

福嚴推廣教育班第 48 期  
〈淨土法門的抉擇〉  
《淨土學論集》<sup>1</sup>  
(pp.259~291)

釋圓悟 (2024.09.18)

壹、往生淨土的抉擇<sup>2</sup>

這裡要論究幾個問題。

(壹) 淨土中有無二乘

一、列問題

一、往生極樂國土的，有沒有聲聞 (śrāvaka) 與緣覺 (pratyaka-buddha) ——二乘？

二、辨釋疑問

(一) 引釋經論之要義

1、淨土法門之文獻

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。」<sup>3</sup>這是依三十六願本說的，如說：

「我得菩提成正覺已，所有眾生令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」<sup>4</sup>

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。

<sup>1</sup> 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。

<sup>2</sup> 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）。

<sup>3</sup> 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, 231a14-232a14)：  
**女人及根缺，二乘種不生**；眾生所願樂，一切能滿足。……

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……

(2) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.383：

生安養者，皆以大乘善根為因（界），平等而無譏嫌之名。所謂可譏嫌者，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。依此，極樂世界所有之聲聞，乃以聲聞身迴心大乘而來生；或是佛所示現，以莊嚴淨土，非謂極樂國猶有二乘也。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.50-51：

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

<sup>4</sup> 參見：〔宋〕法賢譯，《大乘無量壽莊嚴經》卷1(大正12, 319b26-29)。

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。<sup>5</sup>

在古譯二本中，處處說到「諸菩薩阿羅漢」。<sup>6</sup>

經說出入不同，是淨土思想的先後不同。

## 2、含容二乘之初期大乘經

### (1)《般若經》

早期的大乘經，說大乘法而含容二乘，

如《般若經》「為諸菩薩摩訶薩眾宣示般若波羅蜜多」，又說「或聲聞地，或獨覺地 (p.260)，或菩薩地，皆於般若波羅蜜多，應常聽聞，……如說修行」。<sup>7</sup>

<sup>5</sup> 參見：

- (1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1(大正12，268a17-19)：  
設我得佛，國中聲聞有能計量，乃至三千大千世界眾生緣覺於百千劫悉共計校知其數者，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11，93c13-15)：  
若我成佛，國中聲聞無有知其數者，假使三千大千世界滿中有情及諸緣覺，於百千歲盡其智算亦不能知；若有知者，不取正覺。

<sup>6</sup> 參見：

- (1)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷1(大正12，283a19-b1)：  
……其國中悉諸菩薩、阿羅漢，無有婦女，壽命極壽，壽亦無央數劫。女人往生者則化生，皆作男子。但有菩薩、阿羅漢無央數……悉皆求道善者，同一種類無有異人也。其諸菩薩、阿羅漢，面目皆端正，清潔絕好，悉同一色，無有偏醜惡者。諸菩薩、阿羅漢皆才猛點慧。其所衣服，皆衣自然之衣。都心中所念常念道德……其所念言道，常說正事。其國中諸菩薩、阿羅漢自共相與語言輒說經道，終不說他餘之惡。……
- (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12，302a22-30)：  
第二十願者：使某作佛時，令八方、上下各千億佛國中，諸天人民、蜎飛蠕動之類，皆令作辟支佛、阿羅漢，皆坐禪一心，共欲計數我國中諸菩薩、阿羅漢，知有幾千億萬人，皆令無有能知數者。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。  
第二十一願，使某作佛時，令我國中諸菩薩、阿羅漢，壽命無央數劫。得是願乃作佛，不得是願終不作佛。……

<sup>7</sup> 參見：

- (1)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷1〈1 初品〉(大正08，537b6-15)：  
爾時，須菩提白佛言：「世尊！佛使我為諸菩薩說所應成就般若波羅蜜。世尊！所言菩薩菩薩者，何等法義是菩薩？……」
- (2)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《小品般若波羅蜜經》卷1〈1 初品〉(大正08，537b19-26)：  
須菩提言：「不壞不分別。菩薩聞作是說，不驚不怖，不沒不退，當知是菩薩不離般若波羅蜜行。若善男子、善女人，欲學聲聞地，當聞是般若波羅蜜，受持、讀誦，如說修行。欲學辟支佛地，當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行。欲學菩薩地，亦當聞是般若波羅蜜，受持讀誦，如說修行。所以者何？般若波羅蜜中，廣說菩薩所應學法。」
- (3)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷556〈1 善現品〉(大正07，865c23-866a4)：  
爾時，善現便白佛言：「世尊使我為諸菩薩摩訶薩眾宣示般若波羅蜜多，令諸菩薩眾修行般若波羅蜜多速得成辦。……」
- (4)〔唐〕玄奘譯，《大般若波羅蜜多經》卷556〈1 善現品〉(大正07，866a17-29)：  
時，舍利子讚善現言：「善哉！善哉！誠如所說。佛說仁者住無諍定最為第一，實如聖

**(2)《佛說舍利弗悔過經》**

《佛說舍利弗悔過經》，是大乘的易行道，而經上說「欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者」，

都應日夜六時，向十方佛懺悔、隨喜、勸請，而迴向眾生成佛道。<sup>8</sup>

**(二) 導師會通諸說**

發願往生極樂淨土，是大乘法，卻又說極樂國有無量無數阿羅漢。

從佛法發展史來說，這是「大乘佛法」初興，傳統的聲聞教團強固，所以採取含容二乘的立場——阿羅漢是究竟的，但也應學習大乘，淨土中也有阿羅漢。

等到大乘佛法興盛，信眾增多，那就要說二乘不究竟，二乘不生淨土，再就二乘也

---

言。……若諸有情欲勤修學或聲聞地、或獨覺地、或菩薩地，皆於般若波羅蜜多，應常聽聞、受持、讀誦、令善通利、如說修行。所以者何？於此般若波羅蜜多甚深教中，廣說一切所應學法。諸菩薩摩訶薩於此般若波羅蜜多精勤修學，於一切處皆得善巧。」

(5)〔後秦〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷3〈8 勸學品〉(大正 08, 234a8-21)。

(6)龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷41〈8 勸學品〉(大正 25, 363c4-12)：

問曰：般若波羅蜜是菩薩事，何以言：欲得三乘者，皆當習學？

答曰：般若波羅蜜中說：諸法實相即是無餘涅槃；三乘人皆為無餘涅槃故，精進習行。

復次，般若波羅蜜中，種種因緣說空解脫門義。如經中說：「若離空解脫門，無道、無涅槃。」以是故，三乘人皆應學般若。

復次，舍利弗自說因緣：「於般若波羅蜜中廣說三乘相，是中三乘人應學成。」

<sup>8</sup> 參見：

(1)〔後秦〕安世高譯，《佛說舍利弗悔過經》卷1(大正 24, 1090a7-1091a10)：

第一弟子舍利弗起前長跪，叉手問佛言：「若有善男子、善女人意欲求佛道，若前世為惡，當何用悔之乎？」……

佛言：「若有善男子、善女人，欲求阿羅漢道者、欲求辟支佛道者、欲求佛道者、欲知去來之事者，常以平旦、日中、日入、人定、夜半、雞鳴時，澡漱整衣服，叉手禮拜十方。自在所向，當悔過言：『某等宿命從無數劫以來所犯過惡，至今世所犯婬嫉、所犯瞋怒、所犯愚癡……某等諸所作過惡，願從十方諸佛求哀悔過，令某等今世不犯此過殃，令某等後世亦不被此過殃。所以從十方諸佛求哀者何？佛能洞視徹聽，不敢於佛前欺。某等有過惡不敢覆藏，從以後皆不敢復犯。』」……

(2)印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.139-141：

《大智度論》所說的「禮佛三品」，是出於漢安世高所譯的《舍利弗悔過經》。舍利弗(Śāriputra)啟問：「前世為惡，當何用悔之乎？」佛答分三段：悔過，助其歡喜隨喜，勸請。舍利弗再問：「欲求佛道者，當何以願為得之？」佛答說：「取諸學道以來所得福德，皆集聚合會，以持好心施與回向天下十方人民、父母、蜎飛蠕動之類」。末後說：種種福德，「不如持悔過經，晝夜各三過讀一日」。《舍利弗悔過經》的內容，是在十方如來前，懺悔，隨喜，勸請，回向，與《十住毘婆沙論》所引的經說相合。

(3)印順法師，《印度佛教思想史》，〈初期「大乘佛法」〉，p.112：

「佛法」的懺悔法，是懺悔當前所犯的過失，而大乘的懺悔，如《舍利弗悔過經》，是在十方一切佛前，懺悔現生的，更懺悔無始以來，過去生中的惡業。所以經中每有念佛可消除多少劫惡業的話，如《觀無量壽佛經》說：「除無量億劫極重惡業，命終之後，必生彼國」。大乘念佛法門，以念佛為主的「易行道」，也是廣大的，如《舍利弗悔過經》所說，十方佛前懺悔，勸請，隨喜，迴向；這是多數經所說到的……

(4)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈大乘經之序曲〉，pp.572-573。

要迴心成佛了；對於淨土中的阿羅漢，要解說為佛、菩薩的示現了。<sup>9</sup>

這樣，遲出些的四十八願本，說三輩往生，都是發菩提心的；

《阿彌陀經》說「欲生阿彌陀佛國者，是諸人等皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」，是合於大乘淨土法門發展傾向的。<sup>10</sup>

## 〔貳〕有罪業能否往生

### 一、列問題

二、有罪業的，能不能往生淨土？

### 二、辨釋疑問

<sup>9</sup> 參見：印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈其他法門〉，pp.1171-1172：

《寶積經》說菩薩道以後，又說聲聞道，這在大乘經中，是不多見的。在大乘興起時，如「淨土法門」的《阿彌陀經》、《阿閼佛國經》，是三乘共生的淨土。在《阿彌陀經》的二十四願中，多數是「菩薩、阿羅漢」一起說的。「般若法門」中，菩薩應學般若波羅蜜，聲聞與辟支佛，也應學般若波羅蜜；般若是三乘共學的。「懺悔法門」的《舍利弗悔過經》說：「欲求阿羅漢道者，欲求辟支佛道者，欲求佛道者」，都應該六時禮十方佛，向佛懺悔。大乘佛法的本義，不是拒絕聲聞——傳統佛教者，而是誘導來共同修學的。佛法有佛法的特質，大乘佛法與聲聞法，有著共同的內容。〈十地品〉也說：八地菩薩所得的無分別法，是二乘所共的。自「文殊法門」，抑小揚大，彼此的距離，不覺得遠了！「華嚴法門」，多數是專說佛菩薩事。然流行於印度的佛教，聲聞佛教是事實的存在，有著深固的傳統，不是輕視與漠視所能解決的！

<sup>10</sup> 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、懸繖燃燈、散華燒香，以此迴向願生彼國……」

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……」

(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……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……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……

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.47-48：

《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。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。

(4) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.222-226。

**(一)「古譯二本」並未明說**

約現生說，從少到老，人那裡會沒有過失呢！善業與不善業，一直是不善業強就墮落，善業強就上升，在此消彼長、此長彼消的狀況中。

古譯二本，似乎沒有提到這一問題，只是通泛的說五戒、十善，說要有怎樣淨善功德，依功德而分三輩往生的高下。<sup>11</sup>

**(二) 四十八願本：造五逆罪，不得往生**

「佛法」一向說有業障，是障礙佛法進修的，所 (p.261) 以四十八願的晉譯本說：「至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺；唯除五逆、誹謗正法。」

唐譯本作：「唯除造無間惡業，誹謗正法及諸聖人。」五逆即五無間罪，是「佛法」所稱為業障的。

「大乘佛法」興起，說誹謗大乘正法的罪業，極重極重；隋、唐所譯經本，每增列誹謗聖者。

依四十八願本說，造五無間罪及誹毀大乘的，即使發心念佛，也為惡業所礙而不能往生。<sup>12</sup>

<sup>11</sup> 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)。

(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。……」

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.48：

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「一心念欲往生」，力最弱。這可見支譯本的特色，重在斷愛欲；至於要發願往生，一心念佛，慈悲精進等，還是與唐本康本的精神一樣的。

<sup>12</sup> 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

**（三）《觀無量壽經》：臨終悔改之惡人能往生**

但《觀無量壽經》說三品、九生，下品三生都是造有惡業的。

下品上生是「作眾惡業」而不謗大乘的；

下品中生是「毀犯五戒、八戒及具足戒。如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物，不淨說法，無有慚愧，以諸惡業而自莊嚴」；

下品下生是「作不善業，五逆、十惡，具諸不善」。這樣的惡業重大，也有往生淨土的可能。

從所犯的罪業來說，是聲聞佛教所說的罪業，就是一向不知或不信佛法，或知有佛法而不知有大乘佛法者所作的惡業。

所以「命欲終時，遇善知識」，在最迫切的重要關頭，知道大乘淨土法門，就能至心歸向，不墮落而往生極樂。<sup>13</sup>

**（四）導師辨釋諸說之要義**

「佛法」不是也說濫殺行人的惡賊鴛掘魔羅（*Angulimāla*），一聞佛法，就證入聖果嗎？<sup>14</sup>

---

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。……

<sup>13</sup> 參見：

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

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

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.54-55：

……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。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。……《觀經》說廣作眾惡——五逆十惡人也能下品往生，是約臨命終時，能回心說的。淨土三根普被，大乘善行，共三乘善行，共五乘善行，乃至應墮地獄的惡行人，都能攝受迴向。這在佛教大悲普利的立場，善惡由心的意義，凡是肯回心而歸向無限光明永恆存在的，當然可以新生而同登淨土的。

<sup>14</sup> 參見：

如平時知道阿彌陀佛 (Amitābho Buddha)，知道往生極樂，以為只要信仰，不分持戒犯戒、作善作惡，依阿彌陀佛的悲願，都可以往生極樂，那是顛倒解義，自誤誤人了！<sup>15</sup> (p.262)

**(參) 念佛能否「即生」往生**

**一、執持佛名，能除罪業而往生淨土**

**(一) 列問題**

三、念佛能否即生往生？

**(二) 釋疑問**

如《稱揚諸佛功德經》說：「其有執持斯佛名者，復勸他人令使誦持，增益功德，必當得往生此佛國，求最正覺，立不退轉，疾成不久。」

---

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·1077經》卷38(大正02, 280c18-281b29)：

一時，佛在央瞿多羅國人間遊行。經陀婆闍梨迦林中，見有牧牛者、牧羊者、採柴草者，及餘種種作人，見世尊行路，見已，皆白佛言：「世尊！莫從此道去！前有央瞿利摩羅賊，脫恐怖人。」……時，央瞿利摩羅得阿羅漢，覺解脫喜樂。即說偈言……

(2) [東晉] 瞿曇僧伽提婆譯，《增壹阿含經》卷31〈38力品〉(大正02, 719b21-722c21)。

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈上編「佛法」〉，p.15：

三、鴛掘魔羅 (Aṅgulimāla) 是一位逢人就殺的惡賊，行旅非成群結隊，不敢通過。釋尊從那邊過，鴛掘魔羅執劍趕來，卻一直追不上，口呼「沙門住住」。佛答應說：「我住汝不住」。鴛掘魔羅覺得話說得離奇，問佛是什麼意思。佛為他說法，鴛掘魔羅也當下悟入；放下刀箭，從佛出家。

(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〉，p.528：

佛教適應世俗，尊重供養天神，以求得天神的護持，是與呪願、誦經相結合的。論到佛教自身，佛與大阿羅漢在世時，當然有不思議力的加護。如殺人無厭的鴛掘魔羅 (Aṅgulimāla)，經佛三言兩語，就使他放下刀劍，從事修道的生活。失去兒子而瘋狂了的裸婦，見了佛，就會倏地清明過來。踐踏一切的醉象，見佛而被降伏。這都有出於內心的超常力量；降龍(蛇)伏虎的傳說，是有事實的……威德力的加持，雖淺深不等，但在宗教界，是應該信認其有的。這種威德力的加持，佛與大阿羅漢入了涅槃，即不再現起；傳說佛也只有加持舍利 (śarīra)，能起放光等現象，為後世崇敬與作福的對象。已入涅槃的佛與大阿羅漢，在聲聞佛教中，不再說什麼神力加持，所以對佛沒有神教式的祈求感應，而只是如法修行。原始佛教的缺少迷信成分，這是一重要的原因。……

<sup>15</sup> 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.55：

……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！

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.119-120。

執持佛名號的易行法門，主要能懺除罪業，得陀羅尼（dhāraṇī），往生清淨佛土，不退轉於無上菩提。<sup>16</sup>

## 二、別辨：「易行道」之發展與修行要義

### （一）攝導怯弱者進修難行道

#### 1、以易行道攝導怯弱者

念佛名號而求生淨土，在「大乘佛法」中，可說是十方一切佛所共的。重信心的大乘易行道，經典不少，流通極廣，到底為了什麼？

「大乘佛法」主流，是甚深廣大的菩薩道。菩薩發大菩提心，凡是有利於眾生的，沒有不能施捨的，沒有不能忍受的。

菩薩行難行大行，而能歷劫在生死中利益眾生，菩薩實在太偉大了！但由於法門是「甚深難行」，眾生的根性又是怯劣的多，所以嚮往有心，而苦於修行不易。

#### 2、舉《論》釋要義

深感自己的業障深重，即使發心修行，也容易退失，這所以有念佛方便的易行道。如《十住毘婆沙論》所說《寶月童子所問經》的十方佛名；

還有「阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」。這樣的「稱（十方佛及菩薩）名一心念」，就能得不退轉嗎？

「求阿惟越致<sup>不退轉</sup>地者，非但憶念、稱名、禮敬而已。復應於諸佛所，懺悔、勸請、隨喜、迴向」；

「能行如是懺悔、勸請、隨喜、迴向，福德力轉增，心亦益柔軟，即信佛功德，及菩薩大行」。

由此能引發悲心、慈心，進而能修行施、戒等波羅蜜——(p.263)菩薩的大行難行。

17

<sup>16</sup> 參見：

(1)〔元魏〕吉迦夜譯，《佛說稱揚諸佛功德經》卷1(大正14，90c11-14)。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.202-204：

聞佛名號而滅罪的經典不少，如元魏吉迦夜(Kinkara)所譯《佛說稱揚諸佛功德經》，廣說六方諸佛的名號與功德，例如說……這一類文句，經中著實不少，都是聞佛名號，以信心清淨，去執持、讀、誦的功德。原則的說，都「住不退轉，必得無上正真之道」的。……姚秦鳩摩羅什(Kumārajīva)所譯《千佛因緣經》，與《稱揚諸佛功德經》，有同樣的意趣，如說……

(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.859-860：

……「稱名念佛」的功德極大，現生的消除災障，懺悔業障而外，《稱揚諸佛功德經》每說到「得不退轉」、「成佛」，這是以信心稱念佛名，引入大乘的正道。

<sup>17</sup> 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

龍樹 (Nāgārjuna) 的《十住毘婆沙論》，立難行與易行二道，然所說的易行道，是通於諸佛菩薩的；有二行差別，而終歸於菩薩道的正方便，六度等難行大行。

**(二) 別時意趣：展轉進修終能往生、不退轉**

**1、《攝大乘論》**

無著 (Asaṅga) 的《攝大乘論》，立四種意趣，解說經說的意趣所在。

第「二、別時意趣。謂如說言：若誦多寶如來名者，便於無上正等菩提已得決定。又如說言：由唯發願，便得往生極樂世界」。

**2、《攝大乘論釋》**

世親 (Vasubandhu) 解說別時意趣為：「

謂此意趣，令懶惰者，由彼彼因，於彼彼法精勤修習，彼彼善根皆得增長。此中意趣，顯誦多寶如來名因是昇進因，非唯誦名便於無上正等菩提已得決定。

如有說言：由一金錢，得千金錢。豈於一日？意在別時。由一金錢是得千因，故作此說；此亦如是。由唯發願，便得往生極樂世界，當知亦爾。」

這是說：由稱名、發願，能得不退轉，能往生極樂國，是說由此為因，展轉增長，才能達到，而不是說稱名、發願就已得決定、已能往生。<sup>18</sup>

---

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

(4) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.62：

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

(5) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.68-70。

<sup>18</sup> 參見：

(1) 無著造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論本》卷 2(大正 31, 141a19-22)。

(2) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《攝大乘論釋》卷 5(大正 31, 346b4-11)。

(3) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285-288：

二、「別時意趣」：佛陀為攝受一般懶惰懈怠的眾生，所以方便說：「若誦多寶如來名者，便於無上菩提已得決定」，不會再有退轉。又說：「由唯發願，便得往生極樂世界」。實際上，單單持誦多寶如來的名號，並不能於無上菩提得不退轉；唯憑空口發願，也不能往生西方極樂世界。佛陀的意思，是約另一時間說的，若持誦多寶如來的名號，就可種下成佛的善根；雖然，還不能直登不退，但將來一定要修證菩提。如魚吞了鈎一樣，雖然還在水裡，可說已經鈎住了。

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

(4) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.361：

……一種人解釋為念佛必定往生，如所謂帶業往生。另一種人則認為此乃「別時意趣」，即說為往生，非即往生，乃累世展轉進修，終必往生之義，非指現生即往，如俗言一本

### （三）別釋：二類菩薩根性與二種菩薩道

#### 1、兩種菩薩修行道

這一解說，與龍樹《十住毘婆沙論》所說易行道展轉引入六度大行的菩薩道，意趣相合。

不過，《十住毘婆沙論》說「佛法有無量門，如世間道，有難有易，陸道步行則苦，水道乘船則樂。

菩薩道亦如是，或有勤行精進（的難行），或有以信方便易行，疾至阿惟越致」，分明的說有二道差別。

#### 2、兩種初發心菩薩

《大智度論》也說：「菩薩有二種：一者、有慈悲心（p.264），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。」

這也分明說菩薩有二類：一是慈悲心多為眾生的，多去沒有佛法處化導（成佛也就願意在穢土）；一是樂集佛功德的，就如往生極樂見阿彌陀佛的一類。

### （四）辨釋：大乘念佛通、別之修行要義

#### 1、專念阿彌陀佛：信心成就、進修六度大行

所以，易行道應有通別二類，在通泛的稱十方佛（阿彌陀等）名外，更有特殊的易行道，就是念佛發願往生極樂的法門。<sup>19</sup>

《大乘起信論》（大正三二·五八二上、五八三上）也這樣說：

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

「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱，以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛，親承供養，懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心，謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛，永離惡道。如修多羅說：若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。」（p.265）

所引《大乘起信論》文的前一段，為了消除修行過程中的障礙，修禮佛、懺悔、隨

---

萬利，乃逐漸營生，攢積而得，非投一文即可得萬利也。此種異解，當然皆從對佛身上之不同了解而生。……

（5）印順法師，《大乘起信論講記》，p.394：

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

<sup>19</sup> 參見：

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

（2）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）。

（3）印順法師，《華雨集》（二），〈中編「大乘佛法」〉，pp.136-147。

喜、勸請、迴向，合於念佛等能消多少劫罪業的經說。

依此而能信心成就、進修六度等，與《十住毘婆沙論》的易行道，完全同一意趣。

## 2、大乘念佛之通義

### (1) 往生極樂世界

但在佛前懺悔等，也可為往生極樂國的方便，如〈普賢行願品〉的十大願，導歸極樂。<sup>20</sup>

這是一般大乘經義，通於念一切佛（也通於念阿彌陀佛）。

### (2) 得不退轉

#### A、《小品般若經》

依大乘通義，《小品般若經》說：「十方如恒河沙等世界中眾生，聞我佛名者，必得阿耨多羅三藐三菩提，欲得如是等功德者，當學般若波羅蜜。」<sup>21</sup>

#### B、《廣博嚴淨不退轉經》

<sup>20</sup> 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，即得往生安樂刹。……

(3) [清]彭際清纂，《念佛警策》卷 2(卍新纂大日本續藏 62，327b8-9)：

普賢十大願王，導歸極樂。

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

<sup>21</sup> 參見：

(1) [後秦]鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷 1(大正 08，221a17-20)：

我得阿耨多羅三藐三菩提時，十方如恒河沙等世界中眾生聞我名者，必得阿耨多羅三藐三菩提。欲得如是等功德者，當學般若波羅蜜。

(2) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 34(大正 25，313a25-b13)：

問曰：有人生值佛世，在佛法中，或墮地獄者，如提婆達、俱迦利、訶多釋子等，三不善法覆心故墮地獄。此中云何言「去佛如恒河沙等世界，但聞佛名便得道」耶？

答曰：上已說有二種佛：一者、法性生身佛，二者、隨眾生優劣現化佛。

為法性生身佛故，說「乃至聞名得度」；為隨眾生現身佛故，說「雖共佛住，隨業因緣有墮地獄者」。

法性生身佛者，無事不濟、無願不滿。所以者何？於無量阿僧祇劫積集一切善本功德，一切智慧無礙具足，為眾聖主，諸天及大菩薩希能見者。譬如如意寶珠難見、難得，若有見者，所願必果。如喜見藥，其有見者，眾患悉除。如轉輪聖王，人有見者，無不富足。如釋提桓因，有人見者，隨願悉得。如梵天王，眾生依附，恐怖悉除。如人念觀世音菩薩名者，悉脫厄難。是事尚爾，何況諸佛法性生身！

《廣博嚴淨不退轉輪經》說：「若有眾生，已聞、今聞、當聞釋迦牟尼佛名者，是諸眾生，皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉。」

所說的不退轉，是「彼諸眾生，種菩提種子，漸次增長，當成阿耨多羅三藐三菩提，而不腐敗，不可毀壞。」

與《攝大乘論》的別時意趣相合，也就是念佛不退轉的一般意義。<sup>22</sup>

### 三、別辨：「特殊易行道」之發展與要義

#### (一) 往生極樂淨土，必得不退轉

《大乘起信論》文的後一段，念阿彌陀佛，往生極樂世界，與從易行而引入難行菩薩道不同，是特殊的易行道。<sup>23</sup>

<sup>22</sup> 參見：

(1) [宋]智嚴譯，《佛說廣博嚴淨不退轉輪經》卷4(大正09，274b28-c19)：

佛告阿難：「一心善聽，吾今解說。阿難當知！若有眾生，已聞、今聞、當聞釋迦牟尼佛名者，是諸眾生，皆於阿耨多羅三藐三菩提不退轉。所以者何？諸佛菩提無虛妄故，亦無貪欲及以瞋恚。阿難！何況今日現於我前能以一華散我上者；若有眾生，我泥洹後形像舍利，能持一華以供養者，如是眾生亦於阿耨多羅三藐三菩提不退轉。」……

佛告阿難：「是尼拘陀樹種子雖小，得地、水、火、風、虛空眾緣故，而得生長漸次廣大。如是阿難！彼諸眾生，種菩提種子，漸次增長，當成阿耨多羅三藐三菩提，而不[13]可腐敗不可[14]敗壞。所以者何？以不住一切法作種子故，而不腐敗亦無毀壞。」

[13][可]—【宋】【元】【明】【宮】。[14]敗=毀【宋】【元】【明】【宮】。

(2) [失譯]，《不退轉法輪經》卷3〈5 除想品〉(大正09，243c14-244a6)：

「阿難！汝今聞我釋迦牟尼佛，已聞、當聞，如是等，皆得不退於阿耨多羅三藐三菩提。何以故？一切法身若有所說，其見聞者皆悉利益。阿難！若以一華供養如來，及般涅槃後，為佛舍利起塔供養，亦得不退於阿耨多羅三藐三菩提。」……

佛告阿難：「以尼拘樹子本甚微小，以水土日月因緣故，漸漸長大。如是阿難！得聞釋迦牟尼佛名，善根種子終不敗壞，不退於阿耨多羅三藐三菩提，亦復如是。何以故？無相種子於一切不住，是故不壞；以不壞故，如是種子不可毀壞，亦不取相，是故於一切法不壞。」

<sup>23</sup> 參見：

(1) [姚秦]鳩摩羅什譯，《妙法蓮華經》卷1〈2 方便品〉(大正09，10a18-19)。

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

(3) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.392-395：

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

(4) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，p.93：

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

(5) 印順法師，《佛在人間》，〈從依機設教來說明人間佛教〉，pp.68-69：

佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、幡、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於

阿彌陀佛因地發願：「令我為世雄，國土最第一，其眾殊妙好，道場踰諸刹。」<sup>24</sup>

極樂的國土，可以適應「其心怯弱，……懼謂信心難可成就」的眾生，因為生到極樂，一定不退阿耨多羅三藐三菩提心。<sup>25</sup>

## 〔二〕別釋：「五念門」之要義

### 1、釋《論》之要義

依此，世親造《無量壽優波提舍願生偈》，立五念門，往生極樂而淺深不（p.266）同。

第三「作願門」，是「一心專念，作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行」，那是與定相應

---

佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。……

(6) 印順法師，《成佛之道》（增注本），p.265。

<sup>24</sup> 參見：

(1) 〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷1(大正12, 280c2-3)：

**令我為世雄，國土最第一，其眾殊妙好，道場踰諸刹。**

(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, 300c22-301a2)：……往到樓夷巨羅佛所，前為佛作禮，却長跪叉手，白佛言：『我欲求佛為菩薩道，令我後作佛時，於八方、上下諸無央數佛中，最尊智慧勇猛。頭中光明如佛光明，所照無極。所居國土，自然七寶極自軟好。令我後作佛時，教授名字，皆聞八方、上下無央數佛國，莫不聞知我名字者。……』

(3) 〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷1(大正12, 267a16-22)：

時有國王，聞佛說法心懷悅豫，尋發無上正真道意，棄國、捐王，行作沙門，號曰法藏，高才勇哲與世超異。詣世自在王如來所，稽首佛足，右遶三匝，長跪合掌以頌讚曰：『光顏巍巍，威神無極，如是炎明，無與等者。……令我作佛，國土第一，其眾奇妙，道場超絕。國如泥洹，而無等雙，我當愍哀，度脫一切。……』

(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.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。……

(5) 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。

<sup>25</sup> 參見：

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

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.391-394。

(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.835：

……念阿彌陀佛，往生極樂國的信行，在後期大乘中，的確是非常流行。大乘論師們，作出了明確的解說，如龍樹（Nāgārjuna）的《十住毘婆沙論》，指為「怯弱下劣」的「易行道」。無著（Asaṅga）的《攝大乘論》，解說為「別時意趣」。馬鳴（Aśvaghōṣa）的《大乘起信論》，解說為「懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心」。對稱念阿彌陀佛法門，在佛法應有的意義，給以適當的解說。

的念佛。

第二「讚歎門」(是「稱如來名，依如來光明想修行」)，與第一「禮拜門」，雖沒有得定，也一定「心不散亂」(如「讚歎門」已修如來光明想——勝解觀了)。

第四「觀察門」是智慧相應的，從事相觀到「第一義諦妙境界」。

## 2、舉喻明義

由於修行不同，往生極樂也淺深不同，《無量壽優波提舍願生偈》比喻為：「近門」、「大會眾門」、「宅門」、「屋門」、「園林遊戲地門」。

試為比喻如從前帝都的北京，到北京是一樣的，而境地大大不同。

進了「外城」，就是到了北京，但比城外好不了多少。

進了「內城」，只見街市繁盛，到處是官署、官員的住宅。

再進入「紫禁城」，才見到皇帝、大臣們在這裡朝儀。帝皇的住處，還在內宮。

## 3、小結

往生極樂也這樣，生極樂國是一樣的，而境界不同，所以有三輩等差別。<sup>26</sup>

<sup>26</sup> 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, 231b10-24)：  
若善男子善女人，修五念門成就者，畢竟得生安樂國土，見彼阿彌陀佛。何等五念門？一者、禮拜門，二者、讚歎門，三者、作願門，四者、觀察門，五者、迴向門。  
云何禮拜？身業禮拜阿彌陀如來、應、正遍知，為生彼國意故。  
云何讚歎？口業讚歎，稱彼如來名。如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應故。  
云何作願？心常作願，一心專念畢竟往生安樂國土，欲如實修行奢摩他故。  
云何觀察？智慧觀察，正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。  
彼觀察有三種。何等三種？一者、觀察彼佛國土功德莊嚴，二者、觀察阿彌陀佛功德莊嚴，三者、觀察彼諸菩薩功德莊嚴。  
云何迴向？不捨一切苦惱眾生，心常作願迴向為首，成就大悲心故。……
- (2) 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, 233a5-22)：  
復有五種門，漸次成就五種功德應知。何者五門？一者、近門，二者、大會眾門，三者、宅門，四者、屋門，五者、園林遊戲地門。此五種門，初四種門成就入功德，第五門成就出功德。入第一門者，以禮拜阿彌陀佛為生彼國故，得生安樂世界，是名入第一門。入第二門者，以讚歎阿彌陀佛，隨順名義稱如來名，依如來光明想修行故，得入大會眾數，是名入第二門。入第三門者，以一心專念，作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行故，得入蓮華藏世界，是名入第三門。入第四門者，以專念觀察彼妙莊嚴，修毘婆舍那故，得到彼處受用種種法味樂，是名入第四門。出第五門，以大慈悲觀察一切苦惱眾生，亦應化身迴入生死園煩惱林中，遊戲神通至教化地，以本願力迴向故，是名出第五門。
- (3) 印順法師，《華雨集》(一)〈往生淨土論講記〉，pp.370-375。
- (4) 印順法師，《華雨集》(一)〈往生淨土論講記〉，pp.402-406：  
……上來出入五門，試舉喻以明之。北平舊稱北京，乃歷代帝都。欲至北京親見皇帝者，如來至外城，即是北京城，如第一近門也。進至內城，見街衢寬長，人眾往來，如第二大會眾門也。更進抵紫禁城，遙見宮廟之富，如第三宅門也。進入殿宇宮院，見富麗堂皇，莫可名狀；帝與大臣等論事其間，如第四屋門也。既親見皇帝，然後自在遊觀，一切城內園苑名勝，貧戶陋宅，如第五園林遊戲地門也。此五門，約多人說，隨修行功德不同，淺深有異。雖曰不同，而同是極樂國，如同是北京城也。約一人說，則初由禮拜，

**(三) 列譯本間之異說**

二十四願古本，在中輩與下輩，有念佛而信心不大堅定的，如臨終悔過，那麼在「阿彌陀佛國界邊，自然七寶城中」，「於七寶水池蓮華中化生」；

要經五百歲（不知極樂的一歲，等於人間的多少時劫？），才到極樂國見佛。<sup>27</sup>

四十八願本，說信心不大堅定而悔過的，是胎生的；三十六願本，否定淨土有胎生的存在。<sup>28</sup>

---

漸修漸深，終於圓成佛道。最初身業禮拜，即生極樂，必得成佛，可謂易行矣！……

<sup>27</sup> 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, 310a15-311a10)：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……」

佛言：「其人奉行施與如是者，若其人然後復中悔，心中狐疑，不信分檀布施作諸善後世得其福，不信有彌陀佛國，不信有往生其國……其人即心自悔過，悔過者小差少無所復及。其人壽命終盡，即往生阿彌陀佛國。不能得前至阿彌陀佛所，便道見阿彌陀佛國界邊自然七寶城中，心便大歡喜，便止其城中。即於七寶水池蓮華中化生，則受身自然長大。在城中於是間五百歲……其人城中不能得出，復不能得見阿彌陀佛，但見其光明，心自悔責，踊躍喜耳。亦復不能得聞經；亦復不能得見諸比丘僧；亦復不能得見知阿彌陀佛國中諸菩薩、阿羅漢狀貌何等類。……」

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。……」

佛言：「其人作是以後，若復中悔，心意狐疑，不信作善後世當得其福……其人亦復於城中，五百歲竟乃得出。至阿彌陀佛所，心中大喜。其人聽聞經，心不開解，意不歡樂，智慧不明，知經復少。所居舍宅在地，不能令舍宅隨意高大在虛空中。復去阿彌陀佛大遠，不能得近附阿彌陀佛，亦復如是第二中輩狐疑者也。其人久久，亦當智慧開解，知經勇猛，心當歡樂，次如上第一輩也。……」

(2)〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷3(大正12, 292a5-c29)。

<sup>28</sup> 參見：

(1)〔曹魏〕康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 278a20-b3)：

爾時，慈氏菩薩白佛言：「世尊！何因何緣彼國人民胎生、化生？」

佛告慈氏：「若有眾生以疑惑心修諸功德，願生彼國，不了佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智，於此諸智疑惑不信；然猶信罪福，修習善本，願生其國。此諸眾生生彼宮殿，壽五百歲，常不見佛、不聞經法、不見菩薩聲聞聖眾，是故於彼國土謂之胎生。若有眾生明信佛智乃至勝智，作諸功德信心迴向，此諸眾生於七寶華中自然化生，加趺而坐，須臾之頃，身相光明，智慧功德如諸菩薩具足成就。」

(2)〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷18〈5 無量壽如來會〉(大正11, 100a21-b11)：

時彌勒菩薩復白佛言：「世尊！何因緣故，彼國眾生有胎生者、化生者？」

佛告彌勒：「若有眾生墮於疑悔積集善根，希求佛智、普遍智、不思議智、無等智、威德智、廣大智。於自善根不能生信，以此因緣，於五百歲住宮殿中，不見佛、不聞法、不見菩薩及聲聞眾。若有眾生斷除疑悔積集善根，希求佛智乃至廣大智，信已善根。此人於蓮華內結加趺坐忽然化生，瞬息而出。……」

(3)〔宋〕法賢譯，《佛說大乘無量壽莊嚴經》卷3(大正12, 325b16-29)：

佛言：「慈氏！極樂國中有胎生不？」

慈氏白言：「不也！世尊！其中生者，譬如欲界諸天，居五百由旬宮殿，自在遊戲，何有胎生？世尊！此界眾生，何因何緣而處胎生？」

佛言：「慈氏！此等眾生，所種善根不能離相，不求佛慧妄生分別。深著世樂人間福報，

這是經典在流傳中的演變，是不必要會通的。

#### （四）修特殊易行道之意義

##### 1、非為享受安樂

《菩薩處胎經》，稱之為「懈怠國」，

「欲生阿（p.267）彌陀佛國者，皆染著懈怠國土，不能前進生阿彌陀佛國；億千萬眾（中），時有一人能生阿彌陀佛國」，往生極樂竟是那樣的難！<sup>29</sup>

這是為一般厭惡穢土、想在淨土中享樂的懈怠眾生，作當頭棒喝。往生極樂國，是殊勝的易行道，不是為了享受安樂，而是修習佛道。

##### 2、淨土中修行無障礙，易於成就佛道

在那邊修行，不會退落，一定能得不退。

如阿彌陀佛，為大眾「廣說《道智大經》」；「諸菩薩皆悉卻坐聽經，聽經竟，即悉諷誦通（利），重知經道，益明智慧」，不斷的上進。<sup>30</sup>

《阿彌陀佛經》說：「晝夜六時，出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法。其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧。」<sup>31</sup>

---

是故胎生。若有眾生，以無相智慧植眾德本，身心清淨遠離分別，求生淨刹趣佛菩提。是人命終，剎那之間於佛淨土坐寶蓮花身相具足。何有胎生？慈氏！汝見愚癡之人，不種善根，但以世智聰辯，妄生分別增益邪心，云何出離生死大難？復有眾生，雖種善根供養三寶作大福田，取相分別情執深重，求出輪迴終不能得。」

<sup>29</sup> 參見：

（1）〔姚秦〕竺佛念譯，《菩薩從兜術天降神母胎說廣普經》卷3（大正12，1028a17-20）：

……欲生阿彌陀佛國者，皆染著懈怠國土，不能前進生阿彌陀佛國。億千萬眾，時有一人能生阿彌陀佛國。何以故？皆由懈怠執心不牢固。……

（2）〔唐〕窺基撰，《阿彌陀經疏》卷1（大正37，319a8-12）：

……《菩薩處胎經》云：去此西方十二萬億那由他，有懈怠國快樂安穩。人欲往生阿彌陀佛國者從此國過，人多染著，即願生其中，遂不得到阿彌陀國；若見不貪、不愛，即得越過到安樂國。

（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.833-834：

……阿閼佛境界，相當的高。發心求生阿彌陀佛國的，很少能達成往生極樂國的目標，絕大多數是生在懈怠國土——邊地疑城。這一敘述，對於念阿彌陀佛的，念佛的多而往生的少，多少有貶抑的意味。……

<sup>30</sup> 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1（大正12，306c21-307a25）。

（2）〔後漢〕支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷2（大正12，287a11-b24）：

……諸菩薩皆悉却坐聽經，聽經竟則悉皆諷誦通利，重知經道，益明智慧。其諸華香小萎便自墮地，則自然亂風吹華，悉皆自然去。……

佛告阿難：「阿彌陀佛為諸菩薩、阿羅漢說法時，都悉大會講堂上。其國諸菩薩、阿羅漢及諸天、人民，無央數都不可復計，皆飛到無量清淨佛所，悉前為無量清淨佛作禮，却坐聽經。無量清淨佛便則為諸比丘僧、諸菩薩、阿羅漢、諸天、人民廣說道智大經，皆悉聞知經道，莫不歡喜踊躍、心開解者。」

<sup>31</sup> 參見：

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

往生極樂國土，是為了精進修菩薩道；淨土中沒有障礙而容易修行，所以是易行道。

### 3、結義

如以為往生極樂就永遠享福；或以為一生極樂，生死已了；或者想像為往生即是成佛——以往生極樂為目的，而不知從此正好修行；

這些誤解往生極樂的，還能說是大乘的巧方便嗎？<sup>32</sup> (p.268)

## 貳、橫出三界

### 〔壹〕略辨「橫出三界」之說的由來

稱名念佛，是佛法的「易行道」，比起菩薩的深觀廣行，確是容易多了！稱念他方佛名，能消業障，能往生淨土，能不退阿耨多羅三藐三菩提，這本是通於一切佛的。

西方極樂世界的阿彌陀——無量光、無量壽佛，更能順應眾生心，所以為多種大乘經（及論）所提到；<sup>33</sup>在最後的「秘密大乘」中，阿彌陀佛也還是三佛、五佛之一。<sup>34</sup>

---

……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。……

(2) [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、鶩、鷺、鷺、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。……

<sup>32</sup> 本文錄自《華雨集》(二)，pp.227-237。

<sup>33</sup> 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：

本經提到落日，以一千多字來敘讚阿彌陀佛的光明，古本是著重無量光的。無量光 (Amitābhāmitāyus)，是阿彌陀佛的全名。在讚歎阿彌陀佛的光明中，《大乘無量壽莊嚴經》，有「無垢清淨光」；《無量壽經》立阿彌陀佛十二名，有「清淨光佛」。光的原語為 ābhā，清淨的原語，或作 śubha，可能由於音聲的相近，所以古人譯「無量光」為「無量清淨」。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。……

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.220-221：

阿彌陀 (Amitābha)，其中 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。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。……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。……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。生命的永恒，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。……

(3) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.358。

(4) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，p.25。

<sup>34</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈「秘密大乘佛法」〉，pp.416-417：

在中國與日本，雖所說的不一定相同，而稱念阿彌陀佛，發願往生西方極樂淨土，的確是普遍極了！

依龍樹《十住毘婆沙論》(卷五)<sup>35</sup>、無著《大乘莊嚴經論》(卷六)<sup>36</sup>、馬鳴(?)《大乘起信論》所說，<sup>37</sup>淨土法門的長處，是能適應一般初學，容易修學，可以堅定信願。

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

---

在大乘流行中，東方妙喜(Abhirati)世界的阿閼(Akṣobhya)佛，西方極樂(Sukhāvati)國土的阿彌陀(Amitābha)佛，受到特別尊重，等於是釋尊(法身)的兩大脇侍。……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。「大乘佛法」雖沒有這一組合，而事續(kriyā-tantra)的三部說，無疑是由此而來的。行續(caryā-tantra)也還是三部說。……瑜伽續(yoga-tantra)《金剛頂經》說：東方阿閼不動佛，南方寶生(Ratnasambhava)佛，西方阿彌陀無量壽(或「觀自在王」)佛，北方不空成就(Amoghasiddhi)佛，毘盧遮那——大日如來在中間，為以後密乘的定論。……

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.282-283：

大乘經中，說十方十佛，六方六佛，廣說佛名的著實不少，也有專明某佛某菩薩的(全經或其中一品)。這顯示了某佛某菩薩的特殊功德，也就有專修某佛某菩薩的法門。在「秘密大乘佛法」中，如毘盧遮那(Vairocana)、阿閼(Akṣobhya)、阿彌陀(Amitābha)等佛；文殊師利(Mañjuśrī)、普賢(Samantabhadra)、觀世音(Avalokiteśvara)、地藏(Kṣitigarbha)等菩薩的修持法，大量集出流傳。這一風氣，「大乘佛法」已經開始了。……

<sup>35</sup> 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)。
- (3) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷6~7(大正26，49b11-58a24)。
- (4) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.68-70。

<sup>36</sup> 參見：

- (1) 無著造，[唐]波羅頗蜜多羅譯，《大乘莊嚴經論》卷6(大正31，620c18-25)：  
釋曰：諸佛說法不離四意：一、平等意，二、別義意，三、別時意，四、別欲意。平等意者……別時意者，如佛說：若人願見阿彌陀佛，一切皆得往生。此由別時得生，故如是說。如是等說，是名別時意。……
- (2) 無著造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論本》卷2(大正31，141a19-22)。
- (3) 世親造，[唐]玄奘譯，《攝大乘論釋》卷5(大正31，346b4-11)。
- (4) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285-288。
- (5) 印順法師，《華雨集》(一)，〈往生淨土論講記〉，p.361。
- (6) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.394。

<sup>37</sup> 參見：

- (1) 馬鳴造，[陳]真諦譯，《大乘起信論》卷1(大正32，583a12-21)。
- (2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.391-394。
- (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.835：  
……念阿彌陀佛，往生極樂國的信行，在後期大乘中，的確是非常流行。大乘論師們，作出了明確的解說，如龍樹(Nāgārjuna)的《十住毘婆沙論》，指為「怯弱下劣」的「易行道」。無著(Asaṅga)的《攝大乘論》，解說為「別時意趣」。馬鳴(Aśvaghōṣa)的《大乘起信論》，解說為「懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心」。對稱念阿彌陀佛法門，在佛法應有的意義，給以適當的解說。

**(貳) 辨釋「橫出三界」之說的意義**

**一、所依之文獻**

「橫出三界」，也許是依據《無量壽經》的「橫截五惡趣，惡趣自然閉」(卷下)。<sup>38</sup> 惡趣，一切經論只有三惡趣，《無量壽經》的不同譯本，也沒有「五惡趣」字樣，所以「五」應該是「三」的訛寫。

不過，五趣是三界生死，是有漏法、雜染不淨法，約「勝義善」說，姑且說是三界五惡趣吧！

**二、解脫生死之佛法，皆是頓斷、橫出**

**(一) 究竟解脫法，皆是頓斷、橫出**

三界五趣生死，是怎麼出離的？有以為：佛法的淨(p.269)土法門，是橫超的，其他的法門是豎出的；豎出的是漸，不如橫超的頓出。這樣，淨土法門是太好了！

據我的了解，解脫生死的佛法，都是頓斷橫出的，豎出是不能解脫生死的。

**(二) 釋「豎出」：無法超出三界之世俗法**

**1、修禪定無法解脫生死**

什麼是豎出？三界，是欲界、色界、無色界。

外道依禪定求解脫，如離欲界而得初禪，那是豎出欲界了。

離初禪而得二禪，離二禪而得三禪，離三禪而得四禪，還在色界以內，如進離四禪而得空無邊處，那是豎出色界了。

空無邊處是無色界中最低的，如離空無邊處而得識無邊處，離識無邊處而得無所有處，離無所有處而得非想非非想處，那是無色界中最高的了。

修到這一地步，就不可能離非想非非想處而超出無色界。為什麼？

因為這一修行，「厭下苦羶障，欣上靜妙離」，是以世俗的「欣厭心」——厭離當前的缺陷，而求以上的美妙。

<sup>38</sup> 參見：

(1) [曹魏] 康僧鎧譯，《佛說無量壽經》卷2(大正12, 274b18-26)：

佛告彌勒菩薩、諸天、人等：「無量壽國聲聞、菩薩功德智慧不可稱說，又其國土微妙安樂清淨若此，何不力為善，念道之自然，著於無上下，洞達無邊際？宜各勤精進，努力自求之，必得超絕去，往生安養國。橫截五惡趣，惡趣自然閉；昇道無窮極，易往而無人……」

(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, 311c1-312a2)：佛言：「阿彌陀佛國諸菩薩、阿羅漢眾等，大聚會自然都集。拘心制意，端身正行，遊戲洞達。……何不各精進？努力自求索，可得超絕去。往生阿彌陀佛國，橫截於五惡道。自然閉塞，升道之無極，易往無有人。其國土不逆違，自然之隨牽……」

(3) [後漢] 支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷3(大正12, 293c13-20)：

……念道之自然，著於無上下，洞達無邊幅，捐志虛空中。何不各精進，努力自求索？可得超絕去，往生無量清淨阿彌陀佛國。橫截於五道，惡道自閉塞，昇道之無極，易往無有人。其國土不逆違，自然之隨牽。何不棄世事行求道德？可得極長生，壽樂無有極……

可是到了非想非非想處，再沒有可欣求處，也就不能出離非想非非想處了。

## 2、舉喻明義

經論中比喻為：尺蠖（或作「屈步蟲」）緣樹而上，總是前腳先搭住上面，然後後腳放鬆，身體一拱，就前進一步。

這樣的向上，到了樹頂，向上再沒有落腳處，無法前進，還是向下回來了。

## 3、小結

厭此欣彼的禪定行，也是這樣，從非想非非想處退回來，又到欲界人間、三惡趣中了。<sup>39</sup>

佛法所以能超出三界，不是豎出而是橫出的。

### （三）依無漏智頓斷煩惱而止息輪迴苦

#### 1、生死輪迴之因：煩惱

為什麼有三界五趣的生死？是業力所感的。為什麼有感報的業力？（p.270）是煩惱所引發的。所以要解脫生死，重要點在斷煩惱。

煩惱有枝末的，也有根本的，佛法能頓斷煩惱根本，所以能離（煩惱）繫而出離生

<sup>39</sup> 參見：

- （1）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 18(大正 30，192a2-8)：  
……汝等愛著智慧故，不得涅槃。譬如尺蠖，屈安後足，然後進前足；所緣盡，無復進處而還。外道依止初禪，捨下地欲，乃至依非有想非無想處，捨無所有處；上無所復依，故不能捨非有想非無想處。以更無依處，恐懼失我，畏墮無所得中故。
- （2）彌勒說，〔唐〕玄奘譯，《瑜伽師地論》卷 26-27(大正 30，427a22-435b23)：  
云何所緣？謂有四種所緣境事。何等為四？一者、遍滿所緣境事，二者、淨行所緣境事，三者、善巧所緣境事，四者、淨惑所緣境事。……  
云何淨惑所緣？謂觀下地麤性，上地靜性。……出世間道淨惑所緣，復有四種：一、苦聖諦，二、集聖諦，三、滅聖諦，四、道聖諦。……
- （3）印順法師，《印度佛教思想史》，〈瑜伽大乘——「虛妄唯識論」〉，p.245：  
勤修觀行的瑜伽師，不外乎止——奢摩他（śamatha）與觀——毘鉢舍那（vipaśyanā），止觀於所緣而安心。所緣有三：「淨行」是對治煩惱偏重的不同方便，就是五停心——不淨，慈愍，緣性緣起，界差別，安那般那念。「善巧」是於法無倒了知的，是蘊善巧，界善巧，處善巧，緣起善巧，處非處善巧。「淨惑」是斷除煩惱的：世間道斷惑，是粗、靜——厭下欣上的定法；出世道斷惑，是四諦（十六行相）觀。
- （4）印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.634-635：  
三、「淨惑所緣」，有二：以世間道而淨惑的，修六行觀——苦粗障靜妙離；以出世道而究竟淨惑的，修四諦觀。這是修法的大綱，要適合——稱機而修的，所以名為「於相稱緣安住其心」。……
- （5）印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.333-334：  
有些還在修止過程中，有些身心特殊經驗，就狂妄得不知自己真面目！修禪而不修觀慧，以為禪那就是般若，這是永不能深入出世法中，真是可悲愍的！這還是世間的定道初階，要「由觀」慧而「成」為「差別」：這是世間的，出世間的；小乘的，還是大乘的。這是說，得此未到地定後，如修欣上厭下的六行觀，就次第上升，而成世間的色無色定。如以無常為觀門，漸入無我我所觀，才是聲聞乘的定。如依此，觀法性空不生不滅，與大乘般若相應，就成大乘禪定。……

死。

## 2、斷三結得成初果（聖者）

人間的修行者，如截斷三界生死的根本煩惱，那就是得初（預流）果的聖者了。得初果的，「不墮惡趣法，決定正趣三菩提<sup>正覺</sup>，七有天人往生，究竟苦邊」。

這是說：得了初果的，再也不會墮落三惡趣了；最多，也不過天上、人間，七番生死，就決定能得究竟解脫，不再有生死苦了。<sup>40</sup>

經上比喻為：得初果的，如大湖的水乾涸了，只剩一些些水。這是說：無量無邊的業力，沒有煩惱的滋潤，所以都乾枯而不再受報，僅剩七番生死的（總報）業力。

如截斷樹根，樹還在發芽、開華、結果，而很快的就不會再生了。說出離生死，佛法都是這樣說的。

所以能頓斷生死的根本煩惱，那由於智慧的體悟，無住無著的根斷「我我所見」（加「疑」與「戒禁取」，名為「三結」）。

是勝義慧，不是厭下欣上那樣的世俗智，所以解脫生死是頓斷，對禪定的豎出，可說是橫出的。<sup>41</sup>

<sup>40</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·820經》卷29(大正02, 210b21-29)：

何等為增上戒學？謂比丘重於戒，戒增上，不重於定，定不增上，不重於慧，慧不增上；於彼彼分細微戒，犯則隨悔。所以者何？我不說彼不堪能，若彼戒隨順梵行、饒益梵行、久住梵行，如是比丘戒堅固、戒師常住、戒常隨順生，受持而學。如是知、如是見，斷三結，謂身見、戒取、疑。斷此三結，得須陀洹，**不墮惡趣法，決定正趣三菩提，七有天人往生，究竟苦邊**，是名學增上戒。……

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·845經》卷30(大正02, 216a8-15)：

……何等名為聖道如實知見？謂此苦聖諦如實知，此苦集聖諦、此苦滅聖諦、此苦滅道跡聖諦如實知，是名聖道如實知見。若於此五恐怖罪怨對休息、於三法決定離疑惑、於聖意如實知見，是聖弟子能自記說：「我地獄盡，畜生、餓鬼惡趣盡，得須陀洹，**不墮惡趣法，決定正趣三菩提，七有天人往生，究竟苦邊**。」

(3)〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·4水喻經》卷1(大正01, 424b23-c4)：

云何有人出已而住，住已而觀？謂人既出，得信善法，持戒、布施、多聞、智慧，修習善法，彼於後時信固不失，持戒、布施、多聞、智慧，堅固不失，住善法中，知苦如真，知苦習、知苦滅、知苦滅道如真。彼如是知、如是見，三結便盡，謂身見、戒取、疑，三結已盡，得須陀洹，**不墮惡法，定趣正覺，極受七有，天上、人間七往來已，便得苦際**，是謂有人出已而住，住已而觀。猶人溺水，出已而住，住已而觀，我說彼人亦復如是，是謂第四水喻人，世間諦如有也。

(4) 印順法師，《佛法概論》，〈正覺與解脫〉，pp.259-260：

須陀洹——預流果，這是內心初得從來未有的體驗「知法入法」。雖沒有究竟，但生死已可說解脫了。那時，斷了生死根本，徹見寂滅法性，如說……三結是繫縛生死煩惱中最重要：**身見**即我見，由於智慧的證見無我性，不再於自身生神我想了……**戒取**，即執種種邪戒——苦行、祭祀、咒術等為能得解脫的。聖者不會再生戒取，去作不合理的宗教邪行。**疑**，是對於佛法僧的猶豫。聖者「初得法身」，與佛及僧心心相印，還疑惑個什麼！

<sup>41</sup> 參見：

**(參) 依方便說往生淨土，即已解脫生死**

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。

**(肆) 辨釋：淨土中修行之快、遲**

至於修行，在淨土是否比穢土要快些？

依經文說，淨土修行，不如在穢土修行，如《無量壽經》(卷下)說：(在此娑婆五濁惡世)「為德立善，正慈心正意，齋戒清淨，一日一夜，勝在無量壽國為善百歲。」

可以說：在淨土中，進修是緩慢的，但不會退墮，非常穩當。穢土修行功德強，進步快，只是障礙多，風險要大些。<sup>42</sup>

- (1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·891經》卷31(大正02, 224b12-20)：

爾時，世尊告諸比丘：「譬如湖池，廣長五十由旬，深亦如是。若有士夫以一毛端滲彼湖水。云何？比丘！彼湖水為多？為士夫毛端一滲水多？」

比丘白佛：「世尊！士夫毛端少耳，湖水無量千萬億倍，不得為比。」

佛告比丘：「具足見真諦，正見具足。世尊弟子見真諦果，正無間等，彼於爾時已斷、已知，斷其根本，如截多羅樹頭，更不復生，所斷諸苦甚多無量，如大湖水；所餘之苦，如毛端滲水。」

- (2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·440經》卷16(大正02, 113c13-29)。

- (3) 龍樹造，[後秦]鳩摩羅什譯，《大智度論》卷92〈82淨佛國土品〉(大正25, 709b2-11)：復次，若菩薩貪須陀洹果證，是為麤。如人聞佛說「須陀洹果，不墮三惡道，盡無量苦，如五十由旬池水；餘在者，如一滲、二滲」，則生貪心。以其心不牢固，本求作佛、為眾生，今為自身而欲取證，是為欺佛，亦負眾生，是故名麤。譬如人請客，欲設飲食而竟不與，是則妄語負客。菩薩亦如是，初發心時作願「我當作佛，度一切眾生」，而貪須陀洹，是則負一切眾生。如貪須陀洹果，乃至貪辟支佛道亦如是。

- (4) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.172-173：

過去所造能感生死苦報的業，多得是難以數量的。具足正見的佛弟子，如能現觀真諦(如四真諦)，就斷薩迦耶見(或譯「身見」)等而截斷了生死的根本。過去無量無邊的業，因煩惱斷而失去了感果的可能性，僅剩七番人天往來(生死)。如大湖水乾了，僅剩一毛端的水滴。依經說，最多七番生死(如繼續進修，現生就可得究竟阿羅漢果)，一定要究竟解脫的。

<sup>42</sup> 參見：

- (1) [後秦] 支婁迦讖譯，《佛說無量清淨平等覺經》卷4(大正12, 297c19-298a6)：

佛言：「若曹於是益作諸善，布恩施德，能不[28]絕道禁，忍辱、精進、一心、智慧，展轉復相教化，作善為德。如是經法，慈心專一，齋戒清淨一日一夜者，勝於無量清淨佛國作善百歲。所以者何？無量清淨佛國皆積德眾善，無為自然，在所求索，無有諸惡大如毛髮。」佛言：「於是作善十日十夜者，其得福勝於他方佛國中人民作善千歲。……」[28]絕=犯【宋】【元】【明】【聖】。

- (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, 315c14-29)。

- (3) [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、

**（伍）結說**

穢土與淨土法門，適應不同根性，是各有長處的，不要自誇「橫出三界」了！<sup>43</sup>

**參、帶業往生**

**（壹）略釋論題**

稱念南無阿彌陀佛，能帶業往生極樂淨土，這是念佛法門的特勝！我沒有查考，不知這是那一位淨宗大德所倡說的。十年前，陳健民居士批評「帶業往生」是沒有根據的，依據經文，要消業才能往生。於是帶業往生與消業往生，在台灣著實熱鬧了一番。

**（貳）「消業往生」之所依與要義**

**一、念佛懺罪，能往生淨土**

消業往生，是根據《觀無量壽佛經》的。

經說觀想念佛，念佛的剎土，念佛（菩薩）(p.272)的身相，如說：「此（觀）想成者，滅除五百億劫生死之罪，必定當生極樂世界。」<sup>44</sup>

---

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。……

(4) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.72-74：

眾生在世土修行，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……穢土是苦痛的，然發心行菩薩道，卻是最殊勝的，這無怪釋尊發心遲而成佛早。易行道容易得不退轉，但一生淨土，即進度遲緩。穢土修行難得不退，如打破難關，就可一往直前而成佛了。易行與難行，穢土與淨土，實各有長處。……

(5) 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。

(6) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.120-121。

(7) 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。

<sup>43</sup> 本文錄自《華雨集》(四)，pp.174-178。

<sup>44</sup> 參見：

(1)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12，343a15-16)。

(2) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.284-285：

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。《觀無量壽佛經》的緣起，是：阿闍世王(Ajātasatru)逼害生母韋提希(Vaidehī)，韋提希對佛說：「我宿何罪生此惡子？……唯願世尊為我廣說無憂惱處，我當往生，不樂閻浮提濁惡世也」。這是充滿了不滿現實的厭離情緒，不是為了容易修菩薩行而求生淨土。從此，厭娑婆(Sahā)苦，求生極樂，成為中國一般淨土行者的心聲。

念佛而可以懺罪，就是「取相懺」，於定心中能見佛相（及國土相）；

念佛而能懺除生死罪業，往生（各方）淨土，是多種大乘經所說的，不限於（觀）念阿彌陀佛往生極樂淨土。<sup>45</sup>

## 二、念佛、消罪、生淨土之關涉

### （一）三者一致

其實，念佛、消罪、生淨土，是沒有一定關係的。

如《觀無量壽佛經》說「此經名觀極樂國土、無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，亦名淨除業障、生諸佛前」，這是觀念佛、消業障、生淨土——三者一致的。

### （二）消罪業非定生淨土

---

還有，《觀無量壽佛經》傳出的時代，流行念佛滅除罪業的思想，所以經中一再說到：「此（座）想成者，滅除五百億劫生死之罪」；「作是（菩薩像）觀者，除無量億劫生死之罪」；「下品下生」的，是「五逆十惡」人，由於「稱佛名故，於念念中除八十億劫生死之罪」。「消業往生」，因時代不同，與古本大《阿彌陀經》多少差別了。

<sup>45</sup> 參見：

（1）〔東晉〕佛陀跋陀羅譯，《佛說觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，688c27-689a7）：

……空中聲言：「汝四比丘！空王如來雖復涅槃，汝之所犯謂無救者，汝等今當入塔觀佛，與佛在世等無有異。」我從空聲入塔觀像眉間白毫相，即作是念：「如來在世光明色身與此何異？佛大人相願除我罪。」作是語已，如大山崩五體投地，懺悔諸罪觀佛眉間。懺悔因緣，從是已後八十億阿僧祇劫不墮惡道，生生常見十方諸佛，於諸佛所受持甚深念佛三昧，得三昧已諸佛現前授我記別。

（2）〔唐〕菩提流志譯，《大寶積經》卷 90〈24 優波離會〉（大正 11，516b5-10）：

……如是舍利弗！菩薩應當一心觀此三十五佛而為上首，復應頂禮一切如來，應作如是清淨懺悔。菩薩若能滅除此罪，爾時諸佛即現其身，為度一切諸眾生故，示現如是種種之相，而於法界亦無所動，隨諸眾生種種樂欲，悉令圓滿皆得解脫。……

（3）〔宋〕施護譯，《佛說大方廣善巧方便經》卷 4（大正 12，177a19-23）：

……彼摩拏嚩迦作是念時，即得清淨正白梵行，於其夢中見佛現身，所有先起惡意之罪皆悉銷滅，命終已後免地獄報。當知皆是如來神力而為救護。何以故？所謂：如來以大悲方便不捨眾生故。

（4）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。

（5）印順法師，《華雨集》（二），〈中編「大乘佛法」〉，p.208：

……稱念三十五佛名字，「南無釋迦牟尼佛，……南無寶蓮花善住娑羅樹王佛」；於佛前懺悔、隨喜、勸請、（迴向），與《三品經》相近，而且也是為舍利弗（Śāriputra）說的。三十五佛中，以釋尊為首，初期的大乘行者，還沒有忽視這一世界的佛法根源。

經說「菩薩若能滅除此罪」的，諸佛現身，現種種相，這所以被稱為「取相懺」。這不是稱佛名號，照本誦一遍就可以，這是要「一心觀此三十五佛」，「晝夜獨處，殷重懺悔」，以諸佛現種種相，證明罪業的清淨。這是從「稱名」而引入「觀相」，也不太容易（但不能說是甚深法門）了。……

經上接著說：「聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念（觀念）！」這是聞名也能消罪，沒有說淨土——這是消罪業不一定生淨土。<sup>46</sup>

**（三）別明往生淨土之關要：淨業正因、發願**

《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。<sup>47</sup>

「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；<sup>48</sup>

<sup>46</sup> 參見：

- (1) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 346b6-9)：  
佛告阿難：此經名觀極樂國土、無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，亦名淨除業障，生諸佛前。汝等受持無令忘失。
- (2) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 346b10-14)：  
若善男子及善女人，但聞佛名二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念。若念佛者，當知此人即是人中芬陀利花，觀世音菩薩、大勢至菩薩為其勝友，當坐道場生諸佛家。
- (3) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈華嚴法門〉，p.1141：  
初期的《阿彌陀經》，著重極樂世界的莊嚴，阿彌陀佛（Amitābha）的悲願威力，勸人念佛往生，沒有說到懺罪。但在念佛懺罪的一般信仰生活中，往生淨土的信仰者，也提到滅罪了。如《觀無量壽佛經》，「亦名淨除業障生諸佛前」法門；往生淨土的神咒，也稱為《拔一切業障根本得生淨土神咒》了。

<sup>47</sup> 參見：

- (1) [宋] 疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷 1(大正 12, 341b27-c14)：  
……時韋提希白佛言：「世尊！是諸佛土，雖復清淨，皆有光明；我今樂生極樂世界阿彌陀佛所。唯願世尊，教我思惟，教我正受。」……  
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，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.51-52：  
《觀無量壽佛經》……譯出極遲，劉宋時，疆良耶舍譯。本經開宗明義說……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！

<sup>48</sup> 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，世間天上至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, 876b7-20)。
- (3) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.43-45：  
古典的《般舟三昧經》……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……憶念阿彌陀佛的方便次第是：先念佛「具

可見念佛見佛而不發願往生，是不一定能往生的。

### 〔參〕辨釋「帶業往生」之意義

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

#### 一、略釋「往生」、「業」、「消業」之涵義

##### （一）釋「往生」之涵義

「往生」是什麼意義？死了以後，生到別處去，就是往生——往生人間、往生天上，都是往生。

《般若經》有〈往生品〉，往生是不限於往生淨土的。<sup>49</sup>

但「往生西方」、(p.273)「往生淨土」，我國的淨土行者說多了，大家也聽慣了，以為往生就是往生西方淨土，那是不對的。

##### （二）釋「業」之涵義

說到「業」，佛弟子都認為：眾生無始以來，積集了無邊能感生死（總報）的業力，這一生又造了不少。造作了善業、惡業，就有業力（潛能）存在，在沒有受果報以前，那怕是千生萬劫，業是永不會消失的。

##### （三）「消業」之法

###### 1、徹底的解決

徹底的解決方法，就是智慧<sup>般若</sup>現證，截斷生死根源的煩惱；根本煩惱一斷，那無邊的惡業、善業，乾枯而不再受生死報了。

如種子放在風吹日曬的環境中，失去了發芽的能力，那種子也就不成其為種子了。

---

有如是三十二相，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。次念佛所說：「一切法本來不壞，亦無壞者。如不壞色乃至不壞識；……乃至不念彼如來，亦不得彼如來」。這是觀一切法性空，「得空三昧」；即是念佛法身，或實相念佛。這樣的念佛，成就了三昧，即可以決定往生西方極樂世界。

<sup>49</sup> 參見：

(1)〔後漢〕鳩摩羅什譯，《摩訶般若波羅蜜經》卷2〈4 往生品〉(大正 08, 225a25-229a24)：舍利弗白佛言：「世尊！菩薩摩訶薩行般若波羅蜜能如是習相應者，從何處終來生此間？從此間終當生何處？」

佛告舍利弗：「是菩薩摩訶薩行般若波羅蜜能如是習相應者，或從他方佛國來生此間，或從兜率天上來生此間，或從人道中來生此間。……舍利弗！有菩薩摩訶薩行般若波羅蜜時，住般若波羅蜜淨薩婆若道，畢竟空，不生癡心故。」

(2)龍樹造，〔後漢〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷38~40〈4 往生品〉(大正 25, 336b7-352c3)。

(3)印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈般若波羅蜜法門〉，p.682：

在〈往生品〉中，行般若波羅蜜相應的，舉他方、兜率天、人間——三處來，與「下品般若」〈相無相品〉所說相合。說到「與般若波羅蜜相應，從此間終，當生何處」時，廣說修菩薩行人的不同行相，共四十四類。這不但是「下品般若」所未說，也是「中品般若」「後分」所沒有的。這表示了當時佛教界所知道的菩薩，無論是事實的，論理的，傳說的，有那麼多的不同類型。

這是徹底辦法，但是深了一點。<sup>50</sup>

## 2、惡消善長，重罪輕受

大乘佛法的方便道，是以強有力的功德，如念佛、誦經等，壓制罪業，使罪業的功能減弱，惡消善長，轉重為輕，罪業還是罪業，但功能減弱，因緣不具，不能再感生死苦報，那就是「消業」了。

如種子放在石板上，種子無法生芽，生芽也長不下去（重罪輕受）。<sup>51</sup>

## 二、結義：「帶業往生」是合理、必然的

### （一）三界內之輪迴

一般眾生的業，如從人而生鬼的，由於某鬼趣業成熟，所以往生鬼趣，受鬼趣果報。但在前生人中，還有無始來的種種業與這一生所造的種種業，並不因為生鬼趣而消失；無邊潛在的業力，都帶著往生鬼趣。

如因善業或禪定力，往生天國，無邊的業力，都帶著到天國去。

所以依佛法說，業是從來隨造業者而去——帶業往生的。

### （二）「往生淨土」

如人有信、有願、有行，念（稱名念、觀想念）佛而求（p.274）生淨土的，只要淨業成就，就能往生淨土；無邊生死業，都帶到淨土去了。

<sup>50</sup> 參見：印順法師，《成佛之道》（增注本），pp.154-155：

要知道，業力的招感苦果，煩惱是主要的力量。煩惱對於業，有二種力量。一、「發業」力：無論善業或惡業，凡能招感生死苦果的，都是由於煩惱，直接或間接的引發而起的。所以如斷了煩惱，一切行為，就都不成為招感生死的業力。二、「潤生」力：業已經造了，成為眾生的業力。但必須再經煩惱的引發，才會招感苦果。這如種子生芽一樣，雖有了種子，如沒有水分的滋潤，還是不會生芽的。也就因此，如煩惱斷了，一切業種就乾枯了，失去了生果的力量。由於煩惱的發業與潤生，在因「緣會」合時，才有業種的招「感苦果」。所以，一般但說業感，是說得不夠明白的。假如要說業感生死，倒不如說：由無明等煩惱而感生死，說得更扼要些。

<sup>51</sup> 參見：

（1）印順法師，《華雨集》（二），〈中編「大乘佛法」〉，p.196：

……依《十住毘婆沙論》意，懺悔業障，並不能使罪消滅了，只是使罪業力減輕，「重罪輕受」。本來是要在來生，或後後生中受重報的，由於懺悔善，現在人中輕受，重罪業就過去了。《金剛般若經》說：「善男子、善女人受持讀誦此經，若為人輕賤，是人先世罪業應墮惡道，以今世人輕賤故，先世罪業則為消滅」。讀誦經典而能消（重）罪業，與《毘婆沙論》意義相同。不過，後起的經典極多，取意不同，有些是不能這樣解說的。

（2）印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈文殊師利法門〉，p.977：

依「佛法」說：懺悔，不是將業消滅了，而是削弱業的作用，使惡業不致於障礙道的進修。如五逆稱為「業障」，那是怎麼樣修行，也決定不能證果的。《沙門果經》說：「若阿闍世王不殺父者，（聽了佛的說法），即當於此坐上得法眼淨（證得初果），而阿闍世王今自悔過，（只能）罪咎損減，已拔重咎」。《增壹阿含經》及《律藏》，都說阿闍世王得「無根信」，或「不壞信」。逆罪因懺悔而減輕了，但還是不能證果。《阿闍世王經》說：阿闍世王聽法以後，得「信忍」，或作「順忍」，與「無根信」、「不壞信」相當。闍王雖有所悟入，還是要墮賓頭地獄，不過不受苦，能很快的生天。《阿闍世王經》所說，罪性本空而因果不失，悔悟也只能輕（重罪輕受）些，與原始佛法，還沒有太多的差別。

業與煩惱，在淨土中是一樣的：一般（除得無生忍的上上品）往生淨土的，沒有斷煩惱，煩惱卻不會生起；帶有無邊的生死罪業，業卻不會感苦報。

所以我以為：「帶業往生」是當然的、合理的，大家都是這樣的；帶業往生淨土，值不得特別鼓吹的！<sup>52</sup>

## 肆、隔陰之迷

### （壹）略釋論題

#### 一、淨土宗書中所述

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

但阿羅漢生死已了，不會再受後陰，怎麼會有隔陰之迷呢？

我曾向人請教，有的說「四果羅漢」本指第四阿羅漢果，有的以為一、二、三、四果，都可以稱為阿羅漢，才有這樣的文句。

中國人的作品，有些是不能以嚴格的法義來評量的。雖這麼說，我也不知對不對。

#### 二、《淨土決疑論》之行文

近見《當代》雜誌（三十期）所引，印光大師《淨土決疑論》說

「一切法門皆仗自力，縱令宿根深厚，徹（p.275）悟自心，倘見、思二惑稍有未盡，則生死輪迴依舊莫出。況既受胎陰，觸境生著，由覺至覺者少，從迷入迷者多」，當然沒有念佛法門的穩當了！

文句說到「既受胎陰……從迷入迷者多」，也許這就是隔陰之迷的一種解說吧！

### （貳）略釋「迷」、「隔陰」等之涵義

先說什麼是「隔陰」？什麼是「迷」？

#### 一、釋「隔陰」之涵義

陰是五陰——五蘊。我們的身心自體，佛分別為五陰：色陰、受陰、想陰、行陰、識陰；眾生在生死中，只是這五陰的和合相續，沒有是常是樂的自我。

這一生的身心自體是前陰，下一生的身心自體是後陰，前陰與後陰，生死相續而不相同，所以說隔陰。

#### 二、釋二種「迷」之涵義

迷有二類：迷事是對事相的迷亂、錯誤、無知；迷理是對諦理——無常、無我我所、空性、法住、法界的迷惑。<sup>53</sup>

<sup>52</sup> 本文錄自《華雨集》（四），pp.178-181。

<sup>53</sup> 參見：

（1）印順法師，《勝鬘經講記》，pp.151-152：

……約修行斷煩惱說：可分為二種，即見道所斷的，與修道所斷的。見是證見諦理。見諦時所斷的，為迷理的，即迷於真理，障礙正智的煩惱。一旦正見諦理，惑也就息滅了。然見道雖能斷迷理的煩惱，但還有未斷的——修道所斷惑；這是迷事而起的。觸境隨緣，

### 三、辨釋聖者所斷之惑

#### (一) 約迷事說：前三果仍有隔陰之迷

約「迷事」說，一般眾生及證得初果、二果、三果的聖者，在從此生到下一生的過程中，都是「不正知」的。

如入胎時，或見怖畏、或見歡樂的境界，在胎中與出生時，也這樣的不能正知；前生的自己與事，都忘失了。

約事迷說，一切眾生，就是前三果聖者（阿羅漢不會再受後陰），都是有此「隔陰之迷」的。

不過三果聖者，初生時雖不能正知，但很快能憶知前生的一切。所以釋迦佛的在家弟子，得三果而生色界天的，有的從天上來下，向佛致敬與說偈讚歎。

#### (二) 約迷理說：聖者一得永不失

如約「迷理」說，凡夫是迷理的，如不能轉凡成聖，是從迷入迷的。初果聖者是能見諦理的，一得（p.276）永得，是不會再退失的。

在入胎、出胎時，雖不能正知，不能現見諦理，但所得無漏智果，並沒有失落。如錢在衣袋中，雖沒有取出來用，你還是有錢的。

### 四、小結

所以得初果的，最多是七番生死；得二果——「一來」的，一往天上，一來人間；得三果——「不還」的，一生天上，就能究竟解脫。

所以聖者雖有「隔陰之迷」，對解脫生死來說，是絕對穩當的，解脫生死是為期不遠的。<sup>54</sup>聖者決不會從覺入迷，不知念佛的人為什麼要怕聖者的「隔陰之迷」？

---

於事相還生起種種的錯亂染著。例如鴉片，嗜好的如以為是有益的，這是顛倒是非；如了解它是毒品，不再以為好的，即顛倒想除。此如見斷的見諦所斷。可是，雖知鴉片是毒品，癮來了仍不免要吸它，這是事的染著；如修道所斷惑，要逐漸的捨除它。所以說：「理必頓悟，事則漸消」。證見的悟道，不是一切都成就了，還得從現實生活去不斷練磨（修），消除不合理的染著。……

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.188：

煩惱雖多，而以見愛煩惱為主。見，是深刻堅固的認識，通於正見；但此處約邪見倒見說，有執著性，重於認識的。愛是染著性，即心染於境，為境所動而不得自主，重在情意的。由愛而起貪取，由見而生諸見；煩惱雖多，可以見愛統攝一切。或說：對於真理的障礙，不能見真理，為見惑；對於事相的染著，不能於事用無礙，為愛惑。

此二惑依斷除說，即分為見所斷的與修所斷的。見理是一悟即徹底的；所以見道所斷惑，總名見惑。愛是生活事相的染著，要慢慢的淨化過來。所以得見道後，要依悟境去如實修行，從實踐的過程中，次第斷除。……

<sup>54</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·393經》卷15(大正02, 106a25-b15)：

……又三結盡，得須陀洹，一切當知四聖諦。何等為四？謂知苦聖諦、知苦集聖諦、知苦滅聖諦、知苦滅道跡聖諦。如是當知、如是當見無間等。……若三結盡，貪、恚、癡薄，得斯陀含，彼一切皆於四聖諦如實知故……五下分結盡，生般涅槃阿那含，不還此世，彼一切知四聖諦。……若一切漏盡，無漏心解脫、慧解脫，見法自知作證：「我生已

**（參）辨釋《淨土決疑論》之意趣**

再來研求《淨土決疑論》的意趣：文中說到「徹悟自心」，大抵是針對中國禪者說的。我不知禪者的徹悟自心有沒有斷惑。

「見惑」是見（道）所斷煩惱，「思惑」是修（道）所斷煩惱。

見惑是見諦所斷的，佛教中或說「一心見諦」，或說「十五心見諦」，十五心是十五剎那心，就世俗說，是一霎眼就過去了。<sup>55</sup>

所以見惑，說斷就斷盡而成聖者，不斷就是凡夫，見惑是不會斷而未盡的。**徹悟自心**，如等於見道斷惑，那即使受胎迷著，也不可能「從迷入迷」，而一定是「由覺至覺」的。也許中國禪者的徹悟自心，內心雖有些超常經驗，但不能斷見惑，還是與凡夫一般。

---

盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有。」彼一切悉知四聖諦。……

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·797經》卷29(大正02, 205b28-c6)：

爾時，世尊告諸比丘：「有沙門法及沙門果。諦聽，善思，當為汝說。何等為沙門法？謂**八聖道**——正見乃至正定。何等為沙門果？謂須陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿羅漢果。何等為**須陀洹果**？謂三結斷。何等為**斯陀含果**？謂三結斷，貪、恚、癡薄。何等為**阿那含果**？謂五下分結盡。何等為**阿羅漢果**？謂貪、恚、癡永盡，一切煩惱永盡。」

(3) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·1129經》卷41(大正02, 298c29-299a7)。

(4) 印順法師，《成佛之道》(增注本)，pp.241-242：

生死的真正根源，是**我見**；須陀洹斷了我見，生死就解脫了，如大樹的連根拔起，必死無疑一樣。其餘未斷的煩惱——**修所斷惑**……都不能成為人天的總報業與引業……由於我見斷了，修惑也不能無限止的延續，永遠潤生下去。正如樹皮與樹葉的吸收養分，不可能維持大樹的長期生存一樣。證得初果的，如不斷進修，可能這一生就證入涅槃。如拔起的大樹，在烈日下，很快會枯黃了。如進修停頓，特別是在家弟子們，為家庭，職業，生活所累，但煩惱也是會萎縮，很快會斷盡的。充其量，也只維持七返生死而已。所以證得初果的，雖可能有「隔陰之迷」，但決不像凡夫一樣。無論怎樣，也還是生死已有邊際，可說生死已了。

(5) 印順法師，《華雨集》(五)，pp.137-138。

<sup>55</sup> 參見：

(1) 印順法師，《印度佛教思想史》，〈聖典結集與部派分化〉，pp.71-72：

……見苦集皆是滅法，顯然是緣起 (pratītya-samutpāda) 的苦集與苦滅的體見。由於安立四諦：苦應知，集應斷，滅應證，道應修；在正見為先導的修行中，知苦、斷集而證滅，名為「見滅得道」或「一念見諦」。……在分化的部派中，說一切有部立十五心見道；犢子系立十二心見諦（從說一切有部脫出的，後起的經部，立八心見諦）：這都是次第見諦，而且是（先）見苦得道的。大眾及分別說系，立「一念見諦」、「見滅得道」說。……《大毘婆沙論》說：法藏部「以無相三摩地，於涅槃起寂靜作意，入正性離生」，也是見滅得道的。化地部說：「於四聖諦一時現觀，見苦諦時能見諸諦」。這是頓見四諦，而頓見以後，「見苦諦時能見諸諦」。可說是次第見苦得道，與一時見滅得道的折衷派。……阿羅漢如此，初見諦理的，也就有此二類：以法住智見道的，與次第見四諦得道相合；以涅槃智而證初果的，與一念見滅得道相合。修學者的根性不同，修證見諦，也因師資授受而形成不同的修學次第。

(2) 印順法師，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈部派分化與大乘〉，pp.363-365。

(3) 印順法師，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.452-453；pp.682-683。

(4) 印順法師，《性空學探源》，pp.257-265。

(5) 印順法師，《空之探究》，〈《阿含》——空與解脫道〉，pp.43-44。

如說「思惑」沒有斷盡，那是二果、三果的事，怎麼會「從迷入迷者多」？這一段文字，是不正確的！

印光大師 (p.277) 是精通天台的淨土行者，對這些應該是不會不知道的。可能慈悲心重，為了弘揚淨土，故意這樣說的吧！<sup>56</sup>

#### 伍、四句料簡

##### (壹) 略釋作者之立場

##### 一、列四句料簡

佛教界流傳有禪淨的四句料簡，據說是宋初永明延壽大師造的。

現在簡略的引述如下：

「有禪無淨土，十人九岔路」；

「無禪有淨土，萬修萬人去」；

「有禪有淨土，猶如帶角虎」；

「無禪無淨土，鐵床并銅柱」。<sup>57</sup>

##### 二、略釋「禪」、「淨」之涵義

四句偈中的「禪」，不是一般的，專指達磨傳來、發揚廣大的禪宗；「淨土」也不是十方淨土，而是「西方阿彌陀佛的極樂淨土」。

禪與淨土，表示參禪與念佛往生淨土的修行。

##### 三、小結

永明延壽是一位禪淨雙修的，在他的著作中，並沒有這四句偈，所以是否延壽所作，是值得再考慮的。<sup>58</sup>

<sup>56</sup> 本文錄自《華雨集》(四)，pp.181-184。

<sup>57</sup> 參見：

(1) [明] 一念編，《西方直指》卷 2(已新纂續藏 61，632a19-23)：

壽禪師四料揀：**有禪無淨土**，十人九錯路，陰境若現前，瞥爾隨他去。

**無禪有淨土**，萬修萬人去，但得見阿彌，何愁不開悟！

**有禪有淨土**，猶如戴角虎，現世為人師，來生作佛祖。

**無禪無淨土**，鐵牀并銅柱，萬劫與千生，沒個人依怙。

(2) [清] 俞行敏重輯，《淨土全書》卷 1(已新纂續藏 62，157a15-19)。

<sup>58</sup> 另參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.74-75：

……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……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！……

(2) 印順法師，《華雨集》(五)，〈中國佛教的由興到衰及其未來的展望〉，pp.150-151：

……修持當然是最重要的，沒有修持就沒有宗教體驗，沒有宗教體驗就不容易產生堅定的信仰。但是，奉勸淨土的行者，在一心祈求往生之外，也應該注重現生的實際事務，要能夠學習永明延壽祖師「**萬善同歸**」的精神，什麼事都要做一點，不要荒廢世間的事

依四句偈的內容來判斷，這是在禪、淨都流行的時代，作者沒有輕視禪宗，而卻是志在西方淨土，以淨土行為最殊勝的法門——這是四句偈作者的立場。(p.278)

## 〔貳〕辨釋「四句」之意義

### 一、「有禪有淨土」——姑且不論

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

### 二、「有禪無淨土」、「無禪有淨土」——非公正恰當料簡

#### 〔一〕提出疑問

所說「有禪無淨土」、「無禪有淨土」，到底怎樣是「有」、怎樣是「無」？

如看語錄，或住過禪堂、打過禪七，這是不是有禪？

如有時去佛寺，或去居士林、蓮社等念佛（名號），或打過佛七，這是不是有淨土？

如說是「有」，這樣的有禪，可能還沒有到達禪的邊緣，走入岔路的資格都沒有呢！這樣的有淨土，就能「萬修萬人去」嗎？

#### 〔二〕非公正恰當料簡

##### 1、「能生淨土」之經說

念佛而能生淨土的，如《觀無量壽佛經》所說的三種「淨業正因」<sup>59</sup>，其中發菩提心，決不是心裡想一下願成佛道、願度眾生就得了，發起菩提心，也不太容易吧！

放低標準，如《阿彌陀佛經》說：「執持名號……一心不亂；其人臨命終時……心不顛倒，即得往生。」<sup>60</sup>

---

務才好……在注重現生的實務這一方面，當今的佛教徒也漸漸有所認識，今後，像「悲觀、消極」的說法，在佛教必定也會漸漸消失了！

<sup>59</sup> 參見：

(1)〔宋〕疆良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》卷1(大正12，341b27-c14)：

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，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.51-52。

<sup>60</sup> 參見：

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

……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)：

……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。……

(3) 印順法師，《華雨集》(二)，〈中編「大乘佛法」〉，pp.226-227：

## 2、「有淨土」與「有禪」之標準不一

要修到「一心不亂」與「心不顛倒」，也不能說是「萬修萬人去」呀！

如說「有禪」，把標準提高，以為禪者即使「徹悟自心」，還可能多數走入歧途。

說到「有淨土」，把標準儘量抑低，以為只要口頭喃喃，稱念阿彌陀佛就可以了，那不是公正恰當的料簡！

## 3、小結

六度萬行，是如實的難行道；念佛往生淨土，是方便的易行道。難行與易行是有的，那是適應根性的，不同而又相成的法門，決不能如四句料簡偈的那種偏私論法。

## 三、「無禪無淨土」——不合情理

末後一句——「無禪無淨土，鐵床并銅柱」，可說（p.279）是豈有此理！

中國的禪宗，自達磨傳來（經過中國的玄學化），被稱為「最上乘禪」。<sup>61</sup>中國的念阿彌陀佛、往生淨土，也有適應中國的特性。這是中國佛教，但佛教是不限於中國的。

如今日錫蘭等南傳佛教國，佛教非常興盛，就是我國的隋、唐時代，也不及他們。然而南傳佛教國家，沒有我國所弘的禪，也不知道西方極樂淨土與阿彌陀佛，

這當然是「無禪無淨土」的，難道這樣的信佛修行者，都要「鐵床并銅柱」，非墮入

---

念佛而能往生極樂淨土，是要「專念」、「繫念」的，而時間不一定。「若」是不定詞，也許一日（夜），或者二日、三日，能念到「一心不亂」（avik-ṣiptacitta——心不散亂的意思），就能臨終往生……總之，以念得「心不散亂」，為往生西方極樂國土的主要條件；而往生品位的高下，以生前的德行而差別。……小本《阿彌陀經》說：「執持名號」，名號的梵語為 nāmadheya，所以是重於「稱名念佛」的。不知為什麼，玄奘譯 nāmadheya 為「思惟」，也許是不滿當時提倡的口頭散心念佛，而故意改為「思惟」吧！……

<sup>61</sup> 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（四），〈契理契機之人間佛教〉，pp.44-45：

……在〈談入世與佛學〉中，列舉三義：一、「理論的特色是至圓」；二、「方法的特色是至簡」；三、「修證的特色是至頓」。在信心深切的修學者，沒有不是急求成就的。「一生取辦」，「三生圓證」，「直指人心見性成佛」，「立地成佛」，或「臨終往生淨土」，就大大的傳揚起來。真正的大乘精神，如彌勒的「不修（深）禪定，不斷（盡）煩惱」，從廣修利他的菩薩行中去成佛的法門，在「至圓」、「至簡」、「至頓」的傳統思想下，是不可能發揚的。大師說：中國佛教「說大乘教，修小乘行」，思想與實行，真是這樣的不相關嗎？不是的，中國佛教自以為最上乘，他修的也正是最上乘行呢！

(2) 印順法師，《學佛三要》，〈自利與利他〉，pp.147-149：

一分的後期大乘，自稱為大乘的**最大乘**，上乘的**最上乘**；至圓至頓，至高至上。不再是大器晚成，而是一心一意的速成急就。於是乎「橫出」、「頓超」、「一生取辦」、「三生圓證」、「即身成佛」、「即心即佛」等美妙的術語，大大的流行起來……山林清修，被稱美為菩薩的正道，而不再是走向「京都城邑聚落」了……抗戰期中，虛大師從南洋訪問回來說：南方的教理是小乘，行為是大乘；中國的教理是大乘，行為是小乘。其實，南方的佛教，雖是聲聞三藏，由於失去了真正的聲聞精神，幾乎沒有厭離心切，專修禪慧而趨解脫的。缺乏了急求證悟的心情，所以反能重視世間的教化，做些慈善文化事業。而中國呢，不但教理是**大乘的最大乘**，**頓超直入的修持**，也是**大乘的最大乘**。稱為大乘的**最大乘**，實是**大乘佛教而復活了聲聞的精神**——急求己利，急求證入。失去了悲濟為先的大乘真精神，大乘救世的實行，只能寄託於唯心的玄理了！

地獄不可嗎？

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

### 〔參〕結義

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

依法義說，這都含有似是而非的成分，但在弘揚淨土來說，確有接引初學的作用。可以說：雖缺乏真實意義，卻有「為人生善」的宣導價值。<sup>62</sup> (p.280)

## 陸、臨終助念

### 〔壹〕臨終（相關）觀念之釐清

#### 一、涵義

「臨終」，是病重而死亡快將到來，可能幾點鐘，也可能拖上幾天。

#### 二、身心之變化

##### 〔一〕聖者（佛）：身苦心不苦

人既然生了，那就不能不死。從生到死的過程中，又不免（老）病。生老病死中，病而走向死亡，確是最痛苦的。身體上的（病）苦，阿羅漢也是有的。

佛在涅槃那一年，在三月安居中，病已相當重了。後來，與阿難走向拘尸那的途中，受純陀的供養，引發了重病。

如經上說：「重病發，迸出赤血（赤痢），生起近於死亡之苦。」<sup>63</sup>（《南傳·長部·大般涅槃經》）<sup>63</sup>學

<sup>62</sup> 本文錄自《華雨集》（四），pp.184-187。

<sup>63</sup> 參見：

（1）〔後秦〕佛陀耶舍共竺佛念譯，《長阿含·2 遊行經》卷 3(大正 01, 18a26-c25)：

時，有工師子，名曰[3]周那，聞佛從彼末羅來至此城，即自嚴服，至世尊所，頭面禮足，在一面坐。時，佛漸為周那說法正化，示教利喜，周那聞佛說法，信心歡喜，即請世尊明日舍食。時，佛默然受請。……

阿難白佛言：「周那設供，無有福利。所以者何？如來最後於其舍食便取涅槃。」

佛告阿難：「勿作是言！勿作是言！今者周那為獲大利……」

時，阿難承佛教旨，即詣彼所，告周那曰：「我親從佛聞，親從佛受教，周那設食，今獲大利，得大果報。所以然者？佛初得道能飯食者，及臨滅度能飯食者，此二功德正等無異。」……

[3]周那～Cunda。

（2）〔東晉〕法顯譯，《大般涅槃經》卷 2(大正 01, 197b3-21)：

爾時，世尊告淳陀言：「汝今已作希有之福，最後供飯佛比丘僧。如此果報無有窮盡，一切眾生所種諸福，無有能得等於汝者。宜應自生欣慶之心，我今最後受汝請訖，更不復受他餘供飯」……爾時，世尊即語阿難：「我今身痛，欲疾往彼鳩尸那城。」

爾時，阿難與諸比丘并及淳陀，聞佛此語生大苦痛，號泣流連不能自勝。於是世尊即從座起，與諸比丘前後圍繞，趣向彼城，爾時淳陀亦與眷屬隨從如來。世尊中路止一樹下，語阿難言：我於今者極患腹痛，即將阿難去樹不遠，而使下血既還樹下。

（3）《長部》（16）《大般泥洹經》（《南傳》7, 138-139）。

（4）印順法師，《印度佛教思想史》，〈「佛法」〉，pp.15-16：

佛不是修到沒有身體的病苦，只是「身苦心不苦」而已。

## （二）辨釋「善終」之真義

中國佛教界，似乎多數以「無疾而終」，為修行成就（往生淨土）的證明。

如見人生病，或纏綿床第，就說他不修行，業障深重。自己念佛修行，只是為了死得好些，這可說對佛法沒有正確的了解。

阿羅漢而成就甚深禪定的，臨死也不是沒有身苦，只是能正念正知，忍苦而心意安詳。<sup>64</sup>

---

釋尊八十歲那年，在毘舍離安居。身體衰弱有病，自己說如「朽車」那樣。安居三月終了，率領阿難等比丘，向北方遊行。在波婆，受純陀的供養飲食，引起病勢的急劇變化。勉力前進到拘尸那，就在這天半夜裡，釋尊在娑羅雙樹間般涅槃（parinirvāṇa）了。將入涅槃前，身體極度虛弱，還化度須跋陀羅（Subhadra）為最後弟子。諄諄的教誨弟子……不要以為世尊涅槃，就沒有依怙了。「諸行是壞法，精進莫放逸，此是如來最後之說」。諸行是無常的，必然要滅壞的，佛的色身也沒有例外。最要緊的，是依佛所說而精進修行，所以說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」！……

<sup>64</sup> 參見：

（1）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·107經》卷5（大正02，33b14-19）：

云何身苦患、心不苦患？多聞聖弟子於色集、色滅、色味、色患、色離如實知；如實知己，不生愛樂，見色是我、是我所，彼色若變、若異，心不隨轉惱苦生；心不隨轉惱苦生已，得不恐怖、障礙、顧念、結戀。受、想、行、識亦復如是。是名身苦患、心不苦患。

（2）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·470經》卷17（大正02，120a8-b5）：

佛告諸比丘：「諦聽，善思，當為汝說。諸比丘！愚癡無聞凡夫身觸生諸受，增諸苦痛，乃至奪命，愁憂稱怨，啼哭號呼，心生狂亂，當於爾時，增長二受，若身受、若心受。……多聞聖弟子身觸生苦受，大苦逼迫，乃至奪命，不起憂悲稱怨、啼哭號呼、心亂發狂，當於爾時，唯生一受，所謂身受，不生心受。譬如士夫被一毒箭，不被第二毒箭……於何不繫？謂貪、恚、癡不繫，生、老、病、死、憂、悲、惱、苦不繫。」

（3）〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·540經》卷20（大正02，140b28-c11）：

時，有眾多比丘詣尊者阿那律所，問訊慰勞已，於一面住，語尊者阿那律言：「尊者阿那律！所患增損可安忍不？病勢漸損不轉增耶？」

尊者阿那律言：「我病不安，難可安忍，身諸苦痛，轉增無損。」……

諸比丘問尊者阿那律：「心住何所，而能安忍如是大苦，正念正知？」

尊者阿那律語諸比丘言：「住四念處，我於所起身諸苦痛能自安忍，正念正知。何等為四念處？謂內身身觀念處，乃至受、心、法觀念處，是名住於四念處，身諸苦痛能自安忍，正念正知。」

（4）龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷23（大正25，229c26-230a5）：

問曰：有諸聖人雖無所著，亦皆有苦，如舍利弗風熱病苦，畢陵伽婆蹉眼痛苦，羅婆那跋提（音聲第一也）痔病苦，云何言「無苦」？

答曰：有二種苦：一者、身苦，二者、心苦。是諸聖人以智慧力故，無復憂愁、嫉妬、瞋恚等心苦；已受先世業因緣四大造身，有老病、飢渴、寒熱等身苦，於身苦中亦復薄少。如人了了知負他債，償之不以為苦；若人不憶負債，債主強奪，瞋惱生苦。

（5）印順法師，《佛在人間》，〈佛法是救世之仁〉，pp.222-224：

經上告訴我們：一般（慧解脫）阿羅漢，解脫了生死，還是有病的，病了也還是身感痛苦的。所以，與身苦有關的，應信仰正法，從世間合理的方法中，求得部分的相對的解除。而世間一切學術，一切宗教所不能解除的，唯佛法才能徹底消解的，那是我們的「心

一般的「無疾而終」，其實是心臟麻痺症，或是嚴重的腦溢血，很快就死亡了。

這是世間常事，不學佛的、窮凶極惡的，都可能因此而死。如以此為念佛修行的理想之一，那可能要漂流於佛法以外了！

### **(三) 凡夫：心苦難以為外人所體會**

#### **1、約年老、少壯辨**

臨終者的痛苦，身苦以外，心苦是最大的苦痛。

如人在 (p.281) 中年，自知病重而不免死亡，會想到上有老年的父母，下有未成年的兒女，中有恩愛的夫妻，那種難以捨離的愛念繫縛，是苦到難以形容的。

還有，豐富的資產，(經濟的、政治的)正在成功的事業，眼前一片光明，忽而黑暗來臨，那是怎樣的失望與悲哀！

衰老殘年，屬於自己的眷屬、財富、事業、權力，早已漸漸消失，世間是不屬於自己的了，臨終會心苦少一些。

但不論少壯與老年，是不能沒有「後有愛」的，會想到死亡以後。

#### **2、約善、惡業辨**

善良的人好一些；以殺、盜、淫、妄為生的，不惜損人以成就自己的，現在一身將死，後顧茫茫，恐怖的陰影，形形式式的幻境，電影般的從心上掠過。

#### **3、小結**

這是愛所繫縛、業所影響，比起身體上的病苦，心苦的嚴重性，是局外人所難以想像的！

### **(貳)「臨終助念」之方法與意義**

#### **一、佛世**

##### **(一) 出家：開示佛法心要，離顛倒妄想**

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

釋迦佛的時代，知道某比丘、某長者病重了，會有比丘(也有佛自己去的)去探病：安慰他，勉勵他，開示佛法的心要，使他遠離顛倒妄想，身心安定。

##### **(二) 在家：以六隨念而得心安**

#### **1、總明**

---

苦」。佛在世時，一位西方長者，領導大眾來見佛。等到要回去時，佛建議他們去禮見舍利弗。舍利弗開示他們：學佛要離心苦，做到「身苦心不苦」。……為什麼會引起「心苦」呢？為什麼別人淡然處之，而自己卻憂愁懊喪不堪呢？那就是貪、瞋、癡、慢——一切煩惱在內心作怪了。煩惱重了，處處罣礙。「顧戀過去，耽著現在，希求未來」，什麼都放不下，怎能不心苦呢？不但處逆境，多憂多苦，就是順境，也還是患得患失；或者樂極忘形，自找苦惱。所以，能除煩惱，離心苦，於一切境界能安心不動，這就能操究竟解脫的勝券了。阿羅漢證悟了，無怖無畏，無憂無惱。即使有了身苦，也不會引起心苦。解脫自在，在現生能得到自明的證實，這是佛法所提供的，究竟解除一切苦厄的原則。

為一般信眾，說念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。

## 2、略釋要義

教病人一心「念佛」的功德，莊嚴圓滿；

「念法」是清涼而能解脫的；

「念僧」有戒定慧等功德，是世間無上福田。

念三寶功德，也就是心向三寶，在三寶光明的護念中。

「念戒」是念自己的持戒功德 (p.282)；

「念施」是念自己曾在功德田（悲田、敬田）中，如法的清淨布施；

「念天」是念七寶莊嚴的、勝妙福樂的天報。

一心歸向三寶的，持戒淨施的，一定能上生天上。

## 3、小結

人死生天，如出茅屋而登大廈，離低級職務而上升，這那裡會有恐怖憂苦呢！

這就是「助念」，幫助臨終的病人，使他念三寶等而心得平安。<sup>65</sup>

## 二、印度大乘佛教

<sup>65</sup> 參見：

(1) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·550 經》卷 20(大正 02, 143b20-144a26)。

(2) [劉宋] 求那跋陀羅譯，《雜阿含·554 經》卷 20(大正 02, 145a26-c6)：

尊者摩訶迦旃延聞訶梨聚落主長者身遭病苦，聞已，晨朝著衣持鉢，入訶梨聚落乞食……

尊者摩訶迦旃延見長者欲起，即告之言：「長者莫起！幸有餘座，我自可坐於餘座。」語長者言：「云何？長者！病可忍不？身諸苦痛漸差愈不？得無增耶？」……

尊者摩訶迦旃延語長者言：「是故，汝當修佛不壞淨、法不壞淨、僧不壞淨、聖戒成就，當如是學。」……

尊者摩訶迦旃延語長者言：「汝當依此四不壞淨修習六念。長者！當念佛功德……」……

長者白尊者摩訶迦旃延：「世尊說依四不壞淨，增六念處，我悉成就，我當修習念佛功德，念法、念僧、念戒、念施、念天。」

尊者摩訶迦旃延語長者言：「善哉！長者！能自記說，得阿那含。」……

(3) 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（《雜含》卷三三·九三二、九三三經）；還有難提長者（《雜含》卷三〇·八五七、八五八經），梨師達多弟兄（《雜含》卷三〇·八五九、八六〇經）也如此。

訶梨聚落主身遭重病（《雜含》卷二〇·五五四經）；須達多長者（《雜含》卷三七·一〇三〇經等），八城長者（《雜含》卷二〇·五五五經），達磨提離長者（《雜含》卷三七·一〇三三經）也身患病苦。

賈客們有旅行曠野的恐怖（《雜含》卷三五·九八〇經）；比丘們有空閒獨宿的恐怖（《雜含》卷三五·九八一經）。

這因為信眾的理智薄弱，不能以智制情，為生死別離，荒涼淒寂的陰影所惱亂，所以教他們念——觀想三寶的功德，念自己持戒與布施的功德，念必會生天而得到安慰。……

(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，《華雨集》（二），〈上編「佛法」〉，pp.49-54。

### （一）所依文獻：臨終方訣

佛法在流傳中，有些因時因地的演化，但原則是相同的。唐義淨（西元七〇一年）所譯的《無常經》，附有「臨終方訣」。

### （二）略釋行法之心要

教病人對佛像而起觀想（念佛）；使他發菩提心；為病人說三界難安，歸依菩提，「必生十方諸佛剎土」。

教病人禮佛菩薩，願生淨土，懺悔，受戒。

如病太重了，「若臨命終，看病餘人但為稱佛，聲聲莫絕」。念佛是隨病者的意願，不一定稱念無量壽佛（與我國不同的，是印度沒有專稱阿彌陀佛名號的淨土宗）。

如命終時見佛菩薩來迎，病者「便生歡喜，身不苦痛，心不散亂，正見心生，如入禪定」。

### （三）小結

這是當時印度大乘佛教的「助念」法；助念，是病重到命終，使病死者身心安定的方便。<sup>66</sup>

## （參）別辨往生之類別

### 一、結前啟下

「臨終助念」，是佛教安頓病死者的行儀，而信佛學佛的，決不能專憑臨終憶念的。

### 二、釋義

人的死後往生，有**隨重、隨習、隨憶念**的三類，我曾在《成佛之道》<sup>（八八—八九）</sup>說到：

1. 有「隨重」的：或造作重大的善業，或造作重大的惡業（如五無間業等），業（p.283）力異常強大，無論意識到或者沒有意識到，重業一直佔有優越的地位。一到臨命終時，或見地獄，或見天堂，就是「業相現前」，是上升或下墜的徵兆。接著，

<sup>66</sup> 參見：

（1）〔唐〕義淨譯，《佛說無常經》卷1（大正17，746b9-747a15）：

[附錄]若苾芻、苾芻尼，若鄔波索迦、鄔波斯迦，若見有人將欲命終，身心苦痛。應起慈心，拔濟饒益。教使香湯澡浴清淨，著新淨衣，安詳而坐，正念思惟。……復為廣說三界難居，三塗苦難非所生處，唯佛菩提是真歸仗。以歸依故，必生十方諸佛剎土，與菩薩居，受微妙樂。……若臨命終，看病餘人但為稱佛，聲聲莫絕。然稱佛名，隨病者心稱其名號，勿稱餘佛，恐病者心而生疑惑。然彼病人命漸欲終，即見化佛及菩薩眾，持妙香花來迎行者。行者見時便生歡喜，身不苦痛、心不散亂，正見心生，如入禪定，尋即命終，必不退墮地獄、傍生、餓鬼之苦。……

（2）印順法師，《華雨集》（三），〈讀「大藏經」雜記〉，pp.272-273：

八〇一 佛說無常經，亦名三契經，唐義淨譯

經分三段，所以名為「三契」。初後是偈頌，傳說是馬鳴所作。中段，是《佛說無常經》正文。《佛說無常經》，可說是《雜阿含》（一二四〇）經的異譯；所差異的，只是對比丘或波斯匿王說而已，可參考《雜阿含》（三四六）經初段（為比丘說）；《佛說無常經》是依此而來的。在人病重，死亡，印度大乘佛教時期，是誦讀這三契《無常經》的。在經終了後，有「若苾芻，苾芻尼……」大段文字，這是印度佛教的「臨終方訣」。《三契經》與「臨終方訣」，是印度佛教應付病、死的宗教儀軌，可編入「懺儀部」。

或善或惡的重業，起(作)用而決定招感未來的果報(這就是常說的「強者先牽」)。

67

2. 「或」有「隨習」的：既沒有重惡，也沒有大善，平平的過了一生。在這一一生中，……對於某類善業或惡業，養成一種習慣性，這也就很有力量了。到了臨命終時，那種慣習了的業力，自然起用而決定招感來生的果報。從前，大名長者問佛：我平時(憶)念佛，不失正念。可是，有時在十字街頭，人又多，象馬又多，連念佛的正念也忘了。我想，那時候如不幸而身死，不知道會不會墮落？佛告訴他說：不會墮落的。你平時念佛，養成向佛的善習，即使失去正念而死，還是會上升的。因為業力強大，是與心不相應的。如大樹傾向東南而長大的，一旦鋸斷了，自然會向東南倒的。所以止惡行善，能造作重大的善業，當然很好；最要緊的，還是平時修行，養成善業的習性，臨終自然會因業力而向上。<sup>68</sup>

3. 「或」有「隨憶念」的：生前沒有重善大惡，也不曾造作習慣性的善惡業，到臨命終時，……如忽而憶念善行，就引發善業而感上升人天的 (p.284) 果報；如忽而憶念生前的惡行，就能引發惡業而墮落。對這種人，臨命終時的憶念，非常重要。所以當人臨終時，最好能為他說法，為他念佛，說起他生前的善行，讓他憶念善行，引發善業來感果。淨土宗的臨終助念，也就是這一道理。……學佛修行，到底平時要緊！<sup>69</sup>

67 參見：

- (1) 五百大阿羅漢等造，〔唐〕玄奘譯，《大毘婆沙論》卷 69(大正 27, 359c-360b)。
- (2) 訶梨跋摩造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《成實論》卷 8〈107 四業品〉(大正 32, 299c14-16)：一切眾生皆集善、不善，業力相障，故不得並受，如負二人物，強者先牽。
- (3) 〔唐〕普光述，《俱舍論記》卷 30〈9 破執我品〉(大正 41, 451b19-20)：  
一、重業者，今先受果。譬如負債，強者先牽。……

68 參見：

- (1) 〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·930 經》卷 33(大正 02, 237b21-c8)。
- (2) [失譯]《別譯雜阿含·155 經》卷 8(大正 02, 432b14-27)：  
爾時，釋摩男往詣佛所，頂禮佛足，却坐一面，而白佛言：「世尊！此迦毘羅人民熾盛，安隱豐樂。我常在中，每自思惟：『若有狂象奔車、逸馬狂走之人來觸於我，我於爾時，或當忘失念佛之心，或復忘失念法僧心。』  
復自念言：『若當忘失三寶心者，命終之時，當生何處？入何趣中？受何果報？』  
佛告之曰：「汝當爾時，勿生怖畏，命終之後，生於善處，不墮惡趣，不受惡報。譬如大樹初生長時，恒常東靡，若有斫伐，當向何方，然後墜落？當知此樹必東向倒。汝亦如是，長夜修善，若墮惡趣，受惡報者，無有是處。」  
時釋摩男聞佛所說，頂禮佛足，還其所止。」
- (3) 龍樹造，〔後秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 18(大正 25, 193a20-27)：  
如摩訶男釋王來至佛所，白佛言：「是迦毘羅人眾殷多，我或值奔車、逸馬、狂象、鬪人時，便失念佛心；是時自念：『我今若死當生何處？』  
佛告摩訶男：「汝勿怖勿畏！汝是時不生惡趣，必至善處。譬如樹常東向曲，若有斫者，必當東倒；善人亦如是，若身壞死時，善心意識長夜以信、戒、聞、施、慧熏心故，必得利益，上生天上。」

69 參見：

- (1) 〔東晉〕瞿曇僧伽提婆譯，《中阿含·171 經》卷 44(大正 01, 708b13-c4)。

**(肆) 闡明「臨終助念」應注意之要項**

**一、病者非全由他人助念**

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

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

**二、可能偏頗發展之情況**

在這裡，我想說到幾點。

**1、應重視往生之因緣：「業力」、「一心不亂」**

（一）、我國的信佛者，似乎只知臨終憶念，而不重視業力與「一心不亂」。

重善（或惡）的業力，習慣性的善業，業力是潛在的——或說是心種子，或說是無表色，或說是心不相應行，總之是與現起心不相應的。

念佛如得「一心不亂」，平時即使忘了，也還是得到了的，「得」是心不相應的。

佛法重視潛在的力量，舉喻來說：如政治或經濟，存有某種潛在問題，起初不覺什麼重要（有深見遠見的人，是見到了的）。等到潛在的問題發動起來，可能手忙腳亂，搞得一塌糊塗。

佛法重視潛力，所以修學佛法，要平時積集善業；念佛的要信願深切，念得「一心不亂」，這才是正常的、穩當的修行。

臨終「隨重」與「隨習」而（p.285）往生後世的，是多數；臨終「隨憶念」而往生的是少數。

如病重而心力衰弱，不能專注憶念；或一病（及橫禍等）而失去知識，不能再聽見聲音，想助他憶念也無能為力了。

**2、應重視給與眷屬等的安慰與開示**

（二）、「臨終助念」，是從病重到死亡，這一階段的助念。「臨終方訣」說：人死了，請法師「讀《無常經》，孝子止哀，勿復啼哭」。

人生的老、病、死，是無可如何而必然要到來的，大家不用悲哀了，應該從無常的

---

(2) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《大智度論》卷 24(大正 25，238b15-29)：

……問曰：熟、不熟義可爾；臨死時少許時心，云何能勝終身行力？

答曰：是心雖時頃少，而心力猛利，如火、如毒，雖少能成大事。是垂死時心，決定猛健故，勝百歲行力；是後心名為大心，以捨身及諸根事急故。如人入陣，不惜身命，名為健。如阿羅漢捨是身著故，得阿羅漢[15]道。

[15]〔道〕—【宋】【元】【明】【宮】。

(3) 龍樹造，〔姚秦〕鳩摩羅什譯，《十住毘婆沙論》卷 11(大正 26，79a10-17)：

如佛《分別業經》中說：「佛告阿難：『有人身行善業、口行善業、意行善業，是人命終而墮地獄；有人身行惡業、口行惡業、意行惡業，是人命終而生天上。』」

阿難白佛言：『何故如是？』佛言：『是人或先世罪福因緣已熟，今世罪福因緣未熟，或臨命終生正見、邪見，善、惡心，垂終之心，其力大故。』

了解中，不著世間而歸向菩提。

這樣的讀經，主要是對眷屬及參與喪禮者的安慰與開示，是通於「佛法」及「大乘佛法」的。

又說到持咒，以淨水及淨泥土，灑在屍身上，可以消除惡業，那是屬入「祕密佛教」的作法了。<sup>70</sup>

死亡以後，不用再助念了。但中國人「慎終追遠」，特別多助唸些。有人說：不斷念佛，八小時內不可移動。

其實死<sup>71</sup>了，或六識不起而還沒有死，聽不見聲音，已失去助念的意義，而轉為處理死亡的儀式了。

### 3、避免成為職業

(三)、有人發起助念團的組織，應病家的邀請而前往助念。如出於悲心、弘揚彌陀淨土的熱心，那是難得的！

不過好事可能引起副作用，如發展為專業組合，極可能演變為三百六十行以外的一行，未必是佛教的好事了！

<sup>70</sup> 參見：〔唐〕義淨譯，《佛說無常經》卷1(大正17, 746c27-747a7)：

〔附錄〕請一苾芻能讀經者昇於法座，為其亡者讀無常經。孝子止哀，勿復啼哭，及以餘人，皆悉至心為彼亡者燒香散花，供養高座、微妙經典及散苾芻，然後安坐，合掌恭敬一心聽經。苾芻徐徐應為遍讀。若聞經者，各各自觀己身無常，不久磨滅，念離世間，入三摩地。讀此經已，復更散花燒香供養。又請苾芻隨誦何呪，呪無蟲水滿三七遍，灑亡者上。復更呪淨黃土滿三七遍，散亡者身。然後隨意，或安窆堵波中，或以火焚，或屍陀林乃至土下。

<sup>71</sup> 參見：

(1)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·265經》卷10(大正02, 69a25-26)：

壽、暖及諸識，離此餘身分，永棄丘塚間，如木無識想。

(2)〔劉宋〕求那跋陀羅譯，《雜阿含·568經》卷21(大正02, 150b4-10)：

復問：「尊者！有幾法？若人捨身時，彼身屍臥地，棄於丘塚間，無心如木石。」答言：「長者！壽、暖及與識，捨身時俱捨，彼身棄塚間，無心如木石。」

(3) 塞建陀羅造，〔唐〕玄奘譯，《入阿毘達磨論》卷2(大正28, 987a25-26)：

壽、暖及與識，三法捨身時；所捨身僵仆，如木無思覺。

(4) 婆藪盤豆造，〔陳〕真諦譯，《阿毘達磨俱舍釋論》卷4(大正29, 184c7-13)。

(5) 世親造，〔唐〕玄奘譯，《阿毘達磨俱舍論》卷5(大正29, 26a24-b1)。

(6) 印順法師，《佛法是救世之光》，〈地藏菩薩之聖德及其法門〉，pp.106-107：

……人的壽、暖、識都離開了身體，叫做死，這即是精神作用完全停止，身體內熱度消失，命根斷絕，才是死。人死後，有些即刻受果報，有些經過一段時間，才受果報。如果作五無間惡業重罪的，死後立刻墮地獄……生天亦是這樣，若作重善業，此一念死，下一念即生天。若生人間、畜生、餓鬼等，大多數經過一段時間……人死了以後，下一次當生何處？若還生為人為畜等，大抵不能立即受果；從死後至再受生這一段時期，名為中陰身，這是過渡時期的過渡形態。此中陰身……七七日中，還是過渡階段，還未真正受生，這過渡時期結束後，一定要受為人為畜或墮落地獄的果報。當這下一生的業報還未現前（過渡時期）時，要廣修眾善。如果要墮落畜生道的，在中陰身時期，還未受畜生果報，此時為他修善作福，還可以轉變。於七七日中作佛事，並不限於頭七或二七的日期，而是四十九天內都可以作。……

#### 4、避免場面式的長期助念

(四)、台灣經濟繁榮，佛教也似乎興盛了。有佛教界的知名長老、大德長者死亡以後，四十九日念佛聲不斷，這是什麼意義？是助念嗎？

長老們一生提倡念佛，精進 (p.286) 念佛，而臨終及死後，還要人長期助念，怕他不能往生嗎？那是對長老、長者的一種誣辱！

如以七七念佛為紀念，那只是中國人厚喪厚葬的變形，不是為了死者，而是為了活人的場面。

如有心紀念，那在每年忌辰，集眾精進念佛，不是更有意義嗎？對死者的鋪張場面，我覺得是應該再考慮的！

聽說：高雄有一位唐一玄長者，平時攝化青年，老而不已。臨終的遺言是：不用為我念佛，因為我不想去西方；不用為我誦經，因為我讀的經已夠多了。

唉！末法時代，還有老老實實的學佛者！<sup>72</sup>

#### 柒、辨極樂淨土之有無

##### (壹) 辨釋「阿彌陀佛」之要義

##### 一、根本義

##### (一) 無量佛、一切佛

念佛非只口中念佛，須念念不忘佛及佛之淨土，並發願求生該淨土。

今先講阿彌陀佛。阿彌陀佛即**無量佛**。說無量須先知何為量。**量**者，大小、久暫、輕重、長短，彼此可以衡量者之謂。

世間萬物無不可量、可思、可議、可以文句詮釋，但究竟圓滿佛 (p.287) 果之佛，則其境界不可衡量，不可思議，故為**無量**。<sup>73</sup>

喻如眾水入海，即失其名詮，總為一水，平等平等，不可分別，不可詮解。

如眾生福報智慧，等等差別，但至成佛，則法身平等平等，等無差異，即成無量。

<sup>72</sup> 本文錄自《華雨集》(四)，pp.187-194。

<sup>73</sup> 參見：

(1) 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！這可以說到佛的名號：阿彌陀(Amitābha)，其中Amita是「無量」的意思。……

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.21-22：

梵語 amita，譯為無量。阿彌陀佛——無量佛的含義，應有通有別。通，指一切佛，即無量無數的佛。在佛法的弘傳中，無量佛的意義特殊化了，成為指方立向的，專指西方極樂世界的阿彌陀佛……今舉二部經來證明：一、《觀無量壽佛經》，這是專明觀西方極樂世界的依正莊嚴的……二、《般舟三昧經》，這也是專明阿彌陀佛的念佛三昧……專觀阿彌陀佛，而見現在一切佛，這與《觀經》的「見此事者，即見十方諸佛」，完全一致。由此可見，觀阿彌陀——無量佛，即是觀一切佛。……

雖在眾生眼中，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。<sup>74</sup>

《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，<sup>75</sup>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。

## （二）與《華嚴經》關係密切

<sup>74</sup> 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，《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。

<sup>75</sup> 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)。
- (3)〔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。」
- (4)印順法師，《華雨集》(二)，〈中篇「大乘佛法」〉，pp.266-267。
- (5)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……

阿彌陀佛與《華嚴經》淵源極深，如本論所稱，發願往生阿彌陀佛「蓮華藏世界」。此華藏世界，即《華嚴經》之華嚴世界。

又「八十八佛懺悔文」，依《華嚴經》最後一品〈普賢行願品〉而來。淨土宗同人皆知「普賢十大願王導歸極樂」，故阿彌陀佛法門與《華嚴經》關係極深。<sup>76</sup>

蓮池大師之解釋《阿彌陀經》，即以華嚴宗義解釋。

## 二、以「無量光」為重

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（p.288）佛。

經題標無量壽，似為順應世俗；依下論義，固以無量光為主也。<sup>77</sup>

<sup>76</sup> 參見：

(1) [唐]般若譯，《大方廣佛華嚴經》卷 40(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(己新纂續藏 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……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。

<sup>77</sup> 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.22-25：

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……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……佛的壽命，是無量無邊的。佛的常住、無量壽，也是一切佛所共同的……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……「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

### 三、方便度眾生故，示現有量壽等

以上為阿彌陀本義。

但今所稱之阿彌陀佛，既稱前身為法藏比丘，今成佛在西方說法；其後佛滅，由觀世音菩薩繼續佛位；而極樂世界在西方，亦有方位，故其壽命、領域，均非無量。

此又何以解說？此乃因眾生心量有限，故作此說。

如《維摩詰經》中，舍利弗以佛感穢土為疑，不知視為穢土者，乃舍利弗之眼見如此，非佛土本來如是也。<sup>78</sup>

今阿彌陀佛土，本是無量，為有量眾生，方便故說為在西方，如是如是耳。此乃無量中現有量，使眾生得從有量達無量也。

### (貳) 辨釋「極樂佛土」相關之議題

#### 一、淨土之有、無

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。

(2) 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。

(3) 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……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。……

<sup>78</sup> 參見：

(1) [吳] 支謙譯，《佛說維摩詰經》卷 1(大正 14, 520b24-c17)。

(2) [姚秦] 鳩摩羅什譯，《維摩詰所說經》卷 1(大正 14, 538c6-29)。

(3) [唐] 玄奘譯，《說無垢稱經》卷 1(大正 14, 559c26-560a28)：

爾時，舍利子承佛威神作如是念：「若諸菩薩心嚴淨故，佛土嚴淨；而我世尊行菩薩時心不嚴淨故，是佛土雜穢若此？」

佛知其念即告之言：「於意云何？世間日、月豈不淨耶？而盲不見。」

對曰：「不也。是盲者過，非日月咎。」

佛言：「如是，眾生罪故不見世尊佛土嚴淨，非如來咎。舍利子！我土嚴淨而汝不見。」……

爾時，世尊告舍利子：「汝見如是眾德莊嚴淨佛土不？」

舍利子言：「唯然，世尊！本所不見、本所不聞，今此佛土嚴淨悉現。」

告舍利子：「我佛國土常淨若此，為欲成熟下劣有情，是故示現無量過失雜穢土耳。舍利子！譬如三十三天共寶器食，隨業所招其食有異。如是，舍利子！無量有情生一佛土，隨心淨穢所見有異，若人心淨便見此土無量功德妙寶莊嚴。」

(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。(一) 佛在毘舍離菴羅園。長者子寶積來，奉獻寶蓋；三千世界及十方佛說法，都出現於虛空的寶蓋中。寶積讚歎佛的神力。(二) 佛為寶積說淨土行。舍利弗懷疑，釋迦怎麼會是穢土？螺髻梵王說：他見釋迦佛土，清淨莊嚴。佛現神力，大眾都見釋迦佛土的嚴淨。……

### （一）列「有」、「無」之觀點

再講極樂國土，先辨淨土之有無，因如無淨土，則何往生之有？今講淨土有無，有二說：

一者、普通人武斷的認為迷信，因信者既未見過，又未去過，不能證其有。

二者、信佛之人認為必有，因信經說如此。

### （二）導師辨釋

#### 1、常理判斷

今就常理判斷，不必親身經歷，亦不必全賴經說，亦可認定必有，茲申論如下：

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

二、再問各種世界有否優劣之別？但看世間各地均有優劣，可推知各種世界必有（p.289）優劣。

三、如世界有優劣，則我今世界是否即為最佳者，當知不然。然則，可知更優世界之存在，當無可疑。

即如近日科學界，因有飛碟之謎，亦認為其他星球可能有智慧較我為高之生物存在。

#### 2、結辨

從上知淨土不但有，而且極多，且有殊勝各別。

佛教界又有言唯心淨土者，認為淨土唯在人心中，心外實無淨土。如是說法，大違佛意。須知世界唯心所現，是說固是，但既如是說，須知穢土亦是唯心所現。

今承認唯心所現之穢土為現前實有，何以又不承認唯心所現之淨土為實有？故既信淨土，必信其實有，不可執理廢事。<sup>79</sup>

## 二、「佛身」與「佛土」

### （一）列諸說

又關於極樂世界，向有小小論爭。即此淨土究為佛之報土？抑化土（即佛應化之世界）？

向來言佛（姑約二身說），有法身、應化身。法身之土為實報土，應化身之土為化土。今此淨土如為報土，則罪惡眾生何能到達？

如為化土，則未斷煩惱眾生，亦可仗自願力及佛願力，得以往生，但此土似又不甚

<sup>79</sup> 參見：

（1）印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.83-86。

（2）印順法師，《淨土與禪》，〈東方淨土發微〉，p.160：

現實不徹底的一切苦迫，淨化而到達圓滿境地，即是成佛，佛是自心的究竟清淨。因此，或說「心即是佛」，或說「唯心淨土」。有些誤解了，抹煞外在的淨土，這是不對的。法性身土雖沒有彼此差別，但不能沒有其他的淨土與諸佛；不能因自心的佛淨土，而否認其他的一切。

究竟。<sup>80</sup>

## （二）會通諸經說

### 1、小本《阿彌陀經》：攝導穢土眾生所化

今此問題，雖不必深究，但如從各本《阿彌陀經》看，此土似專為化導穢土眾生，而現為攝引者。<sup>81</sup>

### 2、《般舟三昧經》：報土

若依《般舟三昧經》言，修成者得阿彌陀佛現身為之說法，而行者是時起念作觀：「佛寧有來？我寧有（p.290）去？不去不來，而佛現前，知由心現。是心念佛，是心作佛。佛即是心，心即是佛。」如此觀法。

從而悟入諸法實相，如此往生極樂，則極樂世界即非應化土。<sup>82</sup>彼華開見佛，悟無

<sup>80</sup> 參見：

(1) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.7-8：

在大乘不共的佛土中，如約修行的境界淺深來說，還可分為四類：（一）、凡聖共土：有凡夫也有聖人。（二）、大小共土：沒有凡夫。這是聲聞、辟支佛、大力菩薩同得意生身，所依托的世界；天台宗稱此為方便有餘土。……（三）、菩薩不共土，或可稱為佛與菩薩共土。這一類淨土，與聲聞不共；天台宗名此為實報莊嚴土，《密嚴經》名為密嚴淨土。秘密（不可思議）莊嚴，為菩薩不共二乘的淨土。（四）、佛果所得的不共土，如《仁王經》說：「三賢十聖住果報，唯佛一人居淨土」。這或名法性土，天台宗稱此為常寂光淨土。名稱、地位，各家或有不同；大體上，都是有此四級分別的。……

(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.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。

<sup>81</sup> 參見：

(1) 印順法師，《華雨集》（二），〈中編「大乘佛法」〉，pp.217-227：

專明阿彌陀佛淨土的經典，漢譯的有三部。

一、大本《阿彌陀經》，共存五種譯本，經考定為：1.《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，二卷，（傳為吳支謙譯），後漢支婁迦讖（Lokarakṣa）譯。2.《無量清淨平等覺經》，四卷，（傳為支婁迦讖譯，或作曹魏白延譯），吳支謙譯。這二部，是二十四願的古本。3.《無量壽經》，二卷，（傳為曹魏康僧鎧譯），晉竺法護（Dharmarakṣa）譯。4.編入《大寶積經》的〈無量壽如來會〉，二卷，唐菩提流志（Bodhiruci）譯。這二部，是四十八願本。《無量壽經》保存了「五大善」（五戒）及乞丐與國王的譬喻，可說是從二十四願到四十八願間的經本。5.《大乘無量壽莊嚴經》，三卷，趙宋法賢譯，是三十六願本。

二、小本《阿彌陀經》，有兩種譯本：1.《佛說阿彌陀經》……2.《稱讚淨土佛攝受經》，一卷，唐玄奘譯。小本雖不說阿彌陀佛的本願，也沒有說到三輩（九品）往生，然敘述極樂國土的依正莊嚴，而勸人念佛往生，簡要而容易持誦，所以最為流通。……

(2) 印順法師，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.46-51。

(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.759-772；pp.784-793。

<sup>82</sup> 參見：

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

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

生忍時，其淨土不在東方，不在西方，乃遍一切處，而為報土矣。

### 3、結辨

大藏經中有關極樂淨土者極多，非止今一般所說三種而已。其各經所述淨土，有敘為佛之報土者，有為應化土者，故引起古人種種諍辯。

#### (三) 別辨「念佛即生極樂」之要義

如云「念佛即生極樂」。一種人解釋為念佛必定往生，如所謂帶業往生。

另一種人則認為此乃「別時意趣」，即說為往生，非即往生，乃累世展轉進修，終必往生之義，非指現生即往，如俗言一本萬利，乃逐漸營生，攢積而得，非投一文即可得萬利也。<sup>83</sup>

#### (四) 結義

此種異解，當然皆從對佛身土之不同了解而生。

---

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，《淨土與禪》，〈淨土新論〉，pp.43-45：

……憶念阿彌陀佛的方便次第是：先念佛「具有如是三十二相，八十隨形好，身色光明如融金聚，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。次念佛所說：「一切法本來不壞，亦無壞者。如不壞色乃至不壞識；……乃至不念彼如來，亦不得彼如來」。這是觀一切法性空，「得空三昧」；即是念佛法身，或實相念佛。這樣的念佛，成就了三昧，即可以決定往生西方極樂世界。

(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.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……

<sup>83</sup> 參見：

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

(2) 印順法師，《攝大乘論講記》，pp.285-288。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，p.97。

(4) 印順法師，《大乘起信論講記》，p.394：

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

其實淨土只一，而見為報土、化土，全視眾生修行程度而定。而修行功深，仍可在化土得法身，則此化土亦不離報土也。<sup>84</sup> (p.291)

### 捌、往生極樂之意趣

何故欲往生極樂耶？何故發是願耶？須知淨土法門乃大乘法門，小乘無十方淨土，故求往生淨土為大乘特色。

而大乘要義，在上求佛道，下化眾生。如念佛不離此大乘心境，則與生極樂意義相符。如只為離苦得樂，則是小乘根性矣。

但發大乘心，何故求生極樂？因穢土因緣不具足，學佛不易，雖發菩提心，而障礙特多。生老病死，毫無把握，故須往生極樂。「諸上善人俱會一處」<sup>85</sup>，決不致退失大心。

馬鳴菩薩在《大乘起信論》說：如來有勝方便，勿令退轉（退失菩提心），即此之謂。<sup>86</sup>可見往生之究竟意趣，乃在不失菩提心。

至於八地菩薩馬鳴與初地菩薩龍樹之生淨土，與凡夫求生，大不相同。登地菩薩之已悟

<sup>84</sup> 本文錄自《華雨集》（一），pp.357-361。

<sup>85</sup> 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[15]阿鞞跋致。其中多有[16]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。

[15]Avaivartika。[16]Ekajātipratibuddha。

(2) [唐]玄奘譯，《稱讚淨土佛攝受經》卷1(大正12，349c27-350a4)：

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，受用如是無量功德眾所莊嚴清淨佛土，大乘法樂常無退轉，無量行願念念增進，速證無上正等菩提。

(3) 印順法師，《淨土與禪》，〈念佛淺說〉，pp.117-118：

了生死，無論在大小乘都是一樣，只有淺深的差別，大原則是不會例外的。依此來說，往生淨土還沒有見真理、斷煩惱。煩惱既未斷，何得了生死呢？所以往生並不就是了生死，如說他了生死，那是說將來一定可以了，不是現在已經了了。生到淨土，與諸上善人俱會一處，善緣具足，精進修學，展轉增上，得不退轉，決定可達了生死的目的，只是時間的遲早而已。所以說往生淨土能了生死，那是因中說果。

<sup>86</sup> 參見：

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

復次，眾生初學是法欲求正信，其心怯弱。以住於此娑婆世界，自畏不能常值諸佛、親承供養。懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便攝護信心。謂以專意念佛因緣，隨願得生他方佛土，常見於佛永離惡道。如修多羅說，若人專念西方極樂世界阿彌陀佛，所修善根，迴向願求生彼世界，即得往生，常見佛故，終無有退。若觀彼佛真如法身，常勤修習畢竟得生，住正定故。

(2) 印順法師，《大乘起信論講記》，pp.391-394。

(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.835：

……念阿彌陀佛，往生極樂國的信行，在後期大乘中，的確是非常流行。大乘論師們，作出了明確的解說，如龍樹(Nāgārjuna)的《十住毘婆沙論》，指為「怯弱下劣」的「易行道」。無著(Asaṅga)的《攝大乘論》，解說為「別時意趣」。馬鳴(Aśvaghōṣa)的《大乘起信論》，解說為「懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心」。對稱念阿彌陀佛法門，在佛法應有的意義，給以適當的解說。

無生忍者，隨願往生淨土，如水之趨壑，乃勢之所必至，與發心求生者不同也。  
故眾生無高下，悉可生之，惟不發菩提心者不預焉。<sup>87</sup>

---

<sup>87</sup> 本文錄自《華雨集》(一)，pp.361-362。