

福嚴推廣教育班第 46 期

〈念佛淺說〉¹

《淨土學論集》²

(pp.1~41)

釋圓悟 (2023.09.13)

壹、佛七³

(壹) 略釋「佛七」之涵義

一、述義

佛七，是簡稱，具足說應該叫做結七念佛。

二、念佛：專指稱名念佛

念佛是大乘的通泛法門，小乘中也有。但現在，專指大乘的念阿彌陀佛。念佛，本來有多種念法，而現在是專指稱名念佛。

三、「七」之要義

七，是七日，在印度早就有小七、大七的二種：小七就是七天，大七是七七四十九天。⁴結七，如結界一樣，在一定的時限中——小七或大七，專心修學。結七不一定念佛，如參禪有禪七。

但現在是佛七，即在七日中，專心稱念南無阿彌陀佛。

(貳) 明「結七念佛」之要義

一、念佛法之優缺

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

¹ 本文錄自《妙雲集·淨土與禪》，pp.77-122。

² 印順法師，《淨土學論集》，新竹，印順文教基金會（編輯出版），2016年12月修訂版1刷。

³ 編案：本講義之科判，如與書中完全一致者，為：**粗新細明體**（11號字），並加**網底**；如編者所加者，則是：**粗標楷體**（10號字）。

⁴ 另參見：

（1）〔姚秦〕竺佛念譯，《出曜經》卷6〈4 無放逸品〉（大正04，639c18-24）：

……定則無放逸者，禪定攝思內外清徹，經七大、七禪睡、禪毬法杖檢心坐禪，隨時進趣不失禪法。云何名定？所謂定者，意不退還日進不却，三七二十一日寂然無想。大七者，七七四十九日，於中精勤意不錯亂，便得禪定。意亂失次，復從一始至七大。……

（2）〔姚秦〕竺佛念譯，《出曜經》卷17〈17 雜品〉（大正04，70b29-c5）：

……人當求方便者，世人多慕周旋四方，孜孜[10]級級求救形命，皆貪財貨。諸比丘等復求方便，誦契經、律、阿毘曇及諸雜藏，坐禪比丘禪定入微，小七、大七不失其次，耳鍾法財已，得功德增益其行，是故說，人當求方便，自致財寶也。

[10]級級=汲汲【宋】【元】【明】。

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

因此除了這二種念佛之外，再來結七念佛。

二、結七念佛法之特勝義

結七念佛是一種加行，在這七天之內，擺（p.2）脫一切的世俗雜務，與其他法門的修持，專心一意的念佛，這樣才容易實現一心不亂。

平時念佛，猶如小火燒水，因為火力太小，不容易煮滾一鍋水。定時念佛，猶如斷斷續續的燒開水；火力雖強，但為時短暫，時斷時續，也不能煮滾。

現在的結七念佛，猶如一方面加強火力，一方面繼續不斷，在這樣的情形下，很容易把水煮滾了。念佛所要達到的一心不亂，在這加行的結七念佛中，是最易成就的。

（參）結義：一心不亂、願生西方淨土

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

佛七的目標，是願求往生極樂世界。要往生，就要以念佛為方法，達到一心不亂為關鍵。⁵

這是佛七的根本意義，大家來參加法會，稱念佛名，這是應該首先了解的。

貳、阿彌陀佛與極樂世界

⁵ 參見：

- (1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 2(大正 12，272b11-14)：
……諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生住不退轉，唯除五逆、誹謗正法。……
- (2)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12，344c13-17)：
……復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者、慈心不殺，具諸戒行。
二者、讀誦大乘方等經典。
三者、修行六念，迴向發願生彼佛國。具此功德，一日乃至七日，即得往生。
- (3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷 1(大正 12，347b9-17)：
舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……
- (4)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 26(大正 25，248a29-b3)：
……「無不定心」者，「定」名一心不亂。亂心中不能得見實事；如水波蕩不得見面，如風中燈不得好照。以是故說佛無不定心。
- (5)印順法師，《佛在人間》，〈佛法是救世之仁〉，pp.225-226：
什麼叫念？念是「繫心一境」，使心繫著於境，在一個特定的境相上轉。如念阿彌陀佛，那就念念不離阿彌陀佛。如心在一境上轉，不分散，不動亂，心就歸一；心歸一，心就寧定了。心止於一境，不起種種散動分別，因煩惱而有的憂苦，自然也就沒有了。所以正念是正定的基礎，正定由正念得來。經上說：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日……若七日，一心不亂」。執持名號，就是念，淨念相續不斷，就能進而得「一心不亂」——定。

（壹）阿彌陀佛

一、結前啟下

結七念佛，是稱念阿彌陀佛，願求往生極樂世界。所以阿彌陀佛與極樂世界，應先作一簡要的解說。（p.3）

二、約「詞義」辨釋

（一）釋「阿彌陀佛」之要義

1、受到中國佛教之重視

佛是覺者，凡圓滿自覺、覺他功德，斷盡一切煩惱習氣的，皆名為佛。⁶

阿彌陀佛是諸佛之一，但因他表徵非常的勝德，所以在諸佛淨土中，特別在中國，阿彌陀佛有著廣大的崇高的尊敬。古德說：「諸經所讚，盡在彌陀」。⁷

⁶ 參見：

（1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·75經》卷3（大正02，19c2-10）：

佛告比丘：「諦聽，善思，當為汝說。如來、應、等正覺未曾聞法，能自覺法，通達無上菩提，於未來世開覺聲聞而為說法，謂四念處、四正勤、四如意足、五根、五力、七覺、八道。比丘！是名如來、應、等正覺未得而得，未利而利，知道、分別道、說道、通道，復能成就諸聲聞教授教誡；如是說正順欣樂善法，是名如來、羅漢差別。」

（2）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2（大正25，73a2-b1）：

復名佛陀（秦言：知者）。知何等法？知過去、未來、現在，眾生數、非眾生數，有常、無常等一切諸法。菩提樹下了了覺知，故名為佛陀。……

（3）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷21（大正25，219c3-7）。

（4）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.129：

……佛與弟子間的差別，也被深深的發覺出來。發現《阿含經》中，佛以求成「無上菩提」——阿耨多羅三藐三菩提（anuttara-samyak-sambodhi）為目的；與聲聞弟子們以涅槃為理想，似乎有些不同。本來，聲聞弟子證果時，經上也說：「得須陀洹，不墮惡趣法，決定正向三菩提」（「正覺」）。……

（5）印順法師，《勝鬘經講記》，p.46：

……佛的通號，詳有十號，簡稱世尊；經中常處中說此三名。如來，梵語多陀阿伽度，即契合諸法如如而成就的意思。應，梵語阿羅訶，即阿羅漢，常譯為應供，其實含有應殺賊、應無生、應供的三義。二乘應受人天的供養；佛應受世出世間一切凡聖的供養。正遍知，梵語三藐三佛陀，或三菩提，即正確而普遍的覺者。

（6）印順法師，《藥師經講記》，pp.47-48：

……十、「佛」即是覺者，能究竟覺悟生命的秘奧，和覺察世出世間的種種法相。……

⁷ 另參見：

（1）〔唐〕湛然述，《止觀輔行傳弘決》卷2（大正46，182c1-4）：

……若障起念佛所向便故；經雖不局令向西方，障起既令專稱一佛，諸教所讚，多在彌陀，故以西方而為一準。……

（2）〔宋〕宗曉編，《樂邦文類》卷1（大正47，157c21-25）：

輔行釋曰：隨一佛方面等者，隨向之方，必須正西。若障起念佛所向便故；經雖不局令向西方，既令專稱一佛，諸教所讚，多在彌陀故，以西方而為一準。

（3）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.827-828：

東方妙喜（Abhirati）世界阿闍佛（Akṣobhya），西方極樂（Sukhāvātī）世界阿彌陀佛（Amitābha），在大乘佛教中，占有極重要的地位。二佛、二淨土的信仰……是否如我國古德所說那樣，「諸經所讚，盡在彌陀」？依大乘經論，一般的說，對二佛二淨土，是同樣重視的。如有所抑揚，那還是重智與重信的學風不同。……

我們打開藏經來看，的確大乘經中，多數是讚揚阿彌陀佛及其淨土的。要明白這裡面的所以然，可從「阿彌陀」的名義去理解。

2、明「阿彌陀」之涵義

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。⁸

(二) 辨釋：「以無量得名」之因由

1、總述

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。⁹

⁸ 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.21-25：

梵語 amita，譯為無量。阿彌陀佛——無量佛的含義，應有通有別。通，指一切佛，即無量無數的佛。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。……

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

若在梵語 amita 後面，附加 āyus——amitāyus，譯義即是**無量壽**，這也是阿彌陀佛的一名。大乘經裡常說：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。……

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《無量壽經》。光是橫遍十方的，這如佛的智慧圓滿，無所不知。……

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.358：

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 amṛta，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。

⁹ 另參見：

(1)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 58〈34 入法界品〉(大正 09，770b10-11)：
……以一佛為一切佛，以一切佛為一佛，而解諸佛無有二者……

(2)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 77〈39 入法界品〉(大正 10，423b16-18)：
……是以一佛入一切佛，以一切佛入一佛，而不壞其相者之所住處……

(3)〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 34(大正 10，818a29-b2)：
……此大樓閣，是以一佛入一切佛，以一切佛入於一佛，而不壞其相者之所住處……

(4) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，pp.357-358：
……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

2、依行法彰顯諸佛之勝德

(1) 舉《經》明義

《般舟三昧經》說：觀阿彌陀佛成就時，即見一切佛。¹⁰《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(p.4)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。¹¹

根本意義。阿彌陀佛與《華嚴經》淵源極深……

(5) 印順法師，《中觀今論》，〈中觀之諸法實相〉，p.170：

華嚴宗的法界緣起說——是增上緣的極端論，達到了一法之生起，其他一切的一切都為此法作緣；所以一法以一切法為緣，一切法亦以此一法為緣。唯識者所明的界，重在最極根本而又極小的；華嚴者講界，是極寬泛而又廣大的。華嚴宗高談圓融，以一法可為一切法的緣，此一法即圓具一切法，一切法都無不遍在一切法中。

¹⁰ 參見：

(1) 〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1〈行品 2〉(大正13, 899a9-25)：

佛告臧陀和：「持是行法便得三昧，現在諸佛悉在前立。……」

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.22：

《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，經裡說：「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。

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.266-267：

……念佛見佛，主要是般舟三昧(pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi)。般舟三昧的意義是：「現在佛悉立在前(的)三昧」，是專念現在佛而佛現前的三昧。專明般舟三昧的《般舟三昧經》，漢譯的現存四部：一、《般舟三昧經》的三卷本，一六品；二、一卷本，八品；這二部，都題為「後漢支婁迦讖(Lokarakṣa)譯」(應與竺佛朔有關)。三、古代失譯的《拔陂菩薩經》，一卷。四、隋闍那崛多(Jñānagupta)譯的《大方等大集經賢護分》，五卷，一七品。漢光和二年(西元一七九)譯出的《般舟三昧經》，受到初期大乘的非常重視，……

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.844：

「阿彌陀」的意義是「無量」，阿彌陀佛是無量佛。「無量佛」等於一切佛，這一名稱，對修習而能見一切佛來說，可說是最適合不過的。所以開示「般舟三昧」的修習，就依念阿彌陀佛來說明。「般舟三昧」是重於定的專修；念阿彌陀佛，是重於齋戒信願。不同的法門，在流傳中結合起來。如以為「般舟三昧」，就是專念阿彌陀佛的三昧，那就不免誤解了！「般舟三昧」，是念佛見佛的三昧，從十方現在佛的信仰中流傳起來。在集成的《般舟三昧經》中，有值得重視的——唯心說與念佛三昧：修「般舟三昧」的，一心專念，成就時佛立在前。見到了佛，就進一步的作唯心觀……

¹¹ 參見：

(1) 〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 343b15-c4)：

佛告阿難及韋提希：「此想成已，次當更觀無量壽佛身相光明。阿難當知！無量壽佛身，如百千萬億夜摩天閻浮檀金色。……但當憶想令心明見。見此事者，即見十方一切諸佛，以見諸佛故名念佛三昧。作是觀者，名觀一切佛身，以觀佛身故亦見佛心。諸佛心者大慈悲是，以無緣慈攝諸眾生。作此觀者，捨身他世，生諸佛前，得無生忍。是故智者應

〔2〕顯了諸佛的究竟果德

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。

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。

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。

〔3〕小結

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。

3、辨釋諸異說

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

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。(p.5)

當繫心諦觀無量壽佛。……」

- (2)〔隋〕慧遠撰，《觀無量壽經義疏》卷1(大正37, 180c15-21)：

……自下第二，明其觀益，於中有三：一、明得見阿彌陀佛即得見於一切佛身。二、明得見阿彌陀佛身即見佛心，三、結勸觀察。初中三句：一、明見前阿彌陀佛身相事者，即見十方一切諸佛，諸佛體同故，得見一即見一切。二、明由見一切佛故，即得具足念佛三昧。三、作是觀下，結以顯益。……

- (3)印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.21-22：

《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，即見十方一切諸佛」；「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。……

- (4)印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.283-284：

曇良耶舍(Kālayāśas)，曇摩蜜多(Dharmamitra)，沮渠京聲，都是有名的罽賓(Kaśmīra)與西域的禪師(瑜伽者)；與鳩摩羅什(Kumārajīva)及佛陀跋陀羅(Buddhabhadra)，時代與地區相近，這可以想見當時的罽賓及西域，念佛及菩薩的禪觀，是相當興盛的。……這幾部「觀經」，概略的說明它的內容：一、《觀無量壽佛經》，是依《無量壽佛經》所出的觀法，十六觀。從觀想西方落日起，次第觀淨土莊嚴，無量壽(Amitāyus)佛、觀世音、大勢至(Mahāsthāmaprāpta)菩薩的相好莊嚴。觀想淨土的依正莊嚴，死後能往生西方極樂(Sukhāvati)國土：共十三觀。後三觀，明九品往生，是《無量壽佛經》「三輩往生」的分別，配合「十六」這一成數而已。……

三、約「特德」辨釋

(一) 總述：特殊功德——慈悲救濟

上就名稱方面講，再從阿彌陀佛所表的**特殊功德**說。在一切佛中，阿彌陀佛表顯的特殊功德，就是**慈悲救濟**。

(二) 釋因由、差異

1、諸佛菩薩皆同慈悲救濟

當然佛佛皆有慈悲救濟，慈悲救濟不只是阿彌陀佛的。但這裡是就佛法的表德說。如觀音的大悲，普賢的大行，文殊的大智，都是約所表的特德說。¹²

阿彌陀佛法會，有觀音、大勢至二菩薩；觀音菩薩也是以大悲救濟為特德的。

2、辨釋：佛與菩薩之差異

(1) 法說

然觀音與阿彌陀佛的慈悲救濟，有著重心的不同。

觀音菩薩的救濟，著重在一般性的世間現實的。如人世間水火風災的救濟，貧窮、疾病、無兒無女的救濟等。

阿彌陀佛著重在解脫生死，導入佛智。一般世間的眾生，生死流轉，無有著落處。

在苦難的濁土中，又不容易成辦解脫生死、成佛度生的大業，

所以以悲願莊嚴淨土，攝受眾生，作為修行了生死、自度度他的階梯。因為一生淨土，便得不退轉，直線向上。

阿彌陀佛的特德，是這樣的慈悲救濟；一切佛的慈悲功德，由阿彌陀佛的功德表彰出來。

(2) 舉喻合法

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

¹² 參見：

(1) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，pp.65-66：

在佛法中，菩薩是依德立名，不像一般人的名字，與自身的心行無關。中國熟知的四大菩薩，於名號上皆加一讚詞，如大智文殊、大行普賢、大悲觀音、大願地藏，可見地藏菩薩的願力是特別深廣的。

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈東方淨土發微〉，p.139：

佛教所崇仰的佛菩薩，都是依德立名的。這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。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。

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。

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。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。

一部門而已。

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

3、結義

以慈悲救濟的佛教說：佛中以阿彌陀 (p.6) 佛為代表，菩薩中以觀音菩薩為代表，俗語說：「家家彌陀，戶戶觀音」，¹³這並不是無因的。

彌陀、觀音的慈悲救世，接近眾生，深入人心，所以才會家喻戶曉。

(貳) 極樂世界

一、辨釋：淨土之有、無

(一) 無法說服「外教眾」之詮釋

1、依「聖教量」

極樂世界是淨土。說到淨土的有無，若對教內人說，以聖教量為證，當然不成問題。若以此而向不信佛教的外界說，便起不了作用。

因為你以佛說為教量，他可以神說的吠陀，《新舊約》與《可蘭經》為教量。各信所信，並不能解決問題、使他起信。

2、依「神通」

要說明淨土的有無，也不用天眼遠見，也不用神通往來，因為天眼與神通，在不信者，會把你看作錯覺幻覺的。

3、小結

所以，應該以合理的論證來說明。

(二) 依「理論」辨釋

1、依「世界」辨釋：無量數

佛教說世界無量數，這在過去是難以使人信受的，而現在卻不成問題。天文學家，承認除了這個地球之外，像地球那樣的還有無數的世界。

既承認世界不是一個，而是極多極多，那麼進一步說：在無數的世界中，一定有比我們更好的世界，也有比我們更壞的世界，世界決非完全一模一樣。

我們這個世界，並不是最理想的；更好的、更理想的世界，就是淨土。佛法說，淨土不只一個，極樂世界，就是無數淨土中的一個。

2、依「方位」辨釋：非絕對

至於說西方，方向本是沒 (p.7) 有絕對性的，東看是西，西看是東。向東向西都可以。如我們要到歐洲，一直向西、一直向東都可以。¹⁴

¹³ 參見：印順法師，《青年的佛教》，pp.193-195。

¹⁴ 參見：

(1)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 51〈34 入法界品〉(大正 09, 721a2-8)：復次，善男子！若有眾生迷於十方，以東為西，以西為東，乃至以上為下，以下為上，

不過在無限量的宇宙中，依據我們所住的世界，日出日落的方向觀念，指說為西方（日落處，含有深意，見《淨土新論》¹⁵）。

這樣的指方立向，多一層事實的肯定，容易使人們起決定信。

3、結義

極樂世界，雖你我都沒有見到，都沒有去過，然據理而論，這是完全可能的。是可能的，是佛說的，為什麼不信？

二、辨釋：稱為「極樂世界」之因由

（一）隨眾生心境之別，而顯佛、淨土之異

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。

為此眾生，無量方便，斷其迷惑。若欲出者，開示門戶；若失道者，示導正路；若欲度者，示以津濟；無舟楫者，而資給之；不知方域，示其樂土；以如是等無量方便，顯現開道而度脫之。……

(2) [西秦] 聖堅譯，《佛說羅摩伽經》卷 2(大正 10, 864b12-15)：

復次善男子！如迷方人，以東為西，以西為東，以南為北，以北為南，四維上下，亦復如是；一切世間，迷法之人，不知正道，亦復如是。

(3) 馬鳴造，[梁] 真諦譯，《大乘起信論》卷 1(大正 32, 579c20-25)：

復次，顯示從生滅門即入真如門。所謂推求五陰色之與心，六塵境界畢竟無念，以心無形相，十方求之終不可得。如人迷故謂東為西，方實不轉。眾生亦爾，無明迷故謂心為念，心實不動。若能觀察知心無念，即得隨順入真如門故。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.277-280：

……舉喻來說：「如人迷」了方向，指「東為西」，而東方還是東「方」，「實不」因迷人的指為西方而有所改「轉」。「眾生」也如此，從無始以來，為「無明」所「迷」蒙，不契真「心」，而現起「為」虛妄分別的妄「念」。然而真「心」本淨，恆常不變，「實不」因眾生的現為妄念而有所變「動」。……

(5) 印順法師，《中觀論頌講記》，p.507：

佛說解脫法門，無非在眾生現實的生死苦痛中，指出錯誤顛倒；依世間的名言假施設，引導眾生。如有人不辨方向，已到家鄉，不知這裡就是，還想東跑西跑。他所要到達的目的地，在他，真是遠在天邊，不易到達。假使有人告訴他：你迷了方向！你不要向南方，轉向北方，擺在你面前的，就是你的故鄉。要到達你的目的地，就得立刻掉轉頭來，向北方。迷路者知道了，掉轉頭來就是。那時候，還有什麼南方與北方？佛說法，也是這樣，並沒有說一實法，實相中有何可說？所以說：「佛亦無所說」。假使不明白這點，把方便當作真實的，每不免受名言的欺惑，專在名相中作活計了。

¹⁵ 參見：印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.21-22：

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。……

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，經裡說：「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。……

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。

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！

〔二〕略釋「彌陀淨土」之特點

淨土的情況，可分三點來說：

1、自然界的豐美

一、自然界的豐美：根據《阿彌陀經》及《觀無量壽佛經》的說明，極樂淨土自然界是非常的莊嚴。

土地平坦，沒有崎嶇山陵；沒有晝夜，長在光明中；寶樹成行；金沙布地。物質生活的享受，極為豐富。

生活所需的，取之不盡，用之不竭。¹⁶可以自由（p.8）取給，不像我們娑婆世界的貧苦窮乏，不平等。

2、人事界勝樂

二、人事界的勝樂：我們這個穢惡的世界，人與人之間，充滿了鬥爭、嫉妒、瞋恨，造成無邊的苦痛。

極樂世界，與此處適得其反，人與人間，平等和樂。走獸根本沒有，飛禽都是變化所生。

凡是生到極樂世界的都是功德殊勝的諸上善人，一生補處的菩薩就不少。¹⁷菩薩與

¹⁶ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1(大正12, 272a6-18)：

佛告阿難：「無量壽國其諸天人，衣服、飲食、華香、瓔珞、諸蓋幢幡、微妙音聲，所居舍宅、宮殿、樓閣，稱其形色、高下、大小，或一寶、二寶，乃至無量眾寶，隨意所欲，應念即至。……無量寶網彌覆佛上，皆以金縷、真珠、百千雜寶、奇妙珍異莊嚴絞飾，周匝四面垂以寶鈴，光色晃曜盡極嚴麗。……」

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 346c16-347a6)：

又舍利弗！極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地。四邊階道，金、銀、琉璃、頗梨合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、頗梨、車渠、赤珠、馬瑙而嚴飾之。……極樂國土成就如是功德莊嚴。

¹⁷ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 272b8-14)：

佛告阿難：「其有眾生彼國者，皆悉住於正定之聚。所以者何？彼佛國中無諸邪聚及不定之聚，十方恒沙諸佛如來皆共讚歎無量壽佛威神功德不可思議。諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生，住不退轉，唯除五逆、誹謗正法。」

(2)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 273b19-24)：

佛告阿難：「彼國菩薩皆當究竟一生補處——除其本願為眾生故——以弘誓功德而自莊嚴，普欲度脫一切眾生。阿難！彼佛國中諸聲聞眾身光一尋，菩薩光明照百由旬。有二菩薩最尊第一，威神光明普照三千大千世界。」

聲聞聖者，無量無數；再次的，也是一心一意修學清淨佛道的善人。

在良師益友的策勵下，都能不斷的向上。所以不但和樂，而且非常殊勝。

3、身心的清淨

(1) 蓮華化生，身心清淨

三、身心的清淨：生極樂世界的，都是蓮花化生。由於自己的願力、佛菩薩的悲願，不須父母為緣，化生於蓮華中。

佛經所說的佛菩薩，每處蓮華座。蓮花為出於淤泥而清淨的，離了一切煩惱，得到身心清淨，成為聖者，所以以蓮花的出塵不染為喻。

修念佛行而生淨土，所以也是化生於蓮花中的。

(2) 身無諸苦，亦非一般化生

極樂淨土中，身無老、病、死苦。一般的胎生、卵生、濕生，皆有老、病之苦，化生是沒有這些痛苦的。¹⁸其他的化生，也有死苦。

而極樂世界的眾生，在未得無生法忍前，決不會死亡的；得了無生忍，也不會再感死苦。

(3) 心無煩惱所繫，無三毒所染

淨土中不但沒有身體的老、病、死苦，連心中的煩惱——貪、瞋、癡苦也沒有。

初生淨土的眾生，煩惱習氣當然未曾斷除；但由於環境的特勝，雖有煩惱 (p.9)，而緣缺不生。

淨土的黃金如糞土，物質所需可以自由取給，還生什麼貪心？諸上善人，共聚一處，和樂融洽，那裡會起瞋心？正信正行，當然不會起邪見等癡心。

(3) [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 347b4-9)：

又舍利弗！極樂國土眾生者，皆是阿鞞跋致。其中多有一生補處，其數甚多，非是算數所能知之，但可以無量無邊阿僧祇劫說。舍利弗！眾生聞者，應當發願，願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。

¹⁸ 參見：

(1) [曹魏]康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 278a20-b11)：

爾時，慈氏菩薩白佛言：「世尊！何因何緣彼國人民胎生化生？」

佛告慈氏：「……若有眾生明信佛智乃至勝智，作諸功德信心迴向，此諸眾生於七寶華中自然化生，加趺而坐，須臾之頃，身相光明，智慧功德如諸菩薩具足成就。……復次，慈氏！他方諸大菩薩發心欲見無量壽佛，恭敬供養及諸菩薩聲聞之眾。彼菩薩等命終得生無量壽國，於七寶華中自然化生。彌勒當知，彼化生者智慧勝故。……」

(2) [曹魏]康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 272b15-23)：

佛告阿難：「十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩。其上輩者，捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國。此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛，神通自在。是故，阿難！其有眾生欲於今世見無量壽佛，應發無上菩提之心，修行功德，願生彼國。……」

起煩惱的因緣不具足，當然不會有煩惱，所以身心都非常清淨。¹⁹

〔三〕結釋

由於自然界的豐美，眾生界的勝樂，身心界的清淨，所以名為極樂世界。²⁰

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

參、念佛法門三特徵

〔壹〕總明

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

〔貳〕詳釋

一、他增上

〔一〕佛法著重自力，但非全否定他力

1、人類之生存須相互依賴

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

我常說佛法重於自力，但並不是說到自力，便完全否定他力，因為他力也是確實存在的。

例如一個人生存於世間，不能專靠自力或他力，而是（p.10）依著自他力的展轉增上。如小孩必由父母養育、師長訓導，一直到長大成人，在社會上也還得依靠朋友。

同時他所需要的衣服飲食等資生物，也都不是全由自力供給。所以就世間法說，一個人的生存，決無專賴自力而可以孤獨存在的。²¹

¹⁹ 另參見：

（1）〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1（大正12，270a6-15）：

佛言：「成佛已來凡歷十劫。其佛國土自然七寶……其寶猶如第六天寶。又其國土無須彌山及金剛圍一切諸山，亦無大海、小海、溪渠、井谷。佛神力故，欲見則見。亦無地獄、餓鬼、畜生諸難之趣。亦無四時——春、秋、冬、夏——不寒、不熱，常和調適。」

（2）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，347a12-20）：

復次舍利弗！彼國常有種種奇妙雜色之鳥，白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽、共命之鳥。是諸眾鳥，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。舍利弗！汝勿謂：「此鳥實是罪報所生。」所以者何？彼佛國土無三惡趣。舍利弗！其佛國土尚無三惡道之名，何況有實？是諸眾鳥皆是阿彌陀佛欲令法音宣流變化所作。

（3）〔唐〕玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1（大正12，349b8-13）。

²⁰ 參見：

（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1（大正12，346c12-347a24）。

（2）〔唐〕玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1（大正12，348c17-349c26）。

²¹ 參見：

2、佛法之持犯、德失，需道友相互成就

佛法中，如聲聞乘特重自力，但也不能不依靠他力。

如歸依三寶，即是依三寶的加持力；在修學的時候，也須要師長同學的引導與勉勵。特別是受戒，要經三師、七證，三白羯磨，戒體才得成就。²²

若犯僧伽婆尸沙重戒，則須依於二十清淨大德，至心懺悔，罪垢才能蠲除。

這僅就小乘說，實則一切佛法莫不如此。

3、善用、結合他力，增上自力

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。²³

(1) 印順法師，《學佛三要》，〈學佛之根本意趣〉，p.17：

自他增上，「增上」是**有力**的、**依仗**的意思。人類生活於社會上，決不能單獨的存在，必須你依我，我依你，大家互相展轉依持。如子女年齡幼小時，依靠父母撫養教導；等到父母年老，也要依子女侍奉供養。推而廣之，社會上一切農、工、商、政，沒有不是互相依仗而展轉增上的。依佛法說，範圍更大，宇宙間一切眾生界，與我們都曾有過密切的關係，或者過去生中做過我們父母兄妹也說不定。只因業感的關係，大家面目全非，才不能互相認識。有了這自他增上的了解，就可培養我們一種互助、愛人的美德，進而獲得自他和樂共存。否則，你害我，我害你，互相欺騙、殘害，要想謀求個人的幸福，世界的和平，永遠是一個不可能的問題。……

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.145-146：

佛教的業感說，除自己造業自己受報（感果）而外，還有一種頗強的展轉增上力，也即是說，別人的業力，也可以影響，引發自己的果報。……依因果律說，自己的因感自己的果，那是必然的法則，無可異議；即父母的善惡業因，也可影響兒女的禍福。人與人之間，有著密切的依存關係，因此，一切禍福利害，也就不無相關。……懷了孕的母親，如果能歸依三寶，受了佛法的熏陶，性情善良，溫柔，嫻靜，少生煩惱，且多作功德，小孩便可五官端正，聰慧無病，這叫做胎教。如母親常起煩惱，性情暴躁，殘酷，或多貪欲，小孩大半是性情暴惡，或多病，愚癡。……

²² 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈法之施設與發展趨勢〉，p.295：

佛法所說的尸羅，與一般泛泛的善行，應該是多少不同的。要習性所成的善性，有「好行善法，不自放逸」的力量，才顯出尸羅——戒的特性。……一般人的奉行十善，都是或經父母、師友的啟發，或是宗教，或從自身的處事中發覺出來。內心經一度的感動、激發，於是性善力大大增強，具有防護過失，勇於為善的力量，這才是佛法所說的尸羅。所以戒是內在的，更需要外緣的助力。

釋尊重視自他展轉的增上力，知道集團的力用，所以「依法攝僧」，制立學處、律儀。……尸羅，要依外緣助力，發生防惡、行善的作用；而制立的律儀，正是外緣的助力。如受具足戒的，依自己懇篤的誓願力，僧伽（十師）威力的加護，在一白三羯磨的作法下，誘發善性的增強，也就是一般所說的「得戒」。

²³ 參見：

(1) [唐] 般刺蜜帝譯，《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》卷 1(大正 19，109a19-27)：

阿難聞已，重復悲淚五體投地，長跪合掌而白佛言：「自我從佛發心出家，恃佛威神，常自思惟：無勞我修，將謂如來惠我三昧。不知身心本不相代，失我本心，雖身出家心不入道……」

(2) 印順法師，《成佛之道》（增註本），p.33。

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，(p.11)以增強自己的身命。

(二) 藉自覺某力支持，而生強有力之心

1、自覺有種力量支持自身

接受他力，最要緊的是自覺到有一種力量在支持我們。如小孩正在害怕時，有人對他說：你媽媽就在身邊呢！

立刻就會發生一種強大的力量，使他不再害怕；這因為，小孩自己知道母親是他的保護者，所以一聽說媽媽，便無所畏懼了。

2、成為怯弱者之莫大力量

一般人，特別是怯弱的人，當他沉淪在苦惱絕望之中，一旦自覺到有某種力量支持他，便能做出很多平時所不能做的事情。

一個國家亦如此，當它發生危急困難時，若有其他國家發表支援的聲明，人心便會轉趨安定，而發揮出莫大力量，克服困難。

如自己不求改進，那麼外力的援助，不能拯救這一國家的危亡。

3、化自力為他力

他力，要依自力而成為力量。有時，明明是自力，卻可以化自力為他力，因而增進自力的。

如夜晚走路，有人怕鬼便唱起山歌來。聽到了自己的歌聲，好像有了同伴，有了支持他的力量，使他不感孤獨，不再怕鬼。

又如小孩害怕的時候，即使母親在他的旁邊，而他自己不曉得，還是一樣的害怕。反之，母親並不在，聽人說母親就來了，也會使他堅強起來。

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

4、辨釋：依佛力生淨土之真義

稱念阿彌陀佛，依佛力而往生淨土，即是他力。但從上解說，我們可以 (p.12) 知

(3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，pp.230-231：

解脫也是自己的事，誰也不能使你得到解脫。所以《楞嚴經》中說：佛的堂弟阿難說：我是佛的堂弟，佛很喜歡我，總想佛能幫助我解脫，可是事實上卻不可能。所以學佛的人，向來有兩句話：「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」。繫縛生死是自己的事，解脫涅槃也是自己的事，都屬於有情的不共。

道，確有阿彌陀佛，但如不知不信不行，也仍然無用，不得往生西方。

一分學佛者，為了讚揚阿彌陀佛，不免講得離經。一隻鸚鵡，學會念「阿彌陀佛」，一隻鵝跟著繞佛，都說牠們往生西方。

大家想想，鸚鵡與鵝，真能明了阿彌陀佛與極樂世界嗎？也有信有願嗎？

（三）自、他力須展轉增上

1、佛法之因果律：自作自受

自力與他力，必須互相展轉增上。如果專靠他力而忽略自力，即與神教無異；依法說，便不合因果律。

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。²⁴

2、他力法門為怯弱者說

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

故佛法的他力法門，如阿彌陀佛的淨土法門，龍樹與馬鳴等，都說是為志性怯劣的初心人說。²⁵教法被機而設，這是特為能力差的怯弱眾生說的。

²⁴ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·36經》卷2(大正02, 8a22-24)：

世尊告諸比丘：住於自洲、住於自依，住於法洲、住於法依，不異洲、不異依。

(2)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·遊行經》卷2(大正01, 15b5-7)：

是故，阿難！當自熾燃，熾燃於法，勿他熾燃；當自歸依，歸依於法，勿他歸依。

(3)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷2(大正25, 66c4-13)：

佛告阿難：「若今現前，若我過去後，**自依止，法依止，不餘依止**。云何比丘自依止、法依止、不餘依止？於是比丘內觀身，常當一心智慧，勤修精進，除世間貪憂；外身、內外身觀，亦如是；受、心、法念處，亦復如是。是名比丘自依止、法依止、不餘依止。……」

(4)印順法師，《佛法概論》，〈有情——人類為本的佛法〉，pp.49-50：

一般宗教，在有情以外，幻想自然的精神的神，作為自己的歸依處，想依賴他而得超脫現實的苦迫。這樣的宗教，是幻想的、他力的。佛教就不然，是宗教，又是無神論。佛說：有情的一切，由有情的思想行為而決定。佛教的歸依向上、向究竟，即憑有情自己合法則的思想與行為，從契合一切法的因果事理中，淨化自己，圓成自己。所以歸依法，即以因果事理的真相為依歸。歸依佛與歸依僧，佛與僧即人類契合真理——法而完成自己的覺者；歸依即對於覺者的景仰，並非依賴外在的神。佛法是自力的，從自己的信仰、智慧、行為中，達到人生的圓成。佛法與一般宗教的不同，即否定外在的神，重視自力的淨化，這所以非從有情自己說起不可。

(5)印順法師，《我之宗教觀》，〈我之宗教觀〉，p.13：

由於宗教的有此二大特性，雖一切宗教都具備這兩者，而從重點來說，宗教可以分為二類：一、著重於順從的，是他力宗教，如信神、信上帝、信梵天等。二、著重於超脫的，是自力宗教，如佛教等。大概的說，宗教中越是低級的，即越是他力的；越是高級的，自力的成分越多。

²⁵ 參見：

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

二、易行道

(一) 舉《經》、《論》明義

1、《十住毘婆沙論》

二、易行道：易行道，這名稱出《十住毘婆沙論》。

龍樹說：菩薩得不退轉，要修 (p.13) 四攝、六度種種難行苦行，極不容易。於是有人就問：有沒有比較容易行的？

龍樹即批評說：這是下劣根性，無大丈夫氣。菩薩學佛，應難行能行，勇往直前，不該自卑。但為了適應根性，他畢竟還是依經而說出易行道。

2、概括普賢十大行願

易行道，並非專指念佛，而是概括普賢的十大願，即禮佛、讚佛、供養佛等。這些所以被稱為易行道，是因為容易學、容易做，並不是說學了這些法門就容易成佛。如〈普賢行願品〉所說的念佛、禮佛、讚佛、供養佛等等，都是嘴裡念、心裡想。就是供佛，也是在觀想中供養。

所以易行道的易行，即在乎自心觀想，不須依具體事物去實行。不能勝解觀修，口頭念也可以。從口頭誦持，再引起內心的思惟。

若真正讚佛，就得造偈如實稱嘆；真正供佛，就不惜犧牲一切而作供養，這就難行了。

3、《彌勒菩薩功德經》

易行道，即依緣佛果位的種種功德，而去觀想或稱念。

這原出自《彌勒菩薩功德經》，說釋迦佛因中修難行道，精勤苦行，發願於五濁惡世成等正覺。而彌勒則是修的易行道，故將來在淨土成佛。

約此說，一般的念佛、讚佛、隨喜、懺悔、勸請、迴向，可以增長善根、消除業障，都是屬於易行道。

念阿彌陀佛，就是易行道的一種。

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5〈9 易行品〉(大正 26, 40c29-45a17)。

(2) 馬鳴造，〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》卷 1(大正 32, 581a29-b7)：

是菩薩於一念頃能至十方無餘世界……不依文字，或示超地速成正覺，以為怯弱眾生故；或說我於無量阿僧祇劫當成佛道，以為懈慢眾生故。能示如是無數方便不可思議，而實菩薩種性根等，發心則等，所證亦等，無有超過之法。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.332：

超地，即不依漸次，如從初地而直登佛位……這因為，有些人聽說菩薩要經三大阿僧祇劫而成佛，就害怕起來，覺得太難了。菩薩「為」了教化這樣的「怯弱眾生」，所以示現速急成佛。為怯弱的眾生，說難行法，即易生退心；如說成佛容易，就肯發心修行。大乘佛教中，盛行的即心是佛，即身成佛，念佛即生淨土等，都是為了這些怯弱不堪大用的眾生而說。任重道遠的大乘真義，在怯弱眾生前，是不合時機的。

（二）略釋《十住毘婆沙論》中「易行道」之要義

1、初學分易行、難行道，而非毫無關係

《十住毘婆沙論》說易行道念佛，也並不是專念阿彌陀佛的。易行道的禮佛、讚佛、供養佛等，處處以佛為中心。

菩薩修布施持戒六度等 (p.14) 行，是難行道。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。

2、為怯弱者建立信心，轉入菩薩正常道

《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。²⁶

3、小結

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。

（三）辨釋：易行道之真義

念阿彌陀佛，是易行道，易行是不太勞苦的意思。《十住毘婆沙論》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。²⁷

²⁶ 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5〈9 易行品〉(大正 26, 40c29-45a17)。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增註本) pp.307-308：

易行道，就是以信願而入佛法的一流。易行道的真正意義是：

一、易行道不但是念一佛，而是念十方佛，及「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」。

二、易行道除稱佛菩薩名而外，「應憶念、禮拜，以偈稱讚」。

三、易行道不單是稱名、禮拜而已，如論說：「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」。所以，易行道就是修七支，及普賢的十大願王。

四、易行道為心性怯弱的初學說，重在攝護信心，龍樹論如此說，馬鳴論也說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱……當知如來有勝方便，攝護信心」。

五、易行道的攝護信心，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。或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道……這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.64-66：

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。……

易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。而釋迦佛所修的是難行道，……難行的意義，即難行能行、難忍能忍的苦行。……

²⁷ 參見：

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」。

從激發念佛來說，不失為方便巧說；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！

三、異方便

(一) 舉《經》、《論》明義

三、異方便²⁸：異方便，名稱出《法華經》：「更以異方便，助顯第一義」。²⁹這異方

- (1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 40c29-45a17)：
問曰：是阿惟越致菩薩初事如先說，至阿惟越致地者，行諸難行久乃可得；或墮聲聞、辟支佛地。若爾者是大衰患，如助道法中說：「若墮聲聞地，及辟支佛地，是名菩薩死，則失一切利。……」是故若諸佛所說有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之。
答曰：如汝所說是，懦弱怯劣無有大心，非是丈夫志幹之言也！何以故？若人發願欲求阿耨多羅三藐三菩提，未得阿惟越致，於其中間應不惜身命，晝夜精進如救頭燃。……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；水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進；或有以信方便易行疾至阿惟越致者，如偈說……
- (2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.136-139：
現在來說「大乘佛法」中，以「念佛」為主的易行道，如龍樹(Nāgārjuna)《十住毘婆沙論》卷五……原則的說，易行道是廣義的念佛法門。對於佛，稱(佛)名是語業，禮拜是身業，憶念是意業：這是對佛敬信而起的清淨三業。在佛前，修懺悔行，勸請行，隨喜行，以回向佛道作結。這一念佛法門，在龍樹(西元二、三世紀間)時代，大乘行者，主要是在家的善男子、善女人，很多是這樣修行的……依《論》所說，修易行道而能成就信心的，就能引生慈悲心，能進修施等六波羅蜜。這可見菩薩道是一貫的，重信的易行道，重悲智的難行道，並不是對立，而只是入門有些偏重而已。

²⁸ 參見：

- (1) 印順法師，《佛在人間》，〈從依機設教來說明人間佛教〉，pp.68-69：
佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、幡、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。
《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。……
- (2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，pp.62-63：
「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」(有神教信仰)的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：
修(菩薩行的)六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，p.1187。

²⁹ 參見：

- (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 1 〈2 方便品〉(大正 09, 8c8-11)：

便 (p.15)，也就是《大乘起信論》的**勝方便**，其意義可解說為特殊或差別。³⁰

《攝大乘論》大乘的**十種殊勝**，古譯為十種差別。³¹玄奘譯阿賴耶(種子)「親生自果功能差別」，³²古人即譯作「勝功能」。³³

又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義。

(2)〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 141b28-c2)。

³⁰ 參見：

(1) 馬鳴造，〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》卷1(大正32, 583a12-21)：

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，迴向願求生彼世界，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。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.392-394。

³¹ 參見：

(1) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷1(大正31, 113b14-22)：

……欲顯大乘有勝功德，依大乘教說如是言：諸佛世尊有十勝相，所說無等過於餘教。

十勝相者：一、應知依止勝相，二、應知勝相，三、應知入勝相，四、入因果勝相，五、入因果修差別勝相，六、於修差別依戒學勝相，七、此中依心學勝相，八、此中依慧學勝相，九、學果寂滅勝相，十、智差別勝相。由此十義勝相，如來所說過於餘教。如此釋修多羅文句，顯於大乘真是佛說。

(2) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31, 132c23-133a4)：

阿毘達磨大乘經中，薄伽梵前，已能善入大乘菩薩，為顯大乘體大故說。謂依大乘，諸佛世尊有**十相殊勝殊勝語**：一者、所知依殊勝殊勝語；二者、所知相殊勝殊勝語；三者、入所知相殊勝殊勝語；四者、彼入因果殊勝殊勝語；五者、彼因果修差別殊勝殊勝語；六者、即於如是修差別中增上戒殊勝殊勝語；七者、即於此中增上心殊勝殊勝語；八者、即於此中增上慧殊勝殊勝語；九者、彼果斷殊勝殊勝語；十者、彼果智殊勝殊勝語。由此所說諸佛世尊契經諸句，顯於大乘真是佛語。……

(3) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷1(大正31, 322b29-c24)。

(4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.15-19。

³² 參見：

(1) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷2(大正31, 8a5-7)：

一切種相應更分別，此中何法名為種子？謂本識中親生自果功能差別，此與本識及所生果不一不異，體用因果理應爾故。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.380-381：

阿賴耶識，譯為藏識，含藏有無量種子。依種子生起現行——七識及相應心所，根、塵、器世界；一切法生起時，又熏習成種，藏在阿賴耶識裡。這樣，阿賴耶識為種子性，一切「因果」都能「善」巧地「成立」了。唯識學者是以自相有立一切法的，所以因果也是自相有的。阿賴耶識為種子性，名為「分別自性緣起」。……什麼種子生什麼現行，什麼現行又熏成什麼種子。這種種子性，稱為「親生自果功能差別」，是自性生自性的因果觀。不過自種子而外，還要其他的現緣，才能生果，所以叫依他起。這可見依自相有種子，生自相有現行的唯識因果觀，與無自性空的因果觀，是怎樣的差別了！

(3) 印順法師，《唯識學探源》，pp.176-177：

……這相續的色心，從前前引生，所以是果；它能引生後後，所以是因；前後遷流，所以叫諸行；這遷流是剎那剎那中間沒有間距的，所以叫**相續**。這相續的諸行，後後的不同前前，像莖不同芽，花又不同莖。《順正理論》(卷三四)的「由此於後自相續中有分位別異相法起」，說得再明白不過。我們要注意！所依的相續，不是一味的，有種種的差

所以異方便、勝方便、差別方便，都是一樣，為同一梵語的不同譯法。

〔二〕總述：兩種方便

方便有兩種，一正方便，二異方便。

《法華經》說：「正直捨方便，但說無上道」。³⁴這不是不要方便，而是說：在一乘大法中，要捨棄那不合時機的方便，而更用另一種方便來顯示第一義。

〔三〕辨釋：大乘特有之異方便

1、正方便：修三學、四諦等

正方便，即三乘共修的方便。佛為聲聞說戒、定、慧三無漏學，及無常、苦、無我、不淨等觀門，使眾生厭生死苦而出離世間。

但這是容易沈溺於獨善厭世的深坑，所以到了大乘，除了對無常、苦、無我、不淨等，給以新解說而外，更有異方便來教導。

2、特重佛功德之讚仰

但異方便，不是聲聞法中所完全沒有的，只不過大乘中特別重視而已。

這就是修塔供養、興建廟宇、畫佛圖像，乃至一低頭、一舉手，或一稱南無佛，皆

別，這叫相續的轉變。轉變到最後，有無間生果的功能現起，像臨命終時現起明了的，或重、或近起、或數習的熏習。這無間生果的功能，非常強盛，比以前潛伏不同，所以叫差別。差別，依真諦譯，有殊勝的意義，就是論上說的功力勝前的勝功能。功能，從前心引起以來，在相續展轉的所依中潛流，到最後才顯現出來，這已到感果的前一念了。

³³ 參見：

- (1) 無著造，〔陳〕真諦譯，《攝大乘論》卷1(大正31, 115a22-26)：
此染污種子與阿黎耶識同、異云何？不由別物體故異，如此和合雖難分別而非不異。阿黎耶識如此而生，熏習生時，有**功能勝異**，說名一切種子。
- (2) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷1(大正31, 134c11-14)：
復次，阿賴耶識中諸雜染品法種子，為別異住？為無別異？非彼種子有別實物於此中住，亦非不異。然阿賴耶識如是而生，有**能生彼功能差別**，名一切種子識。
- (3) 世親造，〔隋〕笈多共行矩等譯，《攝大乘論釋論》卷2(大正31, 276b14-17)：
論曰：復次，阿梨耶識中彼染法種子為分分別住？為無差別？無別物體於識中住，亦非不異。然阿梨耶識如此而生，有**勝功能**，**能生彼法**，說名一切種子識。
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，p.81：
本論怎樣解釋這種識的一異呢？「非彼種子有別實物」，這雜染種子，只是以識為自性的功能性，並不是離第八識體外另有一個實在的自體，在這識「中」安「住」，所以不可說它是異。但也「不」能說它「不異」，本識中有新起的熏習，這新熏的功能性，是先無而後有的，不能說本識也是先無後有。所以從「阿賴耶識」，由與雜染品類諸法俱生俱滅，後來生起時，就「有能生彼」雜染品類諸法的「**功能差別**，名」為「一切種子識」。本識與種子，是不一不異的渾融。功能差別，不是說種子與種子，或本識間的不同，是說能生彼法的功能性有**特勝的作用**。

³⁴ 參見：

- (1) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 10a18-20)：
今我喜無畏，於諸菩薩中，正直捨方便，但說無上道。
- (2) 〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 143a9-10)。

可成佛道等。這種種方便，特重佛功德的讚仰，著重於莊嚴。³⁵

如《法華經》的長者，瓔珞莊嚴，與窮子的除糞，怎樣的氣派不同！又如華嚴海會，何等的喬皇嚴麗？與小乘大大不同。

3、依樂得樂

不著重苦與不淨，而反說樂、淨。依樂得樂，如《維摩詰經》說的：「先以欲鉤牽，後令 (p.16) 入佛智」。³⁶

這種方便，在小乘是不大容許的（除了定樂）。

4、無邊莊嚴、福德之佛果

大乘強調佛果的無邊莊嚴，總攝一切福德，故特發揚此一教說。異方便很多，《法華經》所列舉的如何如何「皆可成佛道」，都是。³⁷

³⁵ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》(四)，〈契理契機之人間佛教〉，p.25：

由於「佛涅槃後，佛弟子對佛的永恆懷念」，發展為「大乘佛法」。……「異方便」是特殊的方便：「念佛」的因行而形成菩薩的六度大行；念佛而造佛舍利塔，(西元一世紀起)造佛像，供養、禮拜佛塔與佛像；稱念佛名，都是成佛的特別方便(釋尊時代是沒有的)。偉大的菩薩六度大行，要久劫修行，這是怯劣根性所難以奉行的，所以有「往生淨土」的「易行道」；通於一切淨土，而往生西方阿彌陀佛淨土，受到大乘佛教界的尊重。還有，在十方現在一切佛前，禮拜、懺悔、勸請、隨喜、迴向等，也是為怯劣根性說的，如信願堅固，可以引入正常的菩薩道。

(2) 印順法師，《華雨集》(五)，pp.257-258：

大乘法中，有念佛法門，是易行道，方便道。

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

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

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

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

³⁶ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷2〈8 佛道品〉(大正14，550b6-8)：

……或現作婬女，引諸好色者，先以欲鉤牽，後令入佛[2]道。

[2]道=智【宋】【元】【明】【聖】。

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.265：

在大乘教中，也是有方便說的，這叫做「異方便」，即「勝方便」。有些人，雖不是厭患生死的二乘根性，而趣入大乘，也還有點障礙。因此佛說殊勝的方便，以淨樂國土，淨樂色身的法門來化導，這就是：「先以欲鉤牽，後令入佛智」，「以樂得樂」的法門。如真能往生淨樂國土，也就不必再憂慮退墮；在佛菩薩的教導下，可以發菩提心而入佛道了。

³⁷ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正09，8c11-9a28)：

……若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱、精進禪智等，種種修福慧。如是諸人等，皆已成佛道。諸佛滅度已，若人善軟心，如是諸眾生，皆已成佛道。諸佛

念阿彌陀佛而生淨土，《起信論》即明說為勝方便，³⁸所以念佛是異方便之一。

〔參〕結義

他增上及易行道，一切佛法中普遍存在，不過大乘較為著重。異方便，小乘只有一些痕跡，而大乘則大為弘揚。

尤其是念阿彌陀佛的淨土法門，糅合這三方面，著重這三方面，這才在佛法中，露出一個嶄新的面目。比之於小乘，顯然有著很大的差異。

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

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

法門各有差別，真正的念佛，還是依專門修持淨土法門的去認識。

肆、念佛三要

〔壹〕信

一、正明：「信」之要義

一、信：念佛法門，以信、願、行為三要，缺一不可。念佛為佛法的一門，所以 (p.17) 修淨土法門的，對佛法應有正確的信解。

淨土經中所說，素來不知佛法的，到臨命終時，得到善知識的引導，能專誠懇切的念

滅度已，供養舍利者……若於曠野中，積土成佛廟，乃至童子戲，聚沙為佛塔，如是諸人等，皆已成佛道。若人為佛故，建立諸形像，刻雕成眾相，皆已成佛道。或以七寶成，鑰石赤白銅……或以膠漆布，嚴飾作佛像，如是諸人等，皆已成佛道。……若使人作樂，擊鼓吹角貝，……或以歡喜心，歌唄頌佛德，乃至一小音，皆已成佛道。……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，在世或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2 善權品〉(大正 09, 71a17-c19)：

……若干種德，斯等皆當，成得佛道。其有滅度，諸所如來，彼時所有，一切眾生，忍辱調意，得至大安，斯等皆當，成得佛道。……為大慈哀，一切皆當，速得[17]佛道。……假使有持，舍利供養，口宣音言，[30]南摸佛尊，其亂心者，若說此言，斯等皆當，速尊佛道。滅度因緣，盡除毒火，此等皆當，速成佛道。於眾會中，建立信者，爾時安住，當濟此倫，假使有人，聞此法名，斯等皆當，速成佛道。

[17]佛道=成佛【宋】【元】【明】【宮】。[30]南摸=南無【宋】【元】【明】【宮】。

(3)〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正 09, 141c2-142a19)：

……若有眾生類，值諸過去佛，若聞法布施，或持戒忍辱，精進禪智等，種種修福慧，如是諸人等，皆已成佛道。……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，現在或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1186-1187。

³⁸ 參見：

(1) 馬鳴造，〔梁〕真諦譯，《大乘起信論》卷1(大正 32, 583a12-21)：

……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……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.392-394。

阿彌陀佛，便可以往生淨土。

這是不得已的方便，因為人到臨死，時間無多，不能再為開導其他的佛法，只好以簡易的阿彌陀佛教他持誦。

若說平時學佛，只憑一句阿彌陀佛，別的什麼都不要，就可以往生，這與神教的因信得救，有什麼差別？

所以佛教中基本的道理，如因果、善惡、輪迴解脫等，都應有一明確的信解，這就是信三寶、信四諦等。³⁹

假使對這些基本的道理，缺乏堅信，疑惑不定，說他念佛便可往生，實在是笑話！所以修淨土的人，先要堅定佛法中的基本信念，然後再加淨土法門的特殊信念。

二、略釋：特殊信心

特殊信心有二：

(一) 信佛之依正功德

(一)、信阿彌陀佛的依正功德：

³⁹ 參見：

- (1) 舍利子說，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨集異門足論》卷 13(大正 26，422c2-5)：
淨信云何？答：若依出離、遠離所生善法諸信、信性、隨順性、印可性，已愛樂、當愛樂、現愛樂性，心清淨性，故名淨信。
- (2) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 25(大正 30，421c5-12)：
云何名為具足正信？謂：多淨信、多正敬順、多生勝解、多善欲樂。於諸善法及大師所，深生淨信，無惑無疑。於大師所恭敬尊重、承奉供養，既修如是恭敬尊重、承奉供養，專心親附，依止而住。如於大師，如是於法同梵行者，於諸所學教授教誡、於修供養、於無放逸、於三摩地，當知亦爾——如是名為具足正信。
- (3) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 83(大正 30，760b10-16)。
- (4) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.10-11。
- (5) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈佛學的兩大特色〉，pp.161-163：
信心的修學方式，可以分成幾個階段，在其過程中雖有淺深的不同，但最後是信智統一。第一是信順，內心不存有絲毫的成見，而以理解為基礎。因為胸中一有主見，則不能信順他人或接收真理。……
第二是信可，或稱為解信，經過信順後，接著就對於所信的對象上生起深刻的了解，或印可它確實如此。認得真，才信得切。通過耳聞眼見，再經內心思考（這與三慧中思慧相應），求得系統的認識，認定它確實無謬。
第三是信求，這一階段是經過智慧思考後採取行動，希求獲得。如去山中採礦，經過勘定後，知其地實有石油，確信無疑，即可開始鑿掘了（與修慧相應）。
第四是證信，由於不斷的修習，體悟到真理究極與最初所信的毫無二致。如開礦者，繼續的開掘，終於發現到大量石油（這與現證慧相應）。佛法說信不排智，智以信成，達到信智合一，這與其他宗教的信仰大大不同。……
- (6) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.65-66：
我們對於佛法有一種心，有一種瞭解，但是，單單是瞭解，並不是「勝解」。……「勝解」，就是我們普通講的一種「深刻的認識」。……勝解為因，願樂為果，所以佛法講信仰從「勝解」來的。深刻的認識，確定如此，發生信仰心。有了信心，就要起欲，就要求了，要實現、要做了。

1、正明：信解佛、淨土

修淨土的人，不但確信淨土的實有，而且還要信得淨土的清淨莊嚴，是極理想的樂土；信阿彌陀佛成佛以來，說法十劫，有無量功德。

但更根本的，是要信阿彌陀佛的慈悲願力，極深、極廣、極有大力。

2、因地發願，終成攝化眾生之淨土

依佛自證說：因圓果滿，自己受用法樂，當然有良好環境的淨土。

然從如來發心為他說：阿彌陀佛在因地時，作法藏比丘，曾在世自在王佛前，觀種種清淨世界，而後立願，要總合一切清淨世界的嚴淨，莊嚴自己的淨土，成一極樂世界，以作攝化眾生的道場。⁴⁰

眾生到 (p.18) 淨土後，以各種善緣具足，容易修學，成辦道業。

3、信佛本願之特勝

從這悲願教化的觀點去看，淨土是佛為眾生而預備的，是攝化眾生的大方便。

只要眾生能發願往生，決定可以得到接引，這是阿彌陀佛的大願——四十八願的根本特勝。能信得，十念、一日乃至七日，皆可往生極樂世界。⁴¹

⁴⁰ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，pp.477-481：
……今依古本《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》（異譯名《無量清淨平等覺經》）說：
過去有樓夷亘羅（Lokesvararāja）——**世自在王佛**出世說法，那時的大國王（輪王），發心出家，名曇無迦（Dharmākara）——**法藏**（或譯「法積」）**比丘**。法藏比丘發成佛的願，他的根本意願，如《經》……法藏比丘的願望，是在十方佛土中，自己的淨土，最勝最妙；在十方無央數佛中，阿彌陀佛第一。願力的特徵，是勝過一切佛，勝過一切淨土。……阿彌陀佛，是無量佛中的最上佛——「諸佛中之王」。他的發願成就淨土，也是這樣。法藏比丘「選擇二百一十億佛國」，採取這麼多的佛國為參考，選擇這些佛土的優勝處，綜集為自己淨土的藍圖。這是以無量佛土的勝妙，集成阿彌陀佛的須摩提（Sukhāvātī）國土，無量佛土中最清淨的佛土。「勝過一切，唯我第一」的雄心大願，是阿彌陀佛的根本特性。……

⁴¹ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1(大正12, 267c8-269b6)：

阿難白佛：「彼佛國土壽量幾何？」佛言：「其佛壽命四十二劫。

時**法藏比丘**攝取二百一十億諸佛妙土清淨之行。如是修已，詣彼佛所，稽首禮足，遶佛三匝，合掌而住，白言：「世尊！我已攝取莊嚴佛土清淨之行。」……

比丘白佛：「唯垂聽察，如我所願，當具說之。……設我得佛，十方眾生至心信樂欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆、誹謗正法。……」

(2)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷17〈5 無量壽如來會〉(大正11, 93b6-94c26)：

世尊告曰：「彼佛壽量滿四十劫。阿難！彼二十一俱胝佛剎，**法處比丘**所攝佛國超過於彼。既攝受已，往詣**世間自在王如來**所，頂禮雙足右繞七匝，却住一面白言：『世尊！我已攝受具足功德嚴淨佛土。』……

法處白言：「唯願世尊大慈留聽，我今將說殊勝之願。……若我證得無上覺時，餘佛剎中諸有情類聞我名已，所有善根心心迴向願生我國，乃至十念若不生者，不取菩提；唯除造無間惡業、誹謗正法及諸聖人。……」

(3)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 347b7-17)：

……舍利弗！眾生聞者，應當發願，願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌

如缺乏或不能堅定這一特殊信念，那麼雖信有阿彌陀佛與淨土，也還是不夠的。

4、別辨：念佛往生之涵義

(1) 列疑問

沒有真智，沒有斷障，就能往生淨土，站在自力的因果立場，是有問題的。

滿身煩惱惡業的眾生，沒有修集戒、定、慧的聖道，怎會有進入淨土的資格？沒有淨因，怎能獲得淨果？

(2) 唯識學系之詮釋

所以唯識家說：稱念阿彌陀佛，往生淨土，是別時意趣。

這是說，現生念佛，使眾生信解有佛，積集善種；將來再生人間，修布施、持戒，展轉增上，定慧成就，可以往生淨土，並不是說現生念佛，便可往生。

這譬如說「一本萬利」，約展轉說，並非一下子就有萬倍利息。⁴²這是純依自力的說法，身心清淨，才可與淨土相應，生淨土中。

陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……

(4) [唐]玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1(大正12, 349c27-350a19)：

……舍利子！若諸有情聞彼西方無量壽佛，清淨佛土無量功德眾所莊嚴，皆應發願生彼佛土。……生彼佛土諸有情類，成就無量無邊功德，非少善根諸有情類，當得往生，無量壽佛極樂世界清淨佛土。……聞已思惟，若一日夜，或二、或三、或四、或五、或六、或七，繫念不亂。……既捨命已，隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土。……

⁴² 參見：

(1) 無著造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31, 141a17-26)：

復有四種意趣，四種秘密，一切佛言應隨決了。四意趣者：一、平等意趣，……二、別時意趣……三、別義意趣，……四、補特伽羅意樂意趣……如是名為四種意趣。

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285-288：

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

實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。佛陀的意思，是約另一時間說的，若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鈎一樣，雖然還在水裡，可說已經釣住了。

發願往生極樂也如此，久久的積集福德智慧的善根，將來定能往生極樂。……發願為往生之因，念佛為不退之因，佛陀是依這種意思說的。

(3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.361：

……一種人解釋為念佛必定往生，如所謂帶業往生。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。……

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.394：

說到往生淨土，依唯識宗說：念佛法門，是別時意趣。見佛，要修見佛的業；生清淨佛土，也要去修集淨土的業；決非專心念佛所能。這如平常說：「一本萬利」，並不是說一個錢立刻獲得一萬錢的利息；是說，用一錢做本經營，經過若干年，可以成為萬貫家財。經說念佛可以見佛，而佛的意趣，實是指另一時候說的。

若以唯識家所說十八圓滿受用土說，非地上菩薩不可。即以勝應身的方便有餘土說，在小乘是羅漢，在大乘也要伏斷我執。

(3) 結義

然而，依龍樹所說中觀大乘，有易行道法門，稱念彌陀，命終可得往生的。這關鍵就在：眾生自力是不夠的，依於阿彌(p.19)陀佛的慈悲願力的攝受，才有可能。所以信修淨土法門，如對彌陀本願力，缺乏深刻信念，即是信心不具足，不能達成往生的目的。

(二) 信念佛法門之特殊德用

(二)、信念佛法門的殊勝德用：一般的說：稱名念佛，只要心口相應，稱念六字洪名，念到身心清淨，一心不亂，便可往生淨土。

如此推重念佛法門，還沒有充分顯出念佛法門的特勝。如念阿彌陀佛心得清淨，念其他的佛、菩薩、經典、咒語，一切都可以得心清淨，得心不亂，何必特別弘揚淨土法門？

所以除了信阿彌陀佛的慈悲願力而外，更要信往生淨土的特殊德用，這就是：往生極樂淨土，在信阿彌陀佛的悲願攝引外，更要信「一心不亂」，為獲得彌陀願力攝引的條件，一心不亂，才能往生。

如能往生，決定不退，在修學菩薩道的過程中，最為穩當。

(三) 小結

能確立了這二個信念，然後發願修行，才能精進而達往生的希望。

(貳) 願

一、辨釋：信、願之異，願必有信

(一) 信與願非等同

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

總論佛法，有信心，當然要有願行。然佛法中法門無量，不問它了義的、不了義的，方便的、真實的，都各有其特質，有其作用。

這些無邊法門雖有信仰，雖有廣泛的宏願——無量法門誓願學，但在現生的修學中，不一定要樣樣法門都發願去修持(p.20)。故深信淨土，不一定發願而求往生。

(二) 學者缺乏合理之思辨

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

這實在是極不合邏輯的。如我們對社會的各種正當事業，覺得都有好處，對人類、對國家都極為需要。但決不能樣樣去做，只能揀擇志趣相投的作為個人的終生事業。

(三) 小結：有願必有信

修學佛法也如是，法門無量，應該信，應該願學，但切實修學的，只能選擇與自己意趣好樂相適合的，便由信而進一步的發願去實行。⁴³

所以願必有信——願由信來，而深信卻不一定有願行。

二、辨釋：「發願」之真義

(一) 願得佛本願之攝受

淨土法門的願，除願成佛道、願度眾生普通願而外，主要是願生彼國。願生彼國，約目的說。

然在實行中，應該有深一層的願求，就是願得彌陀佛本願的攝受，迴向文中，即有此意。⁴⁴

⁴³ 參見：

- (1) 彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 28(大正 30, 438b13-15)：
……初由信故，於應得義深生信解。信應得已，於諸善法生起樂欲。由樂欲故，晝夜策勵，安住精勤，堅固勇猛。……
- (2) 安慧糝，〔唐〕玄奘譯，《大乘阿毘達磨雜集論》卷 10(大正 31, 740a20)：
欲為精進依，信為欲因。
- (3) 安慧造，〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷 1(大正 31, 851c17-19)。
- (4) 〔唐〕窺基撰，《大般若波羅蜜多經般若理趣分述讚》卷 1(大正 33, 27c25-26)：
……信為欲依，欲為精進依，故入一切法欲為根本。
- (5) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教要略〉，p.123：
……經上說：「信為欲依，欲為勤依」。有了堅固的信心，即會有強烈的願欲，也一定有實行善法的精進。這三者是相關聯的，而根本是信心。如有人說某某法門最好，非此不了生死……但並沒有真實修持，這證明他並無信心，因為他沒有起願欲，發精進。如人生了重病，病到臨近死亡邊緣，聽說什麼藥可以治，如病人真有信心，那他會不惜一切以求得此藥的。如不求不服，那他對此藥是並無信心的。所以願與精進，依信心為基礎，可說有信即有願有勤行，無信即無願無勤行的。……
- (6) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.62-63：
真正講起來，一切都要靠「欲」而有的。比方說「欲望」，當然平常來說是不好的，可是，好的也叫欲望。現在講的是好的欲望，好的欲望「能與精進所依為業」；精進，依欲才能夠得到。有了「欲」，可以引起精進，精進是依「欲」而起的，所以佛法裡向來講「信為欲依，欲為勤（精進）依」。有了信心，就有希望；有了希望，就有精進。

⁴⁴ 另參見：

- (1) 〔唐〕善導集記，《往生禮讚偈》卷 1(大正 47, 447c1-11)：
若入觀及睡眠時，應發此願。若坐、若立，一心合掌，正面向西，十聲稱阿彌陀佛、觀音、勢至諸菩薩清淨大海眾竟：「弟子(某甲)現是生死凡夫，罪障深重，淪六道苦不可具云。今日遇善知識，得聞彌陀本願名號，一心稱念，求願往生，願佛慈悲不捨本弘誓願攝受。弟子不識彌陀佛身相光明，願佛慈悲示現弟子，身相觀音、勢至諸菩薩等；及彼世界清淨莊嚴光明等相。」道此語已，一心正念，即隨意入觀及睡。或有正發願時，即得見之；或有睡眠時得見，除不至心，此願比來大有現驗。
- (2) 〔唐〕智昇撰，《集諸經禮懺儀》卷 2(大正 47, 474b2-13)：
懺悔已，至心歸命禮阿彌陀佛。禮懺竟，若入觀及睡時，應發此願。若坐、若立，一心合掌，正面向西，十聲稱阿彌陀佛、觀音、勢至諸菩薩清淨大海眾竟：「弟子現是生死凡夫，罪障深重輪迴六道，苦不可言。今遇善知識，得聞彌陀本願名號，一心稱念，求願往生，願佛慈悲，不捨本弘誓願攝受。弟子不識，彌陀佛身相光明，願佛慈悲示現弟子身相，觀音、勢至諸菩薩等；及彼世界清淨莊嚴光明等相。」道此語已，一心正念，即

(二) 舉喻明義

1、眾生願與佛願相應

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

如海中救生艇，投下救生圈或繩索，若落海者心願登舟脫險，卻不想接受救生圈或繩索，試問如何可以得救？

所以往生淨土，要仗阿彌陀佛的慈光攝受，尤須眾生的發願，願意接受佛陀的本願。眾生願與佛願相相應，往生淨土，才有可能。

2、願受佛之救濟

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

如太陽光明普照一切，但不照覆盆之下；佛願遍度一切眾生，但度不了無出離心、不願接受救濟的眾生。

(三) 小結

佛是大能，而不是全能萬能。在救濟一切眾生時，眾生有著自己的因果關係，佛並不能想到做到。否則，這世界早就沒有眾生了！

所以願生淨土，是所願的目的；願受阿彌陀佛悲願的攝受，才是發願的實質。

(參) 行

一、辨釋：「往生」之主行、助行

(一) 舉經明義

三、行：概括的說，行有二：一是往生淨土的助行；一是往生淨土的主行。

以淨土三經說，《阿彌陀經》說：「不可以少善根福德因緣得生彼國」。⁴⁵可見要培植

隨意入觀及睡，或有正發願時，即得見之；或有睡時得見，此願比來，亦大有現驗。

(3) [宋] 遵式撰，《往生淨土決疑行願二門》卷 1(大正 47, 147a17-b6)：

第二十念門者，每日清晨服飾已後，面西正立合掌連聲，稱阿彌陀佛，盡一氣為一念，如是十氣，名為十念。但隨氣長短，不限佛數，惟長惟久，氣極為度，其佛聲不高、不低，不緩不急、調停得中，如此十氣，連屬不斷，意在令心不散，專精為功故。名此為十念者，顯是藉氣束心也。作此念已，發願迴向云：

我弟子(某甲)一心歸命，極樂世界阿彌陀佛，願以淨光照我，慈誓攝我。我今正念，稱如來名，經十念頃，為菩提道，求生淨土。佛昔本誓，若有眾生欲生我國，至心信樂乃至十念；若不生者不取正覺，唯除五逆、誹謗正法。我今自憶此生已來，不造逆罪，不謗大乘，願此十念，得入如來大誓海中，承佛慈力，眾罪消滅，淨因增長。若臨欲命終，自知時至，身不病苦，心無貪戀，心不倒散，如入禪定。佛及聖眾，手持金臺來迎接我，如一念頃，生極樂國。華開見佛，即聞佛乘，頓開佛慧，廣度眾生，滿菩提願……

⁴⁵ 參見：

(1) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷 1(大正 12, 347b7-17)：

……舍利弗！眾生聞者，應當發願，願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心

深厚的善根，增長種種福德，以作生淨土的資糧。

《觀無量壽經》說有三品，如孝敬父母，布施、持戒，讀誦大乘等。⁴⁶

大本《阿彌陀經》，也說到布施、持戒等。⁴⁷

這些善根福德，修淨土的人，應該隨分隨力去做，使善根增長，福德增勝。往生淨土，念佛是正因，培植善根福德是助緣。

（二）辨釋異解

有些念佛人，好走偏鋒，以為生死事大，念佛都來不及，那裡還有功夫去修雜行，專持一句南無阿彌陀佛就得了。

如告以「不可以少善根福德因緣得生彼國」的經文，他卻巧辯的說：能聽到阿彌陀佛的，就是宿植善根、廣修福德因緣了。這是多大的誤解！

不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……

(2) [唐] 玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷 1(大正 12, 349c27-350a19)：

……舍利子！若諸有情聞彼西方無量壽佛，清淨佛土無量功德眾所莊嚴，皆應發願生彼佛土。……生彼佛土諸有情類，成就無量無邊功德，**非少善根諸有情類，當得往生，無量壽佛極樂世界清淨佛土。**……聞已思惟，若一日夜，或二、或三、或四、或五、或六、或七，繫念不亂。……既捨命已，隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土。……

⁴⁶ 參見：

(1) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 341c4-13)：

爾時世尊告韋提希：「汝今知不？阿彌陀佛去此不遠；汝當繫念，諦觀彼國淨業成者。我今為汝廣說眾譬，亦令未來世一切凡夫欲修淨業者，得生西方極樂國土。

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、受持三歸，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。」

(2) 印順法師，《華雨集》(四)，〈中國佛教瑣談〉，p.179：

《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。

⁴⁷ 參見：

(1) [曹魏] 康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 2(大正 12, 272b15-c10)：

佛告阿難：「十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩。其上輩者，捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國。此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛，神通自在。……」

佛語阿難：「其中輩者，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，雖不能行作沙門大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽佛。多少修善、奉持齋戒……與諸大眾現其人前，即隨化佛往生其國，住不退轉，功德智慧次如上輩者也。」

佛語阿難：「其下輩者，十方世界諸天人民，其有至心欲生彼國，假使不能作諸功德……若聞深法歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終夢見彼佛，亦得往生，功德智慧次如中輩者也。」

(2) [唐] 菩提流志譯，《大寶積經》卷 18〈5 無量壽如來會〉(大正 11, 97c26-98a17)。

經說「不可以少善根福德因緣得生彼國」，並非說「不可以少善根 (p.22) 福德因緣得聞佛名」。求生極樂淨土，助行還是需要的。

但念一句彌陀的，只有適用於「平時不燒香，臨（命終）時抱佛腳」的惡人（見《觀經》）；⁴⁸一般人平時修學，應該隨分修集福德因緣，以此功德迴向淨土。

永明大師的萬善同歸，是比較穩當而正確的說法。

二、辨釋：「淨土行」之真義

（一）明主行：依信、願而起行

往生淨土的主行，就是稱念「南無阿彌陀佛」。南無是歸投依向義，內含希求阿彌陀佛悲願加持的意義。⁴⁹

現在的念佛法門，非常流行，往往失去了本義。稱念是淨土行，照淨土法門說，應該依信、願而起行。

（二）辨釋異行

可是有些念佛人，不解念佛之所以，既無信，又無願，這與淨土法門，當然不合。

有些念佛的，以念佛為冥資。有些為了家庭的煩惱而念，為了生意或政治的失意而念。

一心念佛，以精神集中，身體心理都得到某種清淨、某種喜樂，或泛起某種特殊心

⁴⁸ 參見：

(1) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 345c10-346a26)。

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.52-53：

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。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。……十四、十五、十六，即明三品往生。……
下品往生的，都是一些惡人。如有「作眾惡業」，但還「不誹謗方等經典」，可得下品上生。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。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！

⁴⁹ 參見：

(1) [清] 續法錄註，《阿彌陀經略註》卷 1(已新纂續藏 22, 897b5-8)：

南無，此云：歸命，亦云：歸依。阿彌多婆夜，此云：無量，極樂教主名。哆他伽多夜，此云：如來；乘如實道，來度眾生也，十號之一。哆地夜他，此云：即說呪曰，或云：所謂。次下皆呪，從古不翻。……

(2) 印順法師，《藥師經講記》，pp.114-115：

「南謨」，即皈依、皈命的意思。……佛教中的咒語，形式大多如此，一開頭就是歸依什麼佛或什麼菩薩，如大悲咒的「南無喝囉怛那哆囉夜耶」等，即是歸依三寶，歸依聖觀音菩薩的意思，往生咒的「南無阿彌多婆夜」，即是歸依阿彌陀佛；還有善天女咒，以及其他許多咒語，也都以歸依為開始。

(3) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.171：

世間有情的所以無覆無護無依，就因為一切在不息的變化中，沒有究竟的歸宿處，也就沒有究竟的安隱。如證得常住涅槃，即得究竟的歸宿，身心絕對的安樂，再也沒有恐怖了。如風雨中得到蔭覆，危難中得到保護，孤苦零丁時得到依止處。但這不是說，佛為眾生的依護，是說常住涅槃，為無常世間的依怙。

境。於是便自以為得了受用，沾沾自喜，逢人便說念佛好！

念佛當然很好，但這還不是真正的淨土行者，還不是淨土法門的真利益。

充其量，這不過是類似的定境（正定也極為難得），只是由於精神集中，減少了內心的散亂、浮動，減少一些煩惱而已。如以此為目的，何必一定要念「南無阿彌陀佛」！

〔三〕小結

念佛生淨土，當然會有這種心境，而且更好。

若僅此而無信無願，是不能往生的。(p.23) 所以淨土法門的修行（念佛），要在深信誠願的基礎上，要在渴仰彌陀本願的攝受中去念。

空空洞洞的行，不會與阿彌陀佛的慈悲願力相呼應，不相應便不能生淨土。

〔肆〕結義

信願行的總合，是淨土法門的要訣！三者具足，即得往生。

依他力而往生，這不妨舉喻來說：如美國或某國，為東方人辦了幾個學校，歡迎我們去留學，可以供給膳宿，甚至可以供給交通工具，他願意我們去，只要我們肯去。

如我們對他沒有信心，或自己不發生興趣，這當然不能去了。

假使你有信有願，願意去一趟，但還缺少一件，還要彼此同意的證明文件——護照。護照簽了字，你就可坐他的飛機到那邊去。

這如淨土行人，在阿彌陀佛的慈悲願力中，有信、有願，又加上稱念阿彌陀佛的簽字手續，自然可以達到淨土的目的地。

淨土法門的三要，如鼎三足，缺一不可。不具足三要而稱念彌陀，等於一紙偽造文件，起不到實際作用。

伍、念佛

〔壹〕明：「念」之要義

一、承前啟下

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。(p.24)

二、「念」之界說

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。⁵⁰

⁵⁰ 參見：

- (1) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷 4 〈2 分別根品〉（大正 29，19a20-21）：
念，謂：於緣明記不忘。
- (2) 〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷 4 〈2 分別根品〉（大正 41，74b21-23）：
念之作用，於所緣境分明記持，能為後時不忘失因，非謂但念過去境也。
- (3) 安慧造，〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷 1（大正 31，851c26-27）。
- (4) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.69-73：

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。

三、修「念」之法門

(一) 略述法門

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。⁵¹

(二) 舉喻釋義

經裡說，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。⁵²

……「念」，是一種心所作用，……念心所力量夠的話，心理上能夠重新現起曾經經歷過的事情，就是記憶。如果念的力量很差的話，就想不出來了。……心不會忘失，能夠「明記為性」，明明白白的記得，這是「念」的體性。……

(5) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽、中觀之對抗與合流〉，p.339。

陳那以為：如沒有自證分，就沒有量果。即使能取境相，但以後的識體，由於沒有自知取境，所以不能自憶心心所了境的情形。對於這一問題，說一切有部（Sarvāstivāda）等，認為念（smṛti）有憶念過去的作用，所以當時雖沒有能知自心，但後念能憶念以前的心。陳那以為：憶念是心所法，念也還是具足三分的，否則後念也不能憶知前念了。

⁵¹ 另參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，p.49：

六（隨）念法門，也是以信為先導的方便。說到念（smṛti），是憶念，明記不忘，是修行、特別是修習定慧所必要的。依「念」的專心憶念，能趣入定境，所以說「念為定依」（依定才能發慧）。六念的修習：繫念三寶而信心清淨，如昏夜的明燈，荒漠中發見甘泉一樣，內心清淨，充滿了幸福、平安的充實感。……

(2) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.266：

念，是內心的明記不忘；時時繫念著佛，名為念佛。對佛有完全的了解繫念，方是具足念佛。這有四種：（一）、念佛名號，這是極淺的。（二）、念佛相好，這也還是形式的。（三）、念佛功德，即佛所成就於內的，如大智、大悲、大方便、三明六通、十八不共法等功德。（四）、念佛法性身，即觀法實相。

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.395。

(4) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.322。

(5) 印順法師，《淨土與禪》，pp.43-45。

⁵² 另參見：

(1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·1171經》卷43（大正02，313a15-b12）：

爾時，世尊告諸比丘：「譬如士夫遊空宅中，得六種眾生。一者、得**狗**，即執其狗，繫著一處。次得**其鳥**，次得**毒蛇**，次得**野干**，次得**失收摩羅**，次得**獼猴**。得斯眾生，悉縛一處。其狗者，樂欲入村。其鳥者，常欲飛空。其蛇者，常欲入穴。其野干者，樂向塚間。失收摩羅者，長欲入海。獼猴者，欲入山林。……

諸比丘！我說此譬，欲為汝等顯示其義。六眾生者，譬猶**六根**；堅柱者，譬身念處。若善修習身念處，有念、不念色，見可愛色則不生著，不可愛色則不生厭；耳聲、鼻香、

（三）小結

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。

四、略釋：「念佛三昧」之要義

（一）專一繫念，易成念佛三昧

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。⁵³

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。

（二）舉喻釋義

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，

舌味、身觸、意法，於可意法則不求欲，不可意法則不生厭。是故，比丘！當勤修習，多住身念處。」

- （2）〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷32〈38力品〉（大正02，723c14-724a4）。爾時，比丘繫此六情而著一處。是故，諸比丘！當念專精，意不錯亂，是時弊魔波旬終不得其便，諸善功德皆悉成就。如是，諸比丘！當念具足眼根，便得二果，於現法中得阿那含果，若得阿羅漢果。……
- （3）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛垂般涅槃略說教誡經》卷1（大正12，1111a15-21）：……汝等當好制心，心之可畏，甚於毒蛇、惡獸怨賊、大火越逸，未足喻也，動轉輕躁，但觀於蜜不見深坑，譬如狂象無鈎，猿猴得樹騰躍跳躑，難可禁制，當急挫之無令放逸。縱此心者，喪人善事，制之一處，無事不辦。是故比丘，當勤精進折伏其心。
- （4）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《坐禪三昧經》卷1（大正15，272a16-20）：……若心疲極，住念所緣，捨外守住。譬如獼猴被繫在柱，極乃住息；所緣如柱，念如繩鎖，心喻獼猴；亦如乳母，常觀嬰兒，不令墮落。行者觀心，亦復如是，漸漸制心，令住緣處。……
- （5）印順法師，《華雨集》（一），〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，pp.48-49：本來禪與定是各有其含義；必須修定達到了某種境界，得到了那種經驗，才是得到了禪定。但不論禪或定，最主要的是要使得念不散亂。我們的念頭就好像一隻好活動的小狗，你用繩子將牠拴在樹上，牠就會在那裡不停地東跑西跑，直到跑不動了，就躺下來睡覺。眾生的心念也是如此，除非是睡眠狀態之中，否則要不東想西想是很難的。佛法有個方便，讓人想，但不是亂想，只是繫念一境。如此，心就不會東跑西跑了。

⁵³ 參見：

- （1）〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1〈行品2〉（大正13，899b23-c3）。
- （2）〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1〈2行品〉（大正13，905c25-906a7）。
- （3）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，pp.864-865：到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空、無相、無願——三解脫門。嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。
- （4）印順法師，《印度佛教思想史》，p.403。

如能一滴不使溢出外面，即赦免他的死罪。

這人因受了 (p.25) 生命的威脅，一心一意顧視著手裡的碗。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。⁵⁴

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。

〔三〕小結

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。

〔貳〕明：「念佛」之深義與方法

一、總明

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。⁵⁵

⁵⁴ 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·623經》卷24(大正02, 174b21-c12)：

佛告比丘：「若有世間美色，世間美色者，在於一處，作種種歌舞伎樂戲笑，復有大眾雲集一處，若有士夫不愚不癡，樂樂背苦，貪生畏死，有人語言：『士夫，汝當持滿油鉢，於世間美色者所及大眾中過，使一能殺人者，拔刀隨汝，若失一滲油者，輒當斬汝命。』云何？比丘！彼持油鉢士夫能不念油鉢，不念殺人者，觀彼伎女及大眾不？」

比丘白佛：「不也，世尊！所以者何？世尊！彼士夫自見其後有拔刀者，常作是念：『我若落油一滲，彼拔刀者當截我頭。』唯一其心，繫念油鉢，於世間美色及大眾中徐步而過，不敢顧眄。」

「如是，比丘！若有沙門、婆羅門正身自重，一其心念，不顧聲色，善攝一切心法，住身念處者，則是我弟子，隨我教者。……比丘！身身觀念，精勤方便，正智正念，調伏世間貪憂，受、心、法法觀念住亦復如是。是名比丘正身自重，一其心念，不顧聲色，善攝心法，住四念處。」

(2)彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷32(大正30, 460c21-461a13)。

⁵⁵ 參見：

(1)印順法師，《大乘起信論講記》，p.395：

念佛有多種：(一)、念佛相好。(二)、念佛功德，如十力、四無所畏、三不護、大悲等。(三)、念佛實相，即觀念佛的真如法身。還有：(四)、中國盛行的稱名念佛。念佛法身，即是隨順觀察真如三昧。如精勤修習成就，雖不生西方，也能入發心住，不退失菩提心了。末法時代，念佛法身，是很難見到了。念佛功德、相好，也因心粗觀細而不容易成

二、詳釋

(一) 依「名」起念：稱名念佛

1、正釋要義

依名起念：這即是一般的**稱名念佛**，是依名句文身起念，如稱「南無阿彌陀佛」六字，即是名。

而名內有義，依此名句繫念於佛——以「南無阿彌陀佛」作念境。這是依名起念，故稱名也是念佛。(p.26)

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。

2、舉喻明

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，到深山裡去，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。

3、結：依信願稱名念佛

就。所以，目下的念佛法門，都是一句南無阿彌陀佛的稱名了。

- (2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.43-45：

《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……於所緣極樂依正的境界，分別觀察。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。……

憶念阿彌陀佛的方便次第是：先念佛「具有如是三十二相，八十隨形好，身色光明……」，即是念佛色身或觀想念佛。

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。

- (3) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.322：

大乘以成佛為標的，所以念佛為大乘要門。……念佛法門的重點，是念佛的身相與功德，舊稱觀相與觀想念佛。如依此而念佛由心起，念佛如實相，那就是實相念佛，趣入出世的勝義禪觀了。淺一些，念佛有懺業障，集善根的功能；深一些，就緣相成定，更進而趣入證悟。念佛法門，是由淺入深，貫徹一切。

- (4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.266。

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。(p.27)

〔二〕依「相」起念：觀想念佛

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、十八不共法、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。

〔三〕依「分別」起念：唯心念佛

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，我不到佛那裡去，佛也不到我這裡來，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。」⁵⁶

《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。」

⁵⁶ 參見：

(1)〔隋〕闍那崛多譯，《大方等大集經賢護分》卷2(大正13, 877a26-b10)：

時彼賢護如是答已，佛言：「賢護！如是如是。如汝所說，諸物清淨，彼色明朗，影像自現，不用多功。菩薩亦爾，一心善思見諸如來，見已即住，住已問義，解釋歡喜……彼復應作如是思惟：『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……心有想念則成生死、心無想念即是涅槃。諸法不真，思想緣起，所思既滅，能想亦空。』賢護當知：諸菩薩等因此三昧證大菩提。」

(2)〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1(大正13, 899b23-c3)：

佛言：「善哉！颺陀和！色清淨故，所有者清淨。欲見佛即見，見即問，問即報。聞經大歡喜，作是念：『佛從何所來？我為到何所？』自念佛無所從來，我亦無所至。自念欲處、色處、無色處，是三處意所作耳！我所念即見。心作佛，心自見，心是佛心，佛心是我身。心見佛，心不自知心，心不自見心，心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，設使念為空耳，無所有也。菩薩在三昧中立者，所見如是。」

(3)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.849：

……〈擁護品〉中，「是八菩薩」集在一起，稱為「八大菩薩」。其中，颺陀和(Bhadrapāla)譯為賢守，或賢護，是王舍城(Rājagṛha)的長者，《般舟三昧經》就是因賢護的啟問而說的。……

知一切佛無所從來，我無所至，知一切佛及與我心，皆悉如夢。」⁵⁷

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）(p.28)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。

（四）體見法性不二：實相念佛

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。⁵⁸《阿閼佛國經》也如此說。⁵⁹《般舟三昧經》，於見佛後，也有此說。

⁵⁷ 參見：

- (1)〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 46〈34 入法界品〉(大正 09, 694c27-695a6)：妙樂世界，阿閼如來；善住世界，師子如來……善男子！如是等一切諸佛，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；知一切佛，悉如電光，了知己心，如水中像；知一切佛，皆悉如幻，己心亦爾；知一切佛，音聲如響，己心亦爾。……
- (2)〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 63〈39 入法界品〉(大正 10, 339c19-340a3)：……善男子！我見如是等十方各十佛剎微塵數如來。彼諸如來不來至此，我不往彼。我若欲見安樂世界阿彌陀如來，隨意即見……然彼如來不來至此，我身亦不往詣於彼。知一切佛及與我心，悉皆如夢；知一切佛猶如影像，自心如水；知一切佛所有色相及以自心，悉皆如幻；知一切佛及以己心，悉皆如響。……所見諸佛，皆由自心。……
- (3)〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 6(大正 10, 687c17-27)。

⁵⁸ 參見：

- (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 3〈12 見阿閼佛品〉(大正 14, 554c28-555a24)：爾時，世尊問維摩詰：「汝欲見如來，為以何等觀如來乎？」維摩詰言：「如自觀身實相，觀佛亦然。……不可以一切言說分別顯示。世尊！如來身為若此，作如是觀。以斯觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」
- (2)〔梁〕曼陀羅仙譯，《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 728a26-29)：……復次，舍利弗！汝問：「云何名佛？云何觀佛？」者，不生不滅，不來不去，非名非相，是名為佛。如自觀身實相，觀佛亦然，唯有智者乃能知耳，是名觀佛。
- (3)〔梁〕曼陀羅仙譯，《大寶積經》卷 115〈46 文殊說般若會〉(大正 11, 652b16-19)。
- (4)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈文殊師利法門〉，pp.948-950：以虛空來形容「一切不見」，「是中無有一物可分別者」，正是《阿閼佛國經》所說：「如仁者上向（視）見（虛）空，觀阿閼佛……當如是」的方便。如虛空而都無所見的佛觀，是上承初期佛法，及大乘《般若》與《阿閼佛國經》的法流。繼承「般若」的法流，而在說明上有特色的，如《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》卷上……在都無所見、離名離相外，這二部經，都直從自「我」、自「身」的觀察去見佛。「我」與自「身」的實相，與佛的實相不二，所以見我就是見佛，觀身實相就是觀佛。見佛、觀佛，不向外去推求，而引向自身，從自我、自身中去體見。……

⁵⁹ 參見：

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」，⁶⁰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。

三、結釋

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。(p.29)

(參) 別釋：「稱名念佛」之要義

一、辨釋：「稱名」之深義

(1)〔後漢〕支婁迦讖譯，《阿閼佛國經》卷2(大正11, 760b12-15)：

……阿難答言：「仁者須菩提！我已上向視，上皆是虛空。」

須菩提謂阿難言：「如仁者上向見空，觀阿閼佛及諸弟子等并其佛剎當如是。」

(2) 印順法師，《中國禪宗史》，pp.58-59：

念佛成就，見十方無量諸佛，「知恒沙諸佛法界無差別相」。說到這裡，應該知道大乘法門的二大流：一、以《般若經》為主的念佛，是**實相念佛**，如《小品般若波羅蜜經》……《維摩詰經》卷下……《阿閼佛國經》說……《金剛般若波羅蜜經》所說：「若見諸相非相，則見如來」……也是同一意義。

二、以《華嚴經》為主的念佛，是**唯心念佛**，如《大方廣佛華嚴經》卷六三……念佛，是念佛（無邊）相好的，等到三昧成就，諸佛現前，於是體會到：我沒有到佛國去，佛也沒有到這裡來：諸佛現前，都是**唯心所現**的。

與阿彌陀佛有關的念佛，也是這樣，如《佛說般舟三昧經》……念佛而悟入唯心所現，於是乎「是心作佛」，「是心是佛」的法門展開了。後代禪者常說的「即心即佛」，不是禪者創說，而是大乘經中，與念佛有關的三昧。……

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.26-27：

《維摩詰經》，發揚菩薩大行，莊嚴佛國。……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……《阿閼佛國經》也說……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。

⁶⁰ 參見：

(1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正08, 749a23-25)：

佛告須菩提：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來。」

(2)〔元魏〕菩提流支譯，《金剛般若波羅蜜經》卷1(大正08, 753a21-23)：

佛告須菩提：「凡所有相，皆是妄語。若見諸相非相，則非妄語。如是**諸相非相，則見如來**。」

(3)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷577〈9 能斷金剛分〉(大正07, 980b29-c2)：

說是語已，佛復告具壽善現言：「善現！乃至諸相具足皆是虛妄，乃至非相具足皆非虛妄，如是以相、非相**應觀如來**。」

(4) 印順法師，《般若經講記》，pp.43-45。

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」。⁶¹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。

二、辨釋：念佛之三到

(一) 正明：口念、耳聽、心想

上面說的是通泛的說一切念佛，現在別依稱名念佛，再加說明。稱名念佛的方法，有人總集為「念佛四十法」，即專說念佛的方便。然念佛中最重要的，是三到。

淨宗大德印光大師也時常說到。三到是：口念、耳聽、心想，三者同時相應。念得清晰明了，毫不含糊，毫不恍惚。

稱名時，不但泛泛口唱，而且要用自己的耳朵聽，聽得清清楚楚；心裡也要跟著音聲起念，明明白白的念。

總之，口、耳、心三者必須相應繫念，了了分明，如此即易得一心不亂。

(二) 舉喻明異行

許多人念佛，不管上殿、做事，甚至與人談話，嘴巴裡似乎還在念佛。

心無二用，不免心裡恍惚，耳不自聽，不能專一。或講究時間念得長、佛號念得多，但這不一定有多大用處。

例如寫字，要想寫得好，寫得有功夫，一定要鄭重其事的寫，一筆又一筆，筆筆不苟，筆筆功到。雖然寫字不多，如能日日常寫，總可以寫出好字。

有人見筆就寫，東搨西塗，久而久之，看來非常圓熟，(p.30) 其實毫無功力。

也有年輕時即寫得好字，而到老來卻寫壞，因為他不再精到，隨便揮毫，慢慢變成油滑，再也改不過來。

(三) 釋正行之要義

念佛也這樣，時間不妨短，佛號不妨少，卻必須口耳心三到，專一繫念不亂。

如果口裡儘念，心裡散亂，東想西想，連自己也不知在念什麼，那即使一天念上幾萬聲也沒有用。所以若要離念佛，不離日常生活，一定要在成就以後。

⁶¹ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 347b9-17)：

舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，**執持名號**，若一日……一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……

(2) [唐]玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1(大正12, 349c27-350a19)：

……舍利子！若諸有情聞彼西方無量壽佛，清淨佛土無量功德眾所莊嚴，皆應發願生彼佛土。……生彼佛土諸有情類，成就無量無邊功德，非少善根諸有情類，當得往生，無量壽佛極樂世界清淨佛土。……聞已**思惟**，若一日、或二、或三、或四、或五、或六、或七，繫念不亂。……既捨命已，隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土。……

初學人，叫他走路也好念佛、做事正好念佛，那是接引方便。念佛而要得往生，非專一修習不可。

如一面妄想紛飛，一面念佛，一成習慣，通泛不切，悠悠忽忽，再也不易達到一心不亂。要念佛，還是老實些好！

三、辨釋：念佛之音量

說到稱名念佛的音聲，可有三種：(一)、大聲，(二)、細聲，(三)、默念。在念佛的過程中，三種都可用到。

如專**輕聲念**，時間長了容易昏沉，於是把聲音提高，念響一點，昏沉即除。

如專於**大聲念**，又容易動氣發火，令心散亂。再換低聲念，即能平息下去。

音聲的輕重，要依實際情況的需要，而作交換調劑，念低念高都沒有問題。但專以口念，無論高念或低念，都不能得定。

依佛法說，定中唯有意識，眼等前五識皆不起作用，口念聞聲，當然說不到定境。⁶²念佛的目的，是要達一心不亂，所以又要**默念**。

默念，也稱金剛持，即將佛的名號放在心裡念，口不出聲，雖不作聲，自己也聽起(p.31)來卻似很響，而且字字清晰，句句了然。

這樣念，逐漸的心趨一境，外緣頓息，才能得定。

四、辨釋：念佛之快慢

再談談念佛的快慢。我們念佛，起初都很慢，到轉板的時候便快起來。

這很有意思，因為慢念，聲音必定要拉長，如：南—無—阿—彌—陀—佛，每字的距離長，妄想雜念容易插足其間，所以要轉快板，急念起來，雜念即不得進。

禪堂的跑香也這樣，催得很快很急，迫得心只在一點上轉，來不及打妄想。

⁶² 參見：

(1) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.323：

繫「念佛」為所緣而修習時，應知這是「由意念」的。一般散心的稱名念佛，也還要重在意念，何況緣佛相而修止？在起初，審取佛的相好而修習，切勿因為佛相的不易現起，現起而不易堅定，就置佛像在前，望著佛像而修習。修止成定，是**定中意識**，不是屬於五識的。所以如眼識取色相而修，就是心「由外門轉」，這是怎麼也不會入定的。要知繫念所緣相，是向內攝心的，是由意識所安立的影像，所以止觀的所緣相，也叫做「影像」。凡是修止的，都是意識所安立的影像相而使他安住，不但念佛是這樣的。

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.403：

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。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，p.1223：

……《阿闍佛國經》與《持世經》，也有常住三威儀的行法。從這裡，看到大乘三昧行者，與聲聞禪行的不同。聲聞行者攝心入定，是以坐為主的。**入定時，五識不起**，沒有見色、聞聲等作用，唯是定中意識的內心明淨。……

不過專是急念也不好，會傷氣，氣若不順，分別妄想也就跟著來。如轉而為慢念，心力一寬，妄想分別也淡淡的散去。

這完全是一種技巧，或緩或急，不時交換調劑，令心漸漸離卻兩邊，歸一中道。如騎馬，偏左拉右，偏右拉左，不左不右時，則讓牠順著路一直走。

〔肆〕結義

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

陸、一心不亂

〔壹〕總述

念佛求生極樂世界，能不能生的重要關鍵，在一心不亂，這在大、小《阿彌陀經》(p.32)中皆說到。⁶³

蓮池大師有事一心與理一心的分別。⁶⁴

⁶³ 參見：

- (1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 272b11-14)：
……諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生住不退轉，唯除五逆、誹謗正法。……
- (2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 347b9-17)：
舍利弗！不可以少善根福德因緣，得生彼國。舍利弗！若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日……一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。……
- (3)印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.226-227：
念佛而能往生極樂淨土，是要「專念」、「繫念」的，而時間不一定。「若」是不定詞，也許一日(夜)，或者二日、三日，能念到「一心不亂」(avik-ṣiptacitta——心不散亂的意思)，就能臨終往生。事實上，有的一日、半日就可以，有的一年、十年了，還是不能「心不散亂」。總之，以念得「心不散亂」，為往生西方極樂國土的主要條件；而往生品位的高下，以生前的德行而差別。……念是內心的憶念、繫念(可通於稱名、觀相)，並不等於我國佛弟子所想像的口念……。然口稱佛名，內心同時憶念，依稱名而導入「心不散亂」，那就是「稱名念佛」而可以往生極樂了。
大本《阿彌陀經》的專念、憶念，是有限於稱名念佛的。小本《阿彌陀經》說：「執持名號」，名號的梵語為 nāmadheya，所以是重於「稱名念佛」的。……玄奘譯 nāmadheya 為「思惟」，也許是不滿當時提倡的口頭散心念佛，而故意改為「思惟」吧！
依上來所說，可見「一心念乃至十念」，是內心不散亂的念。王日休編寫的《大阿彌陀經》，說下輩「每日十聲念佛」，專在稱名的數目上著想，那是中國佛教的習俗，與印度的「大乘佛法」不合！

⁶⁴ 另參見：

- (1)〔明〕株宏述，《阿彌陀經疏鈔》卷3(巳新纂續藏22, 659c22-660a1)：
歸命者，梵語：南無，解見前序……歸復二義，亦如前序中說。一者、歸投義，執持名號，一心向往，即事一心。二者、歸元義，執持名號，還歸一心，即理一心也。
- (2)〔明〕株宏述，《阿彌陀經疏鈔》卷3(巳新纂續藏22, 661b18-c11)：
次明事理者，如來一語，事理雙備，故同名一心。有事有理，如大本云：一心繫念，正所謂一心不亂也。而事理各別，初事一心者，如前憶念，念念相續，無有二念，信力成就，名事一心。屬定門攝，未有慧故。……

〔貳〕略明：「事一心」之要義與實踐

事一心實可析為淨念相續、定心現前二類。

一、辨釋：「淨念相續」之實踐

（一）眾生一向散亂、分別心

眾生的內心，最複雜，特別是無始來的煩惱習氣，潛伏而不時現起，極難得到內心的一致——不亂。佛法的無邊功德，要由定力開發出來。

這不淨的散亂的心念，就是虛妄分別心，分別即是妄想。這可以包括一切的有漏心，念佛念法，眾生位上的一切，都不外乎虛妄分別心。

約證悟說，這都是妄想。然約一心不亂說，妄想也大有妙用。

（二）依念佛除染念，而達淨念相續

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

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

但在善念淨念中，還可以是亂心的。如一刻是佛，一刻又是法，這雖然內心善淨，卻還是散亂。所以必須要淨念，而且要相續，念念等流下去。

此時不但惡念不起，即除了阿彌陀佛以外，其他的善念也不生起，念念是佛，等流下去，這叫淨念相續，也就是一心不亂的初相。

這在修行上，並不太難，這並非得定，而是止成就的前相。

（三）一心不亂必能往生淨土

然而一般念佛的，散亂小息時，每轉現昏昧。其實念念中不離雜念（當然不是大衝動），而自己不知，以為得了一心，最易誤事。

心在一念上轉，不（p.33）向外境奔馳，一有馳散，馬上就以佛念攝回。一念一念，唯此佛念，離掉舉，離昏沉，沒有雜念滲入，沒有間斷，明明現前，即是一心不亂。

念佛決不在時間的長短、數量的多寡上計較，主要在達到一心不亂。依經說：念佛有時一日或者七日，一念乃至十念。

所以，不論時間長短，如真能萬緣放下，唯一彌陀淨念，即使是短時相續，也就是一心不亂。

這樣的淨念相續，即取得了往生淨土的保證。在這樣的淨念相續時，每有清淨法樂，或聞有香氣，或乍現光明等。

二、辨釋：「定心現前」之實踐

理一心者，如前體究，獲自本心，故名一心。於中復二：一者、了知能念所念，更非二物，唯一心故。二者、非有，非無，非亦有亦無，非非有非無；離於四句，唯一心故。此純理觀，不專事相，觀力成就，名理一心。屬慧門攝，兼得定故。

（一）止成就後有定心現前

定心現前，是更深一層的。定有一定的條件，不是盤腿趺坐就算定。

先要繫念於止，止成就後，才有定心現前。最低微的未到定，也有渾忘自己的身心境界，只是一片清淨光明。

（二）辨釋：往生淨土之要因

1、正定見佛

念佛得定，名念佛三昧，此時眼等五識不起，唯定中意識現前。

稱名、觀相，也可現見阿彌陀佛。甚至未得淨念相續的，在睡夢中也可見阿彌陀佛，這是夢境，不一定可以往生。

正定現見阿彌陀佛，可成為往生淨土的保證。

2、與佛願相應

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

眾生能使心漸漸歸一，心地清淨，惑業等重大障礙物去除了，眾生的願，即與佛的願，可以相感相通，現見彌陀，(p.34) 往生淨土，這才顯出了慈悲願力的作用。

3、臨命終悔惡修善、得一心不亂

有一類眾生平時不知佛法，為非作歹，到了臨命終時，遇到善知識的啟發，深悔過去的罪惡，能在短時中，一心一意至誠懇切的念幾句阿彌陀佛，就可往生淨土。

這因為一方面受到死的威脅，一方面受到墮落的怖畏，所以信願的熱忱特別深切，能在短時間內，一心不亂，而得往生。⁶⁵

⁶⁵ 參見：

(1) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 345c10-346a26)：

佛告阿難及韋提希：「**下品上生者**，或有眾生作眾惡業，雖不誹謗方等經典，如此愚人，多造惡法，無有慚愧，命欲終時遇善知識，為讚大乘十二部經首題名字。以聞如是諸經名故，除却千劫極重惡業。智者復教合掌叉手，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，除五十億劫生死之罪。……」

佛告阿難及韋提希：「**下品中生者**，或有眾生，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，以諸惡法而自莊嚴。如此罪人，以惡業故應墮地獄。命欲終時，地獄眾火一時俱至，遇善知識以大慈悲，即為讚說阿彌陀佛十力威德，廣讚彼佛光明神力，亦讚戒、定、慧、解脫、解脫知見。此人聞已，除八十億劫生死之罪。……」

佛告阿難及韋提希：「**下品下生者**，或有眾生作不善業，五逆、十惡，具諸不善。如此愚人以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛，彼人苦逼不遑念佛。善友告言：『汝若不能念彼佛者，應稱歸命無量壽佛。』如是至心令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。……」

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.53-54：

……關於惡人，《無量壽經》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》，

〔參〕以「理一心」會通、調和禪、淨之爭

一、略述：「理一心」之涵義

為調和禪淨的爭執，蓮池大師倡理一心說以會通它。

中國唐代的淨土法門，專重他力，而禪宗是主心外無物，頓息一切分別，所以批評淨土法門的有取（淨土）有捨（娑婆）、有分別念（佛）。

其實，禪淨各有重心，由於執一概全，才有爭執。若著眼於全體佛教，即用不著衝突。蓮池大師所以特提理一心說，作禪淨的調和。理一心，即體悟法性平等，無二無別，離一切相，即見如來。⁶⁶

二、導師評釋

這樣，禪淨便有貫通處。但這是隨順深義而說，若據淨土法門的易行道、他增上的特性來說，念佛往生所被的機緣，本是攝護初心。

禪淨各有特色，不一定在「一心」上圓融會通。

淨土法門蒙佛攝受，齊事一心的念佛即得。到理一心，這必先要定心成就，然後進一步於定中起觀：佛既不來，我也不去，我身佛身，同是如幻如夢，無非是虛妄分別心所顯現。

於是超脫名相，遠離一切遍計執，而現證法性。如到此地步，有願的往生極樂，論品位應在上品上生（p.35）之上。

如於極樂世界無往生的特別願欲，那是不一定生極樂的。要生，那是「十方淨土，隨願往生」。⁶⁷

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。……

⁶⁶ 另參見：〔明〕株宏述，《阿彌陀經疏鈔》卷3(卍新纂續藏 22, 662a4-16)：

四種如前序中說：一、稱名，二、觀像，三、觀想，四、實相。稱名者，即今經。觀像者，謂設立尊像，注目觀瞻。……觀想者，謂以我心目，想彼如來；即觀佛三昧經、十六觀經所說，是也。實相者，即念自性天真之佛，無生滅、有空、能所等相；亦復離言說相、離名字相、離心緣相，是名實相。所謂我欲見極樂世界阿彌陀佛，隨意即見，是也。此之四者，雖同名念佛，前淺後深，持名雖在初門，其實意含無盡。事一心則淺，理一心則深，即事即理，則即淺即深，故曰徹前徹後。所以者何？理一心者，一心即是實相，則最初即是最後故。……

⁶⁷ 參見：

(1) 〔唐〕菩提流志譯，《實相般若波羅蜜經》卷1(大正 08, 778a27-b12)：

爾時世尊為諸菩薩說如上諸法門已，復告金剛手菩薩言：「金剛手！我此經典難可得聞，若有得聞乃至極少至於一字，應知是人過去已曾供養諸佛，於諸佛所種諸善根……一切諸佛及諸菩薩恒共攝受，十方淨土，隨願往生。金剛手！我今略說實相般若波羅蜜法門功德如是，若廣說者窮劫不盡。」

(2) 〔唐〕金剛智譯，《金剛頂瑜伽理趣般若經》卷1(大正 08, 781b18-c4)。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，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。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

素、往生與了生死

(壹) 辨釋：「往生」之要義

一、略述：「往生」之涵義與類別

往生是約此界的臨終，往生極樂世界說。

本來死後受生，或由此到彼，往生的力量不一，最一般的是業力。有天的業生天界，有人的業生人間……。六道眾生，皆以業力而受生。

在這以上的，還有願力、通力。如沒有人間業的天，可以到人間，他來是憑藉神通的力量。下生以後，現有人間的身體，借取欲界的鼻舌識而起用；不過天人的身體光明，物質組合得極為微妙。⁶⁸

同樣的，我們修得了神通力，也可生到上界。

二、依「願力」、一心不亂得生淨土

現在的生淨土，不是通力，而是願力。

以一心不亂為主因，使心淨定，再由眾生的願與阿彌陀佛的願相攝相引，便得往生淨土。論依因感果，淨土還不是眾生的，然同樣的可以享受。

如王宮是王家所有，但宮庭裡的侍役、下女，一樣的可以享受那奇花異草的花圃，畫棟雕樑的莊嚴房屋，山珍海味的飲食，絲絃笙笛的音樂，與王室差不多，但這並不是自力。

的淨土中，唯是一乘法。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。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。

⁶⁸ 參見：

- (1) 法救造，〔宋〕僧伽跋摩等譯，《雜阿毘曇心論》卷1(大正28, 875b24-27)：
觸入性有二種：或是揣食性，或非[11]非揣食者。在色界彼無揣食性，以身微妙故。香、味一向揣食性，是故彼無；境界無故，彼識亦無。
[11]非揣食=搏食性【宋】【元】【明】【宮】。
- (2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷2(大正29, 7b28-c11)：
論曰：繫，謂：繫屬，即被縛義。欲界所繫具足十八。色界所繫唯十四種，除香、味境及鼻、舌識。除香、味者，段食性故，離段食欲方得生彼。除鼻、舌識，無所緣故。……若爾，鼻、舌彼應非有，如香、味境，彼無用故。
不爾，二根於彼有用，謂：起言說及莊嚴身。……
- (3) 安慧造，〔唐〕地婆訶羅譯，《大乘廣五蘊論》卷1(大正31, 855a20-23)。
- (4) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.307-308：
色界所繫的呢？只有十四界，沒有香、味，也就是沒有鼻識和舌識。到了色界以上，初禪、二禪、三禪、四禪，生在這一種色界禪禪定境界之中的，沒有鼻識、舌識。鼻識所聞到的是香氣，舌識所嚐到的是味，沒有鼻識界、舌識界，也就沒有香界、沒有味界，可是鼻子、舌頭是有的，色界天有莊嚴的相。鼻子是有的，只是它不發展，不像我們這個欲界一樣起這許多煩惱。所以，如果色界天要借識起這一個作用的話，他要起欲界識，才能夠聞到欲界的香氣，才能夠嚐到欲界的滋味。所以，香界、味界、鼻識界、舌識界，這四種界都是欲界的境界，色界是沒有的。……
- (5) 印順法師，《佛在人間》，〈人間佛教緒言〉，p.25。

往生淨土也是這樣，憑著阿彌陀佛的願力，一樣的享受淨土的法（p.36）樂。

〔貳〕辨釋：「了生死」之要義

一、列異（錯）解

今日有些弘揚淨土者，說到了生死，以為就是念佛，以念佛為了生死的代名詞，這是堵塞了佛法無邊法門。

其實，了生死豈止念佛一門？而且，了生死與往生，應該是二回事，這中間還有一段距離。把往生看作了生死，在思想上有點混亂。

二、略釋：「生死」、「解脫」之要義

生死，是生而死死而生的生死相續；了生死，不是明了生死，而是說徹底解決了生死，不再在生死中往來輪迴。

生死是苦果，從煩惱、業而來，有煩惱即作業，作業即感苦果，惑、業、苦三，流轉如環。煩惱的根本是我見，或說無明；不達我法性空，執我執法的煩惱是生死的根本。有煩惱可以引起種種善惡業，有業必有果。生死是這麼一回事，要了生死，必破除生死的根本，通達無我性，徹見真實理；我法執不起，煩惱根本便斷。

煩惱一斷，剩有業力，沒有煩惱的潤澤，慢慢的即失去時效而不起作用，不感生死。

三、「往生」非等同「了生死」

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

所以往生並不就是了生死，如說他了生死，那是說將來一定可以了，不是現在已經了了。

四、「生淨土」終能「了生死」：因中說果

（一）因中說果

生到淨土，與諸上善人俱會一處，善緣具足，精進修學，展轉增上，得不退轉，決定可達（p.37）了生死的目的，只是時間的遲早而已。所以說往生淨土能了生死，那是因中說果。

如人從十三層高樓跳下，在未落地前，說他跌死，那是說他落地後必定死。在空中時，事實上還沒有死，雖還未死，不妨作如此說，因為他死定了。

（二）舉經明義

《法華經》的「一稱南無佛，皆共成佛道」，⁶⁹與《寶雲經》所說：「一念釋迦牟尼佛，

⁶⁹ 參見：

（1）〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉（大正09，8c11-9a28）：

……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，在世或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

（2）〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷1〈2善權品〉（大正09，71a17-c19）：

……假使有持，舍利供養，口宣音言，[30]南摸佛尊，其亂心者，若說此言，斯等皆當，逮尊佛道。……

皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，⁷⁰這都是因中說果。⁷¹

有此念佛因緣，久久修學，必能了脫。不但這是依一般的往生說，還沒有了生死；就是上品上生，也要往生以後，花開見佛，悟無生忍，這才破無明，斷除生死根本。

[17]佛道=成佛【宋】【元】【明】【宮】。[30]南摸=南無【宋】【元】【明】【宮】。

(3)〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷1〈2方便品〉(大正09, 141c2-142a19)：……若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道。於諸過去佛，現在或滅度，若有聞是法，皆已成佛道。

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1186-1187。

⁷⁰ 參見：

(1)〔梁〕曼陀羅仙譯，《寶雲經》卷1(大正16, 210a1-10)：

蓮華眼佛答言：「善男子！西方有世界名娑婆，佛號曰釋迦牟尼如來、應供、正遍知、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊，聞彼佛名皆得阿鞞跋致，如是之光彼佛所放。」……

(2)〔梁〕曼陀羅仙共僧伽婆羅譯，《大乘寶雲經》卷1(大正16, 242a13-26)。

(3)〔唐〕達摩流支譯，《佛說寶雨經》卷1(大正16, 285a3-16)：

爾時，蓮花眼如來告止蓋菩薩言：「善男子！西方去此佛剎過殑伽沙世界，有佛國土，名曰索訶，其中有佛號釋迦牟尼如來……若諸有情聞彼佛名，於阿耨多羅三藐三菩提得不退轉，如是種種清淨光明，從彼如來之所現耳！其有眾生遇斯光者，身心悅樂。」……

(4)〔宋〕法護等譯，《佛說除蓋障菩薩所問經》卷1(大正14, 705c11-24)：

爾時，蓮華眼如來告除蓋障菩薩摩訶薩言：「善男子！西方去此佛剎過殑伽沙數等世界，有世界名娑婆，其中有佛，號釋迦牟尼如來、應供、正等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊。若諸有情聞彼如來名字之者，悉得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提，是彼如來所現此光明。」……

(5) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈般若波羅蜜法門〉，p.609：

《寶雲經》，先後共有四譯：1.《寶雲經》，七卷，梁天監二年後（西元五〇三——），曼陀羅仙譯。2.《大乘寶雲經》，七卷，梁曼陀羅仙共僧伽婆羅譯。3.《寶雨經》，十卷，唐達磨流支（Dharmaruci）譯。4.《佛說除蓋障菩薩所問經》，二十卷，趙宋施護等譯。這四部是同本異譯，經中說到：除蓋障菩薩從東方世界來，提出了一百零幾個問題，從「云何菩薩具足於施」，到「云何菩薩速成阿耨多羅三藐三菩提」。佛對每一問題，都以「十法」來解答，體裁與《華嚴經》相近。……

⁷¹ 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（四），〈中國佛教瑣談〉，pp.177-178：

淨土行者，厭惡五濁惡世而欣求淨土，約三界生死說，欣厭心是不能出離生死的。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。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……可以說：在淨土中，進修是緩慢的，但不會退墮，非常穩當。穢土修行功德強，進步快，只是障礙多，風險要大些。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！

(2) 印順法師，《大乘廣五蘊論講記》，pp.228-229：

……比方拿了錢上餐館去吃飯，花了五十塊錢，這是拿五十塊錢買了飯菜來吃，我們說：「今天吃了五十塊錢。」「五十塊錢」，怎麼吃法？錢不能吃，鈔票也不能吃，當然是吃飯、吃菜，並不是吃五十塊錢。實際上，這五十塊錢是因，因為拿這五十塊錢去買飯和菜，吃的是飯和菜，但是說的時候也可以說：「我吃五十塊。」像這一種的講法，就叫「因中說果」……

五、小結

故往生與了生死，是截然二事，不能看作同一。

(參) 結釋

這樣，把往生與了生死的内容分析清楚，即與一切教理相應。

若是過分高推——往生即了生死，則與無量教理而相違礙。以往生為了生死，對於教理無認識的，尚無所謂；若對佛法有素養的人，聽之反起疑惑，反於淨土而生障礙。

捌、結說要義

總前面所講的，關於淨土法門有幾點要義，需要特別注意。

(壹) 略釋：「本願力」之要義

一、依仗佛的慈悲願力

一、是本願力：眾 (p.38) 生的能生淨土，主要是依仗他力的慈悲本願。若但依自力，是不夠的。

二、略述：「念佛」法門之發展

(一) 漢傳佛教

念佛的淨土宗人，都推廬山慧遠大師為初祖，其實遠公的念佛，並不重在口念。由北魏的曇鸞、道綽，到唐朝的善導大師，才發展為特重稱名的念佛法門。

善導大師有《觀經四帖疏》，重慈悲願力，重散心，以為持戒、犯戒，皆可往生。「普度眾機，不擇善惡」，這話並不錯，經上也有十惡、五逆可以成佛之說。

(二) 日本真宗

這一派傳到日本，發展為真宗，既然善人惡人皆可往生，念佛不分在家出家，所以索性娶妻食肉，主張棄戒定慧等聖道，而專取本願。

由於專重他力的阿彌陀佛願力，所以進一步以為，只要信，當下即為阿彌陀佛所攝受。索性平時不要念佛，不需念到一心不亂；以為一信即得往生。

(三) 小結

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

三、仍需自力，才能與佛願相應

(一) 往生分九品（三輩）

依佛法本意說，生極樂世界，特重他力。若說連戒等功德都不要了，那淨土又何以有三輩九品之分呢？九品的劃分，就依聖道為標準。

五逆、十惡者，生淨土也只是下品下生。⁷²平素孝敬師長，勤行施戒，修學定慧，悟

⁷² 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 345c10-346a26)：

……佛告阿難及韋提希：「下品下生者，或有眾生作不善業，五逆、十惡，具諸不善。如此愚人以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。如此愚人臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛，彼人苦逼不遑念佛。善友告言：『汝若不能念彼佛者，應稱歸命無量壽

解空義的，才能生中品以及上品上生。⁷³

（二）需自力修集功德，才能與佛願相應

我在《淨土新論》中說：如荒年糧食奇缺，吃糠可以活命，但到了豐年，應該以米麥活命，若是硬要說吃糠為最好，其餘的都不要，這豈不成了狂（p.39）人！

但念一句阿彌陀佛而往生，是為十惡、五逆而臨近命終人說的，猶如遇到荒年教人吃糠，是不得已的辦法。⁷⁴

你既不是十惡、五逆的地獄種子，又不是死相現前，平時來學佛念佛，怎麼不隨分隨力的修集功德？怎麼不在彌陀誓願的攝受中，勤行聖道？

至於說只要信，不念佛而可往生，更是莫名其妙。如掉在海中，只想別人救他，而不伸手拉住救生圈和繩索，試問如何可以登岸？

不念佛何以得一心不亂？何以能與佛願相通？撤除眾生自心障礙，與佛願相應，佛說就是念佛到一心不亂。

信彌陀願力，而不信接受彌陀願力的方法，真是可笑。放棄自力，不是別的，這只是發展於神教氣氛中的神化！

（貳）略述：淨土法門之要義

一、依淨土經論作闡釋

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。

二、「易行道」之真義

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。⁷⁵

佛。』如是至心令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。……」

⁷³ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 344c9-345c9)：

佛告阿難及韋提希：「凡生西方有九品人。上品上生者，若有眾生願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者、至誠心。二者、深心。三者、迴向發願心。」……

⁷⁴ 參見：印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.55：

……《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！……

⁷⁵ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 277b22-c7)：

佛語彌勒：「世間如是，佛皆哀之。以威神力摧滅眾惡，悉令就善棄捐所思，奉持經戒、受行道法，無所違失，終得度世泥洹之道。……汝等於是廣殖德本，布恩施慧，勿犯道禁，忍辱、精進、一心、智慧轉相教化。……為德立善，正心正意，齋戒清淨一日一夜，勝在無量壽國為善百歲。所以者何？彼佛國土無為自然，皆積眾善，無毛髮之惡，於此

三、法門之特色等

又如淨土的特色在依他力而得往生；然往生並不就是了生死，這在專以念佛為了生死的人看來，不免心生不忍。

其實，這並沒有貶低淨土法（p.40）門的價值。

（參）主要攝護初學之信心

一、舉論明義：攝化初機

第三、雖有三根普被之說，而淨土念佛法門，主要在為了初心學人。

有類眾生，覺得佛法太深廣、太難行，以一生的時間修學，教理上還是漫無頭緒；悟證既難，而菩薩的難行，更加不能做到。忽忽一生，死到頭來，也不知來生究竟如何！

對這類心性怯劣的眾生，所以有易行道、勝方便的淨土法門。如《大乘起信論》說：「眾生初學是法……其心怯弱……娑婆世界……信心難可成就……如來有勝方便，攝護信心」。⁷⁶

這些心志怯劣的眾生，不敢擔荷如來家業，雖學佛多年，還在愁眉苦臉中過活。

二、生淨土之妙用：終成佛道

有以為佛教沒有神教好，因信得救，何等簡捷了當！聽到三世輪迴，便自前途茫茫，覺得一切不能把握，信心發生動搖，容易退墮外道。

修善十日十夜，勝於他方諸佛國中為善千歲。……

(2) [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷3(大正14, 553a19-28)：

摩詰言：「此土菩薩於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼國百千劫行。所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。何等為十？以布施攝貧窮，以淨戒攝毀禁，以忍辱攝瞋恚，以精進攝懈怠，以禪定攝亂意，以智慧攝愚癡，說除難法度八難者，以大乘法度樂小乘者，以諸善根濟無德者，常以四攝成就眾生，是為十。」……

(3) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10(大正25, 130a3-18)：

是娑婆世界中，是樂因緣少，有三惡道、老、病、死，土地自活法難，以是故，易得厭心。見老、病、死至，心大厭患……以是故智慧根利。

彼間菩薩，七寶世界，種種寶樹，心念飲食，應意即得，如是生厭心難，是故智慧不能大利。……是菩薩亦如是，生雜世界中，利智難近。如人少小勤苦，多有所能，亦多有所堪；又如養馬不乘，則無所任。……

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.426-427：

……隨機適應，如藥能治病，就是妙藥，所以不應該生優劣想。如釋迦佛出穢土，彌勒佛出淨土，佛法並沒有什麼差別。又如穢土修行不容易，佛勸人往生淨土，容易成就。但《維摩詰經》，《無量壽佛經》卻說：穢土修行一日，勝於在淨土修行百歲，穢土比淨土修行更容易。又如經中，釋迦佛讚歎淨土，使大眾羨慕，而淨土菩薩來參加釋迦佛的法會，淨土佛總是告誡大眾，不要生輕慢心。所以，這是佛的悲願，應化三界眾生的二大方便，目的都是「令入涅槃」，出離生死，同歸佛道。

(5) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.71-74。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.822-823。

(7) 印順法師，《華雨集》(四)，〈中國佛教瑣談〉，pp.177-178。

⁷⁶ 參見：

(1) 馬鳴造，[梁]真諦譯，《大乘起信論》卷1(大正32, 583a12-21)。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.392-394。

為攝護這類初心的眾生，所以說勝方便的淨土法門。這是念佛法門的所被的主要根機；一到淨土，即使下品下生也可慢慢向上修學，得到成佛的結果。

這是淨土法門的妙用，妙在往生必能「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。可說是佛法中的保險法門，保險不會走錯路子。

也可說是留學法門，娑婆世界難行苦行，成佛度生，有點不敢自信，生怕途中退失，前功盡棄，生淨土就好了。

三、舉喻結義

這如本國教育水準低落，設備、儀器、圖書都不充足，不及外國學校的好，所以 (p.41) 有留學之必要。到外國學，各樣條件具足，學業容易成就；學成以後，回來貢獻祖國。

這如淨土的修學一樣，修學到悟無生忍以後，然後倒駕慈航，回入娑婆世界，救度眾生。⁷⁷小乘專重己利，所以有很多的阿羅漢出現。

(肆) 總結

禪宗專提向上一著，所以也有很多的祖師出現。可是，大乘法門太深太廣，不容易為一般所完滿信行。

印度的大乘既興，淨土法門的簡易，就由此而大大的弘揚起來。淨土法門的好處，就在簡易平常。如說得太高了，怕不是立教的本意吧！（常覺記）

⁷⁷ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 1(大正 12, 268b8-14)：

設我得佛，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；開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道；超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德——若不爾者，不取正覺。

(2) 婆藪槃豆造，〔元魏〕菩提流支譯，《無量壽經優婆塞舍》卷 1(大正 26, 231b23-24)：

云何迴向？不捨一切苦惱眾生，心常作願，迴向為首，成就大悲心故。

(3)〔北魏〕曇鸞註解，《無量壽經優婆塞舍願生偈註》卷 2(大正 40, 836a20-27)：

迴向有二種相：一者、往相，二者、還相。往相者，以己功德，迴施一切眾生，作願共往生，彼阿彌陀如來安樂淨土。還相者，生彼土已，得奢摩他、毘婆舍那方便力成就，迴入生死稠林，教化一切眾生，共向佛道。

若往、若還皆為拔眾生，渡生死海；是故言：迴向為首，得成就大悲心故。

(4) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.375：

「不捨一切苦惱眾生」，猶如火宅不捨眷屬。此乃菩薩發心，故常願以「迴向為首」，務願一切眾生皆生極樂，如是乃能「成就大悲心」。所謂花開見佛，得無生忍，再倒駕慈航，拯救眾生也。