

〈淨土新論〉¹
《淨土學論集》²
(pp.43~108)

釋圓悟 (2023.11.15)

壹、淨土在佛法中的意義³

(壹) 略釋：淨土信仰之重要性

一、從全體佛法觀，論述淨土法門

淨土的信仰，在佛法中，為一極重要的法門。它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、戒律與淨土為佛教共宗

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。」⁴

戒律是三乘共同的基礎，不論在家出家的學者，都離不開戒律。

淨土為大小乘人所共仰共趨的理想界，如天台、賢首、唯識、三論以及禪宗，都可以修淨土行，弘揚淨土。

三、小結

¹ 本文錄自《妙雲集·淨土與禪》，pp.1-75。

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 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（五），p.102：

……民國四十年冬，我在香港講〈淨土新論〉，「是依虛大師所說，淨為三乘共庇，說明佛法中的不同淨土，在往生淨土以外，還有人間淨土與創造淨土」(〈遊心法海六十年〉)。
〈念佛淺說〉，是四十二年冬，在彌陀佛七法會中所講，由人記錄下來的。〈念佛淺說〉中說：「照著經論的意趣說，不敢抹煞，也不敢強調。……並沒有貶低淨土法門的價值」。彌陀誕以後，「漫天風雨」，「在我的平凡一生中，成為最不平凡的一年」。「年底年初，傳播的謠言，也越來越多。……」

(2) 印順法師，《平凡的一生》（重訂本），p.75：

……我繼承虛大師的思想，「淨土為三乘共庇」。念佛，不只是念阿彌陀佛，念佛是佛法的一項而非全部；淨土不只是往生，還有發願來創造淨土。這對於只要一句阿彌陀佛的淨土行者，對我的言論，聽來實在有點不順耳。……

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 (p.44)，與專弘一端的看法，當然會多少不同。

〔貳〕略釋「淨」、「土」之涵義

一、詞義的詮解

〔一〕語詞的界說

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

〔二〕「淨」的消極、積極二義

淨，是無染污、無垢穢的，有消極與積極二義。

佛法說淨，每是對治雜染的，如無垢、無漏、空，都重於否定。

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。所以淨是一塵不染的無染污，也就是功德莊嚴。

二、略釋佛法弘化於世之方便

〔一〕他教之「聖」與佛教之「淨」

西洋學者，說「真」、「美」、「善」；或約宗教的意義而加一「聖」。

真，佛法是非常重視的，如說實相、真如、勝義。

善，是道德的行為，即佛法所修的種種功德行。

美，在佛法中，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。

其實，佛法的清淨，實含攝得美妙與聖潔的意義。⁵西洋學者，以為聖是真美善的統一，而有超越性的。

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。

〔二〕理智與情意並重，有助於佛法之弘傳

宗教的弘揚在世間，要求（認識的）真，要求（意志的）善，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 (p.45)，在佛教的

⁵ 另參見：印順法師，《華雨集》（四），〈法海探珍〉，pp.75-76：

釋尊為甚麼要建立這三法印呢？我們要知道：佛法不是甚麼神秘，它只是適合眾生的機感，給予正確而適當的指導。眾生所要求的是真實（我體）、美滿（樂趣），善存（常在）……所認為真實的，含有根本上的錯誤。……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。依這樣的見地，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。……

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。⁶

佛學的研究者，特別是阿毘達磨論師，每忽略了這一意義。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。

〔參〕辨釋「淨土」之真義

一、總述：兩類淨

淨土，即清淨的地方，或莊嚴淨妙的世界。佛法實可總結它的精義為「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。

二、詳釋

〔一〕聲聞佛教重視：自身之清淨

《阿含經》中說「心清淨故，眾生清淨」；⁷大乘更說「心淨則土淨」。⁸所以我曾說：

⁶ 另參見：印順法師，《佛法是救世之光》，pp.394-395：

弘法的意義，可以說是將佛法宣揚、傳布出去。這可以分為二類：一、知識的傳授；二、（藝術）音樂的感化。把佛教的理論，修行的方法，條分縷析地說明，使人們對佛教的理法，行法，有了明確的認識，加深信仰，真實修行。這種訴之理智的說教方式，當然是重要的，但有時反沒有歌唱、讚詠的感化力來得快，來得強。因藝術是情意的，直接激動感情、意志，引生同情、好感底共鳴。僧團中誠摯虔敬的讚佛聲，或念佛念得非常和諧、懇切的聲浪裡，最容易激發宗教底信仰情緒。所以在過去的大寺廟裡，對於音樂也很重視的。諸位專門以音樂為中心，來修學佛法，將來的成果一定非常的大。……

⁷ 參見：

（1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·267經》卷10(大正02, 69c3-15)：

爾時，世尊告諸比丘：「眾生於無始生死，無明所蓋，愛結所繫，長夜輪迴生死，不知苦際。諸比丘！譬如狗繩繫著柱，結繫不斷故，順柱而轉，若住、若臥，不離於柱。如是凡愚眾生，於色不離貪欲、不離愛、不離念、不離渴、輪迴於色，隨色轉，若住、若臥，不離於色。如是受、想、行、識，隨受、想、行、識轉，若住、若臥不離於識。諸比丘！當善思惟觀察於心。所以者何？長夜心為貪欲使染，瞋恚、愚癡使染故。比丘！心惱故眾生惱，心淨故眾生淨。比丘！我不見一色種種如斑色鳥，心復過是。所以者何？彼畜生心種種故，色種種。……」

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1159-1160：

……「由心所造」，是「佛法」的根本義，如《雜阿含經》卷一〇……「大乘佛法」，是依「佛法」而興起的。起初，著重於大乘特義，如「般若法門」重於離執著的自悟；「懺悔法門」與「淨土法門」，重於佛菩薩的護念；「文殊法門」重於菩薩的方便善巧，法界勝義的不落思議。由心所作的業感緣起，在這幾部經中，通過諸法如幻，諸法本空，而給以有力的解說。對未來唯心論的高揚，起著有力的影響。

（3）印順法師，《如來藏之研究》，pp.53-54；p.76。

⁸ 參見：

「心淨眾生淨，心淨國土淨，佛門無量義，一以淨為本。」⁹

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。

（二）大乘佛教重視：眾生、國土之清淨

1、未得無生法忍菩薩之所行

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。如學佛而專重自身的清淨，即與聲聞乘同。

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，(p.46)學大乘法，要從兩方面學，即修福德與智慧。

約偏勝說，福德能感成世界清淨，智慧能做到身心清淨。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、已得無生法忍菩薩之所行

大乘學者，從這二方面去修學，如得了無生法忍，菩薩所要做的利他工作，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。¹⁰

-
- (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1 佛國品〉(大正14, 538b26-c5)：
……如是，寶積！菩薩隨其直心，則能發行……隨成就眾生，則佛土淨；隨佛土淨，則說法淨；隨說法淨，則智慧淨；隨智慧淨，則其心淨；隨其心淨，則一切功德淨。是故寶積！若菩薩欲得淨土，當淨其心；隨其心淨，則佛土淨。……
- (2)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷37(大正25, 335a23-29)：
「能淨佛世界、成就眾生」者，菩薩住是空相應中，無所復礙；教化眾生，令行十善道及諸善法。以眾生行善法因緣故，佛土清淨；以不殺生故，壽命長；以不劫不盜故，佛土豐樂，應念即至。如是等眾生行善法，則佛土莊嚴。
- (3)印順法師，《攝大乘論講記》，p.169：
……出世的清「淨者」，「雖不」能把廣大的共結世界「滅」掉，但它「於」共相「中見」的，卻不是不堪的穢濁世界，而是沒有染污的清「淨」世界。「心淨則國土淨」，就是這個意思。「清淨佛土」，到初地以上的菩薩，也可以見到少分，這裡說「由佛見清淨」，是約究竟說的。佛住的清淨國土，並不一定是另一世界，所以《法華經》中說，佛住此土的靈鷲山，雖然劫火洞然，此土不壞。……
- (4)印順法師，《佛法概論》，〈德行的心素與實施原則〉，pp.188-189。

⁹ 參見：印順法師，《華雨香雲》，〈淨業頌〉，p.397：
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。

¹⁰ 參見：

(1)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷75(大正25, 590c10-15)：
問曰：有何次第故，說菩薩見眾生饑寒、凍餓等？

修福修慧，也是依此淨化眾生與世界為目的的。

3、圓滿無上佛果

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。

(肆) 結義

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！

貳、淨土的類別

(壹) 總標三類淨土

「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。(p.47)

(貳) 略釋

一、五乘共土

一、五乘共土：這不僅是佛法的，一般世間人，都可有此淨土思想。

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

答曰：菩薩過聲聞、辟支佛地，得無生法忍、授記，更無餘事，唯行淨佛世界、成就眾生。今說淨佛世界因緣，見不淨世界相，願我國土無如是事。是故次第說是事。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 71(大正 25, 556b26-27)：

般若波羅蜜能滅諸邪見、煩惱、戲論，將至畢竟空中；方便將出畢竟空。

(3) 〔隋〕吉藏造，《淨名玄論》卷 4(大正 38, 882a12-13)：

般若將入畢竟空，無諸戲論；方便將出畢竟空，嚴土化人。

(4) 印順法師，《華雨集》(一)，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.133：

……般若智慧悟入畢竟空時，即離一切的分別戲論，離一切見；而當方便智從空之中現起有時，則「嚴土化生」，可以莊嚴清淨的國土世界，度化眾生，這都是方便善巧。所以菩薩在最初的階段是有出有入，到後來才打成一片。「智慧觀於空，方便觀眾生」，有了這兩種的智慧而後「大悲以教化」。……

(5) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，pp.333-334：

有了這悟入一切所知相，所以能完成二大工作：「嚴淨諸佛土，成熟諸有情」。龍樹菩薩也說：菩薩得了無生法忍（般若證悟法性）以後，就沒有別的事了，專於方便利他，嚴淨佛土，成熟眾生。

嚴淨佛土，是菩薩遍到十方佛土，種種供養莊嚴，見佛，聞法；廣修種種功德，莊嚴佛土。等到修行圓滿成佛，就實現了最清淨最圓滿的佛土，不但莊嚴法身佛淨土，還能引攝菩薩，於諸佛法會中，受用法樂；這就是嚴淨諸佛土。

成熟有情，只是應一切根機，現身、說法。有人天善根的，以人天法而成熟之；有聲聞、緣覺善根的，以聲聞、緣覺法門而成熟之；有大乘善根的，以大乘法門成熟他——使他發菩提心，修菩薩行，廣度眾生，究竟成佛。成熟，或譯成就，就是使他成法器，善根成熟而能解脫。

菩薩後得無分別智的利他，不外乎救度眾生與莊嚴佛土；在利他中，完成佛果。

(6) 印順法師，《學佛三要》，〈自利利他〉，pp.146-147。

快樂的地方。印度人，都承認有此世界。¹¹

在中國，儒道所傳的思想中，也有同一意境的說明。

二、三乘共土

(一) 與聲聞佛教之共說

1、兜率淨土

二、三乘共土：這是佛法大小乘所共說的，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。

2、人間淨土

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) 各學派之傳誦

1、此界天宮

(1) 《正法念處經》

除一般共傳的彌勒淨土外，與有部、犢子部有關的《正法念處經》，說夜摩天有善

¹¹ 參見：

(1) [隋] 闍那崛多等譯，《起世經》卷1〈2 鬱單越洲品〉(大正1, 315c18-a19)。

(2) [隋] 達摩笈多譯，《起世因本經》卷1〈2 鬱多羅究留洲品〉(大正1, 370c29-b2)。

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識的新適應〉，pp.495-501：

佛教所傳的地上樂土，名為鬱多羅拘盧……在現今德里(Dehli)以北一帶……拘盧是婆羅門教發揚成長的中心，印度人以此為中心，而嚮往北方的最上的拘盧，最福樂的地區。……淨土思想的又一來源，是天——天國、天堂，天是一般的共有的宗教信仰。……在物質享受方面，天國勝過了北洲，而在天與天——人事關係上，卻遠不及北洲那種「無我我所，無有守護」的幸福。……

等到十方佛說興起，於是他方佛土，有北拘盧洲式的自然，天國式的清淨莊嚴，兜率天宮式的，(佛)菩薩說法，成為一般大乘行者所仰望的淨土。……

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.807-808：

上面曾說到：淨土思想的淵源，有北拘盧洲(Uttarakura)式的自然，那是從原始山地生活的懷念而來的。有天國式的莊嚴，那是與人間帝王的富貴相對應的。這是印度舊有的，但經過佛化了的。北洲與天國，可惜都沒有佛法！有佛出世說法的淨土，以彌勒(Maitreya)的人間淨土為先聲。等到他方佛世界說興起，於是有北洲式的自然，天國式的莊嚴，有佛出世說法，成為一般佛弟子仰望中的樂土。

(5) 印順法師，《佛法概論》，〈我們的世間〉，pp.134-135。

(6) [唐] 慧琳撰，《一切經音義》卷47(大正54, 622a23)：

北俱盧洲(梵語或云：鬱單曰；或言：鬱多羅拘樓。此云：高上作，謂：高上於餘方；亦言：勝洲也)。

時鵝王菩薩，經常為天眾說法。¹²

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》

《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。¹³

2、他方佛土

(1) 分別說系之傳誦

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。

(2)《增一阿含經》

又漢譯的《增 (p.48) 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。¹⁴

(三) 小結

¹² 參見：

(1)〔元魏〕瞿曇般若流支譯，《正法念處經》卷 46(大正 17, 271a9-c28)：

……兜率陀中，鵝王常在無漏樂地。彼鵝王者則是菩薩以隨意生，故作鵝王如意之色。鵝身七寶光明遍滿，不可喻色，身光周遍五千由旬，有種種色。兜率陀天光明不如鵝王悉勝，令彼諸天心生希有。彼鵝王菩薩令彼得生希有心已，即為彼天說法偈言……如是鵝王調伏天故，說如是偈。……

(2)〔元魏〕瞿曇般若流支譯，《正法念處經》卷 52(大正 17, 305c7-306b3)：

……爾時，如是始生天子次第漸前往到廣池。善時鵝王既見如是始生天子，為說偈言……彼大鵝王為始生天如是說偈，毀訾欲法，如是說故。……

¹³ 參見：

(1) 堅意造，〔北涼〕道泰等譯，《入大乘論》卷 2(大正 32, 46a6-8)：

……亦如僧祇中說：青眼如來等，為化菩薩故，在光音天，與諸聲聞眾，無量百千億那由他劫住。……

(2)〔唐〕慧沼撰，《能顯中邊慧日論》卷 3(大正 45, 435a8-14)。

¹⁴ 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 29〈37 六重品〉(大正 02, 709c28-710a14)：

……是時，目連禮世尊足，即於如來前沒不現，往詣東方七恒河沙佛土，有佛名奇光如來、至真、等正覺，出現彼土。是時，目連以凡常之服往詣彼土，在鉢盂緣上行，又彼土人民，形體極大。

是時，諸比丘見目連已，自相謂言：「汝等觀此虫，正似沙門。」是時，諸比丘復持示彼佛：「唯然，世尊！今有一虫，正似沙門。」

爾時，奇光如來告諸比丘曰：「西方去此七恒河沙，彼土世界，佛名釋迦文如來、至真、等正覺，出現於世，是彼弟子，神足第一。」

爾時，彼佛告目連曰：「此諸比丘起輕慢意，現汝神足，使大眾見之。」

目連對曰：「如是。世尊！」是時，目連聞佛教已，以鉢盂絡盛彼五百比丘至梵天上。

是時，目連以左脚登須彌山，以右脚著梵天上。……

(2)〔西晉〕竺法護譯，《大寶積經》卷 10〈3 密迹金剛力士會〉(大正 11, 56c19-25)：

過九十九江河沙等諸佛國土，有佛世界名光明幡。又其土佛名光明王如來、至真、等正覺，今現在說法。目連到彼，住其佛土，故聞佛音，如人對住聽所語辭。其光明幡佛土有大光明，佛身長四十里，諸菩薩身長二十里，其諸菩薩所食鉢器，其高一里。

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。¹⁵

三、大乘不共土

(一) 列異說

三、大乘不共土：大乘不共的淨土，多得不可數量。

古典而最有名的，是東方阿閼佛淨土、西方阿彌陀佛淨土；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。

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。

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。

(二) 略釋四類淨土

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

(一)、凡聖共土：有凡夫也有聖人。

2、大小共土

(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。

《法華經》說：聲聞入涅槃，到另一國土，將來授記作佛。¹⁶這另一國土，就是意

¹⁵ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈大乘經之序曲〉，pp.539-545：

……此外，如《舍利弗問經》，是大眾部(Mahāsāṃghika)的，說到了文殊師利(Mañjuśrī)。

《入大乘論》說：「僧祇中說：青眼如來等，為化菩薩故，在光音天，與諸聲聞眾，無量百千億那由他劫住」。這又是大眾部的另一聖典。

元魏瞿曇般若流支(Prajñāruci)所譯的《正法念處經》，七〇卷，是說一切有部與正量部(Saṃmatīya)所推重的。經中的天鳥，都說法警覺天眾；「鵝王菩薩」、「鵝王善時菩薩」為諸天說法，更類似大乘經說。

《法住經》，《入大乘論》曾提到他的內容：「尊者賓頭盧，尊者羅睺羅，如是等十六人諸大聲聞」，住世而護持佛法。唐玄奘譯的《大阿羅漢難提密多羅所說法住記》，是依據《法住經》的。依所說的內容，與錫蘭佛教，容認大乘的部派有關。……

(2) 印順法師，《原始佛教聖典之集成》，pp.874-875。

¹⁶ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉(大正09, 25c12-20)：

……我滅度後，復有弟子不聞是經，不知不覺菩薩所行，自於所得功德生滅度想，當入涅槃。我於餘國作佛，更有異名。是人雖生滅度之想入於涅槃，而於彼土求佛智慧，得聞是經，唯以佛乘而得滅度，更無餘乘，除諸如來方便說法。……

(2) [隋]闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷3〈7 化城喻品〉(大正09, 160b6-14)。

(3) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷93〈83 畢定品〉(大正25, 714a9-15)：

問曰：阿羅漢先世因緣所受身必應當滅，住在何處而具足佛道？

生身的淨土。

依《楞伽經》說，這應是與有心地菩薩——有相有功用行菩薩，同得三昧樂正受意生身所得的淨土。¹⁷

3、菩薩不共土

(三)、菩薩不共土，或可 (p.49) 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。

4、佛果不共土

(四)、佛果所得的不共土，如《仁王經》說：「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土。」¹⁸這或名**法性土**，天台宗稱此為**常寂光淨土**。

5、辨釋各說

名稱、地位，各家或有不同；大體上，都是有此四級分別的。¹⁹然大乘經中所說的

答曰：得阿羅漢時，三界諸漏因緣盡，更不復生三界。有淨佛土，出於三界，乃至無煩惱之名，於是國土佛所，聞《法華經》，具足佛道。

如《法華經》說：「有[7]羅漢，若不聞《法華經》，自謂得滅度；我於餘國為說是事，汝皆當作佛。」

[7] (阿) + 羅【宋】【元】【明】【宮】。

¹⁷ 參見：

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《楞伽阿跋多羅寶經》卷 4(大正 16, 509c13-15)：
心量地第七，無所有第八，二地名為住，佛地名最勝。
- (2) [元魏] 菩提流支譯，《入楞伽經》卷 7〈9 入道品〉(大正 16, 555c6-7)：
七地為心地，無所有八地；二地名為行，餘地名我地。
- (3) [唐] 實叉難陀譯，《大乘入楞伽經》卷 5〈4 現證品〉(大正 16, 619a5-11)：
諸住及佛地，惟心無影像；此是去來今，諸佛之所說。
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；摩醯最勝處，色究竟莊嚴。……

¹⁸ 參見：

- (1) [後秦] 鳩摩羅什譯，《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 1(大正 08, 828a1-3)：
三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土，一切眾生暫住報，登金剛原居淨土。
- (2) [唐] 不空譯，《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1(大正 08, 838a1)。
- (3) [隋] 吉藏撰，《仁王般若經疏》卷 2〈3 菩薩教化品〉(大正 33, 335a18-b17)。
- (4) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.123：
……三賢、十地的菩薩，都安住在果報中，唯有佛才真的安住在淨土裡。這也可說：三賢十地都還在虛妄分別中，唯有佛才離念無念，號稱大覺。……

¹⁹ 另參見：

- (1) 無著造，[唐] 玄奘譯，《攝大乘論本》卷 3(大正 31, 146a25-b2)：
有五補特伽羅，經三無數大劫：謂勝解行補特伽羅，經初無數大劫修行圓滿；清淨增上意樂行補特伽羅及有相行，無相行補特伽羅，於前六地及第七地，經第二無數大劫修行圓滿；即此無功用行補特伽羅，從此已上至第十地，經第三無數大劫修行圓滿。
- (2) 無著造，[唐] 波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷 12(大正 31, 655a9-15)：
偈曰：**信行及淨行，相行、無相行，及以無作行，差別依諸地。**
釋曰：菩薩有五人差別：一、信行人，謂：地前一阿僧祇劫。二、淨心行人，謂：入初

佛淨土，並不這樣明顯的判別。

如西方極樂淨土，有看為凡聖共的；有看為大小共的；有以為凡夫是示現的，聲聞是約宿因而說，現在都是菩薩。

究屬何土，實不必限定，因為經文也有互相出入的地方。然約修證淺深來說所依的淨土，確乎可分四級。

凡聖同的，可通攝五乘共；大小同的，可通攝三乘共；佛菩薩共的，或唯佛淨土，為大乘不共。

(參) 結義

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：只重身心清淨，所以小乘不能達到究竟；由於大乘能清淨身心、莊嚴世界，才能達到究竟圓滿的地步。(p.50)

參、淨土的一般情況

(壹) 自然界的淨化

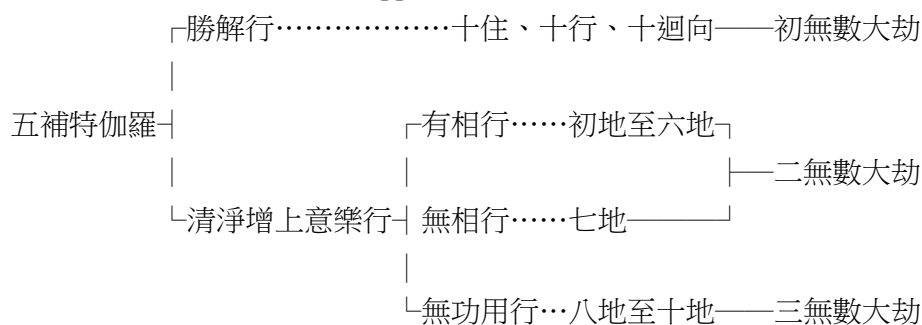
一、佛教淨土思想與印度文化之關涉

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！

地。三、相行人，謂：二地至六地。四、無相行人，謂：第七地。五、無作行人，謂：後三地。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.400-402：



(4) 印順法師，《華雨集（一）》，〈辨法法性論講記〉，p.345：

菩薩地中，從初地到六地，名有相有功用地；七地名無相有功用地；八地到十地，名無相無功用地。前有相，所以初地到六地菩薩，無分別智悟入真如，一切相都不現。當然清淨了；但後得無分別智起，相又現起，有相與無相間雜，一下子有相，一下子無相，所以名未淨六地。

八地菩薩以上，無相無功用，二諦並觀，真俗無礙。七地菩薩以上，才是純無相觀，八地、九地、十地，名三清淨地。

第七地無相而有功用，在清淨與未淨之間，如在兩國中間一樣。可說清淨；約有功用，也可說未淨。修道位菩薩的地地加行，是修習加行。

二、標列「自然界」、「眾生界」之淨化

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。

三、辨釋「自然界淨化」

(一) 略明「四特徵」

自然界的淨化，可有四點特徵。

1、平坦

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——恒河流域，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。

2、整齊

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 (p.51) 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。²⁰一行一行的寶樹，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。

3、潔淨

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。

4、富麗

四、富麗：如金沙布地、七寶所成，極其富麗堂皇。²¹

²⁰ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 1(大正 12，270c5-271a2)：

……又其國土，七寶諸樹周滿世界——金樹、銀樹、琉璃樹、頗梨樹、珊瑚樹、瑪瑙樹、車渠樹——或有二寶、三寶乃至七寶轉共合成。……行行相值、莖莖相望、枝枝相準、葉葉相向、華華相順、實實相當，榮色光曜不可勝視。清風時發，出五音聲，微妙宮商自然相和。……

(2)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12，305a2-b12)：

佛言：「阿彌陀佛國諸菩薩、阿羅漢面類，悉皆端正絕好無比，次於泥洹之道。阿彌陀佛及諸菩薩、阿羅漢，講堂精舍所居處舍宅中，內外浴池上，皆有七寶樹。……是七寶樹轉共相成，種種各自異，行行相值，莖莖自相準，枝枝自相值，葉葉自相向，華華自相望，實實自相當。」

(3)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷 2(大正 12，284c5-285a25)。

²¹ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 1(大正 12，271a25-b9)。

5、小結

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、磲磔、赤珠、瑪瑙等眾寶合成。²²我們要了解，這是學佛者意境的忠實描寫。

(二) 辨釋：「事相」之差別

從差別的事相說：

1、富有園林之美

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。

淨土裡，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。²³

(2)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 303b17-304b15)。

(3)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷 2(大正 12, 284c5-285a22)。

²² 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、奇妙珍異莊嚴紋飾，周匝四面垂以寶鈴，光色晃曜盡極嚴麗。……」

(2)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 342b1-343a10)：

佛告阿難及韋提希：「地想成已，次觀寶樹。觀寶樹者，一一觀之，作七重行樹想。一一樹高八千由旬，其諸寶樹，七寶花葉無不具足。一一華葉，作異寶色。琉璃色中出金色光；頗梨色中出紅色光；馬腦色中出車渠光；車渠色中出綠真珠光；珊瑚琥珀一切眾寶以為映飾。……」

(3)〔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。

(4)印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.84-85：

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。……

²³ 參見：

(1)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 342c2-5)：

……從如意珠王踊出金色微妙光明，其光化為百寶色鳥，和鳴哀雅，常讚念佛、念法、念僧，是為八功德水想，名第五觀。……

(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？

淨土的境界，活像一偉大的公園。

2、富有建築之美

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（p.52）。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。

如花木園林，到處是**芳香**。淨土中有**光明**而沒有黑暗；一切是美麗的**色彩**。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。

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。²⁴

四、結義

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。

(貳) 眾生界的淨化

※ 結前啟下

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。

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, 349b2-8)：

……又，舍利子！極樂世界淨佛土中，常有種種奇妙可愛雜色眾鳥，所謂：鵝雁、鷺鷥、鴻鶴、孔雀、鸚鵡、羯羅頻迦、命命鳥等。如是眾鳥，晝夜六時恒共集會，出和雅聲，隨其類音宣揚妙法，所謂：甚深念住、正斷、神足、根、力、覺、道支等無量妙法。彼土眾生聞是聲已，各得念佛、念法、念僧無量功德熏修其身。……

²⁴ 參見：

(1)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷17〈5 無量壽如來會〉(大正11, 96a27-b15)：

阿難！彼如來國多諸寶樹，或純黃金、白銀、琉璃、頗梨、赤珠、馬瑙、玉樹，唯一寶成不雜餘寶，或以二寶乃至七寶莊嚴。……復有無量摩尼珠等寶莊嚴樹，周遍其國。是諸寶樹光輝赫奕世無能比，以七寶羅網而覆其上，其網柔軟如兜羅綿。……

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 346c10-16)：

時，佛告長老舍利弗：「從是西方過十萬億佛土，有世界名曰極樂。其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。舍利弗！彼土何故名為極樂？其國眾生無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。又舍利弗！極樂國土，七重欄楯、七重羅網、七重行樹，皆是四寶周匝圍繞，是故彼國名曰極樂。……」

(3)〔唐〕玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1(大正12, 348c8-22)：

爾時，世尊告舍利子：「汝今知不？於是西方，去此世界過百千俱胝那由他佛土，有佛世界名曰極樂。……又，舍利子！極樂世界淨佛土中，處處皆有七重行列妙寶欄楯、七重行列寶多羅樹，及有七重妙寶羅網，周匝圍繞，四寶莊嚴——金寶、銀寶、吠琉璃寶、頗胝迦寶，妙飾間綺。舍利子！彼佛土中有如是等眾妙綺飾，功德莊嚴甚可愛樂，是故名為極樂世界。……」

一、經濟生活的淨化

(一) 淨土諸事具足

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 (p.53) 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。²⁵

(二) 無社會之亂源

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。

(三) 小結

²⁵ 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1(大正12, 272a6-22)：

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。又，以眾寶妙衣遍布其地……自然德風徐起微動，其風調和，不寒、不暑；溫涼柔軟，不遲、不疾；吹諸羅網及眾寶樹，演發無量微妙法音，流布萬種溫雅德香。……又，風吹散華遍滿佛土，隨色次第而不雜亂，柔軟光澤馨香芬烈，足履其上陷下四寸，隨舉足已還復如故。華用已訖地輒開裂，以次化沒清淨無遺，隨其時節風吹散華，如是六反。……

(2)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1(大正12, 307a4-20)：

佛言：「阿彌陀佛及諸菩薩、阿羅漢欲食時，即自然七寶机，劫波育罽疊以為座。佛及菩薩皆坐前悉有自然七寶，鉢中有百味飲食。飲食者亦不類世間，亦非天上；此百味飲食，八方、上下眾自然飲食中精味，甚香美無比，自然化生耳，欲得甜酢在所欲得。……

(3)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷2(大正12, 285b16-286a14)。

(4)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷18〈5 無量壽如來會〉(大正11, 97b1-c2)：

……復次阿難！彼佛國中有微細食，諸有情類嘗無噉者，如第六天隨所思念如是飲食即同食已，色力增長而無便穢。復有無量如意妙香、塗香、末香，其香普熏彼佛國界。及散花幢幡亦皆遍滿。其有欲聞香者隨願即聞，或不樂者終無所受。……

(5)印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.84-85：

一、自然界的豐美：……物質生活的享受，極為豐富。生活所需的，取之不盡，用之不竭。可以自由取給，不像我們娑婆世界的貧苦窮乏，不平等。……

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。

二、人群生活的淨化

二、人群生活的淨化：

(一) 一般居民

1、離男女之家

第一、離男女的家：佛教的淨土，有二類：

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。

一是不共的大乘淨土，是沒有男女差別的。

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。依佛法說，一切衣食住等資生物，都不應據為私有的。

「家」，是以夫婦的互相佔有為基礎，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 (p.54) 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，都是源於經濟私有與男女的互相佔有。²⁶

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、沒有種族的界限

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。

²⁶ 參見：

(1) [隋] 闍那崛多等譯，《起世經》卷 10〈12 最勝品〉(大正 01, 362a20-364c20)：

……若多食者，色形則羸；能少食者，**顏色猶勝**。爭勝劣故，起憍慢心，則成差別。……

(2) [隋] 達摩笈多譯，《起世因本經》卷 10〈12 最勝品〉(大正 01, 417a23-419c20)。

(3) [後秦] 佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·世記經》卷 22〈12 世本緣品〉(大正 01, 145a19-149c13)：

……佛告比丘：「劫初眾生食地味已，久住於世，其食多者顏色羸悴，其食少者顏色光潤，然後乃知眾生**顏色形貌優劣**，互相是非，言：『我勝汝，汝不如我。』……

(4) 印順法師，《佛法概論》，〈我們的世間〉，pp.131-133：

這一世界的人類，傳說是從**光音天**下來，象徵他們的喜樂與光明。……那時人類所吃的稱為地肥。因吃隨地所產的食物，逐漸發現了膚色的不同。這時，體力光彩出眾的，開始驕傲起來。……漸發現男女的不同；異性相逐，感到有點不大雅。為了掩蔽兩性的媾合，締結兩性的密切關係，開始有家庭的組合，建造起粗陋的房舍。這樣，夫婦、父子、兄弟等親族的關係，都在家庭基礎上建立起來。……

印度的種族 (varṇa) 一詞，原為「色」字，即從膚色及形色的差別而分成種族。²⁷

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、沒有強弱的分別

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：經裡常說：諸上善人聚會一處。²⁸是和顏相向，彼此間如兄如弟、

²⁷ 參見：

- (1) [後秦] 佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·世記經》卷 18〈2 鬱單曰品〉(大正 01, 117c15-119b23)：

佛告比丘：「鬱單曰天下多有諸山，其彼山側有諸園觀浴池……又其土人身體相類，形貌同等，不可分別，其貌少壯……其土最上最勝，故名鬱單曰(鬱單曰秦言最上)。

- (2) [隋] 闍那崛多等譯，《起世經》卷 1-2〈2 鬱單越洲品〉(大正 01, 314a12-317a16)：

……諸比丘！鬱單越洲，其地平正，無諸荊棘、深邃稠林、坑坎屏廁、糞穢不淨、礧石瓦礫，純是金銀，不寒不熱，時節調和……諸比丘！鬱單越人，髮紺青色，長齊八指，人皆一類，一形一色，無別形色可知其異。……諸比丘！鬱單越人，若有飢渴須飲食時，便自收取，不耕不種，自然粳米，清淨鮮白，無有糠粃，取已盛置敦持果中，復取火珠，置敦持下，眾生福力，火珠應時，忽然出焰，飲食熟已，焰還自滅。……

- (3) [隋] 達摩笈多譯，《起世因本經》卷 1-2〈2 鬱多羅究留洲品〉(大正 01, 369a23-372b6)。

- (4) 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.495-496：

傳說中，鬱多羅拘盧是四大部洲之一，已成為神話地區。但傳說是事實背景的，依地理去考察，應該是印度北方的山地。……北拘盧的傳說與嚮往，相當的古老，早在佛教以前就有了。《梵書》(Brāhmaṇa) 已經說到；到佛教，《長阿含經》、《樓炭經》、《起世經》、《起世因本經》、《立世阿毘曇論》、《正法念處經》，都有詳細的說明。《長阿含經》卷一八《世記經》……

北拘盧是多山地區……山嶺重疊，多山而又說「地平如掌」，可能是崇山中的高原。北洲人的膚色是同一的，表示平等而沒有階級。印度的階級制——種姓 (varṇa)，就是「色」，種姓起初是從膚色的差別而來的。北洲沒有國王，也就沒有政治組織。沒有家庭夫婦關係，男女間自由好合，兒女也不屬於父母。人吃的是樹果，自然粳米——野生的穀類。沒有房屋，所以住在「密葉重布，水滴不下」的大樹下。衣服是從樹上生的，大概是樹皮、草葉，掩蔽前後而已。人都活一千歲，沒有夭折。死了也不會哭泣，也不用埋葬，自然有大鳥來啣去。……

²⁸ 參見：

- (1) [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。

- (2) [唐] 玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷 1(大正 12, 349c15-350a19)：

……又，舍利子！極樂世界淨佛土中，無量壽佛常有無量菩薩弟子，一切皆是一生所繫，具足種種微妙功德，其量無邊不可稱數……又，舍利子！若諸有情生彼土者皆不退轉，……又，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。所以者何？若生彼土，得與如是無量功德眾所莊嚴諸大士等同一集會，受

如姊如妹的。

5、小結

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」(p.55)而已，也就不像淨土了。

(二) 治世之王

論到王，淨土也有二類：

1、有輪王治世

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。²⁹

這一類淨土，還是有政治組織的。

2、法王住世

第二類是無王的，這是大乘不共的淨土。

用如是無量功德眾所莊嚴清淨佛土……

(3) 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。……

²⁹ 參見：

(1) 〔後秦〕鳩摩羅什譯，《佛說仁王般若波羅蜜經》卷 1(大正 08，827a7-b3)。

(2) 〔唐〕不空譯，《仁王護國般若波羅蜜多經》卷 1(大正 08，837a5-837b3)。

(3) 〔東晉〕佛馱跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷 23~27(大正 09，547b2-578a3)：

……諸佛子！是名略說菩薩入歡喜地，廣說則有無量百千萬億阿僧祇事。菩薩住**歡喜地**，多作**閻浮提王**，豪貴自在常護正法，……佛子！是名菩薩摩訶薩第十**法雲地**。菩薩住是地，多作**摩醯首羅天王**，智慧明達，善說聲聞、辟支佛、菩薩波羅蜜，於法性中有問難者，無能令盡……

(4) 〔唐〕實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 34~39(大正 10，183b29-210c24)。

(5) 〔隋〕吉藏撰，《金光明經疏》卷 1(大正 39，166c8-14)：

……如《大集經》說：初地作四天王、二地作忉利王、三地作炎摩王、四地作兜率、五地作化樂、六地作他化，七地初禪、八地二禪、九地三禪、十地四禪也。十迴，金輪王王四天下；十行，銀輪王王三天下；十解、銅輪王王二天下；十信，鐵輪王王一天下也。

(6) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1092。

(7) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，p.401：

修菩薩行的，是利他為先，所以這三十位(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。十善菩薩，多為小國王，及以武力統一來施行仁政的鐵輪王。十住菩薩，多做統一二洲的銅輪王。十行菩薩，多做統一三洲的銀輪王。十迴向菩薩，多做統一四洲，不依武力的金輪王。

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

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。

四、結義

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，(p.56) 所以都難於達到理想的境地。

佛教的淨土思想，是應人類的共同要求而出現的；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！

肆、彌勒淨土

(壹) 闡釋真義——人間淨土之實現

一、概述經典之涵義

(一)《彌勒上生經》

彌勒菩薩，當來下生成佛，這是佛法中所共認的。彌勒 (Maitreya)，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。

(二)《彌勒下生經》

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。

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。³⁰

³⁰ 參見：

(1) [宋] 沮渠京聲譯，《佛說觀彌勒菩薩上生兜率天經》卷 1(大正 14，419c4-420c20)：

《彌勒下生經》，中國曾有五次翻譯。³¹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。

〔三〕小結

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。³²佛弟子

……佛告優波離：「若有比丘及一切大眾，不厭生死樂生天者、愛敬無上菩提心者、欲為彌勒作弟子者，當作是觀。作是觀者，應持**五戒、八齋具足戒**，身心精進不求斷結，**修十善法**，一一思惟兜率陀天上妙快樂，作是觀者名為正觀，若他觀者名為邪觀。」爾時優波離即從座起，整衣服頭面作禮，白佛言：「世尊！兜率陀天上乃有如是極妙樂事，今此大士何時於閻浮提沒生於彼天？」……如是處兜率陀天晝夜恒說此法，度諸天子。閻浮提歲數五十六億萬歲，爾乃下生於閻浮提，如《彌勒下生經》說。……如是等眾生若淨諸業行六事法，必定無疑當得生於兜率天上值遇彌勒，亦隨彌勒下閻浮提第一聞法，於未來世值遇賢劫一切諸佛，於星宿劫亦得值遇諸佛世尊，於諸佛前受菩提記。……佛說是語時，他方來會十萬菩薩，得首楞嚴三昧；八萬億諸天發菩提心，皆願隨從彌勒下生。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《佛說彌勒下生經》卷1(大正14, 421c5-423b11)：

……爾時，彌勒菩薩於兜率天，觀察父母不老不少，便降神下應從右脇生，如我今日右脇生無異，彌勒菩薩亦復如是。……爾時，彌勒漸與說法微妙之論，所謂論者，施論、戒論、生天之論，欲不淨想、出要為妙。……爾時，座上八萬四千人諸塵垢盡，得法眼淨。……爾時，彌勒初會，八萬四千人得阿羅漢。……阿難當知，彌勒佛**第二會**時，有九十四億人，皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子，行四事供養之所致也。又彌勒**第三之會**，九十二億人皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子。……

(3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.155：

……西元四世紀，傳說無著(Asaṅga)上升兜率問彌勒，傳出《瑜伽師地論》，也是這一信仰。現在兜率天的彌勒菩薩，多少彌補了佛(彌勒是未來佛)與信眾間的關切。但見彌勒菩薩，主要是法義的問答。能適應一般信眾的，如沮渠京聲所譯的《佛說觀彌勒菩薩上生兜率陀天經》。以歸依、持戒、布施作福，稱名的行法，求生兜率天上，可以從彌勒佛聽法修行。將來彌勒下生，也隨佛來生人間，成為易行道的一門。……

³¹ 參見：

- (1) T0453：〔西晉〕竺法護譯，《佛說彌勒下生經》1卷(大正14, 421a6-423b11)。
- (2) T0454：〔後秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒下生成佛經》1卷(大正14, 423c8-425c21)。
- (3) T0455：〔唐〕義淨譯，《佛說彌勒下生成佛經》1卷(大正14, 426a6-428b15)。
- (4) T0456：〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒大成佛經》1卷(大正14, 428b27-434b10)。
- (5) T0457：〔失譯〕《佛說彌勒來時經》1卷(大正14, 434b20-435a25)。

³² 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷38(大正02, 757a14-21)：

……復持此**八關齋法**，用學佛道、辟支佛道、阿羅漢道，諸世界學正法者亦習此業，正使將來彌勒佛出現世時，如來、至真、等正覺值遇彼會，使得時度。彌勒出現世時，聲聞三會，初會之時九十六億比丘之眾，第二之會九十四億比丘之眾，第三會九十二億比丘之眾，皆是阿羅漢，諸漏已盡，亦值彼王及國土教授師。……

(2) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.127-128：

……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。……兜率內院，是一清淨莊嚴的淨土，彌勒菩薩經常在那裡，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》，

都祝願彌勒菩薩早 (p.57) 來人間，就因為這是人間淨土實現的時代。

二、思想之偏重發展：天國淨土

彌勒人間淨土的思想，本於《阿含經》，起初是含得二方面的。³³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。³⁴

三、結義

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。

(貳) 略釋人間淨土思想之發展歷程

一、辨釋：與「明月」之關涉

(一) 佛弟子的理想：清涼、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，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。

(二) 舉經釋義

《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……

及《彌勒菩薩上生經》等。……

³³ 參見：

(1)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·66 說本經》卷 13(大正 01, 510b24-511b7)：

……佛告諸比丘：「未來久遠人壽八萬歲時，當有佛，名彌勒如來、無所著、等正覺……爾時，尊者彌勒在彼眾中。於是，尊者彌勒即從坐起，偏袒著衣，叉手向佛白曰：「世尊！我於未來久遠人壽八萬歲時，可得成佛，名彌勒如來……爾時，尊者阿難執拂侍佛。於是，世尊迴顧告曰：「阿難！汝取金縷織成衣來，我今欲與彌勒比丘。」

爾時，尊者阿難受世尊教，即取金縷織成衣來，授與世尊。於是，世尊從尊者阿難受此金縷織成衣已，告曰：「彌勒！汝從如來取此金縷織成之衣，施佛、法、眾。所以者何？彌勒！諸如來、無所著、等正覺，為世間護，求義及饒益，求安隱快樂。」……

(2)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷 44(大正 02, 787c11-789c26)：

……佛告阿難：「汝還就座，聽我所說，彌勒出現，國土豐樂，弟子多少，善思念之，執在心懷。」是時，阿難從佛受教，即還就座。」……爾時，彌勒菩薩於兜率天，觀察父母不老、不少，便降神下應，從右脅生，如我今日右脅生無異，彌勒菩薩亦復如是。……爾時，彌勒初會八萬四千阿羅漢。……阿難當知，彌勒佛第二會時，有九十四億人，皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子，行四事供養之所致也。又彌勒第三之會九十二億人，皆是阿羅漢，亦復是我遺教弟子。……

(3)〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含經》卷 6(大正 01, 41c10-42a26)。

³⁴ 參見：印順法師，《佛法概論》，〈我們的世間〉，pp.134-135：

傳說的北拘羅洲，是極福樂的世界。北拘羅洲的平等、自由，有點類似此世界起初的人類社會。將此世界融入佛教的真理與自由，智慧與慈悲，即為淨土的內容。我們這個世界，經過多少次荒亂，彌勒降生時，才實現為淨土。佛教淨土的真精神，如果說在西方極樂國，在兜率天內院，不如說重在這個世界的將來。……

一切智人。」³⁵這是以滿月的輝光，形容彌勒的確證。

《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。」³⁶由此等文句，可證明彌勒與月光的關係。

〔三〕小結

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、辨釋：與「月光童子（菩薩）」之關涉

〔一〕德護長者之子：勸父勿害佛

這樣，可以說到月光童子或月光童子菩薩了。

《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。³⁷

³⁵ 參見：

(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒大成佛經》1卷(大正14, 428b27-c8)：

如是我聞：一時，佛住摩伽陀國波沙山(孤絕山也)，過去諸佛常降魔處，夏安居中，與舍利弗經行山頂，而說偈言：「

一心善諦聽！光明大三昧，無比功德人，正爾當出世。

彼人說妙法，悉皆得充足；如渴飲甘露，疾至解脫道。」

時，四部眾平治道路、灑掃燒香，皆悉來集，持諸供具，供養如來及比丘僧。諦觀如來，喻如孝子視於慈父；如渴思飲，愛念法父亦復如是。……

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說彌勒大成佛經》1卷(大正14, 428c26-429a8)：

爾時梵王與諸梵眾，異口同音合掌讚歎，而說頌曰：「

南無滿月，具足十力；大精進將，勇猛無畏。

一切智人，超出三有；成三達智，降伏四魔。

身為法器，心如虛空；靜然不動，於有非有；於無非無，達解空法。

世所讚歎，我等同心，一時歸依，願轉法輪。」

爾時，世尊告舍利弗：「當為汝等，廣分別說，諦聽，諦聽！善思念之！汝等今者，以妙善心。欲問如來無上道業摩訶般若，如來明見，如觀掌中菴摩勒果。」……

³⁶ 參見：

(1)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷111〈42 彌勒菩薩所問會〉(大正11, 628b6-c29)：

佛告彌勒言：「菩薩成就一法，離諸惡道及惡知識，速能證得阿耨多羅三藐三菩提。云何為一？所謂發勝意樂菩提之心。是名為一。彌勒！復有二法……云何為十？一者、善能成就金剛三昧，二者、成就處非處相應三昧，三者、成就方便行三昧，四者、成就遍照明三昧，五者、成就普光明三昧，六者、成就普遍照明三昧，七者、成就寶月三昧，八者、成就月燈三昧，九者、成就出離三昧，十者、成就勝幢臂印三昧。是名為十。彌勒！菩薩成就如是法已，離諸惡道及惡知識，速能證得阿耨多羅三藐三菩提。」

(2)〔西晉〕竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》卷1(大正12, 187b21-28)：

佛語彌勒：「菩薩復有十法行，棄諸惡道不隨惡知識中。何等為十？一者、得金剛三昧；二者、所住處有所進益三昧；三者、得善權教授三昧；四者、得有念無念御度三昧；五者、得普遍世間三昧；六者、得於苦樂平等三昧；七者、得寶月三昧；八者、得月明三昧；九者、得照明三昧；十者、得二寂三昧，於一切諸法具足。彌勒！是為菩薩十法行，棄諸惡道不墮惡知識中。」

³⁷ 參見：

(1)〔西晉〕竺法護譯，《佛說月光童子經》卷1(大正14, 815a8-817c15)：

(二) 菩薩出世、天下太平之預記

1、《申日經》

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。

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。」³⁸

……是時，六師盡廢，不見信奉，諸異道等心懷嫉妬，謀欲毀佛，還望敬事。於是，六師召其門徒、合眾弟子會於一處，共集論議……

長者還家，勅外密令，中門外掘作火坑、毒飯，嚴以待之。

長者有子，名曰月光，厥年十六，天姿挺特，儀容端正，博通群籍，貫綜神摸，天文、地理靡不照焉。高名動世，群儒師仰，慈悲愍世生死之苦，降德普入，欲度眾生，諫父申日：「佛為大聖三界之尊，道德清淨，言教[4]真正，三達之[5]聖，慈悲喜護，心過慈母，當蒙得度，更興逆惡，悻望天福，豈不惑哉？……

[4]真正=至真【宋】【元】【明】【宮】。[5]聖=智【宋】【元】【明】【宮】。

(2)〔西晉〕竺法護譯，《佛說申日經》卷1(大正14, 817c28-819b8)。

(3)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《申日兒本經》卷1(大正14, 819b29-820b6)。

(4)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.556：

……又如尸利掘多(Śrīgupta, 或音譯「申日」, 義譯為「德護」等)請佛應供, 設火坑毒飯來害佛的故事, 《十誦律》, 《根本說一切有部尼陀那目得迦》, 《增壹阿含經》, 南傳的《法句義釋》, 都說到這件事, 這是部派佛教固有的傳說。現存漢譯經中, 如晉竺法護所譯《月光菩薩經》, 傳為竺法護譯的《申日經》, 宋求那跋陀羅(Guṇabhadra)所譯《申日兒本經》, 敘事雖大致相同, 卻多了「申日」子月光(Candraprabhā), 月光勸父——申日, 切不可害佛。……

到了隋那連提耶舍(Narendrayāśas)所譯《德護長者經》, 讚月光童子菩薩的種種功德, 已成為大乘經。月光童子菩薩末世護法的傳說, 對中國佛教的影響很大。傳為支謙所譯的《月明菩薩經》, 說到「申日有子, 字梅羅法(漢言月明), 有清潔之行」。不說申日害佛事, 專為月光童子說菩薩行, 也是大乘經, 與高齊那連提耶舍所譯的《月燈三昧經》有關, 但《月燈三昧經》連篇偈頌, 文字極為繁衍。……

³⁸ 參見：

(1)〔西晉〕竺法護譯，《佛說申日經》卷1(大正14, 819b1-8)：

佛告阿難：「我般涅槃千歲已後，經法且欲斷絕，月光童子當出於秦國作聖君，受我經法，興隆道化。秦土及諸邊國，鄯善、烏長、歸茲、疏勒、大宛、于填，及諸羌虜夷狄，皆當奉佛尊法，普作比丘。其有一切男子、女人，聞申日經，前所作犯惡逆者皆得除盡。當知世尊之所應度如是如是，其有犯逆尚得度脫，何況至心學佛道者。」

(2)〔唐〕道世撰，《法苑珠林》卷79(大正53, 871c24-872a13)：

月光童子經，亦名佛說申日經云：時有長者，名曰申日，取外道六師語，欲請佛僧。令長者中門外，鑿作五丈六尺深坑，以炭火過半，細鐵為椽，土薄覆上；設眾飲食，以毒著中。火坑不禁，毒飯足害，以此圖之，何憂不死，如教作之，外道皆喜。於是申日便詣佛所，殷勤請佛及諸聖眾。是時世尊……

(3)〔唐〕智昇撰，《開元釋教錄》卷12(大正55, 596b5-14)：

月光童子經一卷(一名月明童子經或名申日經)

西晉三藏竺法護譯(第一譯)

申日兒本經一卷(錄作兜本誤也或無[5]日)

宋天竺三藏求那跋陀羅譯(第[6]二譯拾遺編入)

德護長者經二卷(一名尸利掘多長者經)

2、記載月光童子預言之文獻與影響

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」³⁹的預記。

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、影響隋唐時期之君主

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。」⁴⁰

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。

唐菩提流志譯的《寶雨經》也說：「月光……第四、五百年中，法欲滅（p.59）時，汝於此瞻部洲，東北方摩訶支那國……為自在王。」⁴¹

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

隋天竺三藏那連提耶舍譯（第四譯四譯一闕）

右三經同本異譯（上之三經雖是同本，而廣略全異，互有增減。又支謙譯中，有申日經一卷，云與月光童子經同本異譯，今檢尋文句，二經不殊。父名申日，子號月光，約父子名，以分二軸，兩本既同，故不雙出。其中日經，或在小乘藏中，云出阿含。其增壹阿含中，雖有尸利崛多長者緣起，無月光童子事，編在彼中，亦將誤也）。

[5]日+（字）【宋】【元】【明】。[6]二譯拾遺編入=三譯【宋】【明】，二=三【元】。

³⁹ 參見：[失譯]《佛說法滅盡經》卷1（大正12，1119a27-b2）：

……時有菩薩、辟支、羅漢，眾魔驅逐不預眾會。三乘入山福德之地，恬怕自守以為欣快，壽命延長。諸天衛護月光出世，得相遭值，共興吾道五十二歲。

⁴⁰ 參見：〔隋〕那連提耶舍譯，《佛說德護長者經》卷2（大正14，849b15-24）：

佛言：「此童子者，能令未信眾生令生淨信，未調伏者能令調伏，未成熟者能令成熟，於其父所作善知識。……於當來世，佛法末時，於閻浮提大隋國內，作大國王，名曰大行，能令大隋國內一切眾生，信於佛法，種諸善根。……」

⁴¹ 參見：〔唐〕達摩流支譯，《佛說寶雨經》卷1（大正16，284b13-c8）：

……爾時，東方有一天子名[7]日月光，乘五色雲來詣佛所，右遶三匝，頂禮佛足，退坐一面。佛告天子：「汝之光明甚為希有！天子！汝於過去無量佛所，曾以種種香花、珍寶、嚴身之物，衣服、臥具、飲食、湯藥，恭敬供養，種諸善根。天子！由汝曾種無量善根因緣，今得如是光明照耀。天子！以是緣故，我涅槃後、最後時分，第四、五百年中，法欲滅時，汝於此瞻部洲，東北方摩訶支那國，位居阿鞞跋致，實是菩薩，故現女身，為自在主。經於多歲正法治化，養育眾生猶如赤子，令修十善；能於我法廣大住持，建立塔寺；又以衣服、飲食、臥具、湯藥供養沙門；於一切時常修梵行，名曰月淨光天子。

然一切女人身有五障。何等為五？一者、不得作轉輪聖王；二者、帝釋；三者、大梵天王；四者、阿鞞跋致菩薩；五者、如來。……天子！汝於彼時住壽無量，後當往詣觀史多天宮，供養、承事慈氏菩薩，乃至慈氏成佛之時，復當與汝授阿耨多羅三藐三菩提記。」

[7]日=日【明】【宮】。

國的人民心中。⁴²

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）。

4、元末的偏頗發展：白蓮教

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！

5、與彌勒淨土思想脫節：結合儒家思想

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（p.60）比任何一朝都封建。

⁴² 參見：印順法師，《佛教史地考論》，〈大乘經所見的中國〉，pp.260-261：

佛教的開展，要取得政治當局的護持。如阿育王，迦膩色迦王等，起來護持佛法，佛教才獲得非常的開展。所以佛教在中國，異常興盛，應該也有賢王來護持。關於這點，佛經早就有了預言。我想，預言即使不應驗，也是啟示我們的絕好方便。這主要是關於月光菩薩的預記。可斷為苻秦或姚秦時失譯的《申日經》（傳為竺法護譯，但法護別有《佛說月光童子經》）說：「我般涅槃千歲以後，經法且欲斷絕，月光童子當出於秦國作聖君，受我經法，興隆道化。……」。這確是苻堅與姚興時代的佛教情況。稍後，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」的預言。

到隋代，那連提黎耶舍異譯的《德護長者經》，更明說：「此童子，我涅槃後，……於閻浮提脂那（或作大隋）國內作大國王，名曰大行。……大行王以大信心，大威德力，供養我鉢」。大行與煬帝的年號「大業」相合；行與業，在梵語中，不但意義相近，而且字根也是一樣的。然而煬帝不配作佛教的賢王，還是文帝吧！

到唐代，菩提流志三譯的《佛說寶雨經》說到：「東方有一天子，名曰月光。……佛告天曰：……我涅槃後，最後時分，第四、五百年中法欲滅時，汝於此瞻部洲，東北方摩訶支那國，位居阿鞞跋致，實是菩薩，故現女身為自在主，經於多歲，正法治化」，這正是武則天臨朝的時代。在《寶雨經》的初譯中，並無此段，這是菩提流志糅合《大雲經》女王與月光童子的傳說，以迎合時王的心理。大乘經中所預記的中國聖王，大抵如此。

(三) 結釋

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。

伍、彌陀中心的淨土觀

(壹) 阿彌陀

一、概述論題：大乘別讚彌陀佛及其淨土

古人說「諸經所讚，盡在彌陀」，⁴³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。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。

二、辨釋因由

(一) 名稱的優勢：「阿彌陀」即「無量」義

1、詞義之詮釋

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 (p.61)，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。⁴⁴

⁴³ 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**阿閼佛** (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。……

⁴⁴ 參見：印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.219-220：

……依「佛法」說：諸佛的法身是平等的，而年壽、身光、國土等，是有差別的。依「大乘佛法」說：佛與佛是平等的，但適應眾生的示現方便，是可能不同的。這樣，阿彌陀佛與極樂淨土的最勝第一，雖不是究竟了義說，而適應世間(印度)——多神中最高神的世俗心境，在「為人生善」意趣中，引發眾生的信向佛道，易行方便，是有其特殊作用的！這可以說到

這通別二義，雖沒有明文可證，但確是顯然可見的。

2、舉經明義

今舉二部經來證明：

(1)《觀無量壽佛經》

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，即見十方一切諸佛」；「作是觀者，名觀一切佛身」。⁴⁵

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。

(2)《般舟三昧經》

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。」⁴⁶專觀阿彌陀佛，而見現在一切佛，

佛的名號：阿彌陀 (Amitābha)，其中 Amita 是「無量」的意思。……

⁴⁵ 參見：

(1)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 343b15-c10)：

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。……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。……見無量壽佛者，即見十方無量諸佛；得見無量諸佛故，諸佛現前受記。是為遍觀一切色想，名第九觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」

(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》，〈念佛淺說〉，pp.80-81：

……《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。……

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

⁴⁶ 參見：

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

佛告颺陀和：「持是行法便得三昧，現在諸佛悉在前立。……」

(2)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……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，……

這與《觀經》的「見此事者，即見十方諸佛」，⁴⁷完全一致。

3、小結

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。⁴⁸

阿彌陀佛的為人所特別讚歎弘傳，這是重要的理由。

(二)「無量光」：淨化印度宗教之思想

1、詞義之詮釋

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。

2、與印度宗教之關涉

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 (p.62) 太

(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.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……

⁴⁷ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 343b15-c4)。

⁴⁸ 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)〔唐〕法藏述，《華嚴經探玄記》卷 1(大正 35, 111a24-26)：
……四、名圓教，亦名祕密教，謂：法界自在具足圓滿，一即一切，一切即一，無礙法門，亦華嚴等是也。……

(5) 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；此為阿彌陀佛之根本意義。阿彌陀佛與《華嚴經》淵源極深……

(6) 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。

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。

3、舉經釋義

這是從那裡知道的呢？

(1)《觀無量壽佛經》

一、《觀無量壽佛經》，第一觀是落日觀；再從此逐次觀水，觀地，觀園林、房屋，觀阿彌陀佛、觀音、勢至等。

這即是以落日為根本曼荼羅；阿彌陀佛的依正莊嚴，即依太陽而生起顯現。

「夕陽無限好，祇是近黃昏」，這是中國人的看法。

在印度，落日作為光明的歸宿、依處看。太陽落山，不是沒有了，而是一切的光明，歸藏於此。明天的太陽東昇，即是依此為本而顯現的。

佛法說涅槃為空寂、為寂滅、為本不生；於空寂、寂靜、無生中，起無邊化用。佛法是以寂滅為本性的；落日也是這樣，是光明藏，是一切光明的究極所依。⁴⁹

(2)《無量壽經》

二、《無量壽經》（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。⁵⁰

⁴⁹ 參見：

(1)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 341c24-346a26)：

時韋提希白佛言：「世尊！如我今者，以佛力故見彼國土。若佛滅後，諸眾生等，濁惡不善，五苦所逼，云何當見阿彌陀佛極樂世界？」

佛告韋提希：「汝及眾生應當專心，繫念一處，想於西方。云何作想？凡作想者，一切眾生自非生盲，有目之徒，皆見日沒。當起想念，正坐西向，諦觀於[1]日，令心堅住，專想不移。見日欲沒，狀如懸鼓。既見日已，閉目開目皆令明了。是為日想，名曰初觀。[2a]作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。……是名下品下生者。是名下輩生想，名第十六觀。」

[1]日+（欲沒之處）【宋】【元】【明】。[2a]〔作是觀…邪觀〕十六字—【宋】【元】【明】【流布本】。

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

……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，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……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。……

⁵⁰ 參見：

(1)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷2(大正12, 316b23-c1)：

佛告阿難：「我哀若曹，令悉見阿彌陀佛，及諸菩薩、阿羅漢所居國土。若欲見之不？」阿難即大歡喜，長跪叉手言：「願皆欲見之。」

佛言：「若起，更被袈裟西向拜，當日所沒處，為阿彌陀佛作禮，以頭腦著地言：『南無阿彌陀三耶三佛檀。』」

阿難言：「諾！受教。」即起，更被袈裟西向拜，當日所沒處，為彌陀佛作禮，以頭腦

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。⁵¹

著地言：「南無阿彌陀三耶三佛檀。」……

- (2)〔後漢〕支羅迦識譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷4(大正12, 298b26-c5)：
佛告阿難：「我哀若曹，令悉見無量清淨佛及諸菩薩、阿羅漢所居國土。若欲見之不？」
阿難則大喜，長跪叉手言：「願皆欲見之。」
佛言：「若起更被袈裟西向拜，當日沒處，為無量清淨佛作禮，以頭面著地言：『南無無量清淨平等覺。』」阿難言：「諾，受教。」……
- (3)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 277c26-278a10)：
佛告阿難：「汝起更整衣服，合掌恭敬，禮無量壽佛。十方國土諸佛如來，常共稱揚讚歎彼佛，無著無[26]闕。」
於是，阿難起整衣服，正身西[27]向，恭敬合掌，五體投地禮無量壽佛。白言：「世尊！願見彼佛安樂國土，及諸菩薩聲聞大眾。」
說是語已，即時無量壽佛放大光明，普照一切諸佛世界……彼佛光明亦復如是，聲聞、菩薩一切光明皆悉隱蔽，唯見佛光明耀顯赫。爾時，阿難即見無量壽佛，威德巍巍如須彌山王，高出一切諸世界上，相好光明靡不照耀。……
[26]闕=礙【宋】【元】【明】，【流布本】*。[27]向=面【宋】【元】【明】【流布本】。
- (4)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷18〈5 無量壽如來會〉(大正11, 99c8-100a4)：
爾時世尊告阿難言：「此是無量壽佛極樂世界。汝應從坐而起，合掌恭敬五體投地為佛作禮。彼佛名稱遍滿十方，彼一方恒沙諸佛皆共稱讚無礙無斷。」
是時阿難即從坐起，偏袒右肩，西面合掌五體投地，白佛言：「世尊！我今欲見極樂世界無量壽如來，并供養奉事無量百千億那由他佛及菩薩眾，種諸善根。」
時無量壽佛即於掌中放大光明，遍照百千俱胝那由他刹。彼諸佛刹所有大小諸山……以佛光明皆悉照見。……
- (5)〔宋〕法賢譯，《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷3(大正12, 325a7-14)：
佛告阿難：「吾今此土，所有菩薩摩訶薩，已曾供養無量諸佛植眾德本；命終之後，皆得生於極樂世界。阿難！汝起合掌面西頂禮。」
爾時，阿難即從座起，合掌面西，頂禮之間忽然得見極樂世界無量壽佛，容顏廣大色相端嚴如黃金山。又聞十方世界諸佛如來，稱揚讚歎無量壽佛種種功德。阿難白言：「彼佛淨刹得未曾有，我亦願樂生於彼土。」……

⁵¹ 參見：

- (1) 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.480-481：
阿彌陀佛與太陽神話，是不無關係的（受到了波斯文化的影響）。以印度而論，印度是有太陽神話的。象徵太陽光明遍照的毘盧遮那（Vairocana），是印度宗教固有的名詞，大乘佛教引用為究竟圓滿佛的德名。佛是覺者……明與光明，象徵聖者的證智，是「原始佛教」所說的。象徵佛的慧光普照，而有身光遍照的傳說。……光明的天，光明的佛，在佛法適應神教的意義上，有了融合的傾向。在光明中，應推太陽為第一，如《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》……阿彌陀在西方，所以向落日處禮拜。到傍晚，西方的晚霞，是多麼美麗！等到日落，此地是一片黑暗，想像中的彼土，卻是無限光明。比對現實世間的苦難，激發出崇仰彼土，極樂世界的福樂，而求生彼土。在這種宗教思想中，從神話而來的太陽，被融攝於無量光明的阿彌陀佛。……
- (2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.220-221：
……據大本的古譯本，阿彌陀（在一切無量中，）特重於光明的無量，所以也名阿彌陀婆（Amitābha），也就是無量光佛。如〈往生咒〉作：「南無阿彌多婆耶，哆他伽多夜」（南無無量光如來）。……〈普賢行願品〉也說：「速見如來無量光」。光明（ābhā）與清淨（śubha）的音相近，所以古譯經名為《無量清淨平等覺經》。這都可以看出，無量光是阿彌陀——無量佛的主要意義。這使我們想起了東西二大淨土：東方阿閼佛土，如

〔三〕「無量壽」：一切佛所共同

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。

佛的常住、無量壽，也是一切 (p.63) 佛所共同的。

三、辨釋：「阿彌陀佛」為諸佛之最

〔一〕依「無量」而說「光」與「壽」

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》。

〔二〕略釋：無量光、無量壽之涵義

1、無量光

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。

2、無量壽

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，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。

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限生命的適應。

〔三〕結釋

1、等於一切諸佛，亦能滿足眾生之意欲

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，

旭日東升，象徵了菩薩的初發大心，廣修六度萬行，長劫在生死世間度眾生，而歸於成佛、入涅槃；是重智的。西方阿彌陀佛土，如落日潛暉，不是消失了，而是佛光輝耀於那邊——彼土（彼岸，也就是涅槃異名）；重於佛德的攝受，重於信行。這所以極樂世界在西方；佛告阿難（Ānanda）：「西向拜，當日所沒處，為阿彌陀佛作禮」；十六觀中，初觀落日，「見日欲沒，狀如懸鼓」。阿彌陀佛起初是重於無量光的，應有適應崇拜光明善神的世俗意義，但晉竺法護譯本以下，都作無量壽（Amitāyus）佛了。……

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、(p.64)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。⁵²

2、密宗與近代淨土弘傳者

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。

四、別釋：阿彌唎都之涵義與發展

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，或音譯為阿蜜唎多），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。

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。⁵³

⁵² 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.481：

起初是「無量光」，後來多數寫作 Amitāyus——無量壽，是適應人類生命意欲的無限性，如「長生」、「永生」一樣。總之，阿彌陀佛及其淨土，是面對他方佛與佛土的種種差別，與拜一神教的思想相呼應，而出現諸佛之雄，最完善國土的願望。以日光的照明彼土，反顯此土的苦難，而引發往生的救濟思想：這是阿彌陀佛本生——法藏比丘發願的真實意義。阿彌陀佛國土的傳布，引起佛教界的不同反應，於是有更多的阿彌陀佛本生的傳出，表示對阿彌陀佛淨土的見解。

(2) 印順法師，《華雨集》（二），〈中篇「大乘佛法」〉，pp.221-222：

阿彌陀佛起初是重於無量光的，應有適應崇拜光明善神的世俗意義，但晉竺法護譯本以下，都作無量壽（Amitāyus）佛了。生命的永恆，是世間眾生所仰望的，所以有「長生成仙」，「永生天國」的宗教。無量光明——慧光普照與慈光的攝受，對一般信眾來說，不如無量壽，所以後代都改為「無量壽」了。小本《佛說阿彌陀經》……鳩摩羅什的譯本，以阿彌陀——無量佛為本，綜合了無量光明與無量壽命，還是無量光在先。玄奘譯本及現存梵本，以無量壽在先而無量光在後，這是適應世俗所起的轉化。……

⁵³ 參見：

(1) 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，阿彌陀廋斯為無量壽。光有二種：一者、佛身光，表佛身清淨；二者、智光，表智慧無邊，皆為眾生所求對象，而於佛得究竟。又阿彌唎多 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。

（貳）阿彌陀與阿閼

一、對比所依文獻明二佛之關涉

（一）總明：二佛及其佛土

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。(p.65) 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。

（二）阿閼佛土：著重菩薩廣大行，以真智證如如

1、概述《阿閼佛國經》之要義

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。⁵⁴經中說：此佛以廣大行願成就的世界，是非常清淨莊嚴的；阿閼佛般涅槃後，有香象菩薩位居補處。⁵⁵

2、餘文獻中所述之阿閼佛土

（1）《般若經》

《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。⁵⁶

（2）印順法師，《華雨集》（二），〈中篇「大乘佛法」〉，pp.219-220：

依「佛法」說：諸佛的法身是平等的，而年壽、身光、國土等，是有差別的。依「大乘佛法」說：佛與佛是平等的，但適應眾生的示現方便，是可能不同的。這樣，阿彌陀佛與極樂淨土的最勝第一，雖不是究竟了義說，而適應世間（印度）——多神中最高神的世俗心境，在「為人生善」意趣中，引發眾生的信向佛道，易行方便，是有其特殊作用的！……Amita 是「無量」的意思。無數無量，「佛法」是形容涅槃（nirvāṇa）的。與阿彌陀音聲相近的阿彌利哆（amṛta），譯義為甘露，也是表示涅槃的。涅槃——現實生死的「彼岸」，「佛法」是究竟寂滅；「大乘佛法」是畢竟寂滅中，起不思議的妙用。……

⁵⁴ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，p.774：

阿閼（Akṣobhya）佛淨土的經典，漢譯而現存的，有一、後漢支婁迦讖（Lokakṣema，西元一七八——一八九）譯的《阿閼佛國經》，二卷。二、唐菩提流志（Bodhiruci，西元七〇五——七一三）所譯，編為《大寶積經》第六〈不動如來會〉，二卷。

這二部是同本別譯，譯出的時間，距離了五百多年，但內容的出入不大。漢譯的分為五品，唐譯的作六品；就是漢譯的第五〈佛泥洹品〉，唐譯分為〈涅槃功德品〉、〈往生因緣品〉。漢譯的末後部分，顯然是殘缺不全，唐譯是完整的。這部經在長期流傳中，沒有太多的變化——隨時代而演化，所以在初期大乘思想中，能充分而明確的表示出早期的經義。

⁵⁵ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.775-778：

這部經的內容概要，是：舍利弗（Śāriputra）請佛開示：「如昔諸菩薩摩訶薩，所願及行，明照并僧那」，以作未來求菩薩道者的修學楷模。佛說：過去，東方有阿比羅提（Abhirati，譯為妙喜）世界，大日（Vairocana？）如來出世，為菩薩說六波羅蜜行。菩薩行是難學的，因為對一切眾生，不能起瞋恚。……阿閼佛涅槃那一天，化身遍大千界說法；為香象（Gandhahastin）菩薩授記作佛，名金色蓮華；國土、眾會，與阿閼佛國相同。阿閼佛涅槃時，現種種瑞相。凡生阿閼佛國的，都能得授記，得阿惟越致。……

⁵⁶ 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.789-790：

《阿閼佛國經》與「下品般若」，是有親密關係的。「下品般若」說到了阿閼淨土，如說：恒

(2)《維摩詰經》

《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。⁵⁷

這是大乘初興於東方的古典的佛淨土。

3、往生阿閼佛土之文獻與行法

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。」⁵⁸

伽天女受記以後，「生阿閼佛國」，「能隨學阿閼佛為菩薩時所行道，……能隨學寶相（即寶幢）菩薩所行道」的，雖沒有達到阿毘跋致的地位，也為十方佛所稱揚讚歎。聽聞般若波羅蜜，能信解不疑的，將來在阿閼佛及諸菩薩那裡，聽了也不會疑悔。大眾見阿閼佛在大會中說法。「香象菩薩今在阿閼佛所行菩薩道」。《阿閼佛國經》所說：「發無上正真道意」，「薩芸若意」、不起「弟子（即聲聞）、緣一覺意」。「僧那僧涅」。「如仁者上向見空，觀阿閼佛及諸弟子等，并其佛刹，當如是」。「諦住於空」。這些，都與《般若經》義相合。……

《般若經》所有普及一般的方便——聽聞、讀誦、書寫、供養，《阿閼佛國經》也採用了。所以東方淨土，是與般若法門相呼應的。

⁵⁷ 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14，555a25-555c1）：
爾時，舍利弗問維摩詰：「汝於何沒而來生此？」……
是時，佛告舍利弗：「有國名妙喜，佛號無動。是維摩詰於彼國沒，而來生此。」……
於是維摩詰心念：「吾當不起于座，接妙喜國，鐵圍山川溪谷江河……以右手斷取，如陶家輪，入此世界，猶持華鬘，示一切眾。」作是念已，入於三昧，現神通力，以其右手斷取妙喜世界，置於此土。……
- (2)〔吳〕支謙譯，《佛說維摩詰經》卷2〈12 見阿閼佛品〉（大正14，534c9-535a16）：
賢者舍利弗承佛聖旨，而問佛言：「是人何沒，來生此土？」……
佛告舍利弗：「是族姓子本從阿閼佛阿維羅提世界來。[16]阿閼者，漢言：無怒；阿維羅提者，妙樂也。」……
[16]（阿閼者漢言無怒阿維羅提者妙樂也）本文=（阿閼者漢言無怒羅提者漢言妙樂也）夾註【元】，—【明】。
- (3)〔唐〕玄奘譯，《說無垢稱經》卷6〈12 觀如來品〉（大正14，584c3-585a23）：
時舍利子問無垢稱：「汝從何沒來生此土？」……
爾時，世尊告舍利子：「有佛世界名曰妙喜，其中如來號為無動，是無垢稱為度眾生，從彼土沒來生此界。」……
- (4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈文殊師利法門〉，pp.904-906：
《維摩詰經》，現存漢譯三本：一、《維摩詰經》，二卷，吳支謙譯。二、《維摩詰所說經》，三卷，姚秦鳩摩羅什譯。三、《說無垢稱經》，六卷，唐玄奘譯。這部經以維摩詰長者為中心，與維摩對論的是文殊。……維摩詰說正觀如來。為舍利弗說：諸法如幻，是沒有沒生的。佛說：維摩詰是從阿閼佛妙喜世界來的。維摩詰現神足，接妙喜世界到此土，大眾都見妙喜世界的嚴淨，願意生到那裡去。……

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？」

《阿閼佛國經》也說：「如仁者上向見（虛）空，觀阿閼佛及諸弟子等并其佛剎，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。⁵⁹

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。（p.66）

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)〔吳〕支謙譯，《佛說維摩詰經》卷2〈12 見阿閼佛品〉(大正 14, 534b18-c9)：

於是，世尊問維摩詰：「汝族姓子！欲見如來，為以何等觀如來乎？」

維摩詰曰：「始不以生，終不以數，今則不住。空種是同，入無所積……無畏無憂，無喜無聲，一切滅說無語。如是，世尊！如來身為若此，為如是觀。如是觀者，名為正觀，以他觀者，猶為邪觀。」

- (3)〔唐〕玄奘譯，《說無垢稱經》卷6〈12 觀如來品〉(大正 14, 584a18-b29)：

爾時，世尊問無垢稱言：「善男子！汝先欲觀如來身故而來至此，汝當云何觀如來乎？」

無垢稱言：「我**觀如來都無所見，如是而觀**。何以故？我觀如來，非前際來、非往後際……一切分別所不能緣、一切名言所不能說。世尊！如來身相如是，應如是觀，不應異觀。如是觀者名為正觀，若異觀者名為邪觀。」

- (4)〔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。

⁵⁹ 參見：

- (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，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，p.108：

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。……念佛而達此階段，實已斷除煩惱，證悟無生法忍了。

- (3)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》……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。……

- (4)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。……

（三）與彌陀淨土相關之文獻與關涉

1、〈普賢行願品〉

阿彌陀佛，可說與《華嚴經·入法界品》有關。

〈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。⁶⁰佛陀跋陀羅譯的《文殊師利發願經》，即〈普賢行願品〉的頌文。⁶¹

⁶⁰ 參見：

- (1) [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正10, 844b20-846c29)：
爾時，普賢菩薩摩訶薩稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：「善男子！如來功德，假使十方一切諸佛……若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恆順眾生，十者、普皆迴向。……所有行願皆得成就，所獲福聚無量無邊。能於煩惱大苦海中拔濟眾生，令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。」
- (2) [元]天如則著，《淨土或問》卷1(大正47, 293a13-16)：
……華嚴經中，普賢勸進善財童子海會大眾，以十大願主，導歸極樂。其偈云：願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀佛，即得往生安樂剎。……
- (3) [清]彭際清纂，《念佛警策》卷2(卍新纂續藏62, 327b8-9)：
普賢十大願王，導歸極樂。
- (4) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈廣大的易行道〉，pp.235-236：
〈普賢行願品〉的「十大願王，導歸極樂」(十願，實是十項願行)，對於易行道的念佛，敘述得最為完備。念佛，是繫念於佛的法身、功德、相好、名號而攝心不亂。念佛，不但是口頭稱念，而包含了：一、禮拜佛；二、讚歎佛的一切功德(……口稱阿彌陀佛，即等於讚歎一切佛功德)；三、於佛前廣修供養；四、於佛前真誠的懺悔；五、對於佛(因中菩薩等)的功德，生隨喜心；六、請佛轉法輪；七、請佛久住世間，濟度眾生；八、隨佛修學；九、學佛那樣的隨順眾生；十、一切功德，與一切眾生共同迴向佛道。這一切，都是念佛；都是內心的觀想(勝解)，不待外緣，所以最為易行。觀想於一切佛(即無量佛)前如此願行，即是常念遍念無量佛。以十方無量佛(即西方無量佛)為繫念境，所以修行成就，能普入法界，生極樂國。
- (5) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.151-162；p.235。

⁶¹ 參見：

- (1) [東晉]佛跋陀羅譯，《文殊師利發願經》卷1(大正10, 879c18-21)：
……三世諸如來，所歎迴向道，我迴向善根，成滿普賢行。
願我命終時，除滅諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂國。……
- (2) [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正10, 848a7-11)：
……三世諸佛所稱歎，如是最勝諸大願，我今迴向諸善根，為得普賢殊勝行。
願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂剎。……
- (3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.144-145：
「六十華嚴」的傳譯者——佛陀跋陀羅(Buddhabhadra)，於晉元熙二年(西元四二〇)，譯出《文殊師利發願經》，共四十四頌，與《三曼陀跋陀羅菩薩經》、《文殊悔過經》，非常接近。唐不空(Amoghavajra)所譯的《普賢行願讚》，六十二頌，與「四十華嚴」末卷偈頌相同，都是《文殊師利發願經》的增廣本。……《文殊師利發願經》，是日常持誦的誦本，與《普賢行願讚》等，內容都是七分：禮佛(讚佛)，供養佛，懺悔，隨喜，請轉法輪，請佛住世，迴向。這是「六十華嚴」、「八十華嚴」經所沒有的，「四十華嚴」

此外，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〈普賢行願品〉一樣：往生極樂世界。⁶²

如「懺悔文」稱阿彌陀佛為「法界藏身阿彌陀佛」，《無量壽經》的列眾序德中，說具「普賢行」，⁶³

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。⁶⁴

把偈頌編入《華嚴經·普賢行願品》的末了，長行為了滿足「十」數，加上「恒順眾生」與「常隨佛學」，這是偈頌所沒有的。……

⁶² 參見：

- (1)〔西晉〕聶道真譯，《三曼陀跋陀羅菩薩經》卷1〈4 請勸品〉(大正14, 668a5-18)：
三曼陀跋陀羅菩薩言：「善男子、善女人，求菩薩道者，當作施與。……皆令生有佛處、有菩薩處，皆令生須呵摩提阿彌陀佛剎。某持是功德，因某好心，具足遍發阿耨多羅三耶三菩心。」
- (2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.142-143：
在佛前修懺悔、隨喜、勸請、回向，在「初期大乘」時代，非常的流行。……這一通俗易行的方便，與文殊師利(Mañjuśrī)及普賢(Samantabhadra)有關；文殊與普賢二大士，是《華嚴經》中佛的二大輔弼，所以也與「華嚴」有關。先提到兩部經：
一、晉聶道真所譯的《三曼陀跋陀羅菩薩經》。三曼陀跋陀羅，是普賢梵語的音譯。這部經是……普賢為文殊說的。經的內容是：悔過，禮，願樂助其歡喜隨喜，勸請諸佛——轉法輪與住世，施與回向。……
二、竺法護譯的《佛說文殊悔過經》，是文殊為如來齊光照耀菩薩說的。經文不分品，內容是：禮佛，悔過，勸助隨喜眾德，勸轉法輪，諸佛住世，供養諸佛，(回向)我及眾生成佛道。對於禮佛——五體投地，作了「表法」的解說。……
這兩部重於懺悔的經，文殊說，或普賢為文殊說，與華嚴法門有關，比起《三品經》來，雖同樣的是通俗的易行道，而又通於深義了。

⁶³ 另參見：

- (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；開化恒沙無量眾生，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)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷17〈5 無量壽如來會〉(大正11, 94a5-10)：
若我成佛，於彼國中所有菩薩，於大菩提成悉位階一生補處。唯除大願諸菩薩等，為諸眾生被精進甲，勤行利益修大涅槃，遍諸佛國行菩薩行，供養一切諸佛如來，安立洹沙眾生住無上覺，所修諸行復勝於前，行普賢道而得出離。若不爾者，不取菩提。
- (3)〔宋〕法賢譯，《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷1(大正12, 319c20-25)：
世尊！我得菩提成正覺已，所有眾生令生我剎，若有大願未欲成佛為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生，皆發信心，修菩提行、普賢行、寂滅行、淨梵行、最勝行，及一切善行；悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。

⁶⁴ 參見：

- (1)〔東晉〕佛跋陀羅譯，《大方廣佛華嚴經》卷46〈34 入法界品〉(大正09, 689c9-690b23)：
爾時，文殊師利說此偈已，告善財言：「善男子！於此南方，有一國土，名曰可樂；其國有山，名曰和合。於彼山中，有一比丘，名功德雲；汝詣彼問云何菩薩學菩薩行、修菩薩道，乃至云何具普賢行。善男子！彼比丘者，善能顯說菩薩所行。」……
善男子！我唯知此普門光明，觀察正念諸佛三昧……諸大菩薩，得圓滿普照念佛三昧

2、略釋差異與關涉

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《觀阿闍佛國經》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。

二、綜述二佛之關涉

(一) 互為師資之經說

1、先阿闍佛後彌陀佛

再綜合來說：有《月明童子經》，說月明菩薩，先發心修行求生阿闍佛國；從阿闍佛國沒，再生阿彌陀佛國。

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，即是東方世界阿闍佛；而月施王，即是西方阿彌陀佛。

從這二部經看來，(p.67)是先阿闍而後阿彌陀的。

2、先彌陀佛後阿闍佛

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；王即阿闍佛；王的千子，即賢劫千佛。

這於賢劫千佛以前，合明阿彌陀佛與阿闍佛；阿彌陀是先於阿闍的。⁶⁵

門，悉能觀見一切諸佛及其眷屬，嚴淨佛剎……

(2) [唐]實叉難陀譯，《大方廣佛華嚴經》卷 62〈39 入法界品〉(大正 10, 334a9-335a2)：
……善男子！於此南方有一國土，名為：勝樂；其國有山，名曰：妙峯；於彼山中，有一比丘，名曰：德雲。汝可往問：菩薩云何學菩薩行？……

(3) 印順法師，《青年的佛教》，〈青年佛教參訪記〉，pp.26-29：
……德雲比丘照樣的緩步經行，慢慢的說……善財！你不要誤會啦！念是內心的明記不忘，既不在數珠上，也不在口頭上。……緩步經行，正念觀察，便是念佛的榜樣。念佛，目的在見佛，這需要有信心，有智慧。有了淨信與明慧，才能在正念中明見佛陀的一切。你知道嗎？信心是誠摯而純潔的，唯有澄淨，才能明徹，明徹才能現見佛陀的一切。……

⁶⁵ 參見：

(1) [西晉]竺法護譯，《佛說決定總持經》卷 1(大正 17, 771a24-772b5)：

佛告無怯行菩薩：「此族姓子等類十人，過去世時，違犯諸佛、誹謗經典。何謂違犯諸佛之法？」……佛告無怯行菩薩：「爾時，月施國王者，今現阿彌陀是；其辯積者，阿闍如來是；十長者子，今此十人族姓子是也。故，無怯行！其有志學菩薩乘者，慇懃奉修如佛所教，住于正法捨其無明，慎無伺求他人之短也。」

(2) [西晉]竺法護譯，《賢劫經》卷 1〈5 法供養品〉(大正 14, 10b9-22)：

爾時，佛告喜王菩薩：「勿以衣食之施奉事如來用為第一也。欲供養佛，當以法供養而奉事之。……有法師名無限量寶音，行在末世最後窮俗學是三昧，其餘一切諸比丘眾皆共擯之。時彼法師不懷怯弱不貪身命，故復勤精講斯三昧，入於山中服眾果實。……時世有王名使眾無憂悅音，為轉輪聖王，往詣其所聽是三昧，已得聞之，歡悅法師。……喜王！欲知彼時法師豈異人乎？莫造斯觀，則今現在阿彌陀佛是也；其時國王名無憂悅音者，阿闍佛是也；其王千子，颺陀劫中千佛興者是也。……」

(二) 配釋：菩薩初發心至成佛道之修行歷程

1、法說：重智證與重佛德

東西二方所表現的淨土雖有不同，然從全體佛法說：

(1) 阿閼佛：重初發心、智證

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) 阿彌陀佛：重佛果德

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。

(3) 小結

所以阿彌陀佛淨土，為佛果的究竟圓滿；阿閼佛淨土，為從菩薩發心得無生法忍。

2、喻、法合

這二佛二淨土，一在東方，一在西方。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。

阿閼佛國，重在證真的**如如**見道。阿彌陀佛國，重在**果德**的光壽無量。

這在密宗，東方阿閼為金剛部，金剛也是堅牢不動義。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。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）。⁶⁶

(3) 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.481-482：

阿閼佛土與阿彌陀佛土，為初期大乘的東西二大淨土。一經傳布出來，必然要引起教界的反應，於是有更多的本生傳說出來。《賢劫經》說……這是**阿彌陀為師**，而**阿閼為弟子**了。《決定總持經》說……這是**阿閼為師**，**阿彌陀為弟子**了。東西淨土的二佛，有相互為師弟的關係。上面說到：《阿閼佛國經》說：當時阿閼菩薩，是從大目如來聽法而發願的。《阿彌陀經》說法藏比丘從世自在王佛發心，而《賢劫經》說：淨福報眾音王子，從無量德辯幢英變音法師聽法。淨福報眾音王子是阿彌陀佛前身，無量德辯幢英變音法師，是大目如來前身。**阿彌陀佛也以大目如來為師，與阿閼佛一樣**。這一本生，是從**互相為師弟的關係**，進一步而達到了共同的根源。……

(4) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.828-829：

《賢劫經》（竺法護譯）說：過去世，**無限量寶音**法師，受到一般比丘的擯斥，到深山去修行。那時的轉輪王，名**使眾無憂悅音**，請法師出來說法，並負起護持的責任，使佛法大為弘揚。那時的法師，就是現今的阿彌陀佛；輪王就是阿閼佛。

阿閼佛與阿彌陀佛前生的師弟關係，《賢劫經》與《決定總持經》，所說恰好相反，說明了彼此有互相為師，互相為弟子的關係。……從大乘經中所見到的「本生」，阿閼佛與阿彌陀佛，地位是平等的，是曾經互相為師弟的。

⁶⁶ 參見：

(1) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈宗教意識之新適應〉，p.482：

「大目」，唐譯〈不動如來會〉作「廣目」。大目或廣目的原語，雖沒有確定，但可推定

3、略明偏重之失

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「(p.68)以無所得」，才能「得無所礙」。

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起信。不解佛法真意的，不免與一般神教的唯重信仰一樣了。

4、智證、果德並重，為大乘淨土思想之真義

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。

印度佛教，即漸有偏頗的傾向；中國的佛教，始終是走向偏鋒，不是忽略此，就是忽略彼。

如禪者的不事漸修，三藏教典都成了廢物；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。

阿彌陀佛與淨土，幾乎婦孺咸知；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！

(參) 阿彌陀與彌勒

一、明二淨土之關涉

為盧遮那。毘 (vi) 是「最高顯」的，盧遮 (舍) 那 (Rocana) 是「廣眼藏」的意思，廣眼就是廣目或大目。阿閼與阿彌陀，都出於大目，可說都是毘盧遮那所流出的。毘盧遮那如日輪的遍照，那麼東方淨土的阿閼佛，象徵日出東方。阿閼住於無瞋恚心而不動，是菩提心。菩提心為本，起一切菩薩行，如日輪從東方升起，光照大地，能成辦一切事業。阿彌陀佛土如日落西方，彼土——那邊的光明無量。從日出到日沒，又從日沒到日出，所以阿閼佛與阿彌陀佛，有互為師弟的意義。二佛都出於大目如來，那是以釋尊究竟的佛德為本，方便設化，出現東西淨土。古代的本生話，是直覺到這些意義，而表示於本生話中的。

- (2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.791-792：
……《阿閼佛國經》也勸人發願往生，而主要在勸人學習阿閼佛往昔菩薩道時的願行。……重於菩薩行、自力行的淨土，與般若法門相契合，阿閼佛淨土，是智證大乘的淨土法門。阿彌陀佛國，重在佛土的清淨莊嚴。往生極樂世界的，也要「慈心精進，不當瞋怒，齋戒清淨，(長期或短期的)斷愛欲」，但與菩薩行願相比，只是一般人天的善行……重於信願的、佛力的，是信願大乘的淨土法門。阿閼佛淨土，與智證大乘相契合，所以採用聽聞、讀誦、書寫、供養為方便；這是「法行人」的「四預流支」中，「多聞正法，如理思惟」的方便施設。阿彌陀佛淨土，顯然是重信的。「信行人」的「四預流支」，是佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨，聖戒成就。《阿彌陀經》，正是以戒行為基，而著重於「念欲往生阿彌陀佛國」——念阿彌陀佛。東西二大淨土，有著不同的適應性。
- (3) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈「祕密大乘佛法」〉，p.416：
……盧舍那就是毘盧遮那 (Vairocana)，只是大乘初期使用不純的梵語，所以稱為盧舍那。這樣，阿閼與阿彌陀，是(約二身說，釋尊的法身)毘盧遮那佛的兩大脇侍。東方金剛部 (Vajrakula)，阿閼如來為部尊；西方蓮華部 (Padma-kula)，阿彌陀佛為部尊；中央如來部 (Tathāgata-kula)，釋尊也就是毘盧遮那為部尊。……

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。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：阿彌陀佛如太陽的光明，是永恆的究竟的光明藏。彌勒菩薩如月亮的光明，月亮是在黑暗中救濟眾生的。⁶⁷

西方淨土，代表著佛果的究竟的清淨莊嚴，彌勒淨土代表著在五濁惡世來實現理想的淨土。

也可以說：西方淨土是他方淨土，容易被誤會作逃避現實；而彌勒淨土是即此世界而為淨土。

二、二佛與娑婆世界之關涉

(一) 舉經釋義：特殊化

1、總明：二佛之通義

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。

2、《法華經》

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。」⁶⁸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。

⁶⁷ 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土與禪〉，pp.17-20：

……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！這樣，可以說到月光童子或月光童子菩薩了。……

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈東方淨土發微〉，pp.141-142：

……天界的一切光明中，日月是最大的，一向為人類崇拜的對象。佛的左右脇侍，就依此立名，為一切菩薩的上首。……日與月的光，對人類來說，特性是不同的。太陽的光明，是熱烈的，給人以溫暖、生命力的鼓舞；在佛法中，每用日光來表示智慧。月亮的光明，是溫柔的、清涼的，使人在黑夜中消除恐怖。尤其是熱帶，炎熱不堪，一到月亮東升，清風徐來，真是能除熱惱而得舒暢的。在佛法中，月亮也每用來表示慈悲，安慰眾生。這是以天界的日月光輝，表現二大菩薩的德性。……

⁶⁸ 參見：

(1) 〔西晉〕竺法護譯，《正法華經》卷 10〈26 樂普賢品〉(大正 09, 133b28-c6)：

……是族姓子，書此經者功德如斯，何況誦、說、思惟其義！是故勤修書寫宣傳《正法華經》，思惟奉行，皆令具足，專精一心，志未曾亂，千佛授臂。臨壽終時，面見千佛，不墮惡趣，於是壽終生兜率天，在彌勒佛所成菩薩身，三十二相莊嚴其體，億千玉女眷屬圍遶，是故智者，常當勤修書是經典敷演思惟。……

(2) 〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷 7〈28 普賢菩薩勸發品〉(大正 09, 61b28-c14)：

……世尊！若有菩薩得聞是陀羅尼者，當知普賢神通之力，若法華經行闍浮提，有受持者，應作此念：「皆是普賢威神之力。」……若有人受持、讀誦，解其義趣，是人命終，為千佛授手，令不恐怖，不墮惡趣，即往兜率天上彌勒菩薩所。……

(3) 〔隋〕闍那崛多共笈多譯，《添品妙法蓮華經》卷 7〈26 普賢菩薩勸發品〉(大正 09, 195a16-b3)。

3、《觀無量壽佛經》

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。⁶⁹

4、小結

而此界的賢劫千佛、淨土的實現，與兜率淨土相等。

(二) 辨釋：彌勒淨土更適應此界之機緣

賢劫千佛，也是佛佛平等的。面見千佛、昇兜率天，如與見現在一切佛、生極樂國比觀，即容易明白。

約佛果功德的究竟圓滿說，彌勒淨土是不如彌陀淨土的；

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。

我們學佛，應求成佛的究竟圓滿；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！（p.70）

(肆) 阿彌陀與藥師佛

一、略釋藥師佛與「密部」之關涉

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》。⁷⁰從藥師的名義說，表示佛為大醫王，救濟世間疾苦的。

⁶⁹ 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。……」

(2) [隋] 慧遠撰，《觀無量壽經義疏》卷 1(大正 37, 180c15-21)。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.81-82。

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

⁷⁰ 參見：

(1) 印順法師，《藥師經講記》，pp.19-20：

本經傳來中國，共有五次翻譯。第一譯，為東晉帛尸梨密多羅三藏所譯，經名《佛說灌頂拔除過罪生死得度經》。唯此並無單行本，係附於《佛說灌頂大神咒經》中；《灌頂經》屬於密部的法典，有十二卷，本經為最後一卷。尸梨密多羅，此云吉祥友；帛，是龜茲國的王家姓，所以帛尸梨密多羅三藏，大抵是龜茲國人。……

(2) 印順法師，《華雨集(二)》，〈中編「大乘佛法」〉，pp.297-298：

同樣是東方世界的，一佛或說七佛的功德，是《藥師經》。共有四種譯本：一、《拔除過罪業障生死得度經》，東晉帛尸梨密多羅(Śrīmitra)譯，編入《佛說灌頂神咒經》卷一二。二、《佛說藥師如來本願經》，隋達摩笈多(Dharmagupta)譯。三、《藥師琉璃光如來本願功德經》，唐玄奘譯。四、《藥師琉璃光七佛本願功德經》，唐義淨譯。

這四譯中，二、三——兩種譯本是沒有咒語的；初譯有(短)咒，在全經的末後；義淨譯有咒而插入中間。經與咒，應該是別行的，在流傳中結合在一起，所以在後或在中間不同。經說東方世界的藥師琉璃光如來(Bhaiṣajya-guru-vaidūrya-prabha)，因中發十二大願，成就淨琉璃國土。「大乘佛法」中淨土極多，而藥師淨土的本願，不只是出世聖善，更注意到殘廢、疾病與醫藥，官非與飲食問題，氣候的冷熱。有人間淨土現實感的，彌勒(Maitreya)淨土以外，就是藥師淨土與阿閼佛(Akṣobhya)淨土了。……

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⁷¹；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，是沒有他的地位的。⁷²

二、西方淨土思想於漢地演變之歷程

（一）受藥師法門之影響

此經譯到中國來，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。

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。

（二）舉古德著書明義

《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。」⁷³

⁷¹ 參見：

(1)〔隋〕達摩笈多譯，《佛說藥師如來本願經》卷1(大正14, 401b20-24)。

(2)〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1(大正14, 405a1-6)：

佛告曼殊室利：「東方去此過十殑伽沙等佛土，有世界名淨琉璃，佛號藥師琉璃光如來……曼殊室利！彼佛世尊藥師琉璃光如來，本行菩薩道時，發十二大願，令諸有情，所求皆得。」

(3)〔唐〕義淨譯，《藥師琉璃光七佛本願功德經》卷1(大正14, 413a3-5)。

(4)〔東晉〕帛尸梨蜜多羅譯，《佛說灌頂經》卷12(大正21, 532b26-c2)。

(5)印順法師，《藥師經講記》，pp.49-80。

(6)印順法師，《淨土與禪》，〈東方淨土發微〉，pp.153-156。

⁷² 參見：

(1)〔唐〕玄奘譯，《藥師琉璃光如來本願功德經》卷1(大正14, 408a24-b16)。

(2)印順法師，《藥師經講記》，pp.182-188。

(3)印順法師，《印度之佛教》，〈密教之興與佛教之滅〉，p.309：

昔佛之世，弟子以不見佛為苦，夜行獨居而有怖畏者，佛嘗教以念佛、念天。念佛陀之智慧慈容；或念行善者必昇天，我既行善，復何所畏！以此強其意志，慰其脆弱之心。禪者怖畏多，念佛乃為其要行，發為念佛三昧。不僅念佛之悲智，而多念佛之相好，住處之莊嚴（淨土）；求於此三昧中，佛為現身說法。所念者不僅佛陀，諸菩薩亦為觀想之境。迨佛與天混融之勢成，觀想夜叉等為本尊而求成就之密法乃出。

(4)印順法師，《印度佛教思想史》，〈「秘密大乘佛法」〉，p.428。

(5)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.867-868：

……佛像與觀相的念佛三昧相呼應，大乘終於趨向「唯心」與「秘密」的大乘。……在三昧中現起的佛，不但是相好莊嚴，光明徹照，而且是能行動，能答問。這樣的佛，出現於自己心中，瑜伽者終於悟到了「是心作佛」，「是心是佛」的道理。修習念佛的，從佛在前立，進展到佛入自己身心中。這一修驗，與「如來藏」說相契合。……

修念佛三昧的，念佛色身現前，入於自己身心中的修驗，而引發出來的理論。「自心是佛」，就這樣流行起來，成為後期大乘的核心論題，也是「秘密大乘」的理論基礎。在修持方面，念佛三昧是以佛的端嚴色相為觀想的，三昧成就，現起的佛是出家相的。念佛，也就可以念菩薩——觀音、文殊等……現為鬼趣（如夜叉），畜生趣（如龍王、孔雀王、毘那夜迦等）相的低級天，作為佛（菩薩）所示現，而成為佛弟子宗仰的本尊。……

⁷³ 參見：〔唐〕道綽撰，《安樂集》卷2(大正47, 18a18-b14)：

問曰：「何故要須面向西坐，禮念觀者？」

答曰：「以閻浮提云：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

故西方淨土為人死後的所生處。

〔三〕小結

這樣，東方藥師佛，成了現生的消災延壽；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。

西方淨土，本是代表了——無量光無量壽的永恆與福樂的 (p.71) 圓滿，這那裡是一般所想像的那樣！

〔伍〕結義

中國人特重西方淨土，也即是重佛德而忽略了菩薩的智證大行（阿閼佛國淨土）；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。

等到與藥師淨土對論，彌陀淨土，也即被誤會作「等死」、「逃生」，這那裡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！

陸、佛土與眾生土

〔壹〕佛以淨土攝化眾生

一、依存之世界，受眾生相互增上、損益

土，即世界或地方，有共同依託義。

如說：個人業感的報身是不共；而山河大地等卻是共的，即共同能見、共同依託、共同受用。所以，依此世界的眾生，能互相增上、彼此損益。

二、自作自受，亦非否認他力影響

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「各人吃飯各人飽，各人生死各人了」，此可見佛法為徹底的自力論。⁷⁴

薩願成佛在西，悲接眾生。由坐、觀、禮、念等面向佛者，是隨世禮儀；若是聖人得飛報自在，不辨方所。但凡夫之人身心相隨，若向餘方，西往必難……」

⁷⁴ 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)〔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……」

(4)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、

但這專就有情業感的生死報體——根身說；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。

眾生與眾生，在剎土的依託受用中，互相增上，互相損益；佛與眾生，在剎土中，也有增上攝益的作用。

三、舉喻結義

這樣，佛有淨土，攝化眾生，眾生仰承佛 (p.72) 力而往生淨土，即不是不合理的。

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，在某一環境裡，頗能活動；換一環境，就不行了。

一般所說的環境能決定意志，也是有它部分的真實性。所以佛與眾生展轉增上的淨土說，確實是合理的。⁷⁵

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。……」

(5) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.87-90。

(6) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辦法法性論講記〉，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。

⁷⁵ 參見：

(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。……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。……

(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，嫺靜，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。……

(3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辦法法性論講記〉，p.219：

……**共**的意義，是**更互增上**，及**互為因**。什麼是更互增上？**增上**，是**有力的**。這個對於那個，能給與一種影響，給與一種力量，這就叫增上。更互是**展轉**的意義，如你對我，我對你，彼此間能互相給與一種力量，這就是**更互增上**。什麼是**互為因**？增上也可說是因，但約疏遠的說，因是比較親近的。佛法說因果，如甲給予乙以一種力量，能使乙生起，甲就是乙的因；因力，也有相互的關係。由於增上及因的展轉相關，所以形成有情界的共同關係。例如我罵你一句，這句話就是一種力量，刺激了你，使你聽了，立刻臉色變青，有的兩腳亂跳；再不忍，拳一伸，就打起來了。你打我，也許我也打你，結成了彼此間的嚴重關係，可能一直影響下去。不但是人，人與畜生，畜生與畜生，眾生與

(貳) 闡釋佛國淨土之確當、必然性

一、「常寂光土」非淨土思想之核心

《仁王經》說「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土」，⁷⁶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。

《大智度論》(一〇)說普賢菩薩「不可量，不可說，住處不可知」，⁷⁷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、舉大力菩薩所行為證

然而，佛不但究竟圓滿的安住最清淨法界中，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。⁷⁸

眾生間，都有一種相互的影響力，所以互相為因，也互相為果，這就是共的意義。

⁷⁶ 參見：

- (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《佛說仁王般若波羅蜜經》卷1(大正08，828a1-3)：
三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土，一切眾生暫住報，登金剛原居淨土。
- (2)〔唐〕不空譯，《仁王護國般若波羅蜜多經》卷1(大正08，838a1)。
- (3)〔隋〕吉藏撰，《仁王般若經疏》卷2〈3 菩薩教化品〉(大正33，335a18-b17)。
- (4)印順法師，《大乘起信論講記》，p.123：
……三賢、十地的菩薩，都安住在果報中，唯有佛才真的安住在淨土裡。這也可說：三賢十地都還在虛妄分別中，唯有佛才離念無念，號稱大覺。……

⁷⁷ 參見：

- (1)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷10(大正25，134b12-22)：
問曰：更有餘大菩薩，如毘摩羅詰、觀世音、遍吉菩薩等，何以不言此諸菩薩在彼住，而但言文殊尸利、善住意菩薩？
答曰：是遍吉菩薩，一一毛孔常出諸佛世界及諸佛菩薩，遍滿十方以化眾生，**無適住處**。文殊尸利分身變化入五道中，或作聲聞，或作緣覺，或作佛身，如《首楞嚴三昧經》中說……是可言可說。
遍吉菩薩不可量、不可說，住處不可知；若住，應在一切世界中住，是故不說。
- (2)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1018：
《華嚴經·普賢三昧品》第三說：「普賢身相如虛空，依真而住非國土，隨諸眾生心所欲，示現普身等一切」，這正是普賢「無適住處」的說明。龍樹知道普賢「無適住處」，也知道世界海、世界種、世界——華藏世界的組織層次，但沒有說到大部的《華嚴經》。現存大部《華嚴經》，是在〈入法界品〉等集成以後。編集者將初編部分，作一番整編，與〈入法界品〉合成一部；再加些新的部類，如〈如來出現品〉等，成為現存《華嚴》的形態，那是龍樹以後的事。

⁷⁸ 參見：

- (1)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷75(大正25，590c10-15)：
問曰：有何次第故，說菩薩見眾生饑寒、凍餓等？
答曰：菩薩過聲聞、辟支佛地，**得無生法忍**、授記，更無餘事，唯行淨佛世界、成就眾生。今說淨佛世界因緣，見不淨世界相，願我國土無如是事。是故次第說是事。
- (2)印順法師，《華雨集》(一)，〈大樹緊那羅王所問經偈頌講記〉，p.133。
- (3)印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，pp.333-334：
有了這悟入一切所知相，所以能完成二大工作：「嚴淨諸佛土，成熟諸有情」。龍樹菩薩也說：菩薩得了無生法忍(般若證悟法性)以後，就沒有別的事了，專於**方便利他，嚴淨佛土，成熟眾生**。嚴淨佛土，是菩薩遍到十方佛土，種種供養莊嚴，見佛，聞法；廣修種種功德，莊嚴佛土。……**成熟有情**，只是應一切根機，現身、說法。……菩薩後得

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，一方是由菩薩福德智慧所感得的應有勝德；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。

三、小結

所以一法界中，本無佛無淨土可說；而適應眾生機感，卻確乎有佛有淨土，這是大乘的共義。

(參) 辨釋：眾生土與佛土之關涉

一、略釋：佛之「受用土」

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 (p.73) 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。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。⁷⁹

二、闡釋「眾生土」之涵義

(一) 適應眾生機感而有多種應化土

1、淨土類

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

無分別智的利他，不外乎救度眾生與莊嚴佛土；在利他中，完成佛果。

(4) 印順法師，《學佛三要》，〈自利利他〉，p.146-147。

⁷⁹ 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》，〈念佛淺說〉，p.115：

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」。

——這都是淨土。

2、示現穢土

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。

3、小結

應化土有各式各樣的，都與眾生特別有關。

(二) 辨釋：「應化土」之歸屬

1、佛示現之化土，眾生之業因極重要

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 (p.74)，即稍有不同。

2、依仗佛菩薩之悲願福德力

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。⁸⁰

⁸⁰ 另參見：

- (1) [後漢] 支婁迦讖譯，《阿閼佛國經》卷 2〈5 佛般泥洹品〉(大正 11，761b24-762a29)：爾時，賢者舍利弗問佛言：「云何，天中天！菩薩摩訶薩用何等德行故得生阿閼佛刹？」佛告舍利弗：「是菩薩摩訶薩當學阿閼佛昔求菩薩道時行，當發如如意願：『令我生阿閼佛刹。』菩薩摩訶薩用是行故得生彼佛刹。復次，舍利弗！菩薩行布施度無極，積累德本，持願無上正真道，得在阿閼佛邊；菩薩摩訶薩用是行故得生彼佛刹。……若有菩薩摩訶薩念是三事善本積累以持作勸助，勸助已持願向阿閼佛刹，其人即得生其佛刹。」
- (2) [唐] 菩提流志譯，《大寶積經》卷 20〈6 不動如來會〉(大正 11，109c24-110b26)：爾時尊者舍利弗白佛言：「世尊！菩薩摩訶薩以何因緣善根之力，於彼佛刹而得受生？」佛告舍利弗：「若菩薩摩訶薩欲生妙喜世界者，應學不動如來往昔行菩薩行，發弘誓心願生其國，如是行願能作因緣生彼佛刹。復次，舍利弗！菩薩摩訶薩行檀波羅蜜時，以此相應善根迴向無上菩提，願與不動如來共相會遇，舍利弗！以此因緣當生彼界。如是菩薩摩訶薩行尸波羅蜜，乃至般若波羅蜜亦復如是。……」
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.780-781：

3、佛與眾生展轉增上相攝

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。

(肆) 略釋：菩薩淨土

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。⁸¹

經中在敘述了佛的泥洹功德以後，說出了往生阿閼佛國的因緣，如：

- 1.發願學阿閼佛往昔的願行。
- 2.行六波羅蜜，善根迴向，願生阿閼佛國。
- 3.願當來見阿閼佛的光明而成大覺。
- 4.願見阿閼佛國的聲聞眾。
- 5.願見阿閼佛國的菩薩眾，與菩薩們一同修學。
- 6.願見具大慈悲的，求菩提而出家的，捨離二乘心的，諦住於空的，念佛念法念僧的菩薩。
- 7.念十方佛法僧——「三隨念」，迴向無上菩提。

前二者，足以表示阿閼淨土法門的特質。次三則，願當來生在阿閼佛土，見佛光、聲聞與菩薩，主要是與菩薩共學。後二則是遍通的，願見大菩薩，及念十方三寶，迴向菩提。這是能隨願往生十方淨土的，如迴向阿閼佛土，當然也可以往生。總之，往生阿閼（及一切）淨土的因緣，是清淨的願行。

⁸¹ 參見：

- (1) 護法等造，〔唐〕玄奘譯，《成唯識論》卷 109(大正 31，57c20-58a6)：

法身有三相別：

一、**自性身**，謂諸如來真淨法界，受用、變化平等所依。離相寂然，絕諸戲論，具無邊際真常功德，是一切法平等實性，即此自性亦名法身，大功德法所依止故。

二、**受用身**，此有二種：

一、**自受用**，謂諸如來三無數劫修集無量福慧資糧所起無邊真實功德，及極圓淨常遍色身，相續湛然盡未來際，恒自受用廣大法樂。

二、**他受用**，謂諸如來由平等智示現微妙淨功德身，居純淨土，為住十地諸菩薩眾現大神通，轉正法輪，決眾疑網，令彼受用大乘法樂。合此二種名受用身。

三、**變化身**，謂諸如來由成事智變現無量隨類化身，居淨穢土，為未登地諸菩薩眾、二乘、異生稱彼機宜，現通說法，令各獲得諸利樂事。

- (2) 印順法師，《華雨集》(一)，〈辨法法性論講記〉，pp.284-285：

平常說佛具三身，法身、報身、化身。唯識宗更嚴密的分別，分報身為自受用身，他受用身，所以成四身，不過三身是一般大乘經的通義。

本論稱法身為**智法身**……佛(菩薩)圓證的法身，是以無分別智證悟顯現了法性。清淨法性圓滿顯現，是智慧圓證所能得的，就是無垢真如，所以稱為智法身。……

報身，……報是修所成的，是修得的果報。報身約功德圓滿成就說，所以名圓滿報身。

佛的圓滿報身，約佛說，是修行圓滿，佛自受用甚深法樂，名自受用身。但在初地到十地菩薩所見到的佛身，教授甚深法，菩薩從佛而受用法樂，所以又名他受用身。

化身，是適應眾生而起的種種變化身。出現於娑婆穢土的釋迦牟尼佛，在大乘法中，屬於化身。不過化身不一定這樣，名為隨類化身。應以什麼身化度，佛就化現什麼身。所

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！⁸²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。

〔伍〕結義

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。

柒、莊嚴淨土與往生淨土

〔壹〕莊嚴淨土

一、因地廣行莊嚴佛土，乃能成就「淨土」

（一）偏重發展：強調「往生淨土」

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。

以所化的身相，不一定是比丘相，不一定是佛相；救度你，化導你，現起各樣的身相出來，受化者也不一定知道是佛。……

（3）印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.422-424：

法性所流身「佛」，是一定「住於淨土」的。但這是遍法界土，以「十八事圓滿」來表顯的；不可說東方，西方，多大多小的。這圓滿淨土，如《佛地經》、《解深密經·序品》說……十八圓滿淨土的佛，是法性所流身。又可分為二：約佛說，又名**自受用身**；約大菩薩所見來說，又名**他受用身**。為什麼叫受用呢？……佛住在淨土中，自受用法樂，而為大菩薩說法，菩薩們也就受用法樂。在這圓滿的淨土中，法喜充滿，所以說：佛「與諸菩薩眾」，都在淨土裡，「受用」大乘微妙的「法樂」。

（4）印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽、中觀之對抗與合流〉，pp.374-375：

從傳說佛身說，是從二身、三身而進展到四身的。

無著的《大乘莊嚴經論》立三身：〈敬佛品〉的三身，是**自性身**，**受用身**，**化身**……

以護法說為主的《成唯識論》立四身，是分別「**受用身**」為**自受用**與**他受用**。

《楞伽經·偈頌品》所立四身，是分別**化身**為化身與變化身。《現觀莊嚴論》立四身，是分別法（性）身為**自性身**與**智法身**。……

⁸² 另參見：〔明〕智旭解，《阿彌陀經要解》卷1（大正37，365a17-22）：

若執持名號至於**事一心不亂**，見思任運先落者，則生**方便有餘淨土**。若執持名號至於**理一心不亂**，豁破無明一品乃至四十一品，則生**實報莊嚴淨土**，亦名**分證常寂光土**。若無明斷盡，則是上上實報亦是究竟寂光也。

現在只聽說往生淨土，而不聽說莊嚴淨土，(p.76) 豈非是偏向了！

（二）舉經明義：菩薩行必修之行

1、《大般若經》

一切菩薩在修行的過程中，必然的「攝受大願無邊佛土」，⁸³《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它。

2、《無量壽經》

一切大乘經如此說，如彌陀淨土，就是這樣的好例。

《無量壽經》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。⁸⁴

3、小結

一切菩薩無不如此，所以說「攝受大願無邊佛土」；這是菩薩行必備的內容。

（三）菩薩「攝取淨土」之因由

菩薩的所以攝取淨土：

1、修集諸佛之德行

一、一切諸佛成就清淨莊嚴淨土，菩薩發心學佛，當然也要實現佛那樣的淨土。

⁸³ 參見：〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 401(大正 07，1b28-29)：
……成最上忍善知實性，攝受大願無邊佛土……

⁸⁴ 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。」……

(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。』……」

(3) 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：

……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。……

(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.816：

……阿彌陀的二十四願，比阿閼佛國的三願，「下品般若」的五願，不但內容充實，而更有獨到的意境。阿彌陀佛本願，是選擇二百一十億國土而結成的。雖然淨佛國願，都存有超勝穢土的意識根源，但在形式上，彌陀本願，不是比對穢土而是比對其他淨土的。要創建一理想的世界，為一切淨土中最殊勝的。……

2、為攝化、利益眾生

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。

攝取淨土以攝化眾生，這是淨土的要義；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、舉《經》明：菩薩「莊嚴淨土」之要義

(一) 總明

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。

(二) 約應機現土說

1、菩薩淨土，不離眾生

經上說：「眾生之類，是菩薩佛土。」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。

2、從四事觀察而利益眾生

論到「眾生之類」，是菩薩（p.77）薩常從四事觀察：

即用什麼世界能使眾生生起功德？

應以什麼國土能調伏眾生，使煩惱不起？

以什麼環境，能使眾生生起大乘聖善根來？

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。⁸⁵

⁸⁵ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1〈1佛國品〉(大正14, 538a21-29)：

佛言：「寶積！眾生之類，是菩薩佛土。所以者何？菩薩隨所化眾生而取佛土，隨所調伏眾生而取佛土，隨諸眾生應以何國入佛智慧而取佛土，隨諸眾生應以何國起菩薩根而取佛土。所以者何？菩薩取於淨國，皆為饒益諸眾生故。譬如有人，欲於空地，造立宮室，隨意無礙；若於虛空，終不能成！菩薩如是，為成就眾生故，願取佛國，願取佛國者，非於空也。」

(2) [吳]支謙譯，《佛說維摩詰經》卷1〈1佛國品〉(大正14, 520a8-16)：

佛言：「童子！歧行喘息人物之土，則是菩薩佛國。所以者何？菩薩欲教化眾生，是故攝取佛國；欲使佛國人民盡奉法律，故取佛國；欲使佛國人民入佛上智，故取佛國；欲使佛國人民見聖典之事而以發意，故取佛國。所以者何？欲導利一切人民，令生佛國。譬如有人欲度空中造立宮室，終不能成。如是，童子！菩薩欲度人民，故願取佛國；願取佛國者，非於空也。」

(3) [唐]玄奘譯，《說無垢稱經》卷1〈1序品〉(大正14, 559a13-28)：

爾時，世尊告眾菩薩：「諸有情土是為菩薩嚴淨佛土。所以者何？諸善男子！一切菩薩

3、小結

莊嚴淨土，不是為了自己，而是為了大眾，此約應機現土說。

(三) 約「菩薩大行、成就淨土德」說

1、成就淨土因：菩薩大行

(1) 舉經說

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。⁸⁶

(2) 釋經義

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。

2、由菩薩與眾生實現淨土

莊嚴淨土的菩薩——攝導者，以六度萬行度眾生；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。

菩薩是啟發的領導者，要大批的同行同願者，彼此結成法侶，和合為一的 (p.78)

隨諸有情增長饒益，即便攝受嚴淨佛土；隨諸有情發起種種清淨功德，即便攝受嚴淨佛土；隨諸有情應以如是嚴淨佛土而得調伏，即便攝受如是佛土；隨諸有情應以如是嚴淨佛土悟入佛智，即便攝受如是佛土；隨諸有情應以如是嚴淨佛土起聖根行，即便攝受如是佛土。所以者何？諸善男子！菩薩攝受嚴淨佛土，皆為有情增長、饒益、發起種種清淨功德。諸善男子！譬如有人欲於空地造立宮室，或復莊嚴隨意無礙，若於虛空終不能成。菩薩如是，知一切法皆如虛空，唯為有情增長、饒益、生淨功德，即便攝受如是佛土。攝受如是淨佛土者非於空也。」

⁸⁶ 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷1(大正14, 538b1-26)：

寶積！當知！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，菩薩成佛時，具足功德眾生來生其國；菩提心是菩薩淨土，菩薩成佛時，大乘眾生來生其國……

(2) [吳]支謙譯，《佛說維摩詰經》卷1(大正14, 520a8-b23)。

(3) [唐]玄奘譯，《說無垢稱經》卷1(大正14, 559a29-b6)。

(4) 印順法師，《勝鬘經講記》，p.50：

……這不但是普光佛的慈悲願力，攝受眾生；主要是由這些眾生，與佛因中有深切的因緣，同願同行，才能往生佛土。《維摩經》說：「直心是菩薩淨土，菩薩成佛時，不諂眾生來生其國」等，也是這個意思。這不是說：由佛修成淨土，讓大家發願往生。而是如來在菩薩因地中，以種種法門教化，攝受眾生，眾生隨菩薩修學。淨土，由於佛的成就，也要有同願同行的大眾，共同發願、修行，才能實現。現在修淨土行者，每每只知道有淨佛國土可去，不知隨菩薩發願修行。這等於但求果實，不事耕耘，淨土怕還遠呢！

共修福慧，才能共成淨土。

約佛說，這是自受用佛土；約菩薩說，這還是菩薩自力感得的應有淨土。

三、結說：實行大乘法正道

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！

(貳) 往生淨土

一、一般往生法

(一) 總明

一、一般的往生法：往生淨土的法門，有通有別。**通**是修此法門，可以往生十方淨土；**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。

(二) 舉《經》明生淨土之法

那麼怎樣才能往生淨土呢？(p.79) 今略引二經來說明。

1、《維摩詰經》之修法

(1) 列經說：八法

(一)、《維摩詰經》(下)說：「菩薩成就八法，於此世界行無瘡疣，生于淨土。」

(2) 釋義

八法是：

A、益眾不望報

「饒益眾生而不望報」，即純從利益眾生出發，不為自己打算。

B、代眾生受諸苦

「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。

C、等心眾生

「等心眾生」，即以平等心對待眾生，使眾生得到平等的地位。

D、視菩薩如佛

對於修大乘法「菩薩，視之如佛」，起尊敬心。

E、未聞深法，不疑謗；不與聲聞相違

「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。

F、不嫉彼得；不高己利

「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。

G、常省己過

「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。

H、一心求諸功德

「一心求諸功德」。⁸⁷

(3) 小結

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。

2、《除蓋障菩薩所問經》之修法

(1) 列經說：十法

(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。」

⁸⁷ 參見：

- (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷3〈10 香積佛品〉(大正14, 553a29-b8)：
維摩詰言：「菩薩成就八法，於此世界行無瘡痍，生于淨土。何等為八？饒益眾生，而不望報；代一切眾生受諸苦惱，所作功德盡以施之；等心眾生，謙下無礙；於諸菩薩視之如佛；所未聞經，聞之不疑；不與聲聞而相違背；不嫉彼供，不高己利，而於其中調伏其心；常省己過，不訟彼短，恒以一心求諸功德，是為八法。」
- (2)〔吳〕支謙譯，《佛說維摩詰經》卷2〈10 香積佛品〉(大正14, 533a3-8)：
維摩詰曰：「有八法行，菩薩為無瘡[*]痍，從此忍界到他佛土。何等八？為眾設恥，避亂羞望；為一切人，任苦忍諍；為諸善本，以救眾生；為不距眾，人而愛敬；菩薩所未聞經，恣聽不亂；不嫉彼供，不謀自利；常省己過，不訟彼短；自檢第一以學眾經。是為八。」
[*1-1]瘡=疣【宋】*【元】*【明】*。
- (3)〔唐〕玄奘譯，《說無垢稱經》卷5〈10 香臺佛品〉(大正14, 581a15-b1)：
無垢稱言：「堪忍世界諸菩薩眾成就八法無毀無傷，從此命終生餘淨土。何等為八？
一者、菩薩如是思惟：『我於有情應作善事，不應於彼希望善報。』
二者、菩薩如是思惟：『我應代彼一切有情受諸苦惱，我之所有一切善根悉迴施與。』
三者、菩薩如是思惟：『我應於彼一切有情其心平等，心無罣礙。』
四者、菩薩如是思惟：『我應於彼一切有情摧伏憍慢，敬愛如佛。』
五者、菩薩信解增上，於未聽受甚深經典暫得聽聞，無疑、無謗。
六者、菩薩於他利養無嫉妬心、於己利養不生憍慢。
七者、菩薩調伏自心，常省己過，不譏他犯。
八者、菩薩恒無放逸於諸善法，常樂尋求精進修行菩提分法。
堪忍世界諸菩薩眾若具成就如是八法無毀無傷，從此命終生餘淨土。」

(2) 釋義

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」。⁸⁸

《勝天王般若經》、《寶雲經》、《寶雨經》，都有這樣的十法門。⁸⁹

如「成就廣大善根」，確是往生 (p.80) 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。」⁹⁰

⁸⁸ 參見：〔宋〕法護等譯，《佛說除蓋障菩薩所問經》卷 17(大正 14，745c27-746a7)：

又，善男子！菩薩若修十種法者，得生清淨諸佛剎土。何等為十？一者、具戒清淨不斷不雜，復無染污戒行成就；二者、行平等心，為一切有情設平等方便；三者、成就廣大善根非少故；四者、遠離世間名聞利養等事復不染著；五者、具於淨信無疑惑心；六者、發勤精進捨離懈怠；七者、具修禪定無散亂心；八者、修習多聞而無惡慧；九者、利根利慧無暗鈍性；十者、廣行慈行無損害心。善男子！菩薩若修如是十種法者，即生清淨諸佛剎土。

⁸⁹ 參見：

(1) 〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷 569(大正 07，939c3-9)：

此諸菩薩行深般若波羅蜜多，如是隨順世間智故生淨佛土。何以故？持戒無缺，離諸雜穢，修平等心，於有情所具大善根，不著名利，有清淨信無所希望，勤行精進不生懈怠，修諸靜慮離散亂法，以微妙慧而習多聞，諸根無缺具足利智，常修大慈遠離瞋惱，以是因緣生淨佛土。

(2) 〔陳〕月婆首那譯，《勝天王般若波羅蜜經》卷 3(大正 08，703b28-c6)：

大王！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，如是隨順世智，生淨佛國。何以故？^[1]持戒無缺，^[2]離諸雜穢修平等心，^[3]於眾生所具大善根^[4]不著名利，^[5]清淨之信無所望報，^[6]勤行精進不生懈怠，^[7]修諸禪定離散亂法，^[8]以微妙慧而習多聞。^[9]諸根不缺，具足利智，^[10]常修大慈，遠離瞋惱。以是因緣生淨佛國。

(3) 〔梁〕曼陀羅仙共僧伽婆羅譯，《大乘寶雲經》卷 6(大正 16，273b25-c3)：

善男子！菩薩摩訶薩具足十法，生淨佛土。何等為十？所謂戒品清淨，無隙、無雜、無瑕、無疵；於諸眾生起平等心；功用無二，具大善根；遠離利養、恭敬、名聞，心無染污；信根成就，心無疑惑；勇猛精進，不暫懈怠；具足禪定，心不散亂；多聞分別，不習邪論；具足利智，不生鈍根；自然多慈，不習瞋恚。

(4) 〔唐〕達摩流支譯，《佛說寶雨經》卷 9(大正 16，323b22-c1)：

復次，善男子！菩薩成就十種法，生清淨佛剎。何等為十？一者、成就於戒，無缺、無雜，戒無點污，戒得清淨；二者、為一切有情心得平等；三者、以能成就廣大善根；四者、於利養名稱、恭敬讚歎，心常捨離，無所染著；五者、得清淨信，心無疑惑；六者、常修精進，離懈怠心；七者、能入寂定，無散亂心；八者、能得多聞而無惡慧；九者、成就利智，非鈍根性；十者、有慈悲性，無損害心。

⁹⁰ 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、

3、小結

《維摩詰經》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。

二、特殊往生法

(一) 總明

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行。然往生極樂淨土的方法，也是有著不同方便的。

(二) 舉經明：生極樂淨土之特殊行

現依往生極樂淨土的經典，略為條理來說明。

1、《般舟經》

(1) 闡明經中要義

A、核心思想：(觀)念佛而得三昧

(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。

著重觀西方無量佛為方便，而能見十方的無量佛（《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。

B、別釋：「念」之涵義與修習

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。與念相應的慧心所，於所緣極樂依正的境界，分別觀察。

這樣的念慧相應，(p.81)安住所緣；如達到「心一境性」——定，就是念佛三昧成就了。

C、定中與佛問答

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。⁹¹

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。……

⁹¹ 參見：

(1)〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1(大正13, 899a5-c3)：

佛告毘陀和：「持是行法便得三昧，現在諸佛悉在前立。……」

佛言：「善哉！毘陀和！色清淨故，所有者清淨。欲見佛即見，見即問，問即報。聞經

D、對比其他禪觀

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》。

(2) 修行之次第

憶念阿彌陀佛的方便次第是：

A、先念佛色身

先念佛「具有如三十二相、八十隨形好，身色光明如融金聚，具足成就眾寶輦輿，放大光明，坐師子座，沙門眾中說如是法」，即是念佛色身或觀想念佛。

B、次念佛法身

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」；⁹²即是念佛法身，或實相念佛。

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。」

(2)〔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。」

(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，**毘陀和** (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。……

⁹² 參見：

(1)〔隋〕闍那崛多譯，《大方等大集經賢護分》卷1(大正13, 876b7-20)：

賢護！時彼阿彌陀佛復告彼言：「諸善男子！若汝今欲正念佛者，當如是念：『今者，阿彌陀如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊具有如三十二相、八十隨形好，身色光明如融金聚，具足成就眾寶輦輿，放大光明坐師子座，沙門眾中說如斯法——其所說者，謂一切法本來不壞亦無壞者，如不壞色乃至不壞識等諸陰故，又如不壞地乃至不壞風等諸大故，又不壞色乃至不壞觸等諸入故，又不壞梵乃至不壞一切世主等；如是，乃至不念彼如來、亦不得彼如來。』彼作如是念如來已，如是次第得空三昧。善男子！是名正念諸佛現前三昧也。」

(2)〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1(大正13, 899a27-b6)：

佛言：「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：『持何法得生此國？』阿彌陀佛報言：『欲來生者當念我名，莫有休息，則得來生。』」

佛言：「專念故得往生，常念佛身有三十二相、八十種好，巨億光明徹照，端正無比，在菩薩僧中說法不壞色。何以故？色、痛痒、思想、生死、識、魂神、地、水、火、風，世間天上上至梵摩訶梵不壞色，用念佛故得是三昧。」

C、三昧成就，決定往生

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) 利根上機所修之自力禪觀

《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。」⁹³

中國古德也說：眾生心粗（p.82），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！

2、〈普賢行願品〉

(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，恒順眾生，普皆迴向」。⁹⁴

⁹³ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 33(大正 25，306a15-23)：

問曰：如《般舟經》說：以般舟三昧力故，雖未得天眼而能見十方現在諸佛；

此菩薩以天眼故，見十方諸佛，有何等異？

答曰：此天眼，不隱沒無記。般舟三昧，離欲人、未離欲人俱得；天眼但是離欲人得。

般舟三昧，憶想分別，常修常習故見；天眼修神通，得色界四大造色眼，四邊得遍明相，是為差別。

天眼功易，譬如日出，見色不難；三昧功難，如夜[2]然燈，見色不易。天耳亦如是。

[2]然燈=燈然【宋】【宮】【石】。

⁹⁴ 參見：

(1)〔唐〕般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 40〈入不思議解脫境界普賢行願品〉(大正 10，844b20-846c29)：

爾時，普賢菩薩摩訶薩稱歎如來勝功德已，告諸菩薩及善財言：「善男子！如來功德，假使十方一切諸佛……若欲成就此功德門，應修十種廣大行願。何等為十？一者、禮敬諸佛，二者、稱讚如來，三者、廣修供養，四者、懺悔業障，五者、隨喜功德，六者、請轉法輪，七者、請佛住世，八者、常隨佛學，九者、恒順眾生，十者、普皆迴向。……所有行願皆得成就，所獲福聚無量無邊。能於煩惱大苦海中拔濟眾生，令其出離，皆得往生阿彌陀佛極樂世界。」

(2)〔元〕天如則著，《淨土或問》卷 1(大正 47，293a13-16)：

……華嚴經中，普賢勸進善財童子海會大眾，以十大願主，導歸極樂。其偈云：願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀佛，即得往生安樂剎。……

(3)〔清〕彭際清纂，《念佛警策》卷 2(卍新纂續藏 62，327b8-9)：

普賢十大願王，導歸極樂。

(4)印順法師，《佛法是救世之光》，〈廣大的易行道〉，pp.235-236：

〈普賢行願品〉的「十大願王，導歸極樂」(十願，實是十項願行)，對於易行道的念佛，敘述得最為完備。念佛，是繫念於佛的法身、功德、相好、名號而攝心不亂。念佛，不

〈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。

但依普賢的廣行願而修行，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》

(1) 辨釋：諸譯本之異說

A、列諸譯本、編寫本

(A) 為初期大乘經

(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。

(B) 列諸譯本

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」。(p.83)
- 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」。

(C) 編寫本

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」。

B、略辨：經之要義與往生正因

(A) 要義

《無量壽經》中，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。

繼之，說極樂世界的依正莊嚴等事。後論到三輩往生，即明示往生的條件與方

但是口頭稱念，而包含了：一、禮拜佛；二、讚歎佛的一切功德（……口稱阿彌陀佛，即等於讚歎一切佛功德）；三、於佛前廣修供養；四、於佛前真誠的懺悔；五、對於佛（因中菩薩等）的功德，生隨喜心；六、請佛轉法輪；七、請佛久住世間，濟度眾生；八、隨佛修學；九、學佛那樣的隨順眾生；十、一切功德，與一切眾生共同迴向佛道。這一切，都是念佛；都是內心的觀想（勝解），不待外緣，所以最為易行。觀想於一切佛（即無量佛）前如此願行，即是常念遍念無量佛。以十方無量佛（即西方無量佛）為繫念境，所以修行成就，能普入法界，生極樂國。

- (5) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.151-162；p.235。

法。

(B) 根本條件：一心念佛、發願往生

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。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，行者在經裡看到，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」。⁹⁵

(C) 小結

《無量壽經》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。

(p.84)

C、辨釋異說：往生之因緣

(A) 唐、康本：需發菩提心

此外，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：

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

⁹⁵ 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)。

(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。……

布施。

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。

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。⁹⁶

《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。

(B) 支譯本：特重斷愛欲

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，上品是出家的——「作沙門」，「奉行六波羅蜜」。

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

⁹⁶ 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。……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。」

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、起立塔像、飯食沙門、懸繒然燈、散華燒香，以此迴向願生彼國。其人臨終……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，當發無上菩提之心，一向專意乃至十念，念無量壽佛，願生其國。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11，97c26-98a19)：

阿難！若有眾生於他佛剎發菩提心，專念無量壽佛，及恒種殖眾多善根，發心迴向願生彼國。是人臨命終時，無量壽佛與比丘眾前後圍繞現其人前，即隨如來往生彼國得不退轉，當證無上正等菩提。是故阿難！若有善男子、善女人，願生極樂世界、欲見無量壽佛者，應發無上菩提心，復當專念極樂國土，積集善根應持迴向，由此見佛生彼國中，得不退轉乃至無上菩提。

阿難！若他國眾生發菩提心，雖不專念無量壽佛，亦非恒種眾多善根，隨己修行諸善功德，迴向彼佛願欲往生。此人臨命終時，無量壽佛即遣化身，與比丘眾前後圍繞，其所化佛光明相好與真無異，現其人前攝受導引。即隨化佛往生其國，得不退轉無上菩提。

阿難！若有眾生住大乘者，以清淨心向無量壽如來，乃至十念念無量壽佛願生其國，聞甚深法即生信解，心無疑惑。乃至獲得一念淨心，發一念心念無量壽佛，此人臨命終時，如在夢中見無量壽佛，定生彼國得不退轉無上菩提。阿難！以此義利故，無量無數不可思議無有等等無邊世界諸佛如來，皆共稱讚無量壽佛所有功德。

往生」，力最弱。⁹⁷

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。

〔C〕明念佛不的往生者

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。⁹⁸

D、與《般舟三昧經》之異同

《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（p.85）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。

〔2〕約時間辨：「一心不亂」之修行與往生因緣

⁹⁷ 參見：

（1）〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷3（大正12，291c16-292c29）：

佛言：「何等為三輩？其最上**第一輩者**，當去家、捨妻子、斷愛欲，行作沙門就無為道，當作菩薩道，奉行**六波羅蜜經者**。作沙門不當虧失經戒，慈心精進，不當瞋怒，不當與女人交通。齋戒清淨，心無所貪慕，至精願欲生無量清淨佛國，當念至心不斷絕者。……其人壽命欲終時，無量清淨佛則自與諸菩薩、阿羅漢共翻飛行迎之，則往生無量清淨佛國，便於七寶水池蓮華中化生，則自然受身長大。……」……

（2）〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷2（大正12，309c26-311a10）：

佛言：「何等為三輩？最上**第一輩者**，當去家捨妻子斷愛欲，行作沙門，就無為之道，當作菩薩道，奉行**六波羅蜜經者**。作沙門不虧經戒，慈心精進，不當瞋怒，不當與女人交通。齋戒清淨，心無所貪慕，至誠願欲往生阿彌陀佛國，常念至心不斷絕者。……其人壽命欲終時，阿彌陀佛即自與諸菩薩、阿羅漢，共翻飛行迎之，則往生阿彌陀佛國，便於七寶水池蓮華中化生。……」

佛言：「其中輩者，其人願欲往生阿彌陀佛國，雖不能去家捨妻子斷愛欲，行作沙門者。當持經戒無得虧失，益作**分檀布施**，常信受佛經語深，當作至誠中信；飯食諸沙門，作佛寺、起塔，散華、燒香、然燈，懸雜繒綵；如是法者，無所適莫。不當瞋怒，齋戒清淨，慈心精進，斷愛欲念。欲往生阿彌陀佛國，一日一夜不斷絕者。其人便於今世，亦復於臥止夢中，見阿彌陀佛。其人壽命欲終時，阿彌陀佛即化，令其人目自見阿彌陀佛及其國土。往至阿彌陀佛國者，可得智慧勇猛。……」

佛言：「其三輩者，其人願欲往生阿彌陀佛國，若無所用分檀布施，亦不能燒香、散華、然燈，懸雜繒綵，作佛寺起塔，飯食諸沙門者。當斷愛欲無所貪慕，得經疾慈心精進，不當瞋怒，齋戒清淨，如是法者。當一心念欲往生阿彌陀佛國，晝夜十日不斷絕者。壽命終即往生阿彌陀佛國，可得尊敬，智慧勇猛。……」

⁹⁸ 參見：

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

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）：

……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。……

A、上、中品

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。

B、下品：一念、十念

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。

(3) 辨釋：見佛生淨土之時機與品類差別

A、時機

《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。

《般舟三昧經》，著重平時修行，以平時見佛，作為往生的確證。

《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。

B、品類差別

見佛為往生淨土的明證，有三輩人不同（p.86），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。

C、小結

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。⁹⁹

⁹⁹ 參見：

(1)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷3(大正12, 291c16-292c29)：
……其人便今世求道時，則自於其臥睡中夢見無量清淨佛及諸菩薩、阿羅漢。其人壽命欲終時，無量清淨佛則自與諸菩薩、阿羅漢共翻飛行迎之，則往生無量清淨佛國，便於

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。

(4) 辨釋：「編寫本」與「諸譯本」之差異

《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：

A、一（十）念改「十聲」

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。

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。

B、不發菩提心者，亦得往生

2.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。

王本說到下輩人，「不發無上菩提之心」，可以往生，這也是極大的變化。¹⁰⁰

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。」¹⁰¹

七寶水池蓮華中化生，則自然受身長大。……

欲往生無量清淨佛國一日一夜不斷絕者，其人於今世，亦復於臥睡夢中見無量清淨佛。其人壽欲盡時，無量清淨佛則化令其人自見無量清淨佛及國土，往生無量清淨佛國者可得智慧勇猛。……

如是清淨者，當一心念欲生無量清淨佛國，晝夜十日不斷絕者，壽終則往生無量清淨佛國，可復尊極，智慧勇猛。……

(2)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷2(大正12, 309c26-311a10)：……其人便於今世求道時，即自然於其臥止夢中，見阿彌陀佛及諸菩薩、阿羅漢。其人壽命欲終時，阿彌陀佛即自與諸菩薩、阿羅漢，共翻飛行迎之，則往生阿彌陀佛國，便於七寶水池蓮華中化生。……

欲往生阿彌陀佛國，一日一夜不斷絕者。其人便於今世，亦復於臥止夢中，見阿彌陀佛。其人壽命欲終時，阿彌陀佛即化，令其人目自見阿彌陀佛及其國土。往至阿彌陀佛國者，可得智慧勇猛。……

當一心念欲往生阿彌陀佛國，晝夜十日不斷絕者。壽命終即往生阿彌陀佛國，可得尊敬，智慧勇猛。……

(3)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 272b15-c10)。

(4)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷18〈5 無量壽如來會〉(大正11, 97c26-98a19)。

¹⁰⁰ 參見：〔宋〕王日休校輯，《佛說大阿彌陀經》卷2(大正12, 337b2-5)：

……其下輩生者，不能作諸功德，不發無上菩提之心，一向專念，每日十聲念佛，願生其剎。命欲終時，亦夢見此佛，遂得往生。……

¹⁰¹ 參見：

(1) 婆藪槃豆造，〔元魏〕菩提流支譯，《無量壽經優波提舍》卷1(大正26, 232a2-9)：

大義門功德成就者，偈言「大乘善根界，等無譏嫌名，女人及根缺，二乘種不生」故。淨土果報，離二種譏嫌過應知：一者、體，二者、名。體有三種：一者、二乘人，二者、女人，三者、諸根不具人；無此三過故，名離體譏嫌。名亦三種，非但無三體，乃至不聞二乘、女人、諸根不具三種名故，名離名譏嫌。等者，平等一相故。

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.383：

大義門、大乘義門也。生安養者，皆以大乘善根為因(界)，平等而無譏嫌之名。所謂

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 (p.87) 經》的本義，卻決不如此！

4、《觀無量壽佛經》

(1) 闡明往生之「正因」

(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。此三種業，乃是過去未來現在三世諸佛淨業正因。」¹⁰²

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) 略釋本經之要義

可譏嫌者，即指女人、根缺、及二乘——聲聞與緣覺。極樂世界不但無此三種人，抑且無此三種名，因皆平等一相故。……

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.228-238：

這裡要論究幾個問題。一、往生極樂國土的，**有沒有聲聞……緣覺……**——二乘？世親 (Vasubandhu) 的《無量壽優波提舍願生偈》說：「女人及根缺，二乘種不生」。這是依**三十六願本**說的，如說……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。然四十八願本中，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。

在古譯二本中，處處說到「諸菩薩阿羅漢」。經說出入不同，是淨土思想的先後不同。早期的大乘經，說大乘法而含容二乘……

¹⁰² 參見：

(1) [宋] 曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 341c4-14)：

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。」

佛告韋提希：「汝今知不？此三種業，乃是過去、未來、現在三世諸佛淨業正因。」

(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。

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。¹⁰³

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。¹⁰⁴

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。¹⁰⁵

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。

(3) 闡釋：「九品往生」之經義

A、上品往生：發菩提心者

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。往生 (p.88) 淨土的上品人，都是發菩提心的——「一者至誠心(《維摩詰經》作直心)，二者深心，三者迴向發願心」。

¹⁰³ 參見：

(1) 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。……

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

量良耶舍(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(Sukhāvātī)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。……

¹⁰⁴ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 341c27-342a5)：

佛告韋提希：「汝及眾生應當專心，繫念一處，想於西方。云何作想？凡作想者，一切眾生自非生盲，有目之徒，皆見日沒。當起想念，正坐西向，諦觀於[1]日，令心堅住，專想不移。見日欲沒，狀如懸鼓。既見日已，閉目開目皆令明了。是為日想，名曰初觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」……

[1]日+(欲沒之處)【宋】【元】【明】。

¹⁰⁵ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 343a18-c10)：

佛告阿難及韋提希：「見此事已，次當**想佛**。所以者何？諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中；是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海，從心想生，是故應當一心繫念，諦觀彼佛……是為**想像**，名第八觀。作是觀者，除無量億劫生死之罪，於現身中得念佛三昧。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」佛告阿難及韋提希：「此想成已，次當**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。……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。……見無量壽佛者，即見十方無量諸佛；得見無量諸佛故，諸佛現前受記。是為**遍觀一切色想**，名第九觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」

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。¹⁰⁶

上品所修的，即前三淨業中的第三類。

B、中品往生：人中善人

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。¹⁰⁷

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。

C、下品往生：惡人

下品往生的，都是一些惡人。

¹⁰⁶ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 344c9-345b7)：

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。具三心者必生彼國。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。……聞已即悟無生法忍。經須臾間歷事諸佛，遍十方界，於諸佛前次第受記。還至本國，得無量百千陀羅尼門，是名上品上生者。

上品中生者，不必受持讀誦方等經典。善解義趣，於第一義心不驚動，深信因果，不謗大乘；以此功德，迴向願求生極樂國。……經一小劫得無生法忍，現前受記，是名上品中生者。

上品下生者，亦信因果，不謗大乘，但發無上道心，以此功德，迴向願求生極樂國。……於諸佛前聞甚深法，經三小劫得百法明門，住歡喜地。是名上品下生者。

是名上輩生想，名第十四觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」

¹⁰⁷ 參見：〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12, 345b8-c9)：

佛告阿難及韋提希：「中品上生者，若有眾生受持五戒，持八戒齋，修行諸戒，不造五逆，無眾過惡；以此善根，迴向願求生於西方極樂世界。……未舉頭頃即得往生極樂世界，蓮花尋開。當華敷時，聞眾音聲讚歎四諦，應時即得阿羅漢道，三明、六通、具八解脫；是名中品上生者。

中品中生者，若有眾生，若一日一夜持八戒齋，若一日一夜持沙彌戒，若一日一夜持具足戒，威儀無缺。以此功德，迴向願求生極樂國。……在寶池中，經於七日蓮花乃敷。花既敷已，開目合掌，讚歎世尊。聞法歡喜，得須陀洹，經半劫已成阿羅漢；是名中品中生者。

中品下生者，若有善男子、善女人，孝養父母，行世仁[18]義，此人命欲終時，遇善知識為其廣說阿彌陀佛國土樂事，亦說法藏比丘四十八大願。聞此事已，尋即命終。……過一小劫，成阿羅漢。是名中品下生者。

是名中輩生想，名第十五觀。作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀。」

[18]義=慈【宋】【元】【明】【敦】【流布本】。

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。¹⁰⁸

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！（p.89）

（4）辨釋：與《無量壽經》之差異

《觀無量壽佛經》所說的，與《無量壽經》，有三點顯著的不同。

A、發菩提心非必要

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》）。

B、惡人得下品往生

2.《無量壽經》明說：「唯除五逆（十惡）、誹謗正法」；¹⁰⁹而《觀經》即惡人得往生為下品。

C、下品皆是現生造惡者

3.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」，¹¹⁰

¹⁰⁸ 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。……經十小劫，具百法明門，得入初地；是名下品上生者；得聞佛名、法名及聞僧名，聞三寶名即得往生。」

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……聞此法已，應時即發無上道心。是名下品中生者。」

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。……聞已歡喜，應時即發菩提之心；是名下品下生者。

是名下輩生想，名第十六觀。」

¹⁰⁹ 參見：

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

（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）。

¹¹⁰ 參見：〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1（大正12，301b14-20）：第五願：使某作佛時，令八方、上下諸無央數天人人民，及蝸飛蠕動之類，若前世作惡，聞我名字，欲來生我國者，即便[8]反政自悔過，為道作善，便持經戒，願欲生我國不斷絕。壽終皆令不復泥犁、禽獸、薜荔，即生我國，在心所願。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。[8]反政=返正【宋】【元】【明】。

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。

D、小結

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。

(5) 辨釋：「惡人得往生」之意義

A、約「大悲普利」、「懺悔向善」辨

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（p.90）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。

B、不得已之法，非往生之保證

但這裡有一大問題，不可誤會！平生不曾聽聞過佛法，或一向生在邪見家，陷在惡行的環境裡；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！¹¹¹（p.91）

¹¹¹ 參見：印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.119-120。

(6) 辨釋：後代淨土行者之偏重

《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。

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。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」，這那裡是《觀經》的本意？

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》

（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。宋薑良耶舍所傳的往生咒，以為「能滅四重、五逆、十惡、謗方等罪」¹¹²。

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誦「鼓音聲王大陀羅尼」。¹¹³

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。(p.92)

¹¹² 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷1(大正12, 348b2-17)：

無量壽佛 說往生淨土呪。

南無阿彌多婆夜，哆他伽哆夜，哆地夜他，阿彌唎(上聲)都婆毘，阿彌唎哆，悉耽婆毘，阿彌唎哆，毘迦蘭哆，伽彌膩，伽伽那，拏多迦隸，莎婆訶。

誦此呪者，阿彌陀佛常住其頂，命終之後任運往生。龍樹菩薩願生安養，夢感此呪。

耶舍三藏誦此呪。天平寺鑄法師從耶舍三藏口受此呪。其人云：「經本外國不來。受持呪法，日夜六時各誦三七遍；晨夜澡漱，嚼楊枝，然香火，於形象前跪，合掌誦三七遍。日日恒爾，即滅四重、五逆、十惡，謗方等罪悉得除滅。現在不為一切諸邪鬼神之所惱亂，命終之後任運往生阿彌陀國，何況晝夜受持誦讀功德不可思議。」

(2) [劉宋]求那跋陀羅重譯，《拔一切業障根本得生淨土神呪》卷1(大正12, 352a9-19)：

拔一切業障根本得生淨土神呪者，乃宋元嘉末年，求那跋陀重奉制譯，合計五十九字，一十五句。龍樹菩薩願生安養，夢感此呪。耶舍三藏誦此呪，天平寺鑄法師從耶舍三藏口受此呪，其人云：「經本外國不來，若欲受持呪法，嚼楊枝、澡豆，漱口、然香，於佛像前胡跪合掌，日夜六時各誦三七遍，即滅四重、五逆、十惡、謗方等罪，悉得滅除。現世所求皆得，不為惡鬼神所惑亂。若數滿二十萬遍，即感得菩提牙生，若至三十萬遍即面見阿彌陀佛。」

¹¹³ 參見：[失譯]《阿彌陀鼓音聲王陀羅尼經》卷1(大正12, 352b28-c11)：

若有受持彼佛名號，堅固其心、憶念不忘，十日十夜除捨散亂，精勤修集念佛三昧，知彼如來常恒住於安樂世界，憶念相續勿令斷絕，受持讀誦此鼓音聲王大陀羅尼，十日十夜，六時專念，五體投地，禮敬彼佛，堅固正念悉除散亂；若能令心念念不絕，十日之中必得見彼阿彌陀佛，并見十方世界如來及所住處。唯除重障鈍根之人，於今少時所不能觀。一切諸善皆悉迴向，願得往生安樂世界，垂終之日，阿彌陀佛與諸大眾，現其人前安慰稱善，是人即時甚生慶悅。以是因緣，如其所願，尋得往生。

捌、稱名與念佛

(壹) 略釋「稱名」、「念佛」法門之要義

一、佛法一味，應機之門有別

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

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。

二、釋「念佛」法門之修持要義

(一) 念佛，即是念佛三昧

1、大小乘所共

念佛是禪觀，是念佛三昧，這是大小乘所共的。

《大智度論》(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，念三世十方諸佛。」

大乘小乘的根本差別，還是有十方佛與無十方佛的不同。¹¹⁴

2、密教所修

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。

3、小結

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，都是一樣的。

(二) 略明修行次第

羅什所譯的《禪祕要法經》(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。¹¹⁵

¹¹⁴ 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷7(大正25, 108c23-109a2)：

問曰：云何為念佛三昧？

答曰：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，念三世十方諸佛。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，p.264：

上文所說的念佛三昧(buddhānusrīti-samādhi)，從佛像觀，生身觀，功德法身觀，到十方佛觀，是從釋尊的(像與)生身觀開始的。部分的聲聞瑜伽者(yogin)，作為「五門禪」的一門，那只是修禪的方便。所以上文所說的，是在「大乘佛法」流行中，部派佛教採用大乘念佛的意義。如專依「大乘佛法」來說念佛三昧，那就應重於念(過去)現在十方佛，及大菩薩的三昧。……

¹¹⁵ 參見：

(1) 〔姚秦〕鳩摩羅什等譯，《禪祕要法經》卷2(大正15, 252a27-254c2)：

佛告阿難：「此想成已，復當更教繫念思惟諦觀面骨。自見面骨如白玉鏡，內外俱淨，

又如《思惟略要法》中，所說「得觀像定」、「生身觀法」、(p.93)「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。

還有宋曇摩蜜多譯的《五門禪經要用法》，也說有大小乘的念佛三昧。¹¹⁶

如要知念佛三昧的修行次第，可檢讀這幾部禪經。¹¹⁷

淨如明鏡。漸漸廣大，見舉身骨白如頗梨鏡，內外俱淨，一切眾色皆於中現。須臾見身如白玉人，復見澄清如毘琉璃，表裏俱空，一切眾色皆於中現。……聞已歡喜，隨順佛教，諦觀空法，如大水流，不久當得阿羅漢道。」

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《坐禪三昧經》卷1(大正15, 276a7-277b9)：

第五法門治等分行，及重罪人求索佛，如是人等當教一心念佛三昧。念佛三昧有三種人：或初習行、或已習行、或久習行。若初習行人，將至佛像所，或教令自往諦觀佛像相好，相相明了，一心取持。還至靜處，心眼觀佛像，令意不轉，繫念在像，不令他念；他念攝之，令常在像。……是故行者常當專心令意不散，既得見佛請質所疑，是名念佛三昧。除滅等分及餘重罪。

(2)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《坐禪三昧經》卷2(大正15, 281a22-b25)：

若行者求佛道入禪，先當繫心專念十方三世諸佛生身，莫念地水火風……但念諸佛生身處在虛空……佛身如是，有三十二相、八十種好，常出無量清淨光明，於虛空相青色中，常念佛身相如是，行者便得十方三世諸佛悉在心目一切悉見三昧。若心餘處緣，還攝令住念在佛身，是時便見東方三百千萬千萬億種無量諸佛。……

菩薩得是三昧，除無量劫厚罪令薄、薄者令滅。得是三昧已，當念佛種種無量功德，一切智、一切解、一切見、一切德，得大慈大悲自在，自初出無明殼，四無畏、五眼、十力、十八不共法，能除無量苦，救老死畏，與常樂涅槃。佛有如是等種種無量功德……行者念言：「佛二種身功德甘露如是……如是三願比無量諸願，願皆住之，為度眾生得佛道故。」如是念、如是願，是為菩薩念佛三昧。

¹¹⁶ 參見：

(1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《思惟略要法》卷1(大正15, 299a3-300a10)：

觀佛三昧法：佛為法王，能令人得種種善法，是故習禪之人先當念佛。念佛者……云何憶念？人之自信無過於眼，當觀好像便如真佛。先從肉髻、眉間白毫下至於足，從足復至肉髻，如是相相諦取，還於靜處閉目思惟，繫心在像不令他念。若念餘緣，攝之令還，心目觀察如意得見，是為得觀像定。……生身觀法……法身觀法……十方諸佛觀法……觀無量壽佛法……

(2)佛陀蜜多撰，〔劉宋〕曇摩蜜多譯，《五門禪經要用法》卷1(大正15, 325c11-326b18)：

坐禪之法要有五門：一者、安般，二、不淨，三、慈心，四、觀緣，五、念佛。安般、不淨二門、觀緣，此三門有內外境界；念佛、慈心緣外境界。所以五門者，隨眾生病：若亂心多者，教以安般；若貪愛多者，教以不淨；若瞋恚多者，教以慈心；若著我多者，教以因緣；若心沒者，教以念佛。

若行人有善心已來，未念佛三昧者，教令一心觀佛。若觀佛時，當至心觀佛相好了了，分明諦了已，然後閉目憶念在心；若不明了者，還開目視，極心明了然後還坐。正身正意繫念在前，如對真佛明了無異。……爾時，額上有佛像現，從一至十乃至無量。若行人所見多佛從額上出者、若去身不遠而還者，教師當知此是求聲聞人。若小遠而還者，求辟支佛人。若遠而還者，是大乘人。三種所出佛還近身，作地金色，此諸佛盡入於地，地平如掌明淨如鏡。自觀己身明淨如地，此名得念佛三昧境界。……見此光已，名成念佛三昧，在四禪中。

¹¹⁷ 參見：印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.251-256：

各部禪經所說的念佛三昧，多少有些不同，這是廣略不一，修行(瑜伽)者的修驗與傳承不一，然從修行的次第來說，仍有一致性。鳩摩羅什的《思惟要略法》，分為「觀佛三昧法」

（三）專修定慧以成就

《般舟三昧經》，也有次第可依。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。

三、釋「稱名念佛」之要義

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。

（貳）辨釋「（稱名）念佛」法門之發展

一、念佛能除急難、病苦等憂怖

（一）六隨念之一

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。

（二）特重「念佛」之因

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（p.94）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。¹¹⁸

（這實是總名），「生身觀法」，「法身觀法」，「十方諸佛觀法」。《坐禪三昧經》中，「治等分」的念佛法門，雖廣略不同，而內容與次第是一致的。《五門禪經要用法》，將《思惟要略法》的這一部分，全部纂集進去。依此來觀察，《禪祕要法經》的「念佛三昧」，《觀佛三昧海經》所說，也不外乎這一次第。念佛三昧的修習次第，依《思惟要略法》，先觀佛像。……佛像觀，生身觀，法身觀，都是依釋尊而起的憶念思惟。再進觀「十方諸佛」：這要從東方的一佛、二佛，漸漸增多到無量佛；然後觀東南方，南方，一直到現見十方諸佛。從觀像到觀十方佛，是念佛三昧的次第進修。依《坐禪三昧經》，生身觀時，就進念十方佛生身；念佛功德法身後，再念諸佛功德法身。《禪祕要法經》，分為觀像佛與真佛。觀像佛，從一佛像，增多到鐵圍山內充滿佛像；從坐像到行像、臥像，到釋尊入大涅槃。這可見《禪祕要法經》的觀像，是通於像佛及生身的。……觀（念）佛三昧，要先修像觀；像觀成就，再進修「生身」、「法身」、「十方佛」。古代的進修次第如此。

¹¹⁸ 參見：

（1）印順法師，《佛法概論》，〈在家眾的德行〉，pp.212-213：

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，如摩訶男長者聽說佛與僧眾要到別處去，心中非常難過……還有難提長者……梨師達多弟兄……也如此。訶梨聚落主身遭重病……須達多長者……八

二、稱名與念佛自然融合為一

(一) 危難之時，口稱「南無佛」

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。

(二) 稱名念佛能免於命難、得道等

1、免於命難

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：

一、《撰集百緣經》(九)有「海生商主緣」。海生在大海中，遇到狂風大浪，飄墮

城長者……達磨提離長者……也身患病苦。賈客們有旅行曠野的恐怖……比丘們有空閒獨宿的恐怖……。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。……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。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，pp.48-49：

以信為基本的修行系列，是在佛法開展中次第形成的。或重在憶念不忘，有「六(隨)念」(ṣaḍ-anusmṛti)。六念是：念佛，念法，念僧，念戒，念(施)捨，念天。法門的次第增多是……如綜合佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨為淨信而修行，那就有信，戒，施，慧——四法；信，戒，聞，施，慧——五法的施設。四法與五法，是為在家弟子說的，可說是三類(方便道)預流支的綜合。……

(3) 印順法師，(二)，〈上編「佛法」〉，pp.52-54：

「六念」，「四不壞淨」，「念佛法僧」，「念佛」，這一類的行法，是適應隨信行人，特別是在家弟子的方便道。有一般宗教的共通性，有安定內心，除憂怖的作用。

一、病而到死亡邊緣，身體大多數是「苦痛逼切」，而眷屬、物欲、自我的愛戀，會引起內心的焦急、憂傷、恐怖，比身苦更嚴重得多。對在家弟子，勸他不要戀念眷屬、戀念物欲，應該修六念，四不壞淨。如平常念佛、念法、念僧的，不論什麼情況下去世，決定上升而不會墮落，所以不用為此擔憂。

二、離別，即使與釋迦佛別離，也不用憂悲；修六念，就等於與佛及聖弟子同在了。

三、修六念的，「處兇嶮眾生中無諸罣礙」。

四、賈客遠行，「於曠野中有諸恐怖，心驚毛豎」的，應念佛、念法、念僧；「比丘住於空閑、樹下、空舍，有時恐怖心驚毛豎」的，應當念佛……

「六念」……「念佛」，不外乎應用這一意義(如能導入預流，那就性質不同)。原則的說，這是一般神教所共有的。六念等有安定內心，除憂怖的作用，經文，大抵屬於(九分教中)「記說」部。

(4) 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.306。

(5) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，p.89。

羅剎鬼國，因稱念南無佛而得解免。¹¹⁹

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。¹²⁰

2、種解脫善根

三、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 (p.95)，遭遇老虎的危險時，口稱南無佛，種下了解脫善根。¹²¹

《法華經》說「一稱南無佛，皆已成佛道」，也是這同一的思想。¹²²

3、生淨土之善因

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。

4、小結

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、稱念佛名而求佛加持，非初期修行之重心

(一) 舉經明：稱念佛名而求加持

¹¹⁹ 參見：〔吳〕支謙譯，《撰集百緣經》卷9〈9 聲聞品〉(大正04，244b11-245a2)。

¹²⁰ 參見：

(1)〔元魏〕慧覺等譯，《賢愚經》卷4(大正04，376c13-380a10)。

(2)〔元魏〕慧覺等譯，《賢愚經》卷6(大正04，393c3-394c24)。

¹²¹ 參見：

(1)馬鳴造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大莊嚴論經》卷10(大正04，311b25-312b13)：

我昔曾聞，有一人因緣力故發心出家，欲求解脫即詣僧坊，值佛教化不在僧坊。彼人念言：「世尊雖無，我當往詣法之大將舍利弗所。」時舍利弗觀彼因緣，過去世時少有厭惡修善根不？既觀察已，乃不見有少許善根，一身既無，乃至百千身中都無善根。復觀一劫又無善根，乃至百千劫亦無善根。尊者舍利弗語彼人言：「我不度汝。」……佛告舍利弗：「汝今諦聽！當為汝說。彼因極微，非辟支佛所見境界。乃往過去有一貧人，入阿練若山採取薪柴，為虎所逼，以怖畏故稱南無佛，以是種子得解脫因。……爾時婆伽婆即度彼人令得出家，佛自教化，比丘心悟得羅漢果。以是因緣故，於世尊所種少善根獲報無量，況復造立形像塔廟？」

(2)印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.257-259：

……從前，有人到祇洹精舍來出家，阿羅漢們觀察他的根機，一點善根都沒有，這是不適宜出家的，出家也不能獲得教證功德的。大家不肯度他，佛卻度了他出家，不久就證了阿羅漢果。大家覺得希奇，佛說：此人在無量劫以前，曾經因為虎難而口稱「南無佛」，憑這歸向佛的功德善根，現在才成熟而得度。這可見，在佛智慧的深徹與廣大面前，阿羅漢們的智慧，簡直如日光下的螢光了！……

¹²² 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)。

(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09，141c2-142a19)。

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

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

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：

1、《阿閼佛國經》

一、《阿閼佛國經》的唐譯——〈不動如來會〉（《大寶積經》二〇）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」。¹²³

2、《無量壽經》

二、支譯本的《無量壽經》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。」¹²⁴

¹²³ 參見：〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 20〈6 不動如來會〉（大正 11，112b4-14）：

爾時，欲界諸天及梵眾天等，皆向彼如來合掌頂禮而三唱言：「南無不動如來、應、正等覺甚為希有。」又歸命此界釋迦牟尼如來、應、正等覺，善能說彼稱讚法門。……爾時，世尊知彼釋天心之所念，結加趺坐安處虛空。是諸大眾以佛神力亦住空中，皆遙見彼妙喜世界不動如來及聲聞眾。……

¹²⁴ 參見：

- (1)〔吳〕支謙譯，《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，316b23-c1）：
佛告阿難：「我哀若曹，令悉見阿彌陀佛，及諸菩薩、阿羅漢所居國土。若欲見之不？」
阿難即大歡喜，長跪叉手言：「願皆欲見之。」
佛言：「若起，更被袈裟西向拜，當日所沒處，為阿彌陀佛作禮，以頭腦著地言：『南無阿彌陀三耶三佛檀。』」
阿難言：「諾！受教。」即起，更被袈裟西向拜，當日所沒處，為彌陀佛作禮，以頭腦著地言：「南無阿彌陀三耶三佛檀。」……
- (2)〔後漢〕支羅迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷 4（大正 12，298b26-c5）。
- (3)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷 2（大正 12，277c26-278a10）：
佛告阿難：「汝起更整衣服，合掌恭敬，禮無量壽佛。十方國土諸佛如來，常共稱揚讚歎彼佛，無著無[26]闕。」
於是，阿難起整衣服，正身西[27]向，恭敬合掌，五體投地禮無量壽佛。白言：「世尊！願見彼佛安樂國土，及諸菩薩聲聞大眾。」……
[26]闕=礙【宋】【元】【明】，【流布本】*。[27]向=面【宋】【元】【明】【流布本】。
- (4)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 18〈5 無量壽如來會〉（大正 11，99c8-100a4）。
- (5)〔宋〕法賢譯，《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷 3（大正 12，325a7-14）。
- (6)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.480-481：
阿彌陀佛與太陽神話，是不無關係的（受到了波斯文化的影響）。以印度而論，印度是有太陽神話的。象徵太陽光明遍照的毘盧遮那（Vairocana），是印度宗教固有的名詞，大乘佛教引用為究竟圓滿佛的德名。佛是覺者……明與光明，象徵聖者的證智，是「原始佛教」所說的。象徵佛的慧光普照，而有身光遍照的傳說。……在光明中，應推太陽為第一，如《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》……阿彌陀在西方，所以向落日處禮拜。……等到日落，此地是一片黑暗，想像中的彼土，卻是無限光明。比對現實世間的苦難，激發出崇仰彼土，極樂世界的福樂，而求生彼土。在這種宗教思想中，從神話而來的太陽，被融攝於無量光明的阿彌陀佛。……
- (7)印順法師，《華雨集》（二），〈中篇「大乘佛法」〉，pp.220-221：
……據大本的古譯本，阿彌陀（在一切無量中，）特重於光明的無量，所以也名阿彌

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。

（二）「稱名」本非修行之重心

1、《般舟三昧經》：繫心正念（觀）

小乘法但稱南無佛，大乘法稱念南無某某佛。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《般舟三昧經》一卷本，雖說生極樂世界，「當念我名」。

然異譯（p.96）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。¹²⁵

2、《無量壽經》：專念思惟

《無量壽經》，也還是重在專念思惟的。

3、《觀無量壽佛經》：不得已之方便

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！

四、舉《論》明：稱念佛菩薩名，為易行道之修行

陀婆（Amitābha），也就是無量光佛。……這使我們想起了東西二大淨土：東方阿閼佛土，如旭日東升，象徵了菩薩的初發大心，廣修六度萬行，長劫在生死世間度眾生，而歸於成佛、入涅槃；是重智的。西方阿彌陀佛土，如落日潛暉，不是消失了，而是佛光輝耀於那邊——彼土（彼岸，也就是涅槃異名）；重於佛德的攝受，重於信行。……阿彌陀佛起初是重於無量光的，應有適應崇拜光明善神的世俗意義，但晉竺法護譯本以下，都作無量壽（Amitāyus）佛了。……

¹²⁵ 參見：

（1）〔後漢〕支婁迦讖譯，《般舟三昧經》卷1（大正13，899a27-b6）：

佛言：「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：『持何法得生此國？』阿彌陀佛報言：『欲來生者當念我名，莫有休息，則得來生。』」

佛言：「專念故得往生，常念佛身有三十二相、八十種好，巨億光明徹照，端正無比，在菩薩僧中說法不壞色。何以故？色、痛痒、思想、生死、識、魂神、地、水、火、風，世間天上上至梵摩訶梵不壞色，用念佛故得是三昧。」

（2）〔隋〕闍那崛多譯，《大方等大集經賢護分》卷1（大正13，876a26-b5）：

……因此三昧得見佛故，遂請問彼阿彌陀佛言：「世尊！諸菩薩等成就何法而得生此佛剎中耶？」

爾時，阿彌陀佛語是菩薩言：「若人發心求生此者，常當繫心正念相續阿彌陀佛，便得生也；既得生已，世尊於是知彼心故亦即念彼，彼方得見佛、世尊耳。」……

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。¹²⁶

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。

〔參〕稱名念佛之盛行與影響

一、稱名念佛成主流之法門

〔一〕略釋「稱念佛名」之意義

稱念佛名，從上說來，是有兩個意思的：

1、危難時之救濟法

一、有危急苦痛而無法可想時，教他們稱念佛名。

2、適應一般人之易行法

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（p.97）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。」

¹²⁶ 參見：

(1)〔宋〕施護譯，《大乘寶月童子問法經》卷1(大正14，108c25-109c1)。

(2)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷5(大正26，41b2-45a17)：

……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。……若菩薩欲於此身，得至阿惟越致地、成就阿耨多羅三藐三菩提者，應當念是十方諸佛，稱其名號。如《寶月童子所問經·阿惟越致品》中說……今是十方佛，善德為初，廣眾德為後。若人一心稱其名號，即得不退於阿耨多羅三藐三菩提。……復應憶念諸大菩薩。……如是等諸大菩薩，皆應憶念、恭敬、禮拜，求阿惟越致地。

(3)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！

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。¹²⁷

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。

（二）依易行道，進修菩薩難行道

從《般舟三昧經》的定心念佛，到《無量壽經》的定心及散心念佛，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。

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

二、漢傳佛教念佛法門之發展

（一）略明發展歷程

中國的念佛法門，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。

到北魏曇鸞（p.98），依世親《往生淨土論》，著重於稱名念佛。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。

（二）成為中國之念佛法門

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。

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。

（三）小結

易行道的稱念佛名，約教化的普及說，確是值得讚歎的！但大乘法的深義大行，也

¹²⁷ 參見：

（1）〔宋〕非濁集，《三寶感應要略錄》卷1(大正51, 831c11-22)。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈淨土與念佛法門〉，pp.803-804：

阿彌陀佛的原始思想，顯然著重在「無量光」(Amitābha)，以無量光明來攝化眾生。在波斯的瑣羅斯德(Zoroaster)教，無限光明的神，名 Ormuzd，是人類永久幸福所仰望的。兩者間，多少有點類似性。中國有一傳說，如《三寶感應要略錄》卷上……這是出於《外國記》的傳說。傳說不在別處，恰好傳說在安息(Arsaces)，也就是波斯，這就有傳說的價值。安息人不識佛法，卻曾有念阿彌陀佛的信仰，也許是說破了阿彌陀淨土思想，與波斯宗教的關係。與波斯——安息宗教的關係，不必遠在現在的伊朗(Iran)。瑣羅斯德教的光明崇拜，是以大夏(Tókhari)的縛喝，今 Balkh 為中心而發展起來的。在大乘興起的機運中，適應這一地區，而有阿彌陀淨土法門的傳出吧！

（3）印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘法」〉，pp.88-90。

就因此而大大的被忽略了！

玖、易行道與難行道

（壹）概述論題

稱名念佛，是易行道。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。

然考究經論所說的難行道與易行道，卻別有一番道理。

（貳）據文獻闡明難行、易行道

一、舉經明難行、易行道之界說

（一）淨土大德之所依：龍樹論

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。

（二）《彌勒菩薩所問經》之闡釋

1、難行、易行道之差別

此經，菩提流志譯，編於《大寶積經》(p.99) 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。」¹²⁸

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。

2、明修行內容、意義、成就時機等

（1）修行內容

所以說：「彌勒菩薩往昔行菩薩道時，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）。

¹²⁸ 參見：

- （1）〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 111〈42 彌勒菩薩所問會〉(大正 11, 629c16-23)：佛告阿難：「菩薩有二種莊嚴、二種攝取，所謂攝取眾生、莊嚴眾生，攝取佛國、莊嚴佛國。彌勒菩薩於過去世修菩薩行，常樂攝取佛國、莊嚴佛國。我於往昔修菩薩行，常樂攝取眾生、莊嚴眾生。然彼彌勒修菩薩行經四十劫，我時乃發阿耨多羅三藐三菩提心。由我勇猛精進力故，便超九劫，於賢劫中得阿耨多羅三藐三菩提。……」
- （2）〔西晉〕竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》卷 1(大正 12, 188a29-b8)：佛語阿難：「菩薩以四事不取正覺。何等為四？一者、淨國土；二者、護國土；三者、淨一切；四者、護一切。是為四事。彌勒菩薩求佛時，以是四事故不取佛。」佛言：「阿難！我本求佛時，亦欲淨國土亦欲淨一切，亦欲護國土，亦欲護一切。彌勒發意先我之前四十二劫，我於其後乃發道意，於此賢劫以大精進，超越九劫得無上正真之道成最正覺。」

(2) 意義

A、易行：安樂行

《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。¹²⁹

這是易行道，易行的意義，即安樂行，以攝取淨佛國土為主。

B、難行：難行難忍之苦行

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。

(3) 成道時機

因此，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；

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。¹³⁰

¹²⁹ 參見：

- (1) [唐] 菩提流志譯，《大寶積經》卷 111〈42 彌勒菩薩所問會〉(大正 11, 630a8-c5)：
……阿難！彌勒菩薩往昔行菩薩道時，不能捨施手足頭目，但以善巧方便安樂之道，積集無上正等菩提。」
爾時阿難白佛言：「世尊！云何彌勒往昔行菩薩道時，但以善巧方便安樂之道而能積集無上菩提？」
佛告阿難：「彌勒往昔行菩薩道，晝夜六時，偏袒右肩右膝著地，合掌頂禮，於諸佛前說是偈言：『我今歸命禮，十方一切佛，菩薩聲聞眾，大仙天眼者。
亦禮菩提心，遠離諸惡道，能得生天上，乃至證涅槃。
若我作少罪，隨心之所生，今對諸佛前，懺悔令除滅。
我今身口意，所集諸功德，願作菩提因，當成無上道。
十方國土中，供養如來者，及佛無上智，我今盡隨喜。
有罪悉懺悔，是福皆隨喜，我今禮諸佛，願成無上智。
十方大菩薩，證於十地者，我今稽首禮，願速證菩提。
得證菩提已，摧伏於魔軍，轉清淨法輪，饒益眾生類。
常願住世間，無量俱胝劫，擊于大法鼓，度脫苦眾生。
我沒於欲泥，貪繩之所繫，種種多纏縛，願佛垂觀察。
眾生雖垢重，諸佛不厭捨，願以大慈悲，度脫生死海。
現在諸世尊，過去未來佛，所行菩薩道，我今願修學。……
彌勒名稱者，勤修如是行，具六波羅蜜，安住於十地。』」
- (2) [西晉] 竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》卷 1(大正 12, 188c19-27)：
佛語賢者阿難：「彌勒菩薩本求道時，不持耳、鼻、頭、目、手、足、身命、珍寶、城邑、妻子及以國土布施與人，以成佛道，但以善權方便安樂之行，得致無上正真之道。」
阿難白佛：「彌勒菩薩以何善權得致佛道？」
佛言阿難：「彌勒菩薩晝夜各三，正衣束體，[16]叉手下膝著地，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。』」
[16] [叉手] — 【宋】【元】【明】【宮】。

¹³⁰ 參見：

二、初學佛道有偏重，圓滿菩提無別

(一) 舉論釋義：初學有偏重

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 (p.100)，確是不妨以種種門入佛道（如《大智度論·往生品》說），而有此二大流的。

如龍樹《大智度論》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。」¹³¹

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。

(二) 配釋二道，圓滿佛道無別

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。

(參) 辨釋：修「易行道」之真義與次第

一、依懺悔、隨喜、勸請為主修

(1)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 111〈42 彌勒菩薩所問會〉(大正 11, 630c6-631b29)：佛告阿難：「彌勒菩薩安住如是善巧方便，積集阿耨多羅三藐三菩提。阿難！我昔求道受苦無量，乃能積集阿耨多羅三藐三菩提。……

「爾時，月光王即取利刀自挑其眼，與彼盲人隨意所用，不生一念悔恨之心。阿難當知，爾時月光王者豈異人乎？即我身是。……阿難！彌勒菩薩往修行菩薩道時，作是願言：『若有眾生薄婬怒癡，成就十善，我於爾時乃成阿耨多羅三藐三菩提。』……何以故？由彼菩薩本願力故。」

佛告阿難：「我於往昔行菩薩道，作如是言：『願我當於五濁惡世，貪瞋垢重諸惡眾生，不孝父母、不敬師長，乃至眷屬不相和睦，我於爾時當成阿耨多羅三藐三菩提。』……阿難！我於今者以本願力，為如是等諸惡眾生，起大悲心而為說法。」

(2)〔西晉〕竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》卷 1(大正 12, 188b19-189a16)：

佛語賢者阿難：「我本求佛道時勤苦無數，乃得無上正真之道，其事非一。……

佛語賢者阿難：「彌勒菩薩以是善權，得無上正真之道最正覺。阿難！彌勒菩薩求道本願：『使其作佛時，令我國中人民，無有諸垢瑕穢，於婬怒癡不大，慇懃奉行十善，我爾乃取無上正覺。』」……

佛語賢者阿難：「我本求菩薩道時，欲護一切悉令得淨，處於五濁婬怒癡中，樂在生死。所以者何？是諸人民多為非法，以非為是，奉行邪道轉相賊害，不孝父母心常念惡，惡意向兄弟妻息眷屬及他人，輕易師和上，常犯男子垢濁轉相食噉，願處是時世於中為佛。……」

¹³¹ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 38〈4 往生品〉(大正 25, 342a28-b5)：問曰：菩薩法應度眾生，何以但至清淨無量壽佛世界中？

答曰：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，如後章說。

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。

二、辨釋諸文獻之闡述

(一) 以「懺悔」為主之行法

1、《文殊經》等

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，六時懺悔、隨喜、勸請，漸自得見。」

天 (p.101) 台家因此而立五悔法。¹³²

2、《普賢經》

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

¹³² 參見：

(1) [西晉] 竺法護譯，《佛說文殊悔過經》卷 1(大正 15，442c2-445c14)：

文殊師利言：「當復自責：『我前世時行不清淨，毀身、口、意，婬、怒、愚癡興心為害……從十方佛**自首悔過**，改往修來，不敢藏匿。』」……譬如虛空，所可悔者無罪、無報、亦無塵染。已入諸法、無罪蓋者乃為名曰悔一切過。……

文殊師利曰：「悔此一切眾罪過已，尋發無上真正道意，請為一切眾生之類除諸殃釁、使無罪蓋、令在世間成佛、正真，莫為聲聞、緣覺之乘。……」……

供養舍利，以此燈香、眾華、雜馨、諸所供具眾養之德，以貢諸佛世之光曜：『如諸菩薩過去佛時若干供養，心無所著以貢諸佛；吾亦如之建立勸助，唯諸大聖垂以大慈，見愍納受。』」

(2) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《思惟略要法》卷 1(大正 15，299c15-18)：

……若宿罪因緣，不見諸佛者，當一日一夜，六時**懺悔、隨喜、勸請**，漸自得見，縱使諸佛不為說法，是時心得快樂，身體安隱。是則名為觀十方諸佛也。

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，p.143：

二、竺法護譯的《佛說文殊悔過經》，是文殊為如來齊光照耀菩薩說的。經文不分品，內容是：禮佛，悔過，勸助隨喜眾德，勸轉法輪，諸佛住世，供養諸佛，(回向)我及眾生成佛道。對於禮佛——五體投地，作了「表法」的解說。經上說：「或問上界悔過之處，十地，十忍，十分別事，十瑞，十持，十印，十三昧」，顯然的與「華嚴」內容相通。這兩部重於懺悔的經，文殊說，或普賢為文殊說，與華嚴法門有關，比起《三品經》來，雖同樣的是通俗的易行道，而又通於深義了。

(4) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，p.195：

……還有能懺悔法的擴大，如智者大師《摩訶止觀》的「五悔」。五悔是：懺悔，勸請，隨喜，迴向，發願。前四事，如《舍利弗悔過經》，也就是《十住毘婆沙論》所引的經說。易行道的四事，加發願而稱之為五悔。懺悔只是一事，智者以為：「懺名陳露先惡，悔名改往修來」……所以總名為五悔：「行此懺悔，破大惡業罪；勸請破謗法罪；隨喜破嫉妬罪；迴向破為諸有罪」……「悔」的本義是「說」，是陳說己罪；智者解說為「改往修來」，意義通泛不切。修行善法的，一定會對治(破)不善；如稱為「悔」，那一切善行都是悔了。在習慣用語中，悔就是懺悔，於是易行道的方便，除念佛往生淨土外，幾乎都統一於懺悔了。近代中國的通俗佛教，難怪以經懺佛事為代表了。

施，即迴向。

3、小結

此上——《文殊經》與《普賢經》所說，大致與〈普賢行願品〉同。¹³³

(二) 以「禮佛」為主之行法

1、《離垢慧菩薩所問禮佛法經》

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。¹³⁴

2、龍樹論

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。¹³⁵印度修大乘菩薩行者，常常行此方便行的。

《大智度論》(七)說「菩薩法，晝三時、夜三時，常行三事」，即懺悔、隨喜、勸

¹³³ 參見：

- (1)〔西晉〕聶道真譯，《三曼陀跋陀羅菩薩經》卷1(大正14, 666c24-668b22)。
- (2)印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.142-143：

在佛前修懺悔、隨喜、勸請、回向，在「初期大乘」時代，非常的流行。……這一通俗易行的方便，與文殊師利(Mañjuśrī)及普賢(Samantabhadra)有關；文殊與普賢二大士，是《華嚴經》中佛的二大輔弼，所以也與「華嚴」有關。先提到兩部經：一、晉聶道真所譯的《三曼陀跋陀羅菩薩經》。三曼陀跋陀羅，是普賢梵語的音譯。這部經是……普賢為文殊說的。經的內容是：悔過，禮，願樂助其歡喜隨喜，勸請諸佛——轉法輪與住世，施與回向。……二、竺法護譯的《佛說文殊悔過經》……這兩部重於懺悔的經，文殊說，或普賢為文殊說，與華嚴法門有關，比起《三品經》來，雖同樣的是通俗的易行道，而又通於深義了。

¹³⁴ 參見：

- (1)〔唐〕那提譯，《離垢慧菩薩所問禮佛法經》卷1(大正14, 698c26-700a28)：
離垢慧菩薩既聞佛許，踊躍無量，而白佛言：「若有善男子、善女人等，於如來所，云何恭敬、禮拜、供養？」
佛言：「離垢慧！……當善諦聽，為汝解說。若善男子及善女人，欲於佛所，起禮敬者，先應發願，作如是言：『我今至心頂禮十方諸佛，普入一切諸勝法中。我今五輪於佛作禮，為斷五道，離於五蓋，願諸眾生，常得安住，無壞五通，具足五眼。……次禮十方現在諸佛，應作是言……重又如上，至誠歸命住種性中諸菩薩等，從歡喜地乃至法雲，住於十地諸菩薩僧。次應懺悔，當作是言……次應勸請，當作是言……次應隨喜，當作是言……次應迴向，當作是言……次應發願……」
- (2)印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.146-147：
三支法門，名為三支而其實有六支：三支是禮敬現在十方佛(「禮敬諸佛」而後修的)；懺悔；勸請中有「請佛說法」、「請佛住世」；隨喜；末後又有迴向。或加入「供養」(供養也本是對佛的禮敬)，如〈文殊師利發願頌〉所說。……遲一些譯出的，還有唐那提(Nādi)譯《離垢慧菩薩所問禮佛法經》，內容為七支：禮敬，歸依，懺悔，勸請(轉正法輪，不般涅槃)，隨喜，迴向，發願。唐義淨譯《金光明最勝王經》(五)〈滅業障品〉，以「四種對治業障」：於十方世界一切如來前，「說一切罪」(懺悔)；勸請(說法及久住世間)；隨喜；迴向。與《三品經》相合。……

¹³⁵ 參見：

- (1)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷5(大正26, 41b2-45a17)。
- (2)印順法師，《成佛之道》(增註本) pp.307-308。

請說法及住世；

又說「菩薩禮佛有三品：一者悔過品，二者隨喜迴向品，三者勸請諸佛品」(六一)。

136

3、小結

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。

(三) 修集佛功德之方便，非依此達究竟

1、與文殊、普賢法門有關

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。

〈普賢行願品〉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(p.102)的方便。

2、易行道之妙用與真義

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、依《論》闡明根機、修習次第等

(一) 怯弱者請問易行法門

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。

¹³⁶ 參見：

(1) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 7(大正 25，110a2-10)：

復次，菩薩法，晝三時、夜三時，常行三事：

一者、清旦偏袒右肩，合掌禮十方佛，言：「我某甲若今世、若過世無量劫，身口意惡業罪，於十方現在佛前懺悔，願令滅除，不復更作。」中、暮、夜三亦如是。

二者、念十方三世諸佛所行功德，及弟子眾所有功德，隨喜勸助。

三者、勸請現在十方諸佛初轉法輪，及請諸佛久住世間無量劫，度脫一切。

菩薩行此三事，功德無量，轉近得佛。以是故須請。

(2) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 61〈39 隨喜迴向品〉(大正 25，495b9-11)：

菩薩禮佛有三品：一者、悔過品，二者、隨喜迴向品，三者、勸請諸佛品。廣說則無量無邊。

或者感覺到菩薩道難行，所以問：「阿惟越致地者，行諸難行，久乃可得，或墮聲聞辟支佛地……若諸佛所說有易行道，疾得至阿惟越致地方便者，願為說之。」這是請問易行道的方法。

龍樹說：「如汝所說，是儻弱怯劣，無有大心，非是丈夫志幹之言也。」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。

（二）以大悲心，為說易行道

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。」¹³⁷

難行即苦行（p.103），易行即樂行，論意極為分明；與成佛的遲速無關。

（三）明修習次第：依懺悔等易行，進修六度

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。」¹³⁸

這可見易行道不單是念佛，即〈普賢行願品〉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。¹³⁹

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。

四、結說

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！

（肆）辨釋：修難行、易行道成就之速遲

一、依《經》辨：難行道易成佛

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。

¹³⁷ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 40c29-41b6)。

¹³⁸ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 41b16-45a22)。

¹³⁹ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 6~7(大正 26, 49b11-58a24)。

通常以為由於 (p.104) 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。¹⁴⁰

不是易行道難成佛、難行道易成佛的鐵證嗎？

二、依《論》等辨：難行道易成佛

(一) 初學有偏重，圓成佛功德無別

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。

(二) 舉《論》明義

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「釋迦牟尼菩薩，饒益眾生心多，自為身少故；彌勒菩薩多為己身，少為眾生故」(《大智度論》四)。¹⁴¹

¹⁴⁰ 參見：

(1) [唐]菩提流志譯，《大寶積經》卷 111 (42 彌勒菩薩所問會) (大正 11, 629c14-630c8)：阿難白佛言：「世尊！若彌勒菩薩久已證得無生法忍，何故不得阿耨多羅三藐三菩提耶？」

佛告阿難：「菩薩有二種莊嚴、二種攝取……我於往昔修菩薩行，常樂攝取眾生、莊嚴眾生。然彼彌勒修菩薩行經四十劫，我時乃發阿耨多羅三藐三菩提心。由我勇猛精進力故，便超九劫，於賢劫中得阿耨多羅三藐三菩提。……阿難！彌勒菩薩往昔行菩薩道時，不能捨施手足頭目，但以善巧方便安樂之道，積集無上正等菩提。」……

佛告阿難：「彌勒菩薩安住如是善巧方便，積集阿耨多羅三藐三菩提。阿難！我昔求道受苦無量，乃能積集阿耨多羅三藐三菩提。……」

(2) [西晉]竺法護譯，《彌勒菩薩所問本願經》卷 1 (大正 12, 188a27-c27)：

賢者阿難即白佛言：「彌勒菩薩得不起忍，久遠乃爾，何以不速逮無上正真道最正覺耶？」……

¹⁴¹ 參見：

(1) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 4 (大正 25, 87b24-c14)：

問曰：菩薩幾時能種三十二相？

答曰：極遲百劫，極疾九十一劫。釋迦牟尼菩薩九十一大劫行辦三十二相。

如經中言：「過去久遠，有佛名弗沙。時有二菩薩：一名釋迦牟尼，一名彌勒。弗沙佛欲觀釋迦牟尼菩薩心純淑未？即觀見之，知其心未純淑，而諸弟子心皆

這顯然是說：釋迦行難行道，多化眾生。弟子心已純淑，即釋迦的利他功德圓滿；但自利功德還（p.105）不足。

彌勒菩薩多修淨土行，久證無生忍，自心已純淑了。而一向少為眾生，少修難行大行，弟子的心未純淑，即彌勒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。

（三）舉喻合法

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。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。

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」。

（四）小結

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。

三、約「環境」辨：穢土修行早成就

（一）舉《經》明義：穢土修行早成就

1、《大阿彌陀經》：穢土修行快

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。

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，如是一晝夜，勝於阿彌陀佛剎中為善百歲。」

2、《維摩詰經》：穢土修六度易成

《維摩詰經》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？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有。」

純淑。又彌勒菩薩心已純淑，而弟子未純淑。是時，弗沙佛如是思惟：『一人之心易可速化，眾人之難可疾治。』如是思惟竟，弗沙佛欲使釋迦牟尼菩薩疾得成佛，上雪山上，於寶窟中入火定。是時，釋迦牟尼菩薩作外道仙人，上山採藥，見弗沙佛坐寶窟中，入火定，放光明。見已，心歡喜信敬，翹一腳立；又手向佛，一心而觀，目未曾眴，七日七夜，以一偈讚佛：『天上天下無如佛，十方世界亦無比，世界所有我盡見，一切無有如佛者！』
七日七夜諦觀世尊，目未曾眴，超越九劫，於九十一劫中得阿耨多羅三藐三菩提。」

（2）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷4（大正25，87c19-23）：

問曰：釋迦牟尼菩薩何以心未純淑而弟子純淑？彌勒菩薩自心純淑而弟子未純淑？

答曰：釋迦牟尼菩薩，饒益眾生心多，自為身少故；彌勒菩薩多為己身，少為眾生故。

十事，即六波羅蜜等。¹⁴²淨土是七寶所成的，衣食等一切無問題，即無布施功德。穢 (p.106) 土人惡，要修忍辱；淨土都是諸上善人，即不需修忍辱行。

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；生活所需，一切圓滿，即沒有偷盜可戒。

這種種功德，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。

(二) 舉經論明義：穢土修行之偉大、殊勝

1、穢土修行之偉大、高超

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。

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。」¹⁴³

¹⁴² 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，於此修善十日十夜，勝於他方諸佛國中為善千歲。……」
- (2)〔宋〕王日休校輯，《佛說大阿彌陀經》卷 2(大正 12，338b17-22)：
佛言：「汝等當自端身，當自端心，耳、目、鼻、口、手、足，皆當自端束檢中外，無隨嗜欲；益作諸善，當布恩施德，不犯道禁，忍辱、精進、一心、智慧，展轉復相教化，使彼為德立善，慈心正意，齋戒清淨；如是一晝夜，勝於阿彌陀佛剎中為善百歲。……」
- (3)〔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。」……
- (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》，〈念佛淺說〉，pp.120-121。

¹⁴³ 參見：

- (1)〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》卷 1(大正 12，348a18-26)。
- (2)〔唐〕玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷 1(大正 12，351a27-b10)：
又，舍利子！如我今者，稱揚讚歎無量壽佛極樂世界不可思議佛土功德；彼十方面諸佛世尊，亦稱讚我不可思議無邊功德，皆作是言：『甚奇希有！釋迦寂靜釋迦法王如來、

《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、穢土修行之難行、殊勝

龍樹《大智度論》(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，脂灰瑩治，垢除刀利。是菩薩亦如是，生雜(穢)世界中，利智難近。如人少小勤苦，多有所能。」¹⁴⁴

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。

(三) 小結

易行道容易得不退轉，但一生淨土，即進(p.107)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。

(伍) 結說

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。

「菩提所緣，緣苦眾生。」¹⁴⁵為眾生苦、為正法衰，而發菩提心，為大乘法的正常道。

應、正等覺、明行圓滿、善逝、世間解、無上丈夫、調御士、天人師、佛世尊，乃能於是堪忍世界五濁惡時，所謂：劫濁、諸有情濁、諸煩惱濁、見濁、命濁，於中證得阿耨多羅三藐三菩提，為欲方便利益安樂諸有情故，說是世間極難信法。」是故，舍利子！當知我今於此雜染堪忍世界五濁惡時，證得阿耨多羅三藐三菩提，為欲方便利益安樂諸有情故，說是世間極難信法，甚為希有，不可思議。」

¹⁴⁴ 參見：

- (1) 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。……
- (2) 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。
- (3) 印順法師，《華雨集》(四)，〈中國佛教瑣談〉，pp.177-178。

¹⁴⁵ 另參見：

- (1) 〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷6(大正15, 674b12-16)：
……是時空中有大音聲告諸大眾：「汝等今者應觀佛心，諸佛心者是大慈也，大慈所緣緣苦眾生。」
佛告阿難：「云何名慈心？慈心者：應當繫念緣苦眾生。苦眾生者，謂三惡道極苦惱者。」
- (2) 〔明〕德清述，《法華經通義》卷7(巳新纂續藏31, 597b6-8)：
……然後乃澍甘露法雨，以此滅除眾生煩惱。是故經云：「菩提所緣，緣苦眾生。」若無慈悲，則佛亦不出世，亦無法可說也。

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！

拾、總結

（壹）知諸佛淨土之特色

依上來的論究，可得這樣的結論。

淨土，應以阿彌陀極樂淨土為圓滿，以彌勒的人間淨土為切要。以阿閼佛土的住慈悲心、住如法性為根本因；以阿彌陀佛土的行願莊嚴為究極果。

（貳）修持淨土正因

在修持淨土的法門中，首先要著重淨土正因。

（參）怯弱者先修易行，進而修難行道

要知道：難行道，實在是易成道。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。

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！

（肆）依經論修持，得易行道之妙用

末了，善巧方便樂行道的淨土行者，必須記著經論的聖訓——

「不可以少善根福德因緣得生彼國」（《阿彌陀經》）；¹⁴⁶「欲得阿鞞跋致（不退轉）地者，非但稱名憶念禮拜而已」（《(p.108) 十住毘婆沙論》）。¹⁴⁷

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）

（3）〔明〕德清筆記，《觀楞伽經記》卷 8(已新纂續藏 17, 459a3-4)。

¹⁴⁶ 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。……

（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。……

¹⁴⁷ 參見：龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 5(大正 26, 41b16-45a22)。