

第十八願善導釋

慧淨法師 講述





善導大師
彌陀化身
創淨土宗
楷定古今
本願稱名
凡夫入報
平生業成
現生不退



善導大師畫像

目錄

前 言	12
序講 第十八願善導釋	14
「第十八願善導釋」講義文	14
第一節 第十八願是淨土宗根源	17
一、四十八願三成就	18
二、第十八願是根本願	18
三、願願導歸第十八願	20
第二節 第十八願解釋要依善導	21
一、彌陀示現	22
二、原則標準——以善導釋爲指南	28
第一章 「設我得佛」釋	31
第一節 「設我得佛」是願	31
一、願——希求義	31
二、誓——願成義	32
第二節 「設我得佛」細解	32
一、「設」與「若」同	32
二、「我」，法藏自稱	36
三、「得佛」，成佛義	37
第二章 「十方衆生」釋	41

第一節 彌陀救度之對象	41
一、彌陀救度無一遺漏	42
二、完全靠佛力而得救	44
三、十方衆生釋之經證	46
第二節 攝生三願	48
一、根機不同，信受不同	49
二、莫不皆乘彌陀之願力	50
三、引導群機入第十八願	50
第三節 因彌陀救度獲重生	53
一、應體佛心而念佛	54
二、念佛無諍，預期坐脫	56
三、願爲靜默往生人	63
第三章 「至心信樂，欲生我國」釋	65
第一節 以「稱我名號」釋「至心信樂」	65
一、楷定古今故	66
二、聖僧指授故	67
三、彌陀直說故	69
四、一如經法故	70
第二節 此釋深意	71
一、信稱名必生	71
二、顯易行至極	73

第三節 名號功能	80
一、名即法——稱名佛即現	80
二、名即光——稱名蒙光攝	81
三、名包萬德	82
第四章 「乃至十念」釋	86
第一節 《觀經》下品下生釋「念」爲口業稱名	90
第二節 龍樹菩薩釋「念」爲稱名念佛	92
一、「難易二道判」之文	95
二、「稱名易行疾至」之偈	97
三、「即入必定」之偈	105
四、「歸宗」之文	105
第三節 天親菩薩釋「念」爲稱名念佛	151
一、「稱彼如來名」	154
二、「如彼如來光明智相」	158
三、「如彼名義」	166
四、「欲如實修行相應故」	189
五、不純正的淨土法門	199
第四節 曇鸞大師釋「念」爲稱名念佛	200
一、「令聲不絕，具足十念」	203
二、「十念念佛，便得往生」	210
三、「十念者，明業事成辦」	213
第五節 道綽大師釋「念」爲稱名念佛	219

一、「十念相續，稱我名字」	220
二、救度與感恩的法門	224
第六節 《觀經》流通分釋「念」爲持名	225
一、廢立之義	226
二、善導大師釋「芬陀利華之文」	228
三、「念觀兩宗」與「念觀廢立」	232
四、念佛人五種嘉譽	234
五、開宗根源在流通文	235
第七節 《阿彌陀經》釋「念」爲稱名念佛	239
一、執持名號即稱名念佛	239
二、聞已思惟，繫念不亂	240
三、名號清淨真實	242
四、名號即是彌陀本體	244
五、承接《觀經》脈絡說明念佛功能	245
六、釋尊所成正覺即是彌陀名號	246
七、只能無條件信受	247
八、善導大師釋《小經》核心經文第八	248
第八節 三經一致，以稱名念佛爲往生正因	278
一、三經唯明念佛往生	279
二、三段本願取意文	285
三、淨土法門非二力法門	289
四、本願稱名之傳承	291
第九節 十念他義	293

一、《雜阿含經》佛法僧等十念	294
二、《彌勒發問經》慈心等十念	296
三、義寂之時間十念	298

第十節 乃至十念，下至十聲 299

一、念聲是一	301
二、念之含義	304
三、乃至下至	307
四、願名——念佛往生願	315
五、願體——乃至十念	326
六、出聲與默念	351
七、「乘我願力」彰顯他力	365

第五章 「若不生者，不取正覺」釋 379

第一節 深切誓願感天動地 380

一、白虹貫日荊軻歌	381
二、真心誠心的格言	382
三、天地普讚，決定必成	383

第二節 誓約內涵 384

一、生佛同體、自他不二	384
二、別意弘願	388
三、別中之別，獨名本願	388
四、正覺門與往生門	389
五、二門互收互奪	390

六、彌陀衆生，同一正覺	390
第三節 四十八字願成釋總結	393
一、第十八願因果取意文	393
二、因果相依相攝	394
三、每天都是受報日	395
四、自作自受、他作自受	397
第四節 四十八字願成釋意義完備	400
一、此四十八字不可加減	400
二、「彼佛今現，在世成佛」	403
三、「當知本誓，重願不虛」	430
四、「衆生稱念，必得往生」	445
第六章 「唯除五逆， 謗正法」釋	449
第一節 略「唯除」文之意	449
一、以經解經，彰攝取深意	450
二、本願文比對下品下生文	452
三、逆謗除取問答	458
四、第十八願有攝取與抑止義	460
五、逆謗往生之其他經文祖證	461
第二節 顯衆生機類	467
一、法鏡照出我等機相	467
二、信彌陀救度定往生	469
第三節 顯存抑止，隱彰攝取	471

一、唯救五逆、謗正法	471
二、遇緣有異，九品差別	471
三、「九品皆凡」的經證	472
四、本爲凡夫，兼爲聖人	474

第七章 補充說明 475

第一節 略安心之意 475

一、「安心」——三心、三信	480
二、「心」爲根本	482
三、「安」字之意	484
四、「起行」——五念	493
五、「作業」——四修	493
六、三心、五念、四修歸結於專稱佛名	493
七、以行立信，以行滿願	497

第二節 四十八字願成釋 499

一、此釋備受珍重讚歎	499
二、如日耀天，諸釋失照	505
三、四十八願之眼肝神	506
四、宗極大事，應善習之	513

第三節 三段取意文加減之意 514

一、信稱名必生，顯至極之易行	515
二、乘我願力，顯佛力爲增上緣	515
三、因果剋成，顯稱念必生	516

四、彌陀的呼喚	517
五、隨順佛教、佛意、佛願	522
六、老老實實念佛	529
第四節 「一一願言」之疑	530
一、善知識的重要	533
二、法然上人釋「一一願言」	536
三、「一一願言」不可改爲「有一願言」	545
四、三經本體，專稱佛名	547
五、一句一字，不可加減	553
附錄	556
一、「第十八願善導釋」講義	556
二、「第十八願善導釋」補充講義	558
三、「稱名易行疾至不退轉」講義	574
四、「稱名即是如實修行」講義	581

前言

阿彌陀佛為諸佛之王，極樂世界稱法界之都，此皆由彼佛因中四十八願成就。其中第十八願，彌陀將其自身之成佛與十方眾生之往生綁定，自誓言：「設我得佛，十方眾生，若不生者，不取正覺。」完整願文三十六字，稱為四十八願之根本願、超越諸佛之超世願。

此願為法藏五劫思惟之極致，兆載修行之歸宗。此願為四十八願之根本、目的，此願是阿彌陀佛成佛之生命，也是十方眾生成佛之生命。此願令十方眾生起死回生，此願出生一切諸佛。此願為法界正覺之總綱，此願為諸佛度生之通則。

故正確理解此願並依教奉行，關乎諸佛化道、眾生成佛，是為法界大事，不可有半點含糊。

本書即依彌陀化身的中國淨土宗開宗祖師善導大師的解釋為標準而開演之，既是彌陀化身，所說等同佛說，而又諸佛證定，獨能楷定古今。然其釋義並非善導大師自己獨創，而是依據淨土三經釋尊金口所宣，及印度龍樹、天親二大菩薩及中國曇鸞、道綽二大祖師對此願的解釋而集大成之。簡明、直截、肯定、了當、毫不含糊、不模稜。

末法萬年行人若依善導大師對此願的解釋，則「十即十生，百即百生」，

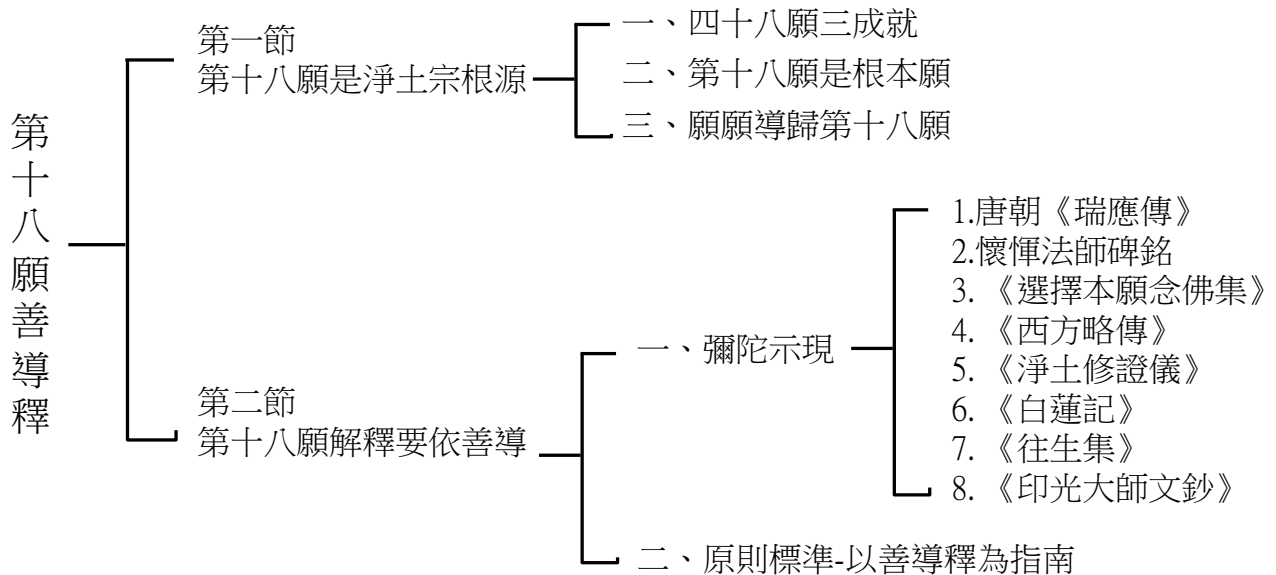
並且直入報土，快速成佛；若背離善導大師的淨土思想，別解別行，則「百時稀得一二，千中難得三五」往生者，而且難免胎生蓮宮之障。

慧淨法師天性質樸，道心淳厚，數十年傾倒於善導大師，專究窮研，力行實踐，自信教人，大悲普化，為弘揚善導大師學說、彌陀本願稱名之先進。此前出版《第十八願講話》，共三十萬言；今更集法師從二〇〇八年八月至二〇一四年九月，共六年，二十講內容，成《第十八願善導釋》一書，共二十六萬言，利益行人，如雙珠互照，益加光輝。

一個主題，演講數年，而一以貫之，如水流瀉，毫無間歇，亦可側證講者之思想純熟，操行穩健。

序講 第十八願善導釋

「第十八願善導釋」講義文



大家手上都有這份「第十八願善導釋」講義，另外有將近六張的補充講稿，對講義有詳細的說明。所以，即使大家不聽我的講解，僅僅看補充講稿，也能掌握講義的內容。現在我們先將講義念一遍。

● 第十八願善導釋

淨土宗根源之第十八願（本願），彌陀示現的善導大師有簡明扼要的解釋（稱為「本願取意文」），此解釋是對阿彌陀佛第十八願的原則、標準的解釋。凡淨土行人，應依此釋，信解之，實踐之。茲列本願文及三段取意文於下。

第十八願之文：

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。

善導大師《觀經疏·玄義分》「本願取意文」（《聖教集》四八四頁）：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，
若不生者，不取正覺。

善導大師《觀念法門》「本願取意文」（《聖教集》八三四頁）：

若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。

善導大師《往生禮讚》「本願取意文」（《聖教集》九一五頁）：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，
若不生者，不取正覺；
彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，
眾生稱念，必得往生。

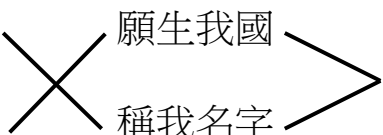
第十八願與《玄義分》《觀念法門》《往生禮讚》「取意文」對照表

第十八願 《玄義分》 《觀念法門》 《往生禮讚》

設我得佛—若我得佛—若我成佛—若我成佛

十方眾生—十方眾生—十方眾生—十方眾生

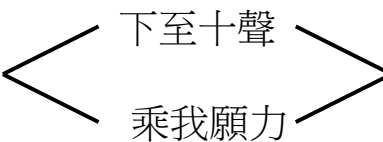
至心信樂—稱我名號
欲生我國—願生我國



願生我國
稱我名字

稱我名號

乃至十念—下至十念



下至十聲
乘我願力

下至十聲

若不生者—若不生者—若不生者—若不生者

不取正覺—不取正覺—不取正覺—不取正覺

故知：願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，即是乘佛願力，必生彌陀淨土。

是故淨土宗宗旨即是「一向專稱彌陀佛名」，當信而行之。法然上人云

（《法全》六一八頁）：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

此文應常稱於口，浮於心，寓於目。

阿彌陀佛成就本願，莊嚴極樂世界，

以佛眼十方遍覽，有否念我名號之人；

以佛耳晝夜傾聽，有否稱我名號之人。

是故，一稱一念之人，阿彌陀佛，無有不知；

攝取光明，不捨其身，臨終來迎，無有空過。

此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。

結為四十八字者，此之故也。

第一節 第十八願是淨土宗根源

現在逐句來稍作解釋。

（講義文）

淨土宗根源之第十八願（本願）

佛法從印度傳到中國，已經超過兩千年。中國古代的祖師大德，根據釋迦牟尼佛一代所說的法，建立了八個宗派，每一個宗派都有它甚深的教理以及攝受的對象。我們這個法門是屬於八個宗派之中的淨土宗，不是其他的宗。我們這一宗的傳承，完全依據善導大師的法脈。

淨土宗之所以成為淨土宗，它有個根本，有個起源。它的起源就是阿彌陀佛在因地為法藏菩薩的時候，為十方眾生廣發誓必救度的四十八大願；它的根本就是四十八大願當中的第十八願。

一、四十八願三成就

四十八願的內涵概括為三方面，亦即四十八願「三成就」：

一、成就淨土：成就清淨莊嚴、殊勝無比的極樂淨土，作為將來救度十方眾生的歸趨、成佛之所。

二、成就往生：成就十方眾生必定往生的功德資糧。

三、成就佛身：既已成就眾生的往生功德，自然成就了「佛中之王、光中極尊」的南無阿彌陀佛，有實際的力量能夠救度十方眾生往生淨土、快速成佛。

二、第十八願是根本願

這當中有一個根本、主要的願，就是第十八願，所以稱為「本願」。

因為，雖然願願都是為了眾生，但如果眾生不能往生，那麼其他的願即使圓滿了，極樂世界再怎樣殊勝莊嚴，阿彌陀佛再怎樣慈悲，那麼四十八願就沒有了意義，所成就的極樂世界也就沒有意義。第十八願就是使十方眾生都能往生；若沒有第十八願，十方眾生就未必能夠往生。

● 攝生三願

因為阿彌陀佛的每一個願，都是為了使十方眾生到極樂世界去成就佛果的。那怎樣使十方眾生到他的極樂世界呢？四十八願當中有三個願，叫作

「攝生三願」，即：第十八願、第十九願、第二十願。其中第十八願、第十九願是「當機願」，是今生必定往生的願。至於只是結緣而對方並沒有要往生，阿彌陀佛也誓必要攝取他，跟隨著他，等待機緣成熟，就救他到極樂世界；總之，只要跟阿彌陀佛結過了緣，阿彌陀佛就永不放棄他，加持他，攝取他，這個願就是第二十願，所以第二十願叫「結緣願」，跟阿彌陀佛結緣，阿彌陀佛總有一天會等到他。

◎魚上鉤喻

有一句話說：「總有一天等到你！」就好像海裡的魚上了鉤，即使還沒有被拉上岸，可是，既然上了鉤，就跑不掉，總有一天會把他拉上來。所以，凡是跟阿彌陀佛結過緣的，阿彌陀佛說，要快速地，二三世或幾世之間，就要把他救到極樂世界。

在當機願的第十八願、第十九願當中，哪一願是根本、主要的願，是阿彌陀佛的本懷呢？就是第十八願。為什麼呢？第十八願總共有三十六個字，其中的「若不生者，不取正覺」八個字，只有第十八願有，其他的願沒有，由這八個字可知眾生的往生跟阿彌陀佛的成佛是綁在一起的，是同時成就的。也就是說，阿彌陀佛如果成佛了，眾生也就能夠往生；能夠使眾生往生，阿彌陀佛也才成佛。至於第十九願，並不是這樣的願，第十九願的對象是能「發菩提心，修諸功德」的人，是依他能夠發菩提心、修諸功德的根性與立場，來為他發這個願，引導他迴向他的功德來往生極樂世界，阿

彌陀佛也保證在他臨終的時候現前來迎接他。以這一種臨終來迎的保證方式，引導種種根性的眾生歸入第十八願。

第十八願說只要「至心信樂，欲生我國，乃至十念」，就必使他往生。第十八願所講的這種往生方法，可以說完全是阿彌陀佛佛心的流露，對眾生來講是包含上、中、下任何根器，因為這當中幾乎是沒有什麼條件，門檻非常低，低到幾乎沒有門檻，使得能發菩提心、不能發菩提心、能修諸功德、不能修諸功德的人，都能夠往生，徹底顯露佛平等的慈悲，徹底彰顯佛偉大的力量，這都在第十八願當中。

所以，就第十八願跟第十九願來講，第十八願是阿彌陀佛隨自意而發，第十九願是隨他意所發。

三、願願導歸第十八願

同時，四十八願每一願每一願都帶有第十八願的內涵，因為每一願都是讓眾生產生欣慕心、嚮往心，嚮往極樂世界沒有三惡道，嚮往極樂世界的眾生都能夠獲得六種神通，都能夠住不退轉，都能夠快速證入涅槃，都能夠發大乘心，廣度十方眾生；欣慕每一願每一願的內容，嚮往極樂世界，最後他就會念佛往生。所以，每一願每一願都是在引導他念佛往生極樂世界。

總而言之，第十八願是阿彌陀佛的根本願，第十八願也是淨土宗的根源。

第二節 第十八願解釋要依善導

第十八願的三十六個字，文字很簡短，但它背後的內涵卻很深廣，因為充滿著佛廣大的慈悲與智慧。也因此，自古以來對第十八願的解釋就有很多。所謂「佛法無人說，雖智不能解」，我們今天看經、研教，以自己有限的智慧很難正確掌握經文教理的內涵，必須透過祖師大德的著作。

● 本願取意文

彌陀示現的善導大師有簡明扼要的解釋（稱為「本願取意文」）。

自古以來，淨土經論，尤其是第十八願，不乏祖師大德的解釋。在這些祖師大德當中，我們要依據哪一位？對淨土宗來講，我們是依據善導大師的解釋，所以這裡就說「彌陀示現的善導大師有簡明扼要的解釋，稱為『本願取意文』」。

要想瞭解善導大師的教理思想，必須看他的五部九卷，善導大師的五部九卷可以說都是在顯揚阿彌陀佛的第十八願，都是以第十八願來闡釋發揮的。善導大師對第十八願的解釋非常多，我們所編的《善導大師語錄》，第一篇就是「本願篇」，把有關第十八願最明顯的解釋編輯在一起，總共

十六條。這篇講義取了其中三條取意文作為第十八願的解釋。善導大師解釋阿彌陀佛的第十八願，都是簡單而不複雜，明朗而不模糊，都扼要地抓住核心，而非不著邊際，所以說「簡明扼要」。

此解釋是對阿彌陀佛第十八願的原則、標準的解釋。

接下來，就「彌陀示現」以及「原則、標準」等名相，依補充講義（見附錄二）稍作解釋。

一、彌陀示現

彌陀示現

善導大師是彌陀所示現，有什麼根據呢？在這裡列舉相關的證文：

（一）唐朝《瑞應傳》

唐朝文諗、少康共纂《瑞應傳》言：「佛法東行，未有禪師之盛德矣！」

唐朝文諗大師、少康大師，他們兩位的時代離善導大師並不是很久，尤其是少康大師，有「後善導」之稱，也就是善導大師專依淨土教典，專修淨土念佛，達到一聲佛號口出一道光明；少康大師仰慕、效法善導大師的芳蹤，也專修淨土念佛，達到一聲佛號口出一尊佛像。文諗與少康兩位大

師共編《瑞應傳》，全名是《往生西方淨土瑞應傳》，是從《往生傳》及《高僧傳》當中選出四十八位真實可靠而又瑞相殊勝、真誠感人，能顯佛力不可思議的事蹟，彙整成冊，使已經信受的人信心更加堅固，也讓還沒信受的人能因閱讀此書而啟發信心。其中第十二則就是善導大師的往生事蹟，最後的一段話說：「佛法東行，未有禪師之盛德矣！」這是對善導大師至高無上的讚歎。

佛法從東漢末年傳到中國，一直到少康大師那個時代，沒有像善導大師那樣巍巍高盛的德行。這句話在佛教界當中，可以說是最高的讚歎。隋唐時代是佛法鼎盛的黃金時代，寺院多，出家眾多，修行人多，高僧大德多，中國佛教的八大宗派都是成立於那個時代。可是，不論大乘、小乘、顯教、密教的祖師大德，論盛德來講，都不如善導大師。不論世間的修身養性也好，還是佛法出世的修行證果也好，都是在講德行。如果修行人沒有德行，當然就不能稱為修行人；修行人最重視的，就是有德無德，如果被讚揚、肯定是有德行的人，他的出家修行才有意義。像對善導大師這樣的推崇——「佛法東行，未有禪師之盛德矣！」這豈不是至高無上的讚歎！這種讚歎等於說所有宗派的祖師大德，他們的德行，他們的證果，雖然也是巍巍高盛，可是，善導大師在這當中是最為高盛的，是個中翹楚，所以說「未有禪師之盛德矣！」這種讚歎，可以說是佛教界當中最高、最崇敬的讚歎。

（二）懷惲法師碑銘

唐朝《實際寺主懷惲大法師碑銘》，全名是《大唐實際寺故寺主懷惲奉敕贈隆闡大法師碑銘》，言「親證三昧大德善導闍黎」。

《善導大師全集》第八二六頁的《善導大師略傳》，引用了這個碑銘的片段，其中就讚歎說「親證三昧大德善導闍黎」。意思就是說，懷惲大法師的剃度師父，就是親證三昧的大德善導闍黎，以「親證三昧大德」這六個字來形容、讚歎善導大師。親證三昧就是入禪定之中，悠遊淨土，親見彌陀，不但可以面見彌陀，而且還可以跟彌陀彼此對話，這叫親證三昧。這種功夫、境界，不論是淨土法門，還是其他法門，自古以來就很少有人達到，即使在淨土宗十三位祖師當中，親證三昧的也沒有幾位。廬山的慧遠大師，在臨終之前向門人說：「吾始居此，十一年中，三睹聖相。今復再見，吾生淨土必矣。」一個人專修有德，往往在臨終的時候會蒙佛示現來指示他往生的日期。法照大師也曾經在念佛中蒙佛攝受到過極樂世界。至於近代印光大師有沒有證得三昧，我們不知道。不過，他寫了一篇《念佛三昧摸象記》，既是摸象，就表示並不是開眼看到象的全貌。而善導大師的親證三昧，是在他年輕的時候。由此可見，「親證三昧大德」六個字，是非常崇高的讚語。

懷惲大法師本來是個世爵子弟，也就是王公大臣的兒子，這樣的身分發

心出家，他的剃度師父不可能是泛泛之輩，一定是找一位無論學問、智慧、修行、道行都是備受公認的，所以他禮請善導大師當他的闍黎。阿闍黎有種種的內容，其中就有剃度的阿闍黎，也就是幫他剃度的師父。幫他剃度之後，當然就是教授他佛法的教理，教導他修行的方法以及生活的規範。善導大師的信眾很多，徒弟中最有名的是懷感大師，另一位就是這位懷惲大師，還有淨業大師。古代的出家眾不是隨便就被稱為法師的，他必須真正深入三藏、修行有成，真有其德，才能被恭稱為法師，現在「法師」已經是一種通俗的稱呼。懷惲大師被皇帝敕贈「隆闡大法師」的名號，如果是一般人尊稱他，或許還沒有什麼了不起，可是由皇帝來敕贈，這就非常不容易，如果不是真正修行有德、實至名歸，經過種種的考核，是不可能受皇帝的贈誥的。當然，在這裡主要是提出「親證三昧大德善導闍黎」。

法然《選擇集》言（《法全》一一七頁）：「大唐相傳云，善導是彌陀化身也。」

北宋慈雲《西方略傳》、擇瑛《修證儀》、用欽《白蓮記》皆言「善導和尚是彌陀化身」。

明朝蓮池《往生集》言：「善導和尚，世傳彌陀化身。」

民國印光大師言：「善導和尚，係彌陀化身，有大神通，有大智慧。」又以偈讚言：「世傳師是彌陀現，所說當作佛說看。」

（三）《選擇本願念佛集》

前面的兩段典故還沒有點出善導大師是彌陀化身，然而在法然上人《選擇集》的最後跋文，就非常恭敬地讚歎善導大師，讚稱大師是從大唐時代以來就一直傳誦他是彌陀化身。法然上人是何等人物？他是日本淨土宗的開宗祖師，他以這種口氣、這種崇敬心來稱述善導大師是從大唐時代就已經被傳誦是彌陀化身了。

（四）《西方略傳》

接下來是北宋的慈雲大師，他和天台宗知禮大師齊名，慈雲大師的本名是遵式，「慈雲」也是宋朝皇帝敕封給他的法號，他也叫慈雲尊者。他有一本《西方略傳》（全名是《往生西方淨土略傳》），裡面就談到「善導和尚是彌陀化身」。

（五）《淨土修證儀》

擇瑛是北宋時期的一位大師級的人物，他寫了一本《淨土修證儀》，裡面同樣談到善導大師是彌陀化身。

（六）《白蓮記》

用欽大師也是宋朝的一位大師，他也有好幾本著作，其中有一本《白蓮記》（全名是《觀經疏白蓮記》），裡面也談到「善導和尚是彌陀化身」。

（七）《往生集》

明朝蓮池大師編輯了一本《往生集》，裡面搜集了比較殊勝的往生事蹟，有出家眾，有在家眾，有國王，有大臣，有一般百姓，甚至有動物往生，其中當然少不了善導大師的往生事蹟。蓮池大師在《往生集》的每一則事蹟後面幾乎都有按語，他對善導大師讚歎說：「善導和尚，世傳彌陀化身。」蓮池大師是明朝數一數二的高僧，也是淨土宗第八祖，他這樣的讚歎，當然不是隨便的。

（八）《印光大師文鈔》

近代印光大師也非常崇仰、極為讚歎地說：「善導和尚，係彌陀化身，有大神通，有大智慧。」意思就是說，善導大師就是彌陀所顯化的，所以他在世的時候，有大神通，有大智慧。又以偈讚言：「世傳師是彌陀現，所說當作佛說看。」意思是說，自古以來，相傳善導大師是彌陀所示現化身，善導大師的五部九卷，我們不能把它看成是一般的著作，而要當作佛所說經典一般。印光大師在近代中國是數一數二的高僧，也是淨土宗的第十三位祖師，他所講的，他所讚歎的，可說是不隨便、不含糊，必須有他的證量，透過智慧思維之後才敢這樣講的。不然，所講出來的如果太過輕率，或者是無本可據，豈不是自損人格。

由以上的幾位祖師大德的證言，更能顯現善導大師彌陀化身的份量。

二、原則標準——以善導釋為指南

我們今天要來瞭解第十八願的內涵，與其依循其他祖師大德的解釋，何不以彌陀示現的善導大師的解釋作為原則標準呢？

原則標準——本願批註，異義多端，唯應以善導之釋為其指南。

「本願」就是指《無量壽經》的第十八願。《無量壽經》自從在中國翻譯出來以後，有好幾位大德為《無量壽經》作批註，而他們並非都是專修淨土的，乃至善導大師之後，在日本對《無量壽經》的批註、對第十八願的闡釋也非常多。綜觀這些解釋，可說是異義多端，各有不同，甚至彼此相反。在這當中，我們只可以善導大師的「本願取意文」作為指針，作為原則，作為衡量的標準。也就是，跟善導大師的解釋吻合，就是正確的，可以參考；不然的話，就不是正確的。不過，既然有善導大師的解釋，我們就不必另外花費時間、精神去看其他的解釋了。因為我們既沒有人來引導，又沒有能力去分辨正訛，看了之後，反而會在我們的腦海中起了分歧的見解，那就非常不好。

這幾年來，我們對第十八願也有多次的研討，可是所謂「萬變不離其宗」，我們都是依善導大師的「本願取意文」在闡釋的，再怎麼解釋，都是回歸到善導大師本願取意文的內涵。所以，大家如果看到有人解釋《無量壽經》、解釋第十八願，解釋的人如果引用善導大師的本願取意文，那

或許能夠比較接近善導大師的思想；如果他不引用善導大師的解釋，或者雖然引用了，可是卻加上另外的解釋，不直截了當地顯現善導大師本願取意文的意涵，當然就不能採納。

譬如在日本，法然上人建立淨土宗之後，底下也有各流各派。各流各派當中，對《無量壽經》也都有解釋，尤其是對第十八願，也都有充分廣泛的批註，這當中尤其是日本淨土真宗為多；可是，他們有關第十八願的解釋，都很少引用善導大師的解釋，而是另有發揮。如此異說紛紜，可能會偏離善導大師的思想。所以說「本願批註，異義多端，唯應以善導之釋為其指南」。

同時，也是因為善導大師的解釋簡明、扼要、明瞭，一看就容易理解，而且容易默記，容易行持。它本來就很清楚、很明白，如果把它發揮得很玄奧，令人摸不著邊際，那就已經偏頗了。因為它是一目瞭然，當下可以明瞭、掌握的，卻作過多玄奧的解釋，恐怕就會畫蛇添足，偏離方向。

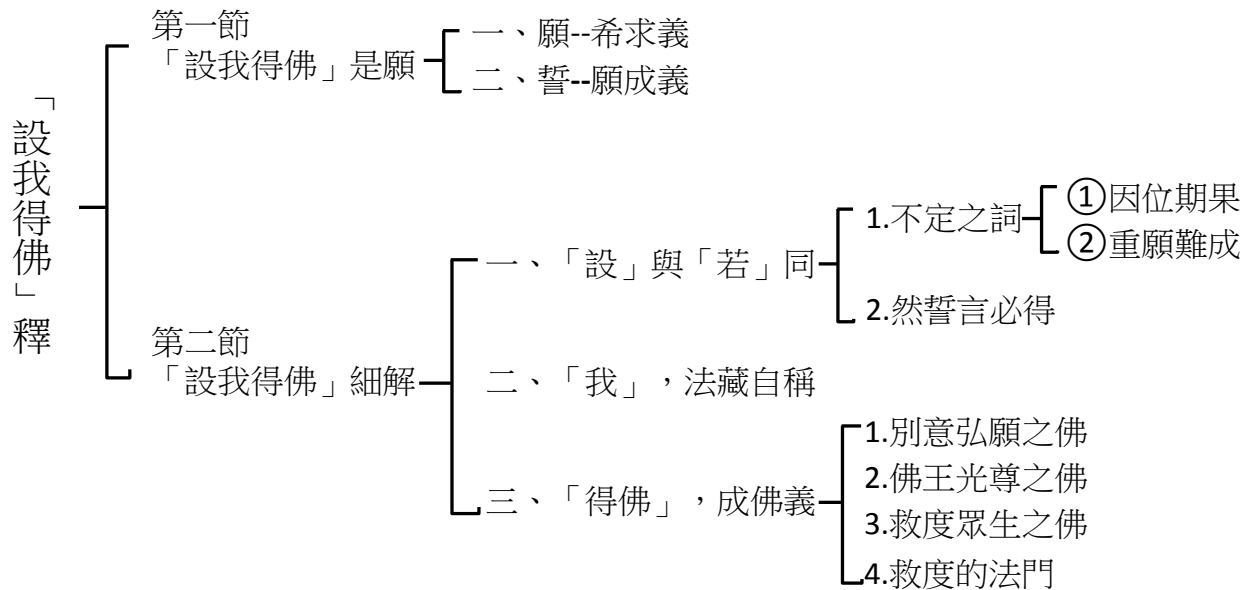
凡淨土行人，應依此釋，信解之，實踐之。

不研究淨土教理則已，不專修淨土法門則已，凡是要專修淨土、研究淨土，就必須依善導大師本願取意文的解釋，去信受它，去明瞭它，進而依善導大師所解釋的去實踐。

茲列本願文及三段取意文於下。

現在這張講義將《無量壽經》四十八大願當中的第十八願「本願文」以及善導大師的三段「取意文」羅列在一起，一目了然，一看就懂。

第一章 「設我得佛」釋



第一節 「設我得佛」是願

一、願——希求義

設我得佛——「設我得佛」是願，願者志願希求之意，希求成佛度生

第十八願總共三十六個字，第一句是「設我得佛」。「設我得佛」這四個字，是顯示阿彌陀佛因地之時法藏菩薩的願。願就是志願、希求，自己志願將來成為怎麼樣的人物，要達到怎麼樣的功能，就是一般所講的立志。阿彌陀佛所立，不是為了功成名就、大富大貴那種世間志向，也不是為了得到小乘的聲聞、緣覺，而是要成為天上天下獨一無二的佛；而且這尊佛，是要能夠救度十方眾生的佛。所以「設我得佛」是法藏菩薩至高至偉、無與倫比的志願。

二、誓——願成義

「不取正覺」是誓。誓者誓約之意，謂「若眾生稱念不得往生者，我絕不成佛；不得往生而仍成佛，則誓不取」。

「『不取正覺』是誓」。有願未必是誓，因為發了願，這個願將來成與不成，並沒有另外賭注的約定；但是有了「不取正覺」這個誓約，就有了保證，也就是如果十方眾生稱念他的名號而不能往生，他就絕對不成佛。這個約定就是誓。

「不得往生而仍成佛，則誓不取」，如果不能使我們十方眾生往生，而他的福德智慧已經圓滿，能成佛了，他毅然捨掉佛的身分。為什麼呢？一般是只要三大阿僧祇劫就能夠成佛，所謂「三祇修福慧，百劫種相好」。但是法藏菩薩不是因為這樣就要成佛，他是必須具備使十方眾生都能夠往生的功能，他才取佛果、取正覺，不然的話，再怎樣他都不成佛。所以「誓」和「願」不同，也就是，誓必包含願，願則未必包含誓。

第二節 「設我得佛」細解

一、「設」與「若」同

「設」與「若」同。異譯之《如來會》多言「若我成佛」，《莊嚴經》亦言「我若成正覺」。故大師三段本願取意文，為易解故，皆言「若」。

「『設』與『若』同」，「設我得佛」的「設」，跟善導大師解釋「若

我成佛」的「若」，意義是相同的。

「異譯之《如來會》多言『若我成佛』」：《無量壽經》總共有五種譯本，文字各不相同，可是都在說阿彌陀佛成佛的因果，以及眾生往生的因果。其中一本叫作《如來會》，也就是《大寶積經無量壽如來會》，跟《無量壽經》是同樣內容、不同版本，是不同的人所翻譯不同的文字，所以叫作「異譯」，它裡面的四十八大願，大部分都用「若我成佛」這四個字。

還有一部異譯的經典《莊嚴經》，也說「我若成正覺」，也是用「若」這個字。

「故大師三段本願取意文，為易解故，皆言『若』」，所以善導大師這三段的本願取意文，為了讓一般淨土行者都能夠容易瞭解，所以也都用「若」這個字。

（一）不定之詞

「設」與「若」皆不定之詞。何故置不定之詞？略有二意，
一者因位期果：尚在因位，果剋難量，故且置不定之詞。
二者重願難成：所發乃十方諸佛未發之願，所度乃十方諸佛難度之機，
如是本誓重願，非容易可成，故且置不定之詞。

「『設』與『若』皆不定之詞」，就「設」與「若」的意義來講，是有不定的意涵；「設」是假設，「若」是如果。「何故置不定之詞？」為什

麼法藏菩薩當初發四十八願，一開始用這個不定之詞？「略有二意」，大約有兩個原因。

1、因位期果

「一者因位期果：尚在因位，果剋難量，故且置不定之詞」，第一點，在因地的階段，期盼未來的果報：還在因地的時候，能不能達成這個果報，因為未來變化多端，誰也不敢驟下定論，所以暫且把不定之詞擺在前面。

2、重願難成

「二者重願難成：所發乃十方諸佛未發之願，所度乃十方諸佛難度之機，如是本誓重願，非容易可成，故且置不定之詞」，第二點是最主要的原因，為什麼？法藏菩薩所發的這個願，是十方諸佛沒有發、不敢發的願，因為這個願所要度的眾生，包括十方諸佛難以救度的根機，最典型的說明就是《悲華經》所言，煩惱熾盛、業障深重的眾生，都隨著因緣果報相聚，投生到娑婆世界，十方諸佛難以救度，所以這些眾生都被千佛捨棄。被千佛捨棄的眾生，唯有法藏菩薩為我們發下誓必救度、若不能救度他就不能成佛的誓願。所以，這樣的本誓重願，在因地所發的這個深重誓願，不是可以容易達成的，「故且置不定之詞」，這是最主要的原因。

（二）然誓言必得

然誓言必得，故《大經》「讚佛偈」言：「吾誓得佛，普行此願，一切恐懼，為作大安。」又言「堅正不卻」，願後之文亦言「空中讚言，決定必成無上正覺」。

「然誓言必得」，雖然用假設、如果這樣的口氣，但是法藏菩薩的內心，是誓言必定要使我們往生，救度我們離苦得樂，所以在《大經》「讚佛偈」法藏菩薩就說：「吾誓得佛，普行此願，一切恐懼，為作大安。」也就是說，他誓願必定成佛，必定依他的願來廣度一切眾生，使他們離開輪迴的恐懼，獲得成就涅槃的大安穩、大安樂。又說「堅正不卻」，「堅」是堅固，「正」是正直，「不卻」是不退轉，也就是法藏菩薩的願心是堅固的，真實的，如同金剛，不壞，不變，永不退轉。

「願後之文亦言『空中讚言，決定必成無上正覺』」，所謂「願後」，就是發了四十八大願之後，法藏菩薩又特別歸納，重新發了三個願，叫「重誓願」或「三誓願」，所謂：

我建超世願，必至無上道，斯願不滿足，誓不成等覺。

我於無量劫，不為大施主，普濟諸貧苦，誓不成等覺。

我至成佛道，名聲超十方，究竟有不聞，誓不成等覺。

之後，經文說：「法藏比丘說此願已，應時普地六種震動，天雨妙華以散其上，自然音樂空中讚言：決定必成無上正覺！」意思是說，當法藏菩薩發了這個願之後，當下十方世界諸佛國土的大地顯現六種震動，而且天空降下了妙華，自然充滿了音樂，有聲音在空中讚歎說：「法藏菩薩所發的願，決定必成無上正覺！」一定能完成，一定能取正覺。剛剛發願而已，都還沒有力行，得果是在怎樣遙遠的未來都還不知道，只是發這個願，可是空中當下預言，似乎是授記說：「決定必成無上正覺！」一定成就佛果，預言了法藏菩薩的成佛，同時也印證了十方一切聖凡善惡眾生只要願生、稱名，都必定往生。

空中這樣的讚歎，是誰來讚歎的呢？當然，六道的凡夫是不可能這樣讚歎，小乘的聲聞、緣覺也不可能這樣讚歎，菩薩之三賢十聖也不能夠作這樣的讚歎；空中的讚歎可說是諸佛的讚歎。阿彌陀佛在這大宇宙、在這無盡的歷史長河當中，不斷地示現修行，示現成佛，示現廣度眾生。所以，這一種空中讚言可說也是阿彌陀佛不斷發願、不斷修行、不斷成佛度生的一種示現。

二、「我」，法藏自稱

「我」者，法藏菩薩自稱。

「設我得佛」的這個「我」，是法藏菩薩自己稱呼自己，他是發願的主

人翁，對象就是要救度十方眾生，所以在這裡顯示「能」和「所」。

三、「得佛」，成佛義

「得佛」與「成佛」同義。

「得佛」與「成佛」是同樣的意思。

「佛」者，與通途自覺、覺他、覺滿之佛有別。

此佛者，別意弘願所成之「阿彌陀佛」，是佛中之王、光中極尊之佛。是「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」之佛。

「佛者，與通途自覺、覺他、覺滿之佛有別」，這裡所說「設我得佛」的「佛」，跟一般的佛一樣不一樣呢？一般的佛就是自覺、覺他、覺行圓滿，才能稱為佛。自覺是小乘的聲聞、緣覺之悟道解脫；若進一步發菩提心、行菩薩道，把正覺的方法，發心引導十方眾生，這個叫作覺他，也就是菩薩的境界；到了覺行圓滿，就進了佛的境界。但是，阿彌陀佛發願所要成的這尊佛，跟一般自覺覺他、覺行圓滿的佛是不一樣的。

（一）別意弘願之佛

「此佛者，別意弘願所成之阿彌陀佛」，願不同，行就不同，因地的願行不同，所得的果也就不同。阿彌陀佛因地所發的願，跟十方諸佛因地所

發的願是不同的。怎麼不同？剛剛所講的「我建超世願」，阿彌陀佛所發的四十八大願，尤其是第十八願，是超越十方諸佛的願，是十方諸佛所未發的願。而且，阿彌陀佛的行，又是經過了兆載永劫積植菩薩無量德行，不只是三大阿僧祇劫而已。因此，阿彌陀佛所成就的這尊佛的正報、依報，自然跟十方諸佛所成就的有所不同。因此，成了佛之後，就稱為阿彌陀佛，這就是「別意弘願」。諸佛所發的願，有總願，有別願，而阿彌陀佛所發的別願，又是諸佛別願中之別願，特別弘廣深重，所以稱為「別意弘願」。

（二）佛王光尊之佛

「是佛中之王、光中極尊之佛」，所以阿彌陀佛成佛之後，被釋迦牟尼佛稱為諸佛之王，在諸佛光明中至極尊勝。因為，果從因而來，因如果不特別殊勝，所得的果當然就沒有特別殊勝之處，既然是佛中之王、光中之尊，可見因地所發的「設我得佛」特別超越。在大家所熟悉的《無量壽經》中，釋迦牟尼佛就極為讚歎地說，阿彌陀佛是「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」。這都顯示「設我得佛」的這個「佛」字之意，另具超勝於十方諸佛的內涵。

（三）救度眾生之佛

此佛即是救度眾生之佛，是若非救度具足煩惱凡夫、罪惡生死凡夫、逆謗闡提凡夫，悉使往生，即不取正覺之佛。

「設我得佛」成了佛之後的這尊佛是阿彌陀佛。而阿彌陀佛對眾生來講，是救度眾生的佛。這個救度，有特別的內涵。既然是談救度，就對象來講，就是平等而無差別的；就方法來講，幾乎是不講條件，幾乎是沒有門檻的，這樣才能稱為平等救度。所以，救度必須是絕對性的，超越講求種種對象、種種條件的相對救度。救度的愛心必須是徹底的、絕對性的、無窮盡的，救度的能力也必須是徹底的、絕對的、無有不能的。

◎良醫喻

這就好像世間的良醫，他只管醫治病人，不去管病人是好人壞人、有罪無罪，只要他是病人，醫生就有責任、有義務去醫治他；至於他有犯法沒犯法，有罪過沒罪過，那是警察、法官的事，是因果、閻羅王的事。對阿彌陀佛來講，阿彌陀佛是救度的佛，你是善人惡人、有沒有犯因果，阿彌陀佛不看這個，他只看你要不要迴心接受救度，如果你接受救度，阿彌陀佛就救度你，不管你是善人惡人，不管你有沒有智慧學問，不管你有修無修，不管你的身分條件：這樣才是救度一切眾生的佛。

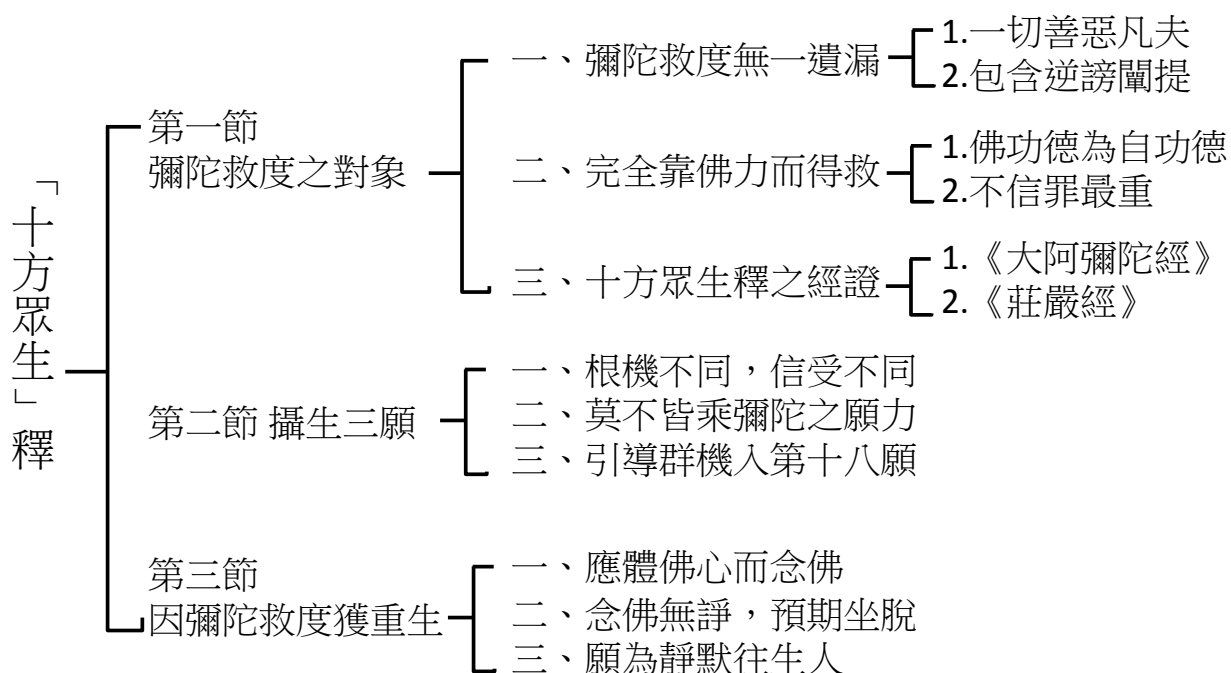
我們都是具足煩惱的凡夫，我們都具足貪、瞋、癡、慢、疑、邪見的煩惱，而且很熾盛，很強烈，可說是罪惡深重，勢必永在生死輪迴。如同善導大師要我們自覺機的深信，是「罪惡生死凡夫」，是煩惱具足的凡夫，乃至逆謗闡提凡夫，犯了五逆，犯了謗法，斷了善根，即便如此，阿彌陀佛都要救度，而且也有能力使我們往生極樂世界成佛，否則的話，他就「不取正覺」：阿彌陀佛就是這樣的一尊佛。

（四）救度的法門

故淨土宗宗旨首言「信受彌陀救度」。

所以，淨土宗宗旨的四句法語，第一句就是「信受彌陀救度」，顯示淨土宗這個法門是救度的法門，阿彌陀佛是救度的佛：我們必須這樣理解，這樣信受。

第二章 「十方眾生」釋



「十方眾生」，這「十方眾生」就是阿彌陀佛四十八大願當中的第十八願的第二句。「十方眾生」是什麼內涵？是指什麼對象？過去我們有很長一段時間研討第十八願之義，也闡釋過「十方眾生」，不過，在這裡要從另一方面來闡釋。

第一節 彌陀救度之對象

十方眾生——彌陀救度之對象。十方三世，一切眾生，無一遺漏。

阿彌陀佛是能救，十方眾生是所救。阿彌陀佛既然發願，就一定要有個對象，佛是慈悲的，必須要有救度的對象。

一、彌陀救度無一遺漏

「十方」是指十方世界，我們這個世間是娑婆世界，除了娑婆世界之外，在這個大宇宙當中也有其他世界，有無量無邊恆河沙數的世界。「三世」是過去世、現在世、未來世。所以，「十方三世」就時間來講包含過去、現在、未來，就空間來講包含整個大宇宙。整個大宇宙任何世界的任何眾生，包含過去、現在、未來的眾生，都是阿彌陀佛救度的對象。既然這樣，「十方眾生」這四個字，所包含的非常廣，廣到沒有一個眾生遺漏在彌陀救度之外，所以說「無一遺漏」。

（一）一切善惡凡夫

即大師言「一切善惡凡夫」之意，包含逆謗闡提。

善導大師在《觀經四帖疏·玄義分》開宗明義的地方，顯揚整個佛法有要門與弘願。「要門」，包含定善和散善；「弘願」，也就是阿彌陀佛的救度，就是善導大師所說「一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣」。

若論眾生，有所謂「十法界眾生」。十法界眾生包含聖人和凡夫。聖人包括佛的法界、菩薩的法界、緣覺的法界、聲聞的法界這四個法界的眾生，他們已經超越三界六道的輪迴，不會再造罪造業、受苦受難，已經超凡入

聖，屬於聖者；另外六法界的眾生就是六道輪迴的凡夫眾生，就是地獄、餓鬼、畜生、天道、人道、阿修羅道的眾生：一切眾生歸納起來就是這十個種類。

阿彌陀佛所救度的十方眾生，本來包括除了佛以外的六道凡夫以及超凡入聖的菩薩、緣覺、聲聞三種聖人。可是，善導大師把它濃縮為「一切善惡凡夫」，也就是不包含聲聞、緣覺、菩薩的聖者，而只有六道輪迴的善惡凡夫。因為六道的眾生不是善就是惡，惡固然是凡夫，善也是凡夫，除非他斷除了煩惱、超越了三界，成為超凡入聖的聖人，否則，不論惡人還是善人，都是凡夫；即使上生在欲界天、色界天、無色界天，禪定功夫很深，但都還是凡夫，不是聖人。善導大師用「一切善惡凡夫」來解釋十方眾生，對我們而言是很貼切的，也讓我們容易掌握。因為十方眾生看起來範圍太廣了，我們會誤以為「其他眾生能夠往生，恐怕我沒有分，遺漏了我，因為我是一個卑賤低下、惡多善少的凡夫，恐怕是沒有分吧」，所以善導大師就直截了當地用「一切善惡凡夫」來顯示十方眾生的含義，給我們很大的、絕對性的希望，讓我們曉得十方眾生就是指我。因為，我即使不是「一切善惡凡夫」之中的善凡夫，也是屬於「一切善惡凡夫」之中的惡凡夫；儘管是惡凡夫，但也是往生有分的，並不因為是惡凡夫而沒有分。這給我們莫大的希望。

（二）包含逆謗闡提

「善惡凡夫」也包含逆謗闡提。善有五戒十善，惡有五逆十惡。這裡的惡凡夫，不但包含了十惡眾生，也包含了五逆眾生、謗法眾生，甚至是一闡提的眾生。一闡提就是斷善根的意思，也就是他否定善惡報應。所以「一切善惡凡夫」是涵蓋著五逆、謗法、闡提的。

二、完全靠佛力而得救

故大師言（《聖教集》七二六頁）：「以佛願力：五逆十惡，罪滅得生；謗法闡提，迴心皆往。」

這一段法語在善導大師五部九卷之中的《法事讚》內，意思就是說：以阿彌陀佛的大願業力，善的凡夫固然能夠念佛往生，五逆十惡的凡夫只要回心轉意、念佛願生極樂世界，以阿彌陀佛的願力、阿彌陀佛的佛力、阿彌陀佛的功德力，也能使他五逆十惡的罪消滅，而得生極樂世界，這就是所謂「罪滅得生」。乃至誹謗佛法的眾生、一闡提的眾生，他只要回心轉意、願生極樂、專念彌陀名號，同樣也無一遺漏地往生極樂世界。所以說「以佛願力：五逆十惡，罪滅得生；謗法闡提，迴心皆往」，通通都能夠往生極樂世界，這就是「得生」，這就是「皆往」。

由此可見，以我們自身來講，若沒有佛力（他力）可資依靠，五逆十惡、謗法闡提的我們，都會隨著業力，在臨終的時候，由於業重者先牽，立即頭下腳上地快速栽進阿鼻地獄。可是，因為我們念佛，就乘上了佛的願力；

靠上了佛的力量，就立即不降反升，往生極樂世界了。

（一）佛功德為自功德

阿彌陀佛有救度十方眾生的功德力量，他的力量來自兆載永劫為十方眾生所積的無量德行。這一切的功德，都是為我們十方眾生所修、所建立的，點點滴滴都時刻迴向給我們十方眾生。因此，只要我們專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，每一聲每一聲都在領受彌陀的功德，都在消除我們五逆十惡、謗法闡提的罪業，每一聲每一聲都擁有了必定得生彌陀淨土的功德。所以，我們之所以能離開地獄往生極樂世界，不是因為我們賢能、有修行，完完全全是靠阿彌陀佛的願力。

然而，彌陀願救我們，也必須是我們願意被救。否則的話，就彼此「不相應」，我們就會繼續在三界六道中輪迴。

◎燈不按開關喻

就好像燈固然有亮的功能，但是若沒有去按開關，它就不會亮；月亮本來會照映在水面，可是若沒有將蓋子打開，月跟水便不能相應。總之，不怕我們有五逆十惡、謗法闡提的罪業，只怕我們不信受彌陀救度、不專稱彌陀佛名、不願生彌陀淨土。

（二）不信罪最重

可以直截了當這樣說：在阿彌陀佛大願業力的救度之下，五逆十惡、謗法闡提的罪反而不重，最重的罪是不信彌陀的救度。

以自力法門來講，最重的罪業是五逆十惡、謗法闡提，因為他有了五逆十惡、謗法闡提的罪，而且他是靠他自己，沒有外力可依靠，使得他生生世世都會背負著這個罪，無法解脫；但就他力的法門來講，五逆十惡、謗法闡提的罪，遠遠不如不信靠他力的罪來得重。因為犯了五逆謗法罪的人，只要信受彌陀的救度，也能被救；若是不信受彌陀救度，即使沒犯罪也無法與阿彌陀佛感應道交而被救。

譬如千年暗室，再怎樣年久暗深都不可怕，怕就怕門窗不開，門窗一開，立即光來暗去。眾生心室，再怎樣無明罪深，信窗一開，彌陀救度光明立即照破罪業黑暗。

三、十方衆生釋之經證

以上是善導大師對「十方眾生」的解釋。這樣的解釋並不是善導大師自創的，他也是根據經典和祖師的傳承。

（一）《大阿彌陀經》

《大阿彌陀經》（《無量壽經》的同本異譯）對於第十八願的「十方眾

生」是這樣形容的：「諸天人民，蜎飛蠕動之類，聞我名字，莫不慈心歡喜踴躍者，皆令來生我國。」這段法語就是說：所謂十方眾生，包含「諸天人民」，「諸天」就是六欲天、色界天、無色界天，「人民」就是我們世間的人；還有「蜎飛蠕動」，「蜎飛」就是在天空飛的小小蟲類，「蠕動」就是在地面爬的很微細的昆蟲。意思就是十方眾生包含天界的天人、人道的眾生，以及畜生道的眾生；畜生道包含最微細的昆蟲。連三惡道中那麼渺小卑微的眾生，阿彌陀佛都看重牠、不捨棄牠，為牠發願、為牠修行；反觀我們人道的眾生，豈不是更能蒙受阿彌陀佛的救度？

（二）《莊嚴經》

《莊嚴經》是《無量壽經》的另一部同本異譯。《莊嚴經》對於第十八願的「十方眾生」又是怎樣說明的呢？它說：「三惡道中，地獄、餓鬼、畜生，皆生我刹，受我法化，不久悉成佛。」所謂十方眾生，包含地獄、餓鬼、畜生三惡道眾生。阿彌陀佛對三惡道的眾生，也為他們發願、修行，誓必要救度他們；若不能救度他們，或沒有力量救度他們，阿彌陀佛就沒有資格成佛，就要捨棄佛的階位。三惡道中地獄、餓鬼、畜生，我們能夠理解，可是，地獄之中還有種種的地獄，到底包含了那些範圍呢？《莊嚴經》又說：「常運慈心拔有情，度盡阿鼻苦眾生。」阿彌陀佛金剛不變的佛心，就是大慈大悲之心，對十方眾生要拔苦與樂。阿彌陀佛說他要「常運慈心拔有情」，常以大慈大悲之心，救度十方眾生，度盡十方眾生，同

時也度盡阿鼻苦眾生，讓他們離開阿鼻地獄的罪苦。阿鼻地獄是果，它的因是由於造作了十惡五逆、謗法闡提的重罪，如是因，如是果，才會墮入阿鼻地獄的。連有這樣罪業的眾生，阿彌陀佛也為他們發願、為他們修行，發誓說：如果不能讓他們往生極樂世界、離開阿鼻地獄、離開三惡道、離開六道輪迴，他就不成佛。

由這些經文就可以知道，「十方眾生」是無所不包的，是無一遺漏的，每一個眾生都是彌陀救度的對象，每一個眾生在彌陀的救度之中都有資格往生。只要他回心轉意，專念彌陀佛名，願生彌陀淨土，他即使有再怎樣深重的罪業，都能夠因彌陀的大願業力，都能夠因彌陀的六字萬德洪名而罪業消除，百分之百往生極樂淨土。所以，我們這個法門是「信受彌陀救度」的法門。

這些重要的經文和祖師法語，都已編在隨身書《淨土宗經論釋要文》中，這本小冊子所搜編的是核心法語中的核心法語，希望大家能夠把它背下來，或者能夠讀熟。如果是有志於弘法布教的人，那還不夠，所要背誦的範圍還要更大一點。

第二節 攝生三願

在四十八大願當中，有關於救度十方眾生到極樂世界的願，有第十八願、第十九願、第二十願，這三個願也稱為「攝生三願」。其中第十八願、第

十九願是「當機願」，第二十願是「結緣願」。第十八願與第十九願同樣都有「十方眾生」這四個字，到底它們所指的對象有沒有什麼不一樣？其實，阿彌陀佛救度的對象是平等而無差別的，無所謂一樣不一樣；會有一樣不一樣的問題，是因為我們眾生的根性不同、信受程度不同。

一、根機不同，信受不同

第十八願的「十方眾生」是講「信受彌陀救度、專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土」的眾生，這種眾生跟阿彌陀佛是一對一的，阿彌陀佛的生命是為他而存在的，和他是綁在一起的。而且，第十八願的「十方眾生」往生的生命之所以存在，也必須因為有阿彌陀佛生命的存在。所以，第十八願的「十方眾生」跟阿彌陀佛是結合在一起的，是一體不離的，是休戚與共、同一個生命的。

第十九願的「十方眾生」就不是這樣。他不是專稱彌陀佛名，他是以「發菩提心，修諸功德」，然後至心發願，欲生極樂世界。他不是專靠阿彌陀佛，他是靠他自己，阿彌陀佛對這種眾生來講，並不是綁在一起的，並不是生命為他而存在的。而是向他保證說，他如果將這些功德迴向願生極樂世界，在他臨終的時候，會來迎接他，使他即使沒有專依靠阿彌陀佛，阿彌陀佛也要救他，迎接他往生極樂世界。

所以，第十八願的眾生與第十九願的眾生是不同的，而且差別是很大的，

這個差別不在於阿彌陀佛，而在於眾生的根機，眾生因理解不同、信受不同，所以行持也不同。第十八願的是優遊自在於阿彌陀佛的名號當中，第十九願是因為他不瞭解第十八願，不瞭解阿彌陀佛的悲心，他固然想要往生，可是自己又起一個念頭，認為如果沒有一種條件、沒有某一種程度，恐怕不能往生，所以，他以發菩提心、修諸功德來作為往生的條件。

二、莫不皆乘彌陀之願力

善導大師說：「一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣。」所以，第十八願也好，第十九願也好，通通是靠阿彌陀佛的願力往生。不是說第十八願專念彌陀名號是靠彌陀之力往生，而第十九願是靠自己的發菩提心、修諸功德往生的，不是的，他的發菩提心、修諸功德是不能往生極樂世界的，是因為他有這些發願，阿彌陀佛就很便宜地把往生的功德給他，跟他做這樣的兌換，假設他不發菩提心、不修諸功德，他就會認為自己沒有東西可以迴向而心生不安。第十八願就不一樣了，第十八願是不管有沒有發菩提心修諸功德，他都不依靠發菩提心或修諸功德，他都是依靠這句萬德洪名。這就是它們的不同。

三、引導群機入第十八願

當然，第十九願也是引導聖道門進入第十八願的，因為聖道門所修的法，可以用兩句話來概括，即「發菩提心，修諸功德」。「諸功德」就是三學、

六度萬行，本來修聖道門就是「發菩提心，修諸功德」，在娑婆世界生生世世以自己的力量來成佛。阿彌陀佛為了引導他們離開娑婆世界往生極樂世界，所以說：「你如果至心發願，欲生我國的話，臨終的時候，我也會來迎接你，依你這樣的功德，也能夠往生極樂世界。」先這樣來引導，阿彌陀佛的目的是要他不用靠他的發菩提心、修諸功德，而是直截了當地進入第十八願，靠阿彌陀佛六字名號的功德力量。因為他的功德力量已經圓滿了，已經成就了往生極樂世界的功德資糧，所以說「若不生者，不取正覺」，目的是在引導所有的根機進入第十八願。

如果能夠理解第十八願是根本願，而第十九願是欣慕願、引導願，這樣的話，萬機就通通是一種根機了。在《法然上人全集》第一三五頁說：「攝萬機於一願，收千品於十念。」也就是說，阿彌陀佛以第十八願來涵蓋、來救度所有的根機。根機概分九品，開展下去，九九八十一品，甚至無量品，每一品、每一種根機只要專稱彌陀佛名，就通通往生極樂世界，所以說「攝萬機於一願，收千品於十念」。意思也就是以第十八願一願來度盡所有的根機，以第十八願的「乃至十念」來廣救所有的眾生。

◎乘船、游泳喻

依第十八願而念佛，就是我們坐在阿彌陀佛的願船當中，任憑阿彌陀佛的願船從此岸到彼岸。在彌陀的願船當中，我們只要安分守己地坐著就可以了。坐在阿彌陀佛的願船當中，只要專稱彌陀佛名，沒有種種的條件限

制；坐在阿彌陀佛的願船當中，也不必為阿彌陀佛掌舵、加油、看門、整理東西，通通不用，一概由阿彌陀佛包辦。總之，只要專稱彌陀佛名，就是自自然然地乘坐在阿彌陀佛的願船當中，就自自然然地往生彌陀淨土。

第十九願好像是自己要游泳到彼岸，然後祈求阿彌陀佛的救度，他不曉得直接登上阿彌陀佛的願船，所以他就以他自己的力量來游泳。以他自己的力量，可以從此岸到彼岸嗎？根本不可能。因為極樂世界是無上涅槃的境界，以他這種發菩提心、修諸功德的「游泳」力量，根本不可能游到彼岸。只是由於阿彌陀佛的悲心，也讓他能夠登上無上涅槃的極樂彼岸。所以，實際上是阿彌陀佛扶著他、拉著他上岸的，如果阿彌陀佛不扶著他、拉著他，他早就沉溺下去了。

所以，在攝生三願的當機願當中，第十九願固然也能往生，但也是靠阿彌陀佛另外的一種善巧方便接引。第十八願有「若不生者，不取正覺」，第十九願就沒有，這個差別就很大。因此，第十八願有「設我得佛，十方眾生」，第十九願也有「設我得佛，十方眾生」，同樣都有「十方眾生」，可是這兩種眾生是天差地別的。

當然，如果第十九願的眾生體會到彌陀的悲心，體會到彌陀的功德，覺悟到自己的發菩提心其實不是真的發菩提心，修諸功德也不是三輪體空的功德，要迴向往生淨土是不相應的；往生彌陀淨土的正因正業，就在阿彌

陀佛第十八願的名號當中，如果能夠理解到這一點的話，他就會歸入第十八願。不管他是上輩、中輩、下輩，不管他是出家、在家，有智慧、沒智慧，善人、惡人，清淨、不清淨，這通通是一種根機，就是第十八願的根機、第十八願的「十方眾生」。

我們由這些解釋曉得，只要專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，就是乘上第十八願彌陀的願船，像我們這樣的眾生也往生有分。這讓我們有希望、有光明、有安慰。

第三節 因彌陀救度獲重生

善導大師在《法事讚》中說：「人天善惡，皆得往生，到彼無殊，齊同不退。」人界的眾生、天界的眾生，不管是善是惡，通通能夠往生極樂世界；到了極樂世界，通通不退轉，同樣的進入一生補處。因為《阿彌陀經》說「極樂國土，眾生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處」，所以，我們不往生則已，一旦往生，通通是阿鞞跋致。阿鞞跋致就是不退轉，不退於阿耨多羅三藐三菩提，也就是一旦往生，就通通是成佛的境界，就不會從佛的境界退下來。

◎太子等待登基喻

「其中多有一生補處」，在一生補處的地方等待成佛的位置，也就是他有成佛的資格，只是一個佛土只有一尊佛，好像一個國家只有一個國王，

必須等國王退位，太子才能登基，太子雖然還沒有登基，可是他已有了國王的資格，一旦他登基成為國王，就掌握了國家大權。所以，第十八願的「十方眾生」有這樣的內涵，使我們所有的修行人有了希望而沒有絕望，有了光明而沒有黑暗，有了安慰而沒有痛苦。

一、應體佛心而念佛

然莫因良醫而好病，應體佛心而念佛。

阿彌陀佛的救度沒有條件，任何善惡凡夫都平等救度，這樣會不會讓我們懈怠？會不會讓我們有恃無恐而作惡多端？不會。所以，我們不要因為有良醫反而喜歡去無病生病，應該體會佛的悲心而念佛。

◎有良醫而好病喻

要成為良醫，必須具備醫德與醫術。所謂醫德，就是醫生要將所有的患者視為自己的兒子，不管患者有錢沒錢，不管患者是重病輕病，一旦找到他，或是他遇到了，他都會盡心盡力醫治這個患者，毫無保留，也不計較有無報酬。同時，這位良醫必須能夠醫治所有的疾病，任何癌症他都能手到病除，有這樣的醫術，才堪稱良醫。既然名為良醫，對病人是抱持著同情的心，盼望他早日康復，這是一個良醫的心懷。如果病人因為有良醫在身旁，任何疾病都可以得到治療，所以即使沒有病也盼望生病，且任憑疾病滋長，這樣對嗎？當然不對。因為生病是痛苦的，有病的人之所以需要

良醫，表示他沒有能力自醫，只能向外尋求。所以，病人需要體會生病是痛苦的，既折磨自己，也連累別人，不要因為有良醫而喜好生病。同樣，念佛人不因為有阿彌陀佛這位高明的醫生、念佛眾生都能夠救度，而喜歡作惡，應該要體會佛心而念佛。

佛是怎樣的心呢？《觀經》說：「佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。」佛心就是大慈大悲，以平等而無條件的慈悲，救度一切善惡凡夫。

《觀佛三昧經》說：「諸佛心者，大慈悲是，慈悲所緣，緣苦眾生；若見眾生受苦惱時，如箭入心，欲拔其苦。」由這幾段佛語可以知道，佛是大慈大悲，特別對於苦惱眾生，要趕快拔除他的苦惱，讓他早日獲得安樂。我們是不是苦惱眾生？我們苦惱啊！苦不堪言！所以，更應該曉得阿彌陀佛救度的對象就是我。

◎舞台燈光照主角喻

好像舞台的燈光很強，它照來照去都不是在照觀眾，都是在照表演的主角；阿彌陀佛「光明遍照十方世界」，這個光明所要照射的主角是誰呢？是念佛眾生--「念佛眾生攝取不捨」。所以，我們應該體會阿彌陀佛是以悲憫同情的心來包容我們，不計較我們的惡。如果阿彌陀佛計較我們的惡的話，那就等同閻羅王在審判我們，我們必定會被審判到地獄、餓鬼、畜生道。可是，阿彌陀佛包容，阿彌陀佛不計較，阿彌陀佛主動積極、平等無別，為我們發願修行，累積功德，來償還我們的業障，使我們業障消除、

福慧增長，使我們順利安然往生極樂世界。我們應該體會阿彌陀佛這樣的悲心，體會阿彌陀佛對我們的包容，對我們的體諒，對我們的不計較，對我們的積極給予。我們體會佛心，對一切眾生也應該這個樣子。

因此，體會佛心而念佛的人，他的個性會轉變，他的性情會轉變，他的脾氣會轉變，他的相貌會轉變，他的命運會轉變；如果念佛了，個性沒有轉變，脾氣沒有轉變，相貌沒有轉變，命運沒有轉變，就表示他沒有體會到彌陀的悲心，也可以說他沒有真正信佛念佛。所以，念佛人要檢討自己的性情改變了沒有，是不是跟以前一樣，喜歡動不動就鬧情緒，動不動就不平、不滿、計較、不能體諒包容。信佛念佛的人要「昨日種種譬如昨日死，今日種種譬如今日生」，是一個重生的人。如果還是跟以前一樣的心態、觀念，就要深深地自我檢討。當然，我們都是煩惱強盛、業障深重，並非今天一信了佛，就立刻一百八十度的大轉變，這當然不可能。可是，這種觀照、反省，是要比以前更強、更敏銳的。

二、念佛無諍，預期坐脫

《見聞錄》是明末清初蕩益大師根據自己的所見所聞記載下來的，其中有一篇念佛往生事蹟，內容很短，但是啟發意義非常大，我非常喜愛，也在效法。我用八個字作為標題：「念佛無諍，預期坐脫」。其中的幾段法語，也特別寫下來掛在牆上，就是：「隨作務，隨念佛；不與人諍，亦無怒容」。

念佛無諍 預期坐脫

佛日寺釋實相，中年出家，惟勤修苦行，照管常住為事。隨作務，隨念佛；所得即施，不留餘貲；不與人諍，亦無怒容。

壬申秋（一六三二年），忽一日，語人曰：「吾明日當西逝！」乃借雲棲一老人坐龕。次日，洗浴剃髮，髮未竟，已坐脫矣！

「佛日寺」是寺院的名稱，這座寺院在哪裡？我也不知道。但是作者蕩益大師是在蘇州吳縣，所以佛日寺應該也在附近，不過，從故事的最後一段來看，也有可能是在浙江。

「釋實相」就是這個念佛人的法號，「釋」是釋迦牟尼佛的釋，出家人捨掉自己俗家的姓，都以釋迦牟尼佛的姓為姓。「實相」這兩個字非常好，所謂「真如實相，第一義空」。實相就是我們的佛性，也是法性，也是空性，是涅槃寂靜、不生不滅的境界。我們學佛的修行人，不管學八大宗派的哪一個宗派，目的都是為了證悟真如實相；真如實相是共同的目標，只是方法各不一樣。我們淨土宗是念佛靠佛的救度，被救度到極樂世界，就能夠證入實相，猶如釋迦牟尼佛夜睹明星大徹大悟，真如實相立刻現前，當下三明六通、百千陀羅尼完全展現。這就是實相。所以，他的法號很好。

有一句話說「登山道路各不同，同在嶺上賞月光」，就好像各個法門都不同，但最終都要同證真如不生不滅的境界。善導大師《般舟讚》說：「門門不同八萬四，為滅無明果業因；利劍即是彌陀號，一聲稱念罪皆除。」八萬四千法門各個不同，它們都有一個共同的目的，就是「為滅無明果業因」，都是為了破除我們的無明。我們的煩惱有見惑、思惑、塵沙惑、無明惑，最後要破盡無明，無明是我們果報的業因。在八萬四千法門當中，哪一個法門是頓教、是快速的呢？就是我們這個念佛法門，所以說「利劍即是彌陀號，一聲稱念罪皆除」。所有其他的法門，要生生世世修行才能滅罪、證果，可是，我們這個法門只要專念彌陀佛名，就能罪滅往生極樂世界，離開三界六道輪迴而成佛，豈不是這句彌陀名號如同利劍，當下就能斷除無明果業因。如果不是彌陀名號的話，就表示不是利劍。除了這個法門之外的所有法門，都不是利劍，都不是頓教。

善導大師《般舟讚》另有一句法語：「門門不同名漸教，萬劫苦行證無生；畢命為期專念佛，須臾命斷佛迎將。」八萬四千法門都是修行的法門，只不過是各不相同而已，可是這些法門都屬於漸教，因為都要經過萬劫的苦行才能證悟無生。但是，只要我們專念彌陀名號，一生都不改變，命終之時，佛與聖眾自來迎接，當下就離開三界六道輪迴，罪業未滅而滅；當下往生極樂世界而成佛，功德未成而當下現前。

佛日寺的釋實相是「中年出家」，不是童貞入道，也不是年輕時出家，

是中年出家。我在孩童讀私塾的時候，學過一本薄薄的《人生必讀》，上面說：「月過十五光明少，人到中年萬事休。」月亮過了十五，光明就逐漸減少，我們人生到了中年以後，就萬事皆休。大家有沒有這種感觸？

◎枯木喻

《人生必讀》又說：「枯木逢春猶再發，人無兩度再少年。」時間一去不回頭，過了一天就老邁一天，就更接近死亡，「如牛赴市，步步近死」。我們都已經過了中年，都已經進入老年了，還能像枯木遇到春天再開花結果、再回到少年的歲月嗎？不可能了，一去不復返了。

所以，中年給我們的感觸特別深，中年代表著歷經了世態炎涼、世事滄桑，嘗盡了世間的酸甜苦辣、成敗得失，深感人生是苦。對於紅塵俗世的工作，已經感覺到沒有意義，對於人世的浮華與宴樂，感覺到都是虛假與負擔，所以要追求真實的安樂。何況過了中年，等於一半進入棺材，往往凡事都力不從心，精神、體力、記憶力都不如從前。真正覺悟的人，他就會看破人情世事，而來追求真實、追求安樂。有句話說「英雄到老多皈依」，英雄叱吒風雲，奮鬥了一輩子，擁有了功名富貴，可是最後仍是空虛一場，這個時候，他就會想要修行了。什麼是真實的？什麼是永恆的？他就會去追求。

釋實相法師出家以後，「惟勤修苦行，照管常住為事」，他的執事是修

苦行、做卑微的工作。在佛門裡面，有所謂「執事四十八單」，就是四十八種職務。日本怕吃苦的年輕人有所謂「三K」不做，「三K」就是：辛苦的（kitsui）、骯髒的（kitanai）、危險的（kiken）。可是，這個實相法師中年出家，他能夠吃苦耐勞而勤勉、不懈怠地修苦行。叢林四十八單執事當中，有「火頭」，是砍柴、撿柴、燒柴的；有「水頭」，是負責擔水的；有「飯頭」，是負責煮飯、分配飯菜到各個殿堂的；有「園頭」，是負責種菜的；有「菜頭」，是負責在廚房切菜的；有「圍頭」，以前沒有衛生間，都是茅坑，是負責清潔茅坑的：這些都是苦差事，都是一般人所要逃避的。因為一般人都好逸惡勞，想找輕鬆的做。可是實相法師不是，他出家修行是「惟勤修苦行」。其實出家人在剛剛出家的時候，往往都不敢享受，都要先修苦行，因為要先消業障才能增福德，不然在人生的修行當中一定會有障礙。廣欽老和尚，他是有神通的，凡是有人到他那裡出家，他都告誡說：「做別人不做的，吃別人不吃的。」做人家畏懼辛苦不想做的，吃人家剩下且不喜歡吃的，就是這樣來消磨自己的習氣，來淬鍊自己的耐力、耐性，淬鍊自己刻苦耐勞的本性，以消業障、增福慧。「照管常住為事」，照顧常住，顧前顧後，睡得比人家晚，起得比人家早。

「隨作務，隨念佛」，這句話非常好。作務會不會妨礙念佛？不會；念佛會不會妨礙作務？不會。在所有的修行法門當中，能夠不妨礙作務的，就是念佛法門；在所有的修行法門當中，能夠不離紅塵而修行的，就是念

佛。所以，念佛不妨礙作務，作務不妨礙念佛。不離世間法，而能修出世法；雖修出世法，也可不離世間法。他能夠一方面作務一方面念南無阿彌陀佛，念念不捨，因為他生死心切，願生心切。如果他生死心不切，願生心不切，就會悠悠泛泛過日子。如果生死心切，重要的事情掛在心中，所謂「切事繫心」，自自然然地就會念念不捨，因為他有一件重大的事情，所以不管到了什麼地方、做什麼事情，那件重大的事情怎麼可能會忘失掉呢？如果會忘失掉的話，表示那件事情對他來講不重要。那麼，對一個修行人來講，什麼事情最重要呢？「生死事大，無常迅速。我自己沒有辦法了脫生死輪迴，所以要靠阿彌陀佛」，有這種觀念，他就會念念不捨，就會「隨作務，隨念佛」。

「所得即施，不留餘貲」，凡是有單銀，或人家有供養，他都是右手拿進來、左手就布施出去，不留下一分一角。可見他的生死心切，一心在道，一心在佛法上。從整篇內容來看，他是與人無諍，於世無求。一方面他不留身外之物，甚至於單銀、供養也是立刻就布施出去，對世間的名利都不貪著，不為名利而患得患失。一般人所重的，就是財色名食睡，為了五欲而患得患失，為了五欲而煩惱痛苦，為了五欲而造了無邊的罪業。一個出家人就是專業的修行人，他志在修行，對於財色名利都不應掛念在心。孔子說：「君子謀道不謀食，君子憂道不憂貧。」一個有志於道的人，應該是安貧樂道，甚至隱姓埋名，消聲匿跡，閉門謝客，擱筆捐書，不務雜修，

作一愚夫，只管念佛。

「不與人諍，亦無怒容」，他也不跟人家爭長論短。若是表面上不跟人爭長論短，但在心中嘀咕，這還是有諍心。他「亦無怒容」，就表示他也沒有嘀咕在心中，不積壓在心中。一個人固然在外表上很忍讓、忍辱、忍耐，可是心卻放不下，這樣往往就會得病。所以「不與人諍」表示連情緒也沒有，如果有情緒，就不是真的「不與人諍」。人生在世，有一分的計較，就有一分的痛苦；有十分的計較，就有十分的痛苦。若沒有計較，就沒有痛苦。尤其是學佛的人，要深信因果。既然是深信因果的話，今天人家欺負你，或是被討債、生意失敗、感情失和，他不會不平不滿，不會怨天尤人，不會以牙還牙，他會逆來順受。他曉得這是他的果報，是過去的業感來的，不是人家帶給他的，也不是上帝創造的，他對一切都不會抱怨，這樣才是深信因果。所以，深信因果的人，他不會抱怨，更不會報復，不會跟人家誓不甘休、不是你死就是我活。

◎彌陀來迎不想跟佛去

有一個念佛的婦女，她也是很精勤地念佛，可是她的丈夫有外遇，她一直積壓在心中。在她臨終的時候，阿彌陀佛要來迎接她，她卻不想跟阿彌陀佛去。她在執著什麼？她要留下來報復她的丈夫。你看，這是多麼可惜的事！她不曉得就是因為過去世跟他結為夫妻的時候，自己有了外遇，所以這輩子因緣和合，跟他結婚了，他也會有外遇：這就是因果。能夠深信

因果，心中就不會不平不滿。

「王申秋」（一六三二年），終於有一天，他忽然跟人家說：「我明日要往生極樂世界，事先跟你揮手道別！」

「乃借雲棲一老人坐龕。次日，洗浴剃髮，髮未竟，已坐脫矣」，隔天，他就洗身剃髮，頭髮都還沒有剃完，他已經安詳地往生極樂世界了。殊勝不殊勝？可貴不可貴？盼望不盼望？

一般念佛人，天天都在念《西方發願文》，希望「預知時至，身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定，佛及聖眾手持金台來迎接我」，我們固然要有這樣的願，但是，要有什麼果，需有什麼因，所謂「要怎麼收成，先怎麼栽」。能把自己當成愚夫愚婦，與人無諍，於世無求，「不與人諍，亦無怒容」「隨作務，隨念佛」，這樣就能預知時至，順利安然往生極樂世界。所以，我們看一些預知時至的人，往往都是一些個性誠樸、老實念佛的老阿公、老阿婆，至於會講經說法而不務實修，喜歡展現聰明智辯、鑽牛角尖的人，往往如佛所言「大命將終，悔懼交至」。你看，他剃頭髮，頭髮還沒有剃完，就已經坐脫了！修行功夫很高的高僧大德也不過如此。

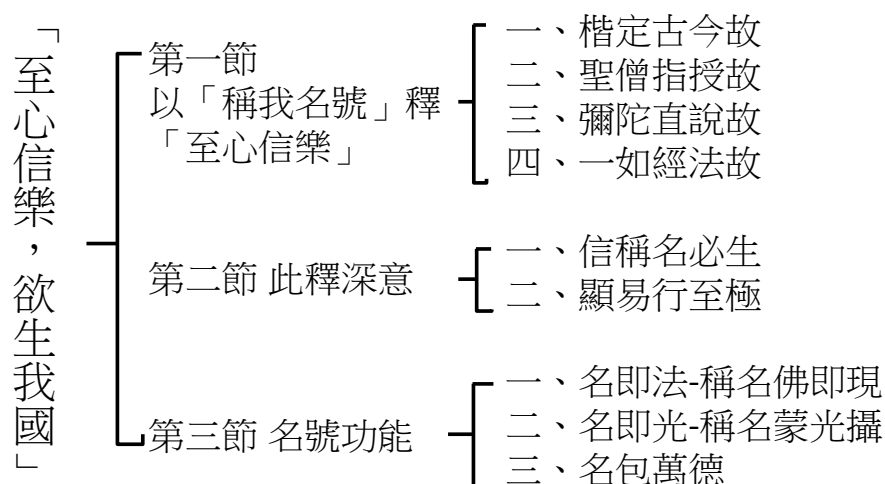
三、願為靜默往生人

在《講演集（二）》第三九一頁有一段話，剛好也可以用來形容這則故事：

「此心唯乘彌陀願，願為靜默往生人」。

「靜默往生人」就是所謂「老實念佛人」「無諍念佛人」，「老實念佛、無諍念佛」即是不講理論、學問，不談閒言雜語、人我是非，不計稱譏毀譽、苦樂順逆，也不愛攀緣，不愛炫耀，既不突顯個人，亦不裝模作樣，只是安分守己、安於念佛、守愚念佛，有事無事一句佛號常掛心口，做好自己本分的事，也默默協助他人。這樣的念佛人，往往預知時至，順利安然、自在莊嚴地往生極樂世界。

第三章 「至心信樂，欲生我國」釋



請看補充講義第五段。

至心信樂，欲生我國——大師釋言「稱我名號，願生我國」，此楷定古今之妙判、決定往生之正業。

第一節 以「稱我名號」釋「至心信樂」

這是解釋第十八願的「至心信樂，欲生我國」這八個字。這八個字善導大師解釋為「稱我名號，願生我國」。佛教經典，自古以來有很多高僧大德作批註，在這些高僧大德當中，我們應該依止哪一位呢？我們所依止的，是我們這個法門的祖師，就是鼎鼎有名的彌陀化身的善導大師。尤其是重要的教理，必須有權威性的解釋，而第十八願對我們這個法門是最根本、最重要的，所以我們必須以善導大師的解釋來理解，而不能隨意、輕率地

依其他法師大德的解釋。當然，如果我們這個法門傳承的祖師沒有相關解釋，就只好參考其他大德。但是，善導大師對第十八願有解釋，而且從不同方面所解釋的法語非常多，《善導大師語錄》第一篇《本願篇》，就是對第十八願的解釋，引用的法語就有十六條之多。縱觀自古以來闡釋弘揚淨土法門的高僧大德，都沒有像善導大師對第十八願這麼重視，又解釋得這麼簡要明瞭。總之，善導大師的解釋，對我們來講是非常重要的。

一、楷定古今故

這裡所講的「此楷定古今之妙判、決定往生之正業」，善導大師以「稱我名號，願生我國」來解釋「至心信樂，欲生我國」，這是他個人的創見嗎？不是的，他是有其依據的。在《觀經四帖疏》最後的跋文，也就是《善導大師全集》第三二〇頁，善導大師說：「某今欲出此《觀經》要義，楷定古今。」也就是善導大師發現，在他那個時代之前，以及在他那個當代，都有高僧大德批註《觀經》，甚至批註《無量壽經》，闡釋淨土法門，可是都闡釋得不是很正確，有所偏失，導致修學淨土法門的人越來越少，修學的人心中也不能獲得徹底的安穩、安樂。所以，善導大師才發心批註《觀經》來楷定古今。「楷定古今」就是糾正在他那個時代之前，以及在他那個時代，所有對《觀經》的誤解，同時作為標準的解釋。所以「楷」可以說是標準，也可以說是糾正，作為古今的標準，作為古今錯誤的糾正，所謂「放諸四海而皆準，俟諸百代而不惑」。這是善導大師要著作《觀經疏》

來楷定古今的因緣。

「稱我名號，願生我國」這八個字，就是善導大師楷定古今的一種善巧的判釋、判定，判定「至心信樂，欲生我國」就是「稱我名號，願生我國」。所以，凡是跟善導大師不一樣的解釋，那就有錯誤。所以說「楷定古今之妙判、決定往生之正業」。

因為阿彌陀佛的第十八願只有說到一個往生之因，就是稱念他的名號，所以只要專稱彌陀佛名，就是決定往生的正業。所謂正業，就是正確的業因。你要獲得什麼樣的果，必須先尋求它正確的因。有什麼因，必定得什麼果，因果是不會有差錯的。那麼，要想獲得往生極樂世界的果，它的因是什麼呢？就是「專稱彌陀佛名」。這就是善導大師所講的「稱我名號，願生我國」。

二、聖僧指授故

善導大師寫這部《觀經疏》，怎麼說不是他的創見呢？善導大師在寫這部《觀經疏》之前，請求佛來加持他，因為《觀經》是釋迦牟尼佛宣說阿彌陀佛救度十方眾生的經典，是佛與佛才能究盡的境界，如果不是佛的話，是不容易徹底理解的。就像《無量壽經》所講的「二乘非所測，唯佛獨明了」。大乘、小乘都不能窺測佛的境界，只有佛與佛才能瞭解。那麼現在善導大師要來批註佛說的《觀經》，所以他就請求靈驗。

善導大師怎樣請求靈驗呢？善導大師當天就念了三部《阿彌陀經》，念了三萬聲彌陀佛名，當天晚上，極樂世界的勝境就清楚地顯現在他的夢中，諸佛菩薩也充滿在空中，接著他就開始疏理《觀經》的經文，準備批註。從那之後，每天晚上的夢中，都有一位僧人前來跟他「指授玄義科文」。在《觀經疏》的後跋，善導大師說：「自此以後，每夜夢中，常有一僧而來，指授玄義科文。既了，更不復見。」每天晚上的夢中，都有一位僧人來指導《觀經》的玄義科文，一直到玄義科文完成之後，就不再夢見了。所謂「玄義」的「玄」，就是深遠的意思，玄奧、玄妙、深遠、深廣，不是凡夫的境界，甚至不是聲聞、緣覺、菩薩的境界，這叫作玄。「義」就是義理，因為《觀經》是阿彌陀佛的境界，很深遠、深奧，不是一般人能夠理解的。所以，不能以凡夫的知見，依文來解義，必須有佛的加持，通過佛的加持才能夠理解。善導大師批註《觀經》的最前面，就是《玄義分》。《玄義分》並不是對《觀經》文文句句的解釋，而是《觀經》玄妙深遠義理的發揮。這句「稱我名號，願生我國」，就是列在《玄義分》當中的。

或許有人好奇，想知道善導大師每夜夢中顯現的這位僧人是何等人物，他是一般的僧眾嗎？還是一位高僧？還是佛菩薩示現的呢？首先，善導大師是念阿彌陀佛，是求阿彌陀佛的，不是求其他的佛，也不是求其他的菩薩，因此，所顯現的當然是從阿彌陀佛那裡來的。同時，在善導大師之前

的高僧大德，有誰能夠正確理解整部《觀經》的道理呢？沒有人能對《觀經》從頭到尾、文文句句、百分之百正確地掌握，所以需要佛的加持。因此，每夜夢中前來示現的這位僧人，就被尊為聖僧。

三、彌陀直說故

其實推其根源，可說是阿彌陀佛的示現。所以，法然上人就完全依據善導大師的思想。完全依據善導大師的思想，就是完全依據阿彌陀佛的思想。因此，法然上人《選擇本願念佛集·後跋》有一段肯定、讚歎《觀經疏》以及善導大師本人的文字，這段話在《法然上人全集》第一一七頁，我來念一遍，大家靜靜地聽：

靜以：善導《觀經疏》者，是西方指南、行者目足也。然則西方行人，必須珍敬矣！

就中每夜夢中有僧指授玄義，僧者恐是彌陀應現。爾者，可謂此疏是「彌陀傳說」，何況大唐相傳云「善導是彌陀化身也」。

爾者，可謂又此文是「彌陀直說」。既云「欲寫者一如經法」，此言誠乎。

法然上人說：靜靜地來思維，善導大師所批註的這部《觀經疏》，可說是西方指南、行者目足。

◎出門指引方向喻

「西方指南」就是淨土法門的指南針，也就是說，要修學淨土法門，必須有指導者，好像我們要出門，必須有指引的方向。如果沒有指引的方向，就無法到達目的地，若走錯路，恐怕會有危險。所以，修行最重要的，就是要有善知識的指導，以及這個法門批註的書。所以，《觀經疏》是念佛人的眼睛，是念佛人的雙腳。有了《觀經疏》，我們的眼睛就能看出正確的方向，我們就有雙腳，能夠走正確的道路。既然這樣的話，修學淨土法門的念佛人對《觀經疏》必須珍惜、珍愛、敬重。

在註疏《觀經》期間，每天晚上，善導大師的夢中都有一位僧人來指授玄義。從善導大師的作法來看，所出現的這位僧人，應該是彌陀所應現的。因此，這部《觀經疏》是彌陀所傳下來的。更何況大唐時代一直都傳說著善導大師是彌陀化身。如果這樣的話，這部《觀經疏》就是彌陀直接解釋的。

四、一如經法故

何況這部《觀經疏》的後跋強調，如果要抄寫這部《觀經疏》，必須把它當作佛經來抄寫。亦即不可以把它當作一部菩薩的論，或者是後人所解釋的書而已，要把它當作佛經。同樣，我們對善導大師這二十八個字的解釋，要把它當作經文，把它當作阿彌陀佛直接的解釋，它是楷定古今的解釋。這段楷定古今的解釋，就是我們剛剛念誦的「若我得佛，十方眾生，

稱我名號，願生我國，下至十念，若不生者，不取正覺」二十八個字。

第二節 此釋深意

稱我名號，願生我國——此釋顯明二意。

用「稱我名號，願生我國」這八個字解釋「至心信樂，欲生我國」，顯明兩點：

一明所信內容。至心信樂者，是信何法？不是信餘法，但信：不論何人，只要念佛願生，必得往生。

二明易行至極。不論何人、何時、何處、何緣，皆能稱名念佛，可謂：易行中之易行，無如本願稱名。

一、信稱名必生

第一點顯明所信的內容，也就是第十八願所說的「至心信樂」，「信」是明信，必須有一個所信的對象，「稱我名號」就是所信的內容、所信的對象。所以說「至心信樂者，是信何法？」

信樂是信什麼法、什麼內容呢？不是信其他的法門，不是信其他的解釋，更不是以心中的感覺、感受、感動、感激作為所信的內容；那信什麼呢？信不管任何人，聖人凡夫、善人惡人，平生臨終，甚至中陰身，乃至三惡道的眾生，只要念佛、願生極樂世界，就必定往生極樂世界。百分之百的，

不可能有「或者能夠往生」「或者不能夠往生」，因為「必」就是必然的，不是或然的，是百分之百的，是一百分，不是六十分，也不是九十九分。所以，「至心信樂」到底是信什麼？善導大師就明明白白、清清楚楚地說「稱我名號」。「稱我名號」就是「至心信樂」的內容，就是「至心信樂」所信的對象。善導大師這樣的解釋非常簡單，讓人家一看就明瞭，而且容易做到。

● 信爲善心所

在佛法修行中，不論什麼法門，信是基礎，是非常重要的。在唯識宗《百法明門論》中說，信是屬於「善心所」，也就是屬於善心的範圍。有了信，就有了這方面的善；如果沒有信，就沒有這方面的善。為什麼？因為，再怎樣的好事、善事功德，如果不信的話，那就不會去做。如果沒有行善的因，就不可能得到善的果。人生在世，如果不行善積德，下輩子還能生而為人嗎？如果不相信三皈依是善的、好的，五戒十善是善的、好的，甚至不相信信佛念佛就能夠脫離三界六道輪迴，就能夠往生極樂快速成佛，那就不會念佛，不會發願往生極樂世界。

由此可知，一切善的、好的、殊勝的功德，都必須以信作為它的根源、基礎，才有實踐的原動力，可見信的重要。《華嚴經》有一句話說：「信爲道元功德母，長養一切諸善法。」信是一切成道的根源，是所有功德出生之處，同時也能夠長養一切諸善法。也就是說，所有的善法、功德，如

果你沒有信，就不會去好樂、去勤修，所以，信非常重要。又有一句話說：「佛法大海，唯信能入，唯智能度。」佛法的功德非常廣大，如同大海，廣無邊，深無底，可是如果沒有信的話，即使一點半滴你也不可能獲得，何況是那麼廣大的功德。所以信是最初步的。

善導大師以「稱我名號」作為我們這個法門信願行的信。信願行是信什麼？信：願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名，就必生彌陀淨土。所謂信，就是信「願」跟「行」。如果所信的不是這樣的內容，那他的信就不是我們這個法門的正信；不是我們這個法門的正信，就不是智信，那就變成是偏信、邪信、迷信了。

二、顯易行至極

「稱我名號，願生我國」第二點所顯明的，是念佛在行持上、實踐上是最容易的，沒有比這更容易的，所以說「顯明易行至極」。為什麼呢？稱我名號就是念南無阿彌陀佛，是「不論何人、何時、何處、何緣，皆能稱名念佛，可謂：易行中之易行，無如本願稱名」。不管任何人，男女老幼，健康的、生病的，平生的、臨終的，甚至是動物、中陰身，乃至地獄、餓鬼眾生，稱名念佛是既方便又沒有忌諱。任何時間，任何地點，做任何事情，都可以念佛。也就是說，不論白天晚上，任何時候，不論大殿、客廳還是房間、廁所，不論乾淨還是不乾淨，也不論做任何事情，當下起念佛的念頭，都能夠念佛。這樣的念佛，並不會因為它是這麼容易，功德就比

較少，不是的。因為所念的這句萬德洪名是名體一如，因此只要起心動念，只要張口稱念，當下就能夠顯現阿彌陀佛的功能，可以說是易行中之易行、無如本願稱名。任何易行道之中，沒有比稱名念佛更容易的。

「易行」跟「難行」是相對的，提出易行跟難行的是龍樹菩薩。龍樹菩薩在他的高著《易行品》當中，將釋迦牟尼佛一生所說的小乘大乘、顯教密教的八萬四千法門歸納為兩個法門，也就是難行道跟易行道。一開始龍樹菩薩就說：

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。

佛法有八萬四千法門、無量法門，龍樹菩薩把它們歸納為兩個法門，同時用世間的道路作為比喻，因為在他那個時代，不是在地面上走路就是在水面上坐船。龍樹菩薩就用這兩種來歸納比喻無量法門，也就是：有步行的，比較辛苦困難；有坐船的，比較安逸快樂。

什麼法門如同步行困難而辛苦不安？什麼法門如同坐船容易又很輕鬆安逸？前面是比喻，接著就指出它們的內容，龍樹菩薩說「菩薩道亦如是」，小乘、密教姑且不論，顯教大乘法門也跟世間道的難易苦樂一樣。「或有勤行精進；或有以信方便，易行疾至阿惟越致者」，這就是佛法無量法門當中，歸納為兩個法門。「或有勤行精進」就是前面所講的難行道，如同

陸道步行則苦。接下來，龍樹菩薩說：「或有以信方便，易行疾至阿惟越致者。」另外有一種以相信、信受的方法，容易實踐而且很快達到不退轉地，就是這裡所講的「至心信樂，欲生我國」。信是信「稱我名號，願生我國」。龍樹菩薩整部《易行品》的核心之處，就是阿彌陀佛四十八大願當中的第十八願，後面我們還會談到。

所以，「稱我名號，願生我國」的第十八願是易行之中的易行。

對於只要稱名就能夠往生，藕益大師在《彌陀要解》裡面也有一段很殊勝的解釋，藕益大師說：

方便中第一方便，了義中無上了義，圓頓中最極圓頓。

意思就是說，稱名念佛是所有八萬四千法門當中第一方便的法門。方便就是容易，所以，不論何人、何時、何處都能做到，所以說「方便中第一方便」，沒有比這個更方便的了。

「了義中無上了義」，釋迦牟尼佛所說的法是觀機逗教，有了義、有了義的，概略來講，大乘法門都是了義的，「稱名願生極樂」就是了義之中最高的了義法門。

「圓頓中最極圓頓」，大乘有圓教、頓教，也有非圓非頓的權教。在這圓頓法當中，念佛往生更是圓頓之中最為圓頓，沒有比這個更圓滿、更快

速的了。方法簡單，證果快速又圓滿，毫無缺陷。當然，因為所信所念的是阿彌陀佛的萬德洪名，所以藕益大師說：「阿彌陀佛是萬德洪名，以名召德，罄無不盡。」阿彌陀佛這句名號，具有阿彌陀佛本身所有的功德，所以叫作萬德洪名，因此「以名召德，罄無不盡」。我們稱念這句彌陀洪名，自自然然地，不假勉強地，就能夠召來阿彌陀佛的萬德，而且毫無缺少。也就是說，我們只要稱念南無阿彌陀佛，阿彌陀佛所有的功德當下就會顯現，而不會是每次稱名只顯現一部分、一部分就沒有顯現，不是這樣的，所以說「以名召德，罄無不盡」。

這在善導大師的《觀經疏》其實已經說了，善導大師說：

自餘眾行，雖名是善，若比念佛者，全非比較也。

佛法的菩薩道，有八萬四千法門，乃至無量法門。任何法門，不論是小乘大乘、顯教密教，都是善的、有功德的，可是那些法如果跟念佛來比較的話，就完全不能比較了。所以「稱我名號，願生我國」顯示我們這個法門是至簡至易，極頓極圓，是最簡單、最容易的，又是最頓速、最圓滿的。

此釋簡明扼要，易解易記易持，當下明瞭，甚合易行道。

善導大師經過阿彌陀佛的指授，所解釋的非常簡單明瞭，又掌握到核心，

容易理解，因為一看就懂，而且「稱我名號，願生我國」只是八個字，所以容易背誦，容易行持，一看就能夠明瞭，很合乎易行道。可以說這八個字的解釋是簡要明瞭，乾淨利落，契理契機，易知易行，真正合乎易行道，能夠廣度諸眾生。

即使再怎樣簡要明瞭、乾淨利落，可是如果它不合乎教理，就是不契理，那就不是我們這個法門；如果所解釋的再怎樣簡要明瞭、乾淨利落，可是我們做不來，就是不契機，也不是我們這個法門。善導大師所解釋的，契理契機，容易知也容易行，這就真正合乎易行道的法門，如此才能廣度所有的眾生。

● 無需苦惱地印證

不繁雜，不玄奧，不必艱難地思維，不用苦惱地印證（如自己領受否，或確認自證之正不正等）。

善導大師將「至心信樂，欲生我國」解釋為「稱我名號，願生我國」，可以說簡而不繁，易而不難，淺而不深，明而不昧，所以說不繁雜、不玄奧。固然我們這個法門背後有深遠玄奧的義理，可是，善導大師深入淺出的解釋，讓我們一看就懂，看懂就能夠使用，真正可以即知即行。因為一看就懂，就能夠理解，自然也就不必艱難地去思維，或是再去查種種的資料。

「不用苦惱地印證」，苦惱地印證什麼呢？「我到底領受了沒有？這樣的信，是信受了沒有？我所信受的到底是正確、還是不正確？」為什麼這樣講呢？因為有的解釋不依據善導大師的「稱我名號，願生我國」，而是就信的某種心理狀態去解釋。由於人的心理狀態各有不同，而且心理狀態本來又是隨著環境一時所顯現的，所謂「遇緣則現，緣過則遷」，如果以這種飄浮不定的心理狀態作為信的內容，那就難以堅固，而且抽象不具體。有的人根據自己的感受、感覺，以感動、感激的那種狀態來解釋信心，「我當下感覺、感受到彌陀的救度了，因為那個時候的心情非常感動、感激」，以這種感情，感性地解釋信心；可是，在另一個時間，他的煩惱浮現了，以前的那種歡喜的心再也浮不起來了，那麼，他就會打一個問號：「我在什麼時候，什麼情形之下，當初對彌陀的救度是那樣感動，那種感覺讓我很有法喜，可是現在好像一點都體會不到了。」這就是為了印證自己到底信了沒有而有所苦惱，所以說是「苦惱地印證」。由此可知，錯把自己的感情作為所信的內容、所信的對象，這就不對了。

信以客觀為據，阿彌陀佛的客觀存在就是我們所信的內容。阿彌陀佛怎樣講，要我們怎樣往生，這才是信的具體對象。阿彌陀佛所講的「至心信樂」，善導大師解釋為「稱我名號」，這就非常具體。不論我們的心情、感受如何，「稱我名號」始終都是不變的。「稱我名號」就必定往生，所謂「眾生稱念，必得往生」，這是不論任何人都能做得到的。也就是說，

不論你是有智慧的人，還是沒智慧的人，不論你是偏於感性的，還是偏於理性的，都能夠理解，都能夠做到。

◎水面劃線喻

如果只是以意業方面來解釋的話，就有苦惱，就如善導大師所講的「縱發清心，猶如畫水」，即使當下有那種感受，可是，就好像在水面上劃線一樣，一劃就立刻沒有了。

如果是善導大師所解釋的「稱我名號，願生我國」，就不管任何人，小孩也好，愚笨的人也好，臨終才遇到也好，甚至是動物也好，念佛都能往生。小孩子，你教他念什麼，他就會跟你念什麼，他即使沒有智慧來思維什麼是阿彌陀佛的救度，思維阿彌陀佛是怎樣一位慈悲、智慧、有願力、有神通、光明攝取的佛，他對於這些是理解不來的；愚笨的人，他也聽不懂；甚至臨終的人，他在病苦之中即將斷氣，他也不能理解那麼多。可是，你只要告訴他念南無阿彌陀佛，他肯張口念佛，就能夠消災免難，就能夠離開六道，就能夠往生極樂。反之，如果要他用自己的心去領悟，去感受，去有感動或感激的那種心情，那小孩做不到，愚笨的人也做不到，臨終的人往往也做不到，動物那就更做不到。可是，譬如說鸚鵡，你只要教牠念佛，牠就會隨著你念佛，或者只是念佛給牠聽，這句佛號入牠的耳根，也成為道種，牠也因為這句佛號自然的功能而牽引到極樂世界。所以，稱名念佛就比較容易，一般都做得到，而且有具體的對象，永遠都不會有變化。

由此可知，善導大師將「至心信樂，欲生我國」解釋為「稱我名號，願生我國」，真的是非常善巧，簡要明瞭，乾淨利落，契理契機，易知易行。

第三節 名號功能

一、名即法——稱名佛即現

世間人、事、物，雖都各有其名，但卻有「名即法」「名異法」之別。也就是說，如果名稱和內涵、內德、本體是一體的，叫作「名即法」；雖然有名稱，可是和內容、本體是分開的，就叫作「名異法」。「名即法」是指佛菩薩的名號或者咒語；其他的名號，就不是「名即法」。

◎說水無水喻

譬如說我們口渴的時候，嘴巴說水，可是沒有水到我們的嘴巴；我們是凡夫，某個人如果不在附近，再怎樣大聲叫他，他也沒聽到，請他過來，他也不曉得要過來，因為這都不是「名即法」。

這句南無阿彌陀佛萬德洪名，是「名即法」，是「名即體」，所以稱念這句名號，就跟阿彌陀佛的本體感應道交，他的本體就會顯現，所謂「應聲即現」，因為這句彌陀名號是名即體。

二、名即光——稱名蒙光攝

再者，這句彌陀名號，同時也是「名即光」，名號就是阿彌陀佛的光明，所以善導大師說「光明名號」。因為「名即體、名即光」，所以阿彌陀佛就以稱名為他的本願，使得凡是念佛的人，只要稱名就順佛願，只要稱名就與佛親，只要稱名就蒙光攝取。

我們要想跟阿彌陀佛親，要想跟阿彌陀佛近，不跟阿彌陀佛疏遠，就要怎麼樣？稱名念佛。不然我們凡夫怎麼跟阿彌陀佛親、跟阿彌陀佛近呢？阿彌陀佛的慈悲，我們也思維不來；阿彌陀佛的智慧，是佛的境界，我們也理解不來；阿彌陀佛的相好光明，我們也觀想不來；阿彌陀佛的功德，阿彌陀佛的神力，我們更不能理解。阿彌陀佛的慈悲、智慧、願力功德、光明相好，這一些功能、內容，都在名號裡面。

總之，我們只要專稱彌陀佛名，就跟阿彌陀佛的佛體相親相近，同時我們也單單以稱名來蒙光攝取。要想蒙受彌陀的佛光攝取，不是修其他的法門、念其他佛菩薩的名號、持其他的咒語、誦其他的經典、拜其他的懺法，或者是參禪打坐，或者是靜坐觀想，都不是，只要稱名念佛，當下就蒙受彌陀的佛光攝取不捨，所以說「單以稱名，蒙光攝取」，非常簡單容易。所以善導大師解釋為「稱我名號，願生我國」，這種解釋契理契機，易知易行，對我們來講，是非常慈悲、非常智慧、功德很大的。論這句南無阿

彌陀佛的功德，在玄奘大師所翻譯的《阿彌陀經》就有「無量無邊不可思議」的功德，不是我們凡夫乃至大聖小聖所能想像得到的，所以說「無量無邊不可思議」的功德名號。我們凡夫覺得「這句名號就是一個聲音嘛，頂多就是六個字嘛，字是六個字，聽起來就是一個聲音，哪有無量無邊不可思議的功德呢？」可是，經典裡面明明白白地說這句名號有無量無邊不可思議的功德。《無量壽經》也說這句名號有「殊勝微妙、甚深無上」的功德。所以，我們不管知道不知道，不管是清淨的心還是雜亂的心，只要一起心念南無阿彌陀佛、一張口念南無阿彌陀佛，無量無邊、不可思議、甚深微妙、殊勝無上的功德就立刻現前。

三、名包萬德

因為六字洪名的功德是如此無量無邊不可思議，所以古代大德就把阿彌陀佛分開解釋說：

阿字十方三世佛，彌字一切諸菩薩，

陀字八萬諸聖教，三字之中是具足。

這樣的解釋可說是最高的，沒有比這更好、更直截了當的解釋了。「阿字十方三世佛」，「阿」字的這個聲音，就圓滿具足十方三世一切佛的功德。「彌字一切諸菩薩」，「彌」字又是含藏十方三世所有一切菩薩的功

德。「陀字八萬諸聖教」，釋迦牟尼佛因為眾生有八萬四千煩惱，所以說了八萬四千法門，來對治、解除眾生的八萬四千煩惱，使眾生離開三界六道之苦，獲得無上涅槃之樂。「陀」字就包含了八萬諸聖教，八萬四千法門的功德都在裡面。「阿彌陀」三個字之中，佛法僧三寶的所有功德通通統攝具足，無一遺漏。這種解釋，這種讚歎，可說是最殊勝、最崇高的了，幾乎沒有比這更高的了。雖然三個字各個分開解釋，但其實是彼此互相包含的。「阿」字是十方三世佛，也是一切諸菩薩，也是八萬諸聖教；「彌」字是一切諸菩薩，也是十方三世佛，也是八萬諸聖教；「陀」字是八萬諸聖教，也是十方三世佛，也是一切諸菩薩。可說名號有無量無邊、不可思議、殊勝微妙、甚深無上的功德。

名號功德既然這麼深廣，念佛的功德同樣也是這麼深廣。

◎稱名消罪

在法然上人那個時代，有一位大將軍，常常帶領子弟兵跟敵人作戰，戰爭不是你死就是我活，所以一場戰爭下來，總是屍橫遍野，甚至血流成河。固然殺死了對方，可是自己人也被殺，所謂「殺人一萬，自損三千」。他年老了，回想過去自己殺人，還有使子弟兵被殺，這種罪業是多麼深重。所以，他恐懼了，他懊悔了，他懺悔了，這樣的罪業，將來很肯定會導致自己在地獄中受極重刑罰，要想再度獲得人身，恐怕不曉得是什麼時候，

所謂「一失人身，萬劫難復」。所以，他懷著殷切、懇切、恭敬、百分之百至誠的心，來請法然上人開示，問法然上人說：「有什麼法門、怎樣的作法，才能消除我一生的罪業？才能避免將來的審判和懲罰？」對他而言，只要知道怎樣能夠贖罪，他就會立刻去做，即使是要砍斷自己的雙手、雙腳，他也甘心去承受，他是抱著這樣的決心。

法然上人怎麼回答他呢？法然上人說：「只要稱名念佛，只要稱念南無阿彌陀佛，就能消除你滿身的罪業，就能避免將來的審判，離開地獄的刑罰，而且能夠離開三界六道的輪迴，往生阿彌陀佛的極樂世界。」這位將軍聽到法然上人這樣剴切、慈祥地為他解說，為他安慰，當下不禁號啕大哭，泣不成聲。因為他自己反省，即使此生被判十次死刑、百次死刑，千刀萬剮都不足以償還的。現在，什麼痛苦都不必承受，只要至誠懇切地稱念南無阿彌陀佛就可以贖罪了，就可以免刑，就可以離開地獄，甚至能夠往生極樂世界。所以，他無法形容地感動。從此，他就一心無二心地一輩子專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，一輩子皈投在法然上人門下。

這段典故很有名，他的法號叫作「蓮生」。當法然上人要獨自前往大原跟當時京都比叡山及奈良的很多高僧大德辯論淨土法義的時候，蓮生就自告奮勇地保護法然上人。

所以，善導大師將「至心信樂」解釋為「稱我名號」，對我們來講是恩

同再造，給我們安慰，給我們希望，給我們光明。若沒有善導大師這種解釋，我們不能肯定「至心信樂」是信什麼，「乃至十念」是什麼內容，沒有一個指南針，看不清楚，那就沒有光明、沒有希望、沒有安慰了。所以，善導大師的這種解釋，對我們而言，真的是恩同再造。

第四章 「乃至十念」釋

第一節《觀經》下品下生釋「念」為口業稱名

第二節 龍樹菩薩釋「念」為稱名念佛

一、「難易二道判」之文

二、「稱名易行疾至」之偈

1.此土此生不退

2.應以恭敬心，執持稱名號

3.念十方諸佛，反顯念彌陀一佛

4.彌陀是諸佛之王

三、「即入必定」之偈

四、「歸宗」之文

1.「本願」-第十八願

2.「如是」-念我、稱名、自歸、必定

3.「若人」-十方眾生

4.「念我」-念彌陀

5.「稱名」-專稱彌陀佛名

6.「自歸」-欲生我國

7.「即入必定」-若不生者，不取正覺

第三節 天親菩薩釋「念」為稱名念佛

一、「稱彼如來名」

1.五念門中「讚歎門」

2.稱名是最高無上讚歎

二、「如彼如來光明智相」

1.彌陀光明無有障礙

2.光明是佛智慧之相

3.大悲無倦常照我身

三、「如彼名義」

1.名號能破暗滿願

2.「義」者，彌陀之體

3.全體施名，稱名契體

4.善導大師六字釋

5.名號光明一體義・因緣義

6.以光號廣度眾生

7.名義相應，言名即法

四、「欲如實修行相應故」

1.此句與上三句彼此相承

2.機法一體即如實修行相應

3.稱名真正如實修行

4.人天諸善，不實修行

5.淨土法門是果地法門

五、不純正的淨土法門

第四節 曇鸞大師釋「念」為稱名念佛

一、「令聲不絕，具足十念」

1.依據下品下生經文 2.聲必有應

二、「十念念佛，便得往生」

1.佛願強緣，五乘齊入 2.他力理論

三、「十念者，明業事成辦」

1.「十念」顯上包一形，下包一念

2.「業事成辦」表證果業因成就

3.「十」表圓滿成就

4.十念業成，通神者言之耳

第五節 道綽大師釋「念」為稱名念佛

一、「十念相續，稱我名字」

二、救度與感恩的法門

第六節 《觀經》流通分釋「念」為持名

一、廢立之義

二、善導大師釋「芬陀利華之文」

1.念佛超絕，非雜善為比

2.名號是彌陀正覺功德

3.念佛人中芬陀利華

三、「念觀兩宗」與「念觀廢立」

四、念佛人五種嘉譽

五、開宗根源在流通文

第七節 《阿彌陀經》釋「念」為稱名念佛

一、執持名號即稱名念佛

二、聞已思惟，繫念不亂

三、名號清淨真實

四、名號即是彌陀本體

五、承接《觀經》脈絡說明念佛功能

六、釋尊所成正覺即是彌陀名號

七、只能無條件信受

八、善導大師釋《小經》核心經文

「乃至十念」釋

第八節 三經一致，以稱名念佛為往生正因

- 一、三經唯明念佛往生
- 二、三段本願取意文
- 三、淨土法門非二力法門
- 四、本願稱名之傳承

第九節 十念他義

- 一、《雜阿含經》佛法僧等十念
- 二、《彌勒發問經》慈心等十念
- 三、義寂之時間十念

第十節 乃至十念，下至十聲

- 一、念聲是一
- 二、念之含義
 - 1. 念通於心口
 - 2. 心法與色法
 - 3. 色心可融通
 - 4. 心念口稱皆不離名號
- 三、乃至下至
 - 1. 其意是一 2. 顯一多不定
- 四、願名 | 念佛往生願
- 五、願體 | 乃至十念
 - 1. 「稱我名號，下至十聲」
 - 2. 「稱我名號」略信示行
 - 3. 「下至十聲」啟必生信心
- 六、出聲與默念
- 七、「乘我願力」彰顯他力
 - 1. 根機：等覺逆謗，皆靠佛力
 - 2. 方法：念佛普攝上中下根機
- 3. 利益：念佛易行，報土化生

乃至十念——「念」者，中國文字往往一字包含多義；此「念」字通心與口，故有以「誦經」為「念經」，俗謂「家家有本難念的經」。

「十」者，數目；「念」者，口業稱念：口稱十聲，謂之十念。此中十念，不定十念，故「成就文」及「流通文」言「一念」；一念不定一念，故本願言「十念」：十不定十，一不定一，故以「乃至」冠之。

這就是所謂「乃至十念」，這段講義很容易理解。

漢字往往一個字有好幾種解釋，有作名詞的解釋，也有作動詞的解釋，也有作形容詞的解釋，隨它不同的解釋，意義也就不同。

「念」，有用意業的「心念」來解釋，也有用口業的「稱念」來解釋，比如「家家有本難念的經」指的就是口業的稱念。

「十」者，就是數目，可見「十念」就是口稱十聲。這個「十」也不是一個固定的字眼，因為在「成就文」及「流通文」都說「乃至一念」。「成就文」說：「諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉；唯除五逆，誹謗正法。」總共有四十個字。

「流通文」說：「佛告彌勒：其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念，當知此人為得大利，則是具足無上功德。」「成就文」及「流通文」都說一念，一念不一定只是一念，因為第十八願的本願文又說十念，可見「十不

定十，一不定一」，因為上面有「乃至」兩個字，這樣就延伸為「若一日，若七日，盡形壽」，這樣來稱名念佛。

第十八願的「乃至十念」，人們作了種種的解釋，為什麼說善導大師的解釋才是正確的呢？接下來引用經典以及幾位祖師的解釋來印證。

第一節 《觀經》下品下生釋「念」爲口業稱名

十念正義——《觀經》言：「如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」

如果以《觀經》這段下品下生之文來解釋第十八願的話，第十八願所講的「至心信樂，欲生我國，乃至十念」，就很明確地是指口業的稱名念佛，也就是稱念南無阿彌陀佛。因為這裡所講的「如是至心，令聲不絕，具足十念」跟第十八願所講的「至心信樂，欲生我國，乃至十念」文字都差不多，證明「念」是稱南無阿彌陀佛，可見第十八願的「乃至十念」的「念」，是口稱「南無阿彌陀佛」。

● 稱名滅生死罪

為什麼強調稱名念佛呢？因為這裡所講的「稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪」，因為他稱念這句萬德洪名，在他的念念之中，每一念

每一念都在消除他八十億劫生死重罪。也就是說，他六道生死輪迴的罪，不管他有五十億劫、八十億劫、一百億劫，只要他念佛的話，念念都在消除他的生死之罪。他一旦斷氣，就立刻離開三界六道輪迴，往生極樂世界。如果他不能往生極樂世界的話，就表示這句名號不能滅他的生死之罪，所以還要在三界六道生死輪迴。可是，因為他的念佛，使他離開了生死輪迴，豈不是念念之中都在消除他的生死輪迴之罪嗎？所以，念佛滅罪，是最多、最殊勝、最徹底的斷除生死的根源。這句佛號是光明名號，所以念佛人在念佛當中，蒙受彌陀的光明攝取，往生極樂世界。

可知：「乃至十念」即是「下至十聲」之「稱名念佛」，亦即「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」之念佛。

念佛一般來講有「實相念佛」「無相念佛」「觀想念佛」「觀像念佛」等等。第十八願所講的是怎樣的念佛呢？是「稱名念佛」。由《觀經》的這段法語就可以知道，「乃至十念」就是「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」。平生跟臨終是相對的。是平生，就不是臨終；是臨終，就不是平生。平生之機是就他的壽命長短，盡其一輩子專稱彌陀佛名。如果是臨終之機，躺在病床上將要斷氣了，才遇到這個法門，或者是念十聲就斷氣了，或者是念一聲，或者是嘴巴念不出來，只是心中知道念佛能夠往生，這叫「臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」。

甚至斷氣了，進入中陰身，能夠遇到蓮友來助念，向他開示，他只要稱名、願生，也能夠往生。所以，稱名念佛就有這麼殊勝方便。

第二節 龍樹菩薩釋「念」為稱名念佛

將「十念」的「念」解釋為「稱名念佛」，並不是善導大師個人獨創，而是有經典的依據，同時也有祖師的傳承，有關經典的依據前面已解釋過，接下來就祖師的傳承來作為印證。

善導大師這個法脈的第一位祖師是龍樹菩薩，第二位是天親菩薩，第三位是曇鸞大師，第四位是道綽大師。在補充講義（見附錄二）引用龍樹菩薩《易行品》的兩段法語來證明「乃至十念」是「稱名念佛」，接下來引用曇鸞大師及道綽大師的法語。

● 萬古常新

淨土宗念佛法門再怎麼講，都離不開彌陀本願救度與彌陀本願稱名，都是環繞這個核心與宗旨在闡釋。所以，不論何時我們聽聞，每次都要把它當作第一次聽聞，萬古常新，永遠都是新鮮的，不要認為已經學習過了，已經聽過了、瞭解了。應該對我們這個核心宗旨非常好樂，不厭倦。為什麼？因為這是法門的根源，也可以說是彌陀的生命，也是念佛人的生命。比如呼吸，每一口都一樣，但也都是新的；比如眼見色，每一次都一樣，但也都是新的，絕不厭倦，這就是生命常新，萬古不變。

今天的講義（見附錄三）是專就龍樹菩薩《易行品》的法語來補充。講義題名「稱名易行疾至不退轉」。「稱名」就是專稱彌陀佛名；「易行疾至」就是稱名的本身是易行道，雖然是易行道，可是卻能夠快速到達不退轉。多麼快速呢？是今生今世就能夠預入不退轉地。佛法八萬四千法門，浩瀚無邊，龍樹菩薩把浩瀚的佛法歸納判別為「難行道」「易行道」這兩門。「易行道」之所以易，是因為彌陀本願稱名。如果不是彌陀本願稱名，就不易。同時，易的本身有殊勝的功德，因為能夠在現生還沒有往生極樂世界之時，就已經預入不退轉的果位，所以易行的本身是方法容易、功德高超。

一切法門，可以用四句話來分辨：有易行而不疾至，有疾至而非易行，有非易行也非疾至，有既易行又疾至。而我們這個法門，既是易行的法門，又是疾至的法門。這是就標題來解釋。

《易行品》以彌陀「本願稱名」之「易行」為宗，現生不退、往生成佛為趣。

「宗」，簡單講就是方法；「趣」，簡單講就是目標、目的。《易行品》內文很短，所講的易行，有十方十佛的易行、十方諸佛的易行、過去八佛的易行、三世諸佛的易行以及諸菩薩的易行，同時也講到彌陀的易行。講了這麼多的易行，其實是在襯托彌陀的易行。彌陀的易行是《易行品》的

核心、《易行品》的結晶、《易行品》的歸趨。所以，《易行品》在講什麼？在講彌陀的「本願稱名」，在講只要依彌陀本願稱名就能現生不退而往生成佛。現生不退，就是內文所講的「即入必定」；往生成佛，就是「得阿耨多羅三藐三菩提」。

一、「難易二道判」之文

1、《易行品》「難易二道判」之文：

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。

這兩段文雖然簡短，但可說筆力萬鈞。為什麼？把釋迦牟尼佛一生所說的八萬四千法歸納為這兩個法門，同時用比喻來顯示：就像世間的道路，有難行的道路，有易行的道路。

◎陸路水道喻

在這裡，龍樹菩薩用陸路和水道，也就是走路和乘船來比喻，因為那時並沒有飛機，也沒有火車、汽車、腳踏車，當時不是牛車、馬車、騎象、騎驢，就是坐船。但牛車、馬車、騎象、騎驢也是在陸地上行走，都不如在水上乘船快，而且乘船是船在水上航行，人輕鬆地坐在船上。所以，陸道步行就非常辛苦，即使是馬拉松健將，要行走千里之路也非常辛苦，何況身體不健壯、老邁或是小兒麻痺、腳有問題，就更沒辦法行走。再者，千里迢迢，跋山涉水，也有種種不可知的危險。所以，陸路步行總是辛苦的、艱苦的，困難重重。水道乘船則易至而快樂，所謂「朝辭白帝彩雲間，

千里江陵一日還；兩岸猿聲啼不住，輕舟已過萬重山」，就這麼輕鬆，這麼快速。

龍樹菩薩把釋迦牟尼佛說的無量法門歸納為兩個法門；法門無量，歸納起來只有這麼兩條路。「菩薩道亦如是」，「菩薩道」就是佛法中的大乘法門，淨土宗念佛往生是大乘法門之一，菩薩道也和世間道一樣有難有易。

「或有勤行精進，或有以信方便，易行疾至阿惟越致者」，這裡所講的「勤行精進」，就是難行道，也就是「陸路步行則苦」。為什麼？在這兩段法語之前，龍樹菩薩談到勤行精進的內容是「諸、久、墮」。「諸」就是要勤行精進無量法門，所謂「法門無量誓願學」；「久」就是要經過長久的時間才能證入不退轉；在這當中，如果不勤行精進，所謂「不進則退」，就有退墮的可能：這叫「諸、久、墮」，這是屬於「勤行精進」。就根機而言，走勤行精進之道的人必須根機銳利，勇往直前。如果根機不銳利，不能一直勤行精進，就會退墮。

「或有以信方便，易行疾至阿惟越致者」，這就是易行道。「信方便」能夠易行而快速地到達不退轉地。阿惟越致就是不退轉。所以，這裡所講的易行道，「水道乘船則樂」，是指以信方便易行疾至阿惟越致。而這裡指的是「信」的本身還是另有一個易行的方法為所信的內容？我們看下面這段法語就可以一目瞭然。

二、「稱名易行疾至」之偈

2、《易行品》「稱名易行疾至」之偈：

若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。

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。

由這兩段法語，我們可以作下列幾種領解：

（一）欲疾至，非疾欲至

欲疾至，非疾欲至。

有關前面這段法語的偈頌，有的版本是作「若人疾欲至」，但是如果就前面「難易二道判」之文來看，應該是「若人欲疾至」，疾至不退轉地，剛好前後文都一致的。

此偈顯示信之具體內容，亦即「易行道」易行疾至之法即是「稱名」。稱名即是「易行」，稱名即得「疾至」。既容易，又殊勝。

難易二道判所講的「以信方便」的「信」是信什麼？什麼是信的內容？

由這首偈可以很具體地知道「易行疾至」的方法就是「稱名」，所謂「應

以恭敬心，執持稱名號」，所以稱名就是易行，也由於稱名是易行，所以疾至不退轉地。這樣看來，既容易，又殊勝，只要專稱南無阿彌陀佛，很容易，很簡單，不複雜，不艱難；同時，又能夠在今生今世就進入不退轉，也就是必定往生，必定成佛，而且快速成佛。

（二）此土此生不退

疾至不退轉--非一萬劫或一大劫，非多生多劫無量生死，亦非他土不退，乃此土此生不退。

並不是要經過一萬劫或一大劫才能到達不退轉，也就是不需要經過一萬劫這麼長久的時間精進勤行六度萬行；也不是一般成佛從初住開始，經過一大阿僧祇劫才到達初地不退轉。不必經過多生多劫無邊的生死，而且，也不是往生到其他的國土才不退，而是在這娑婆五濁惡世，今生今世就能獲得不退。

這個證明在哪裡？就是龍樹菩薩這兩段法語，「不退轉」之偈以及接下來的解釋之文。「若人欲疾至，不退轉地者」，前面講「若人」，指的還是善惡凡夫，不是證果的菩薩。可是接下來，龍樹菩薩就把念佛願生極樂的人稱為菩薩了，就說「若菩薩欲於此身得至阿惟越致地」，若菩薩想要此身到達不退轉地，也就是想要肉體還在此世間，還未離開娑婆，斷氣之前就能到達不退轉地，而且必定成就阿耨多羅三藐三菩提的話，就應該「念

是十方諸佛，稱其名號」。這段文是在《易行品·十方諸佛章》講的，而這裡的念十方諸佛，是不是要在此生此世獲得不退轉就要念十方諸佛的名號？當然不是，這在後面會有解釋。

● 一般消費，最高享受

至簡至易，極頓極圓。一般消費，最高享受。

「至簡至易」就是最簡單、最容易，沒有比稱念南無阿彌陀佛更簡單、更容易的。因為這句名號，有心的話，不管誰都會念，即使鳥獸也會跟隨人念；小孩子或不識字，或不能深入教理的愚鈍之人，也能夠念佛；乃至一輩子遇到逆緣惡境，作惡多端，臨終即將斷氣，鼓勵他念佛往生極樂世界，他也能夠念佛；即使啞巴，也能在心中念彌陀的名號，所以說「至簡至易」。

這麼簡單，連小孩子、不識字、愚笨的人，甚至鳥獸都能夠念，大概它的境界不高超吧？不是，是「極頓極圓」。論頓速，論圓滿，本願稱名的易行道反而是最為頓速，最為圓滿。

大乘佛法歸納為八個宗派，講頓教圓教的話，不只是淨土宗稱為頓教圓教，密宗、禪宗、天台宗、華嚴宗也都自稱為頓教圓教。可是，頓中之頓、圓中之圓的，只有淨土宗稱名念佛的法門。為什麼？因為只要稱名念佛，

今生今世就進入不退轉地的果位，一旦斷氣，就立即離開三界六道的輪迴，立刻往生極樂世界，頓超十地，快速成佛。密宗、禪宗、天台宗、華嚴宗雖然也稱為圓教頓教，可是還要經過生生世世的修證，不能當生就離開三界六道的輪迴，難以當生成就、一世圓滿。所以，這些宗派如果跟淨土宗的本願稱名比對，就成為漸教，而不是頓教了。

「一般消費，最高享受」，這是比喻。本來一般消費只有一般享受，最高消費才有最高享受。

◎總統套房低價喻

譬如住六星級飯店，住一夜要多少錢？如果住總統套房，更要幾萬或幾十萬，所以是高消費、高享受；可是，我們付出的錢連二星級都不到，只是一般旅社而已，甚至是白白送給我們的，可是享受的卻是最頂級、最高的。

◎高鐵低價喻

又好比坐高鐵，很快速，但價錢很高；現在我們用市區公車的車票錢，就可以享受高鐵的快速。「一般消費，最高享受」，這是一種比喻。

（三）應以恭敬心，執持稱名號

**恭敬--內心謙恭，外相崇敬。虔誠恭敬，至誠懇切。徹底放下，
全身靠倒。**

「恭敬」，「恭」指內心的謙恭、謙卑；「敬」指外相的崇敬。「恭敬」這兩個字，對我們學佛的人來講非常重要，所謂「佛法從恭敬中求」，有一分的恭敬就能獲得一分的利益，有十分的恭敬就能獲得十分的利益。其實不只是學佛的人，即使一般人士，也應該心懷恭敬，也就是說，凡事要以恭敬之心來面對、處理，所以《大學》說「誠於中，形於外」，又說「心誠求之，雖不中，亦不遠矣」，古典也說「君子毋不敬」，對任何人、任何事，在任何時、任何處，都應該懷抱恭敬之心。

為什麼這句名號應以恭敬心來執持？

我們自己是怎樣的一個人呢？我們是罪惡生死凡夫，內心充滿貪瞋癡的污穢，沒有力量脫離三界六道輪迴，若說有什麼力量的話，只是增加三界六道輪迴的業力而不是功德力。今天承蒙彌陀為我們發願，為我們修行，為我們建設極樂世界，為我們成就往生極樂世界的功德資糧，將此功德資糧迴向給我們十方世界的眾生--能夠理解到這一點的人，就能以恭敬心來執持阿彌陀佛的名號。

這個「應」，就是勸勉我們要有恭敬心，要瞭解我們是無有出離之緣的凡夫，要瞭解唯有阿彌陀佛的救度才是我們出離生死輪迴乃至往生成佛的增上緣。所以，這裡的恭敬就是「虔誠恭敬，至誠懇切」的意思，虔誠恭敬與至誠懇切這兩句話意義是一樣的，也就是發自內心，非常懇切、非常至誠地恭敬。

「徹底放下，全身靠倒」，就是徹底放下自力，徹底放下依靠其他法門的執著心，徹底放下對阿彌陀佛救度的懷疑，而以全部性命，全身心、毫無保留地靠倒阿彌陀佛的救度：這就是恭敬的內涵。

執持稱名號--「執持」即是「稱名號」。不論知不知、信不信、淨不淨，但一向「專稱彌陀佛名」。

執持是什麼意思？執持就是將東西抓在手中--有形的我們以手執持，無形的我們以心口來稱念，所以「執持」即是「稱名號」，就是稱念彌陀佛名。能夠專稱彌陀佛名的話，自自然然就融入彌陀的救度，就合乎易行道的內容。

「不論知不知、信不信、淨不淨，但一向『專稱彌陀佛名』」，不論任何人，不論他知不知道彌陀救度的內容、知不知道這就是易行道，也不論他信不信、內心清淨不清淨、散亂不散亂、有沒有貪瞋癡，這些都不論，他只要一向專稱彌陀佛名，這樣就合乎「執持稱名號」。

當然，一個人能夠一向專稱彌陀佛名，不夾雜，不退轉，往往是有某種程度的瞭解、信受。這裡講的「不論知不知、信不信、淨不淨」，是退到最後講的：即使我們有所不知、有所不能全信，而且貪瞋癡妄想雜念還很熾盛，可是如果能夠一向專稱彌陀佛名，就合乎易行疾至不退的法門，就與易行道相應了。

● 念佛生活化，生活念佛化

所以，我們研討這個法門，不只是停留在學問上、信仰上，而是落實在實踐中，把易行道的稱名念佛化為生活，使生活就是本願稱名的念佛，也就是：熟處轉生，生處轉熟；念佛生活化，生活念佛化。

「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」，這段文表面上好像在解釋前面「若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號」是稱十方諸佛的名號，但其實不是，它是在回歸專稱彌陀佛名，因為《易行品》的核心就是阿彌陀佛本願稱名的易行。這裡為什麼提到十方諸佛？請看講義：

（四）念十方諸佛，反顯念彌陀一佛

念十方諸佛--反顯法。以念十方諸佛反顯專念彌陀一佛。

我們比較不同事物的優劣，有三種方式，一種是直接法，一種是比較

法，一種是反顯法。例如有甲、乙兩個東西，要說明其中一個比較殊勝的話，如果以直接法，就說甲最殊勝，這樣就表示乙不是最殊勝；以比較法，就說甲比乙殊勝，這樣就比較出來了；另外是反顯法，就是說乙也不錯，或說乙也很好，這背後就在顯示甲是更好的，這就是反顯法。這裡的「應當念是十方諸佛」就是反顯法。

（五）彌陀是諸佛之王

彌陀是「諸佛之王」，念彌陀即念十方諸佛。

阿彌陀佛是十方諸佛之中的王，所以經典說，無量壽佛是「諸佛中之王也，光明中之極尊也」。我們只要念「南無阿彌陀佛」，豈不是等同念了十方諸佛？因為只要掌握到王的話，其他也都掌握到了。何況專念彌陀一佛簡單而容易，廣念十方諸佛繁雜而困難。

念彌陀，彌陀攝取不捨，念彌陀，彌陀臨終來迎。

我們專稱彌陀佛名，阿彌陀佛的光明就永遠攝取我們。「攝取」就是保護、救度，「不捨」就是一直到我們臨終都不離開我們，然後接引我們到極樂世界。而念十方諸佛未必有攝取不捨，何況十方諸佛不是諸佛之王，唯有阿彌陀佛才是諸佛之王。

在《無量壽經》，釋迦牟尼佛就極為崇仰阿彌陀佛，說阿彌陀佛「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」。十方諸佛的光明與阿彌陀佛是不能比較、相差很遠的。光明是智慧之相。其實，論佛的智慧、慈悲都是一樣的，法身是平等的，只是每一尊佛當初發菩提心、行菩薩道時所發的願行各有不同，因此所成就的佛在度眾的能力、範圍上也就有所不同，阿彌陀佛威神光明最尊第一，就表示救度眾生的願和力在十方諸佛當中是超勝的，是諸佛所不能比擬的。

三、「即入必定」之偈

3、《易行品》「即入必定」之偈：

人能念是佛，無量力功德，即時入必定，是故我常念。

四、「歸宗」之文

4、《易行品》「歸宗」之文：

阿彌陀佛本願如是：若人念我，稱名自歸，即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提；是故常應憶念。

總共三十六個字，為什麼說是歸宗之文？因為《易行品》所講的稱名易行，除了阿彌陀佛的稱名易行之外，也講到其他十方三世諸佛的易行及菩薩的易行。從表面的文字看，好像沒有特指哪一尊佛，但是到了這段文，才曉得原來那些都是為了襯托阿彌陀佛易行的尊勝，這也就是反顯的方法

此文合採本願及成就文，以彰「易行極致」。

這段三十六個字的歸宗之文，是把《無量壽經》四十八願的第十八願「本願文」及「本願成就文」融會貫通，以三十六個字顯現出來，以此來彰顯本願稱名是所有易行道中最易行的方法，所以說「易行極致」。

（一）「本願」--第十八願

本願--直以第十八願為根本願，第十九、二十及其餘諸願，皆非根本願。為使眾生欣慕極樂淨土而歸第十八願，故餘四十七願謂之「欣慕願」。

阿彌陀佛所發的四十八大願，其中有所謂「攝生三願」，就是救度眾生到極樂世界的三種法門，也就是第十八願、第十九願、第二十願。論四十八願，以因願來講，每一願、每一願都是本願；如果以根本來講，則第十八願才是根本願，也就是龍樹菩薩在這裡講的「阿彌陀佛本願」。這裡所講的阿彌陀佛的「本願」，並不是以第十九願或第二十願的內容來解釋，而是以第十八願「欲生我國，乃至十念」來解釋，同時也以第十八願的成就文「願生我國，即得往生，住不退轉」來解釋，由此可以曉得「本願」就是指第十八願，而不是指其他願。

● 根本願，枝末願

阿彌陀佛發四十八大願的目的是為了什麼？每一願每一願都是為了救度眾生，這是無可懷疑的；只是有根本願，有枝末願。枝末願就是其他的四十七願，這些願也叫欣慕願，目的就是讓十方眾生嚮往極樂世界的清淨莊嚴，而歸入第十八願的專稱彌陀佛名。如果沒有其他的願，就不能顯現出極樂世界是十方世界第一的淨土；如果沒有往生就能頓超十地、快速成佛，就不能顯現出極樂世界的殊勝，也就不能引起十方眾生的欣慕嚮往求生。既然有其他的願顯現出極樂世界的清淨、莊嚴、殊勝是法界第一，那麼十方眾生不知則已，一旦知道，必定會欣慕嚮往求生，必定會尋找怎樣才能到達這樣的世界。而在第十八願，阿彌陀佛就把十方眾生必定往生，而且平等往生極樂世界的方法顯現出來。

所以，其他四十七願叫「欣慕願」，欣慕極樂世界；至於第十八願，就是「往生願」，亦即「念佛往生願」，念佛往生到極樂世界的願。念佛是因，往生是果，這裡所講的往生，就是往生成佛。所以，完整地講就是「念佛往生成佛之願」，簡單講就是「念佛往生願」。所以，第十八願在四十八願中就是根本願。

● 本立而道生

君子務本，本立而道生。故應掌握根本。

這是「四書」之一《論語》裡面的話。也就是說，一個君子應該從根本去掌握，只要掌握到根本，其他就能自自然然成就。因此，掌握根本便能涵蓋其他。當然，這裡的「務本」是儒家的根本思想--「孝悌」，因為儒家強調「仁道」，所以接下來說：「孝悌也者，其為仁之本與。」只要對父母盡孝、對兄弟友愛，推廣此心，就會親親而仁民，仁民而愛物。所以最根本是要有孝悌之心，有孝悌就會有仁心，有仁心就會愛物。所以，只要掌握這孝悌的根本，一切仁道之行為便油然而生。

我們也是一樣。我們這個法門，要念佛往生極樂世界，就要掌握第十八願。淨土法門如果不掌握第十八願、不依循善導大師的解釋，就不是純正的淨土法門，因為往生的方法有實相念佛、觀想念佛、觀像念佛，還有稱名念佛，而稱名念佛的內涵也各有不同的說法，只有龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導這一法脈的教理思想才能完全跟第十八願相符。

所以，淨土法門掌握根本就要掌握第十八願，掌握第十八願就要掌握善導大師一系法脈。

（二）「如是」--念我、稱名、自歸、必定

本願如是--「如是」者，下之「念我、稱名、自歸、必定」，非此則非彌陀本願。

這個很容易瞭解。所謂阿彌陀佛本願是指什麼？就是指「若人念我、稱名、自歸、即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提」。如果講阿彌陀佛的本願，卻不是念阿彌陀佛的名號，不是徹底放下、全身靠倒，卻要修其他法門來迴向，就不是本願；或雖念佛，可是有種種的條件要求，譬如要理一心、事一心，要功夫成片，要念到清淨心，這樣也不是彌陀的本願稱名。

● 含方法與目標

有具體內容，亦即方法、目標。清楚明朗，一目瞭然。

所以，我們曉得本願就是「念我、稱名、自歸、必定」，有很具體的內容，方法、目標非常清楚明白：「念我、稱名、自歸」就是方法；目標就是「必定」，必定得阿耨多羅三藐三菩提。所以淨土法門、第十八願，由龍樹菩薩《易行品》這段法語就很清楚明白，我們一看就懂。

接下來是解釋「若人念我、稱名、入必定」。

（三）「若人」--十方眾生

若人--願文「十方眾生」，成就文「諸有眾生」。

「若人」就是無論第十八願願文講的「十方眾生」也好，還是第十八願成就文的「諸有眾生」也好，龍樹菩薩這裡所解釋的是以人道為主。

● 是凡非聖，我也有分

以六道中人道為主，是凡非聖，是人非天。「本為凡夫，非為聖人」。

曇鸞大師言「一切外凡夫人」，善導大師言「一切善惡凡夫」。

我也有分，感恩涕零，一心歸命。

既然是以六道中的人為主，當然是凡夫，不是超越三界六道的聖人，而且以人道為主，不是天界中的天人，古德說淨土法門是「本為凡夫」，不是為聖人。也就是曇鸞大師所言「一切外凡夫人」，善導大師所言「一切善惡凡夫」。這樣講的話，「我也有分，感恩涕零，一心歸命」，那麼，我及在座各位都往生有分，都有被彌陀救度的分，都是彌陀救度的對象。因為如果不是講「若人」而講「若天」，天是行五戒十善的凡夫，我們就沒有分了；如果不是講「若人」而講「一切眾生」，又比較含糊，因為一切眾生包含三種聖人，恐怕我沒有分吧！人，當然是凡夫，是善惡凡夫，

以曇鸞大師講的「若人」，是「一切外凡夫人」，就是十信以外的凡夫，也就是博地凡夫，還有貪瞋癡妄想雜念；如果以善導大師講的，就是「一切善惡凡夫」，有善有惡。不管我們善多惡少、善少惡多、善惡俱多、善惡俱少，或只有惡沒有善，畢竟我們都是凡夫，都是「若人」。

所以，龍樹菩薩這兩個字給我們很大的安慰，給我們最後的希望，不然，很多修行者愈反省自己、檢討自己，愈曉得自己業障深重，自己修行無力，所以「若人」這兩個字真的讓我們感動、感恩、感激涕零，然後皈命彌陀的救度，一心而無二心，徹徹底底，毫無保留。因為曉得彌陀的「易行極致」我有分，而且看起來好像專門為了我，我豈不是要一心歸命！

（四）「念我」--念彌陀

念我--「念」者願文「乃至十念」之念。「我」者彌陀。

所以念我就是要念南無阿彌陀佛。

◎情人相愛喻

念者戀也，如戀情人，日夜不忘。

「念」就好像情人相愛，「日夜不忘」。

念者黏也，生佛相黏，一體不離。

「念我」也可說是黏在一起，我們念佛的十方眾生與救度的阿彌陀佛是一體不離的。

◎母子相憶喻

念者憶也，如子憶母，時時在懷。

《圓通章》說：「十方如來，憐念眾生，如母憶子，若子逃逝，雖憶何為。」又說：「子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。若眾生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠。不假方便，自得心開。」所以，念就是憶，就是想的意思，好像兒子想念母親--其實兒子想念母親遠不如母親想念兒子，所謂「父母念子長江水，兒女念母樹尾風」，父母對兒女的想念是源源不斷，日日夜夜，而且兒女去得愈遠，就想念得愈深。我們念阿彌陀佛，歸命阿彌陀佛，阿彌陀佛的救度就像母親懷念兒女。

● 念念不捨義

念者稱也，稱念彌陀，念念不捨。此即「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」，與佛親近，與佛一體，猶如水乳交融。

這個「念我」，就是我們眾生信受彌陀的救度，固然是內心對彌陀救度的瞭解、信受，但自然就會顯現在專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土之上，如

果不專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，就不是真的信受彌陀救度，就只是一種概念而已，學問上知道，頭腦中瞭解，這都只是概念。

本願稱名的人不論知不知、信不信、淨不淨，只要專稱彌陀佛名，自自然然就合乎易行道。為什麼？因自自然然就跟阿彌陀佛第十八願相應；相應於彌陀的願，跟阿彌陀佛自自然然就感應道交，蒙受彌陀光明的攝取不捨，領納這句名號無量無邊不可思議的功德。

◎水乳交融喻

念佛就與佛親近，所謂「親、近」，是非常親密--非常親密的親近還不足以形容，「與佛一體」才足以形容，就像水乳交融，牛奶與水融合成一體，不能分開。如果是水與油，就不能融合，各自獨立，水是水，油是油。

●三種機法一體

我們這個法門是「機法一體」的法門，在祖師的傳承中雖然沒有「機法一體」這四個字，但意義是涵蓋的。最初提出「機法一體」這四個字的是法然上人的弟子證空上人。這個提法有沒有道理呢？確實有道理。「機法一體」主要有三種，如表格所列：

機法一體	┌	往生正覺，機法一體	——	彼此相靠
		身心功德，機法一體	——	互相融合
		生佛三業，機法一體	——	不相捨離

1、往生正覺，機法一體

「往生正覺，機法一體」，是就第十八願來講，第十八願說：「十方眾生，稱我名號，若不生者，不取正覺。」所以我們念佛眾生的往生跟阿彌陀佛的成佛是一體不離、彼此互相依靠的。

阿彌陀佛是靠念佛眾生能夠往生，他才成佛，才成正覺；而我們念佛眾生能夠往生，也是靠阿彌陀佛正覺成就。所以，念佛的「機」跟彌陀救度的「法」是一體的，是互相依靠的，所以說「往生正覺，機法一體」。

阿彌陀佛若還沒有成正覺，就沒有極樂世界，沒有這句名號，也沒有阿彌陀佛本身的存在，我們就不能念佛往生；而阿彌陀佛之所以能夠成佛，必須使十方眾生，不論聖人凡夫、善人惡人，只要眾生念佛，就能讓他往生成佛，阿彌陀佛才能成正覺。這豈不是往生正覺機法一體，互相依靠。

2、身心功德，機法一體

「身心功德，機法一體」，這是就《觀經》來講的。

《觀經》言：諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。

十方諸佛就是法界身。所謂法界身，就是無所不在、無時不在，而且是以眾生心念為主要對象，只要眾生想像佛的報身或化身，想像佛的相好莊

嚴，想像佛的慈悲、智慧、願力、神通，只要眾生想像，十方諸佛立刻就進入他的心中，跟他一體，這就是「身心功德，機法一體」。

我們凡夫的身心跟佛的功德就一體不離，也就是「十方諸佛是法界身，入一切眾生心想中」，表示十方諸佛的心中有眾生，而我們念佛想佛的眾生心中有佛的功德，這就是「機」的身心跟佛的功德--「法」的功德，彼此機法一體，彼此融合在一起。

● 反顯法——示十方反顯一

此是「反顯法」，以十方諸佛反顯彌陀一佛，且念彌陀一佛容易，念十方諸佛困難。

這裡講「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」，並沒有講阿彌陀佛是法界身，是不是我們就要念十方諸佛呢？不是！這也是反顯法，以十方諸佛來反顯阿彌陀佛一佛。阿彌陀佛是諸佛之王，十方諸佛不是諸佛之王。同時，念阿彌陀佛容易而念十方諸佛困難，而且阿彌陀佛有為我們發「若不生者，不取正覺」的願，而十方諸佛並沒有。從這幾點來講，就是以十方諸佛顯示阿彌陀佛一佛，何況念阿彌陀佛容易而念十方諸佛困難，且念阿彌陀佛一佛等同念十方諸佛。

● 直接法——唯舉彌陀

《觀經》言：「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。」此是「直接法」，唯舉彌陀一佛攝取不捨，非舉十方諸佛。

意思是阿彌陀佛有無量的光明，而這無量的光明也是無礙的光明，不受凡夫貪瞋癡或業障的障礙，當然也不受時間、空間的障礙。這無量、無礙、遍照法界的光明有一個目的，就是尋找念佛的眾生而給予攝取，現在就看著他、保護著他，將來就接引他。這個光明唯獨指阿彌陀佛的光明，不是指十方諸佛的光明，唯有阿彌陀佛的光明才是攝取念佛的眾生，諸佛的光明並沒有攝取眾生的願與功能。

3、生佛三業，機法一體

◎母子相愛喻

母豈不愛子，子豈不愛母？因迷而隔，因悟而親。

這是進一步顯明念佛眾生和阿彌陀佛的關係。「母豈不愛子」，母親一定深深愛著她的兒女，母愛是水不能淹、火不能燒，是天性自然的，所謂「女人雖弱，為母則強」，為了兒女，甚至犧牲自己的生命也要保護他們。

「子豈不愛母」，兒女也是天性自然會愛母親，之所以母不愛子或子不愛母，是「因迷而隔」，因為不曉得這是自己的母親，或不曉得這是自己的兒女，如果曉得，自自然然就有親密的關係，這種親密是天性自然，不必加以訓練、培養或其他造作。所以說：

信知此理，自然母子相親，心心相印，函蓋相合。

母親的心就是愛兒女的心，兒女的心也就是愛母親的心，所以心心相印為一體。「函蓋相合」，函是盒子，蓋是蓋子，圓的盒子必須圓的蓋子，方的盒子必須方的蓋子，圓的盒子、方的蓋子，或方的盒子、圓的蓋子，就函蓋不相合、彼此不相應。

◎父母爲子規劃喻

眾生不知之時，彌陀已備；眾生未求之時，彌陀已給。

「眾生不知之時，彌陀已備」，在我們還生生世世、世世生生造罪造業、受苦受難、一直流轉的時候，阿彌陀佛已經為我們發願，為我們修行，為我們準備解脫的功德力量，為我們準備一個不輪迴而且快速成佛的環境，所以說「眾生不知之時，彌陀已備」。

「眾生未求之時，彌陀已給」，在我們還沒求阿彌陀佛時，阿彌陀佛已經預先給了我們。好像兒子不曉得的時候，父母已經為他的人生在作完美

的規劃；兒子長大還沒有祈求父母時，父母已經把家產通通登記在兒子的名下。

想想看，阿彌陀佛為我們發願修行，是我們合掌向他祈求、向他拜託的嗎？不是！阿彌陀佛並沒有經過我們的祈求、拜託，是他發願修行在先，我們念佛願生在後。

阿彌陀佛發願修行，除非他還沒有成佛，如果還沒有成佛，當然就沒有清淨的極樂，我們也就沒有這句萬德洪名可以稱念，可以消業障、增福慧、往生成佛，而現在阿彌陀佛成佛已經十劫，所以，在我們不知、未求時，往生的功德阿彌陀佛已完全給我們了。在哪裡？當然就在這句彌陀名號，在這易行道的本願稱名。

● 天性自然，憶佛念佛

信知此理，慚愧感恩，天性自然，憶佛念佛，念念不捨。

我們不瞭解這個道理便罷，一旦瞭解這個道理，就會非常慚愧。怎麼慚愧呢？「阿彌陀佛，您成佛十劫以來，居然一直伸著金手在呼喚著我，在等待著我，要接引我，睜大眼睛在觀察十方世界有沒有誰念佛，豎起耳朵在傾聽十方世界有沒有誰念佛，可是我這個十方世界的業障種子，十劫以來居然到今世今日才曉得您的救度！」所以感覺對不起彌陀，向彌陀抱歉，

慚愧懺悔，對彌陀的恩賜感恩、感激，有這種無以形容的感受，這時就會天性自然地憶佛念佛而念念不捨。

● 念佛以無義為義

所謂「天性自然」，就是一心歸命，徹底放下，全身靠倒於彌陀的救度，此後只要專念這句彌陀名號。在專稱彌陀名號當中，所謂「念佛以無義為義」，不需要其他的造作功行，自自然然，天真爛漫，無我、全身心地稱念這句南無阿彌陀佛，當然也無所謂實相念佛、觀想念佛、觀像念佛，這些都不需要。如果還需要這些，就不是天性自然，那就是以自己自力的累積跟阿彌陀佛作條件交換，以這些來迴向--「所以阿彌陀佛你應該要救我了」。也無所謂「理一心、事一心」，「功夫成片、夢寐一如」，也無所謂心清淨不清淨。

◎天性母愛喻

瞭解彌陀主動為我們發願、主動為我們修行，就像母親生下了兒女，自自然然會有發自內心天性的母愛，甚至為了兒女而犧牲生命，每天工作都是為了撫養、教育兒女。所以父母跟兒女、兒女跟父母之間是天性自然的，不需要準備某種條件才能成為父母兒女的關係。所以，父母思念兒女、兒女想念父母是天性自然的，我們憶佛念佛也是這樣天真爛漫、天性自然的，而且念念不捨，不夾雜，不間斷。

◎浪子歸家喻

如失子認父，如浪子歸家。非感恩，非不感恩。

就像從小走失的兒子，長大後突然跟親生父母相認了，那是發自內心的親緣名分，如果不是這樣，那就是外人，所以沒有父母兒女的那種感受。又好像流浪在外的兒子，有一天回心轉意回到家裡，誰會阻止他？因為這是他的家呀！而且「自是不歸歸便得」，阿彌陀佛永遠伸開雙手迎接我們，就像父母永遠都倚閭盼望，望眼欲穿。在這當中，無所謂感恩，也無所謂不感恩，這是難以描述的。

如「謝謝」二字，謝謝母親與謝謝外人，其心迥異，天性自然故。

我們在外，缺乏十塊錢，人家給我們十塊錢，我們向他說聲「謝謝」；母親節到了，我們也說「謝謝媽媽，母親節快樂」，這種謝謝母親與謝謝外人的感受是不一樣的。對外人說謝謝是非說不可，有恩必報，可是對父母，即使說了謝謝，就能表達了嗎？我們念南無阿彌陀佛也是這樣，固然感恩於彌陀的救度而感恩念佛，但是無所謂感恩，無所謂不感恩，就是存在於內心而發之於稱名，一心歸命，全身靠倒，跟阿彌陀佛之間沒有隔閡、沒有條件，好像父母兒女間非常親密、非常直接的關係，沒有假藉其他條件。

◎母子客套喻

子若求母，徒令母悲，不以母為母，以為外人故。

兒子如果客套地、客氣地向父母請求拜託，就像外人那種心態的話，做父母的就悲傷了，好像突然間失去了兒子，兒子不是自己的兒子了。

眾生求彌陀，徒令彌陀悲，不以彌陀為大慈大悲故，不以彌陀為我願行故，不以彌陀與我一體故。

我們跟阿彌陀佛的關係也是這樣，我們只要天性自然、天真爛漫地一心歸命，全身靠倒，此後專一稱念彌陀，念念不捨，無所謂求，無所謂不求。曉得阿彌陀佛本來就是為我們發願，為我們修行，為我們建設極樂世界，迴向所有功德給我們。在這當中，我們只要信受彌陀的救度，此後就專一稱念彌陀佛名，自然地稱念彌陀佛名，不夾雜，不間斷。如果眾生有求彌陀的心態，豈不是跟彌陀隔了一層，不與彌陀一體不離？為什麼？阿彌陀佛本是無緣大慈、同體大悲，既是這樣，在我們還不知道時，阿彌陀佛已為我們準備好，在我們還沒祈求時，阿彌陀佛已給了我們，我們只要專稱彌陀佛名，就等同接受、支取彌陀慈悲愛心的禮物。

所以，我們念佛，不能有祈求的那種客套，要曉得阿彌陀佛是大慈大悲的佛，是為我、為在座的每一位完成了願行，而願行的功德都在這句彌陀

名號裡面；信受彌陀救度的眾生，就跟阿彌陀佛三種機法一體不離。

我們必須這樣瞭解，才是真正信受彌陀救度，才是真正的念佛人。

● 親緣義

親緣——父精母血故親，非此則不親，天性自相關。

所謂「親」是什麼含義呢？親就是親近的意思；跟誰親近呢？是跟阿彌陀佛親近。我們是念佛的人，所以阿彌陀佛跟我們、我們跟阿彌陀佛是彼此親近的，而且是一體不離的親近，這裡就用父母跟兒女這種親來作為比喻。首先我們就「親」這個字，來拆解它的含義。

中國字造字真的是富有內涵，也很有藝術性。「親」是怎麼寫的呢？只要把它的筆劃拆開來，就可以體會到它的內涵。這個親就是一個「立」下面一個「木」，也就是站在樹木之上，右邊一個「見」，向著四方瞭望。為什麼這種形象、這種動作叫作親呢？而且是骨肉之親的親呢？在古代缺少交通工具，也沒有彼此通訊聯絡的科技發明，在那「日出而作，日入而息」的時代，當親人外出工作或者旅行，或當孩子到外面遊玩，都是走路、爬山，既沒有電話、手機聯繫，也沒有車子可以搭乘。臨近傍晚之時，天逐漸暗下來，又下著毛毛細雨，可愛的寶貝到外面去遊玩，還沒有見到影子，這個時候，焦急的父母就會巴不得趕快爬到高高的樹上去看一看寶貝

回來了沒有，「天都將暗了，雨也下來了，萬一在外面不能回來怎麼辦？」這就是「親」。唯有身為父母的人才會有這種焦急的心，如果是漠不關心的外人，他是不會有這種心情的。所以這個「親」，就是站在高高的樹上向著遠處，焦急地瞭望親愛的子女的蹤影。

這個「親」，代表骨肉之親、父母兒女之親。這裡所謂「父精母血故親，非此則不親，天性自相關」，父母跟我們的親、兒女跟我們的親是最親密、最直接的，也就是所謂的一等親。伯父、叔父、姨媽或者兄弟姊妹，都是由於我們的父母而引起的，如果他不是父母的親兄弟，當然就不是我們的伯叔父；不是父母的兒女，就不是我們的兄弟姊妹，所以父子之親是最親的。

● 藉假修真，以報親恩

我們之所以有這個人身，是由於我們的神識（一般所講的靈魂）來投胎，藉著父精母血，跟我們的神識三者和合：我們的神識為因，父精母血為緣，然後有我們這個人身，這三種如果缺一種的話，就沒有我們這個身體。我們現在有這個身體，不管我們年幼年老，我們全身之中不論骨頭也好、血液也好、五臟六腑也好，沒有一點一滴不是我們的爸爸媽媽的精髓所成就的，這就是「父精母血故親」，所以我們一方面要感恩父母生下我們，一方面也要想到如何回報，同時好好藉假修真，解脫自己和父母的生死輪迴。

因為父母跟兒女有這樣的關係，所以父母生下兒子，不管這個兒子是美麗聰明還是醜陋愚鈍，都是自己的寶貝。因為是骨肉，就不會因為生下來醜陋或者是弱智，就把他視為外人捨棄；因為是自己的兒子，所以即使父母貴為皇帝、國王，也是視他的兒子為寶貝、骨肉而相親相近，不會認為自己是一國之王，所以對兒女也跟對一般老百姓那般疏遠。所以，這種親是非常的親，而且是自自然然的親，天性相關，是不假勉強、不假造作的。

那麼，要怎樣用這個比喻來形容阿彌陀佛跟我們的關係呢？我們念佛人跟阿彌陀佛親，不是因為我們念佛人念佛了，就跟阿彌陀佛親，或者是我們有佛性，所以跟阿彌陀佛親，或者我們發四弘誓願、行六度萬行，所以就跟佛親，都不是這樣。是因為在十方三世恆河沙數諸佛當中，有一尊佛是為十方眾生發下了「若不生者，不取正覺」的願，所以才跟十方眾生有了這種親緣。也就是阿彌陀佛為十方眾生發了願，只要他成佛，必使十方眾生稱他的名號往生他的極樂世界，如果不能使十方眾生稱他的名號而往生極樂世界，他就不能成正覺，就不能成佛。因為有了這個願，所以自自然然跟十方眾生，尤其是跟念佛人，就有了比父子之親更親的關係。

為什麼？因為以念佛為因，以阿彌陀佛正覺功德的願力為緣，內因外緣和合，阿彌陀佛才能成正覺，而我們也才能往生極樂世界，這就是我們跟阿彌陀佛的親。所以，阿彌陀佛之所以有阿彌陀佛的這個生命，是建立在

十方眾生念佛能夠往生之上的；而十方眾生念佛之所以能夠往生，也是建立在阿彌陀佛成正覺的功德願力之上的。所以，念佛的眾生跟救度的阿彌陀佛是一體不相離的，是相依相存的，是缺一即倒的。

這個願，就是第十八願。第十八願是阿彌陀佛的生命，也是我們念佛人的生命。有了這個願，才有阿彌陀佛這尊佛的存在；有了這個願，才有我們被阿彌陀佛救度，獲得永恆安樂、成佛的生命。所以，兩者是一體不離，這就是「往生正覺，機法一體」。

如果阿彌陀佛沒有發下這個願的話，我們想想看，佛的境界是超越一切大小乘之上的，三賢或是十地的菩薩距離佛的境界都已非常遙遠了，聲聞、緣覺更是望塵莫及，連十方諸佛的名號都沒有聽到過，因為小乘教法當中並沒有十方淨土、十方諸佛，何況我們還都是具足貪瞋癡的凡夫，再怎樣經過百劫千劫高聲念佛、謙卑頂禮，或者入定觀想佛，都與佛常相遙隔，而非常相親近。

現在，我們念阿彌陀佛，阿彌陀佛聽到了；拜阿彌陀佛，阿彌陀佛看到了；想阿彌陀佛，阿彌陀佛知道了。這就是善導大師所講的「口常稱佛，佛即聞之；身常禮敬佛，佛即見之；心常念佛，佛即知之。眾生憶念佛者，佛亦憶念眾生」，是因為阿彌陀佛發下第十八願，「乃至十念，若不生者，不取正覺」，因為有了這個願，而他也已經成正覺，完成了「南無阿彌陀

佛」這句萬德洪名，也具備了佛無礙的光明，因此十方眾生隨順這個願，也就是專稱彌陀佛名，阿彌陀佛就聽到；禮拜阿彌陀佛，阿彌陀佛就看到；想阿彌陀佛，阿彌陀佛就知道。

◎頻道開關喻

眾生只要有心，就與這個頻率相應了。因為有了這個頻率，我們接上開關，自然就能立即與佛感通。如果根本都沒有這個頻道的話，哪裡會有這個開關讓我們去開呢？所以說，我們專稱彌陀佛名，就跟阿彌陀佛有了親緣。

◎父母唯一喻

十方諸佛跟我們有沒有這種親緣呢？沒有。為什麼？因為天下男人雖多，爸爸有幾個？一個；天下女人雖多，媽媽也只有一個；十方諸佛雖多，只有阿彌陀佛為我們發下了「若不生者，不取正覺」的本願，其他的佛都沒有。之所以兒女跟父母親，是因為有父精母血為緣、自己的神識為因；我們之所以跟阿彌陀佛親，是阿彌陀佛發下了「乃至十念，若不生者，不取正覺」的緣，加上我們專稱彌陀佛名為因，因緣和合才有往生成佛。這個就是親。

● 一心歸命，自然往生

「若不生者，不取正覺」之彌陀既成正覺，即是成就我之往生。

信知此理，一心歸命，即與佛一體，自然往生。

阿彌陀佛發下第十八願說「若不生者，不取正覺」，他要完成這個正覺是不容易的。為什麼？為聖人完成救度的功德比較容易，為凡夫完成救度的功德就比較困難；凡夫之中有善有惡，為善人完成救度的功德還不那麼困難，為一切善惡的凡夫，乃至五逆、十惡、謗法、闍提的眾生完成救度的功德，那就很費力。所以，阿彌陀佛必須經過兆載永劫積植菩薩無量德行，才能成就救度十方眾生的功德力量，使得十方眾生，不論聖人、凡夫、善人、惡人，不論平生、臨終，只要專念南無阿彌陀佛，就平等地往生極樂世界。為了完成這個功德，阿彌陀佛才需要經過這麼久的時間思維、修行。

阿彌陀佛如果沒有成佛，我們就沒有彌陀佛名可以念，也沒有極樂世界可以往生；而阿彌陀佛已經成佛，那豈不表示極樂世界完成了？也就是十方眾生，不論聖凡善惡，任何眾生的往生功德資糧都已經成就了。那麼，所成就的功德資糧在哪裡？就在這句彌陀名號裡。我們如果曉得這個道理，並將它歡喜領受在心中，然後隨順第十八願，也就是一心歸命，阿彌陀佛說「欲生我國」，我們就「願生彼國」；阿彌陀佛說「乃至十念」，我們就從現在開始專稱彌陀佛名，這樣就與佛一體，不假方便，不假造作，自自然然就跟阿彌陀佛一體不離，而且自自然然往生極樂世界。

● 往生皆由佛力、願力、功德力

聖凡善惡只要專稱彌陀佛名，就得平生業成，這當中並沒有要求功夫成片、夢寐一如，也沒有要求斷見惑、斷思惑，成事一心、理一心，這些全都不需要，而是只要稱名，自自然然、不假勉強地就得蒙佛救度往生極樂世界。也就是我們只要稱名念佛就可以了。為什麼？因為功德全都來自阿彌陀佛的第十八願之故，所以說一切皆來自阿彌陀佛的佛力、願力、功德力。

這是解釋龍樹菩薩《易行品》「阿彌陀佛本願如是，若人念我」這十二個字。

（五）「稱名」--專稱彌陀佛名

稱名--口業稱名，專稱彌陀佛名。

稱名，就是「口業稱名」，也就是「專稱彌陀佛名」。第十八願說：「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。」第十八願所講的「至心信樂，欲生我國，乃至十念」，龍樹菩薩怎麼解釋呢？「至心信樂」還有「乃至十念」就解釋為「稱名」兩個字，這樣解釋很通，很貼切，也契理契機，同時也彰顯阿彌陀佛徹底的慈悲，彰顯阿彌陀佛救度的方法是最為易行，是易行道之極致。

為什麼？因為是稱名，稱名是連動物也都做得來的，譬如說鸚鵡鳥，甚至只要念佛給狗聽，給貓聽，或是給雞、鴨、豬聽，乃至給老鼠聽，給螞蟻聽，都能夠感動對方，都能夠攝受對方，使對方往生極樂世界。如果不是稱名，也就是說，如果阿彌陀佛不是以他的六字洪名來攝受、救度眾生，一般人就不一定做得到，那阿彌陀佛救度的方法就不能徹底貫徹他的慈悲，就不是最為容易的方法了。

若是稱名的話，小孩子牙牙學語的時候，就可以跟著稱名念佛；老人家頭腦混沌了，思辨減弱了，也可以跟著稱名念佛；愚笨的人，或者臨終的人，稱名也都能做得到，全都來得及，都能稱名往生或者聽這句名號而往生。因為這句南無阿彌陀佛，有無量無邊、不可思議、甚深微妙、殊勝無上的功德，也就是所謂「萬德洪名」。同時，只要口中稱名，不論是上等根機、中等根機，還是下等乃至下下根機，都能做得到。

因為只要念佛就能往生，念佛是往生的正因，跟有沒有布施、持戒、禪定功夫，有沒有智慧深入經藏，或者有沒有發菩提心、修諸功德，跟這些都沒有關係。因為只要念佛，就是往生的正定業。有沒有布施、布施多與少，跟往生都沒有關係；持戒清淨不清淨，跟往生也沒有關係；有沒有禪定的功夫，念佛的時候心中有沒有妄想雜念，心中清不清淨，跟往生也沒有關係；有沒有開大圓鏡智、明心見性，跟往生也沒有關係；有沒有發無上菩提心或者修六度萬行，跟往生也沒有關係。跟往生有關係的是什麼？

是稱名。所以，阿彌陀佛第十八願為了普遍救度所有眾生，他所設定的就是稱念他的名號，而不是其他的種種法門、種種修行、種種功德或者功行。所以口業稱名最容易，跟我們善惡多少、功行高低都完全沒有關係。

● 以行釋信，具體不抽象

龍樹菩薩以「念我稱名」來解釋「乃至十念」，甚至捨掉了「至心信樂」，等於是「以稱名」這個行來涵蓋「至心信樂」與「乃至十念」，這就是「以行釋信」，以行來解釋第十八願所講的信。為什麼？因為第十八願所講信的內容，是信「乃至十念，就必生極樂」。然而，有的人解釋信不是這樣解釋，有另外的解讀，那樣就模糊了。

如果以行來講，行是很具體的，行具體的話，所信的也就具體；可是如果解釋為其他的內容，那就變得很抽象而不具體了。解釋其他的內容為信的話，就會產生一種以凡夫浮動不居的心來作為標準，以心的感動、感觸、感受，或者以心的體驗來作為往生的標準。總之，以內在的心情作為往生的標準來解釋，就曲解了，就出偏差了，使得易行道不易行，反而是難行了。

所以，龍樹菩薩在這裡乾淨利落、簡要明瞭地將「至心信樂，欲生我國，乃至十念」解釋為「念我稱名自歸」，以行來解釋信，非常具體、明澈。因此我們學這個法門，瞭解這個道理之後，就如我們宗旨所寫的「信受彌

陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」，就不需要另外在自己的心情上去揣摩自己有沒有感受到、有沒有感動到、有沒有體驗到，不需要這樣自尋煩惱。而且人的心是無常的，即使曾有過一時的感動、感激，一旦那個短暫的體驗過了之後，心境就趨於平淡了，所以那些都不是標準，也不可靠。

◎悲心轉微

《列子·周穆王篇》裡有一段描寫心情的故事：有一個燕國人，出生在燕國，生長在楚國，到了年老才有機會回到故鄉。在回國的半路上，經過晉國，同行的人就開玩笑說：「燕國已經到了，這就是燕國的城牆。」這個人一聽，突然就有一種悲傷的感覺，所謂「少小離家老大回」「近鄉情更怯」，到了故國，見到家鄉的景物和親人，難免都會感動、悲傷。又走啊走，經過一座社廟，同行的人又對他說：「這是你們故鄉廟宇祭拜的地方。」他一聽不禁傷心嘆息；走啊走，那人又對他說：「這是你父母的家，現在已經人去樓空了。」這個人聽了，不禁悲從中來，流著眼淚小聲地哭泣著。那人又指著附近的墳墓說：「這是你祖先的墳墓。」這個人一聽，再也忍不住，就放聲大哭起來。這時，那個作弄他的同行人啞然失笑，說：「哎呀！我剛才是騙你的，這裡不是燕國，這裡是晉國啊！」他一聽收起哭聲，不覺非常尷尬。可是當他回到燕國，真正看到了燕國的城牆，看到了燕國的社廟，看到了父母留下來的房子，看到了祖先的墳墓，他已經沒

有先前那種激動悲傷的情緒，反而比較平淡了。

這顯示什麼？人的心、人的七情六慾都是無常的。我們念佛也是一樣，要以經典所講的教理作為我們往生的憑據，而不是看我們的感動、體驗，因為這些都是無常的。

所以，淨土宗傳承祖師解釋第十八願時，都把「至心信樂，欲生我國，乃至十念」解釋為「稱名」，或者「下至十聲」「願生我國，下至十聲」「上盡一形，下至十聲、一聲」，這就非常具體，我們只要依據稱名而不依據我們的內心，這就可靠了，因為如此一來，一般人全都能夠做得到。如果要以我們自己內心的領悟、體悟、感受、感覺乃至體驗作標準的話，那就不能普遍，不一定每個人都做得到，那麼，動物、小孩、愚鈍的人、老人、臨終的人怎麼能往生呢？就不能往生了。反之，如果解釋為「稱名」「專稱彌陀佛名」，那就非常容易，所有眾生都能做得到。

阿彌陀佛的第十八願往生的條件，就是稱念他的名號，所以《觀經》說「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨」，彌陀的光明名號、名號光明是攝取念佛的眾生，也唯有念佛的眾生才在彌陀的光明名號的攝取當中，修其他法門就不在名號攝取當中，因為其他行門跟彌陀的名號、光明是不相應的。

● 龍樹初示「念」即是「稱」

淨土宗傳承祖師解釋本願文之「乃至十念」之「念」為「稱念」之念者，始自龍樹菩薩《易行品》。

「乃至十念」，有的解釋為觀想、觀像、實相的念，乃至《雜阿含經》的十種念，或者是《彌勒發問經》十種慈悲的念，這些解釋其實跟阿彌陀佛第十八願是風馬牛不相及的，所以並不正確，唯有解釋為「稱念」才正確。解釋為「稱念」，在善導大師的五部九卷到處都可以看到，而且是解釋最多的。但這並不是善導大師個人的創見，而是有傳承的：善導傳承於道綽，道綽傳承於曇鸞，曇鸞傳承於天親，同時也傳承於龍樹。所以，在我們這個法脈傳承的祖師當中，解釋第十八願「乃至十念」之「念」為「稱念」的，是從龍樹菩薩開始，這在《易行品》核心之本願文就非常清楚：

「阿彌陀佛本願如是，若人念我，稱名自歸，即入必定。」這很顯然就是在解釋第十八願，因為第十九願是「發菩提心，修諸功德」，第二十願是「聞我名號，繫念我國，植諸德本」，而第十八願只講「乃至十念」，沒有講其他。

所謂「佛法無人說，雖智莫能解」，經典自古以來都有各宗各派的高僧大德在作批註，我們凡夫直接看經典當然看不懂，必須看高僧大德的批註，才能領悟佛說。在這些高僧大德的批註當中，我們選擇的是善導大師一系列的解釋。龍樹菩薩的解釋，讓我們瞭解了釋迦牟尼佛的本意，善導大師所

解釋的「眾生稱念，必得往生」也是如此。我們自己看經典又看不懂，那麼多高僧大德所解釋的又各自不同，甚至相差很大，那我們信誰？我們就選擇善導大師這個法脈，也就是相信龍樹菩薩的解釋。

龍樹菩薩被尊為「釋迦第二」，是中國佛教八宗的共祖，當時沒有任何一個修行人可以跟他相比。我們今天信龍樹菩薩所講的，信善導大師所講的，等於就是信釋迦牟尼佛所講的，信阿彌陀佛所講的。

● 名號具包眾德

窺基大師《西方要訣》言：諸佛願行，成此果名，但能念號，具包眾德，故成大善，不廢往生。

窺基大師是唐朝鼎鼎有名的玄奘大師的大弟子，也是唯識宗（又稱為慈恩宗）的祖師，他所寫的《西方要訣》全名叫作《西方要訣釋疑通規》，編在《大正藏》第四十七冊，主要內容是在勸導眾生往生極樂世界，並且解釋有關念佛往生的一些問題。

這六句二十四個字，很簡短，但是鏗鏘有力。

「諸佛願行」，十方三世恆河沙數諸佛，是以他們因地的願跟所修的六度萬行來完成他們的佛名。每一尊佛都是這樣，願行圓滿才成佛。那麼他們的願行是什麼樣的內涵？自然就依據願行的意義而建立他們成佛的名號，

這就是「諸佛願行，成此果名」。

「但能念號，具包眾德」，只要能夠稱念這尊佛的名號，就圓滿包含這尊佛所有的功德。

「故成大善，不廢往生」，所以就具備了大善根、多善根，大福德、多福德，所以必定往生，沒有障礙。

窺基大師在這裡以這幾句來解釋《阿彌陀經》所講的「不可以少善根福德因緣得生彼國」。什麼是多善根福德因緣呢？就是「執持名號」，窺基大師就提出問答作為解釋。首先，窺基大師問：「只念這尊佛的名號，名號只是一句而已，再怎樣專念，再怎樣執持，因為只有一句，並不多，所以不能成為大善，不能成為多善根多福德，這樣怎麼能夠往生呢？」

窺基大師解釋說，這裡所顯明的念佛，是在顯示總修、圓滿的修行，接著就說這句「諸佛願行，成此果名」，因為雖然是一句名號，可是這句名號是佛因地所發的弘願，依所修的諸行來成就的，只要能夠念佛的名號，就圓滿具足這尊佛的種種功德，所以是大善，而不是小善，因此必定往生。龍樹菩薩解釋的意思與此相同，「念我稱名自歸」就具有這種「具包眾德，故成大善，不廢往生」的功能。

◎寶珠、寶袋、金融卡喻

所以，佛號是佛功德的結晶、佛功德的總體，圓滿佛因地所修的眾德，沒有遺漏，沒有缺少。就好像摩尼寶珠，雖然只是小小的一顆，可是它具備產生種種寶物、種種物質的功能作用，我們想要什麼，摩尼寶珠就能吐出什麼。又好像裝滿寶物的大袋子，只要有這個袋子，所有寶物都通通有了。

又好像一張超級的金融卡，只要有這張聚集了銀行所有財富的金融卡，那麼這一小張金融卡等同銀行的所有金錢。

也由於佛號功德廣大，同時佛號具有不可思議的力量，因此我們念佛的功德也一樣不可思議地廣大，使得一生十惡、五逆、謗法，臨終地獄之火燃燒到腳底了，眼看就要墮落下去的眾生，一稱佛名就能夠火焰化紅蓮。如果這句名號沒有功德，沒有不可思議的威神之力，怎麼能夠滅地獄之火，怎麼能夠脫離地獄甚至脫離三界？這就表示雖然是白紙黑字的佛號，只是一個聲音而已，可是這不是一般的六個字，這個聲音是不同凡響的聲音，它是蘊含佛的功德的，可以說這個聲音、佛的名號，跟佛本身的功德、本身的功能，甚至佛的本體是一體的。

◎念「南無佛」地獄度母

在《大藏經》第五十三冊《經律異相》第十八卷，有一段出自《譬喻經》

的故事：有一個人辭親割愛，隨佛修行，證得了阿羅漢果。得阿羅漢果就會有神通，他以神通智慧度了跟他有緣、對他有恩的一些人。他的母親去世了，他以神通觀看天上人間，都找不到他的母親，他往三惡道一看，他的母親竟然在地獄之中。阿羅漢雖然有神通，可是沒辦法親自到地獄直接救度他的母親，他就想到一個辦法。他以神通觀察到一個國王，原來這個國王是弑父自立，殺死了他的父王，然後自己登上王位，這種罪業會墮落地獄，因為殺父是五逆，會墮落阿鼻地獄。同時，這個國王的壽命只剩下七天，而且他所墮落的地獄，跟阿羅漢的母親剛好是同一個地獄。阿羅漢就以神通在晚上的時候顯像在國王房間的牆壁上，國王一看牆壁上有人，非常恐怖，立刻拔刀將他的頭砍下來，雖然頭落地了，可是身體還是如如不動。國王定睛再看，一想，「這是一個出家修行人，他一定有神通」，立刻就匍匐在地叩頭，請他原諒。

阿羅漢就問這位國王：「你是不是弑父自立而當上國王的？」國王說：「是！」阿羅漢說：「你以這個罪業會墮落地獄，你的生命只剩下七天，我是來提醒你的。」國王就哀求阿羅漢教他救度解危的方法，阿羅漢說：「如果要做其他的功德，一方面來不及，一方面也不夠救度你脫離地獄，你只要專稱『南無佛』連續七天不斷，就能免除地獄之罪。」

國王為了救自己的生命，就至心虔誠地念「南無佛」，七天不鬆懈。七天一到，他的命就盡了，氣就斷了。他的神識到了地獄門口的時候，就稱

念「南無佛」，當下燃燒的地獄之火立刻就冷卻了，地獄的苦刑立刻就停止了，地獄的人一聽到「南無佛」三個字，當下都離開了地獄。一離開地獄，阿羅漢就立刻為他們說法--當然，這當中包含他的母親，所以這些地獄的罪人不但脫離了地獄，也證了須陀洹果，證得初果阿羅漢。

由這則故事，我們就曉得，佛號的功德是相當深廣、不可思議、難以想像的，雖然只是聲音，但是能夠攝取五逆罪人，使他們當下離開地獄的果報。如果佛號沒有這個功德，沒有超乎想像的威神力、不可思議力，怎麼會有這種殊勝的果報呢？

● 彌陀是「南無佛」之王

「南無佛」，沒有固定哪一尊佛，可是我們所念的「南無阿彌陀佛」是固定的一尊佛，就是「西方極樂世界大慈大悲阿彌陀佛」，這尊阿彌陀佛也是南無佛之一，也是十方恆沙諸佛的其中一佛。雖然是其中一佛，可是阿彌陀佛是諸佛之王，十方諸佛雖多，阿彌陀佛是王。所以《大阿彌陀經》說，阿彌陀佛是「諸佛中之王也，光明中之極尊也」。《無量壽經》也讚歎說，阿彌陀佛「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」。

● 法界藏身阿彌陀佛

阿彌陀佛的威神光明，就是救度眾生的功德力量。阿彌陀佛救度眾生的功德力量，是十方諸佛所不能比、所達不到的，是最尊貴、最崇高、第一

無比的。阿彌陀佛又稱為「法界藏身阿彌陀佛」，意思是法界所有功德，不管是五戒功德、十善功德、聲聞的功德、緣覺的功德、三賢小聖的功德、十地大聖的功德、所有諸佛的功德，都在南無阿彌陀佛六字名號當中，所以叫作「法界藏身阿彌陀佛」。有一首偈說：「阿字十方三世佛，彌字一切諸菩薩，陀字八萬諸聖教，三字之中是具足。」也就是佛法僧三寶的功德、三藏十二部的功德，都在六字洪名裡面，所以說三藏十二部都是六字洪名的註腳。

蓮池大師對「南無阿彌陀佛」這句名號是怎麼稱讚呢？他說：

彌陀乃萬德名號，一名才舉，萬德齊圓。

南無阿彌陀佛這六字，是萬德的洪名，只要這句萬德洪名一稱念出來，所有萬德當下就齊備、圓滿了。

藕益大師也說：

阿彌陀佛是萬德洪名，以名召德，罄無不盡。

南無阿彌陀佛這六個字是萬德洪名，「萬」並不是百千萬數目的萬，它是形容詞，又包含、圓滿、具備而且超越之意，總而言之，阿彌陀佛包含、具足、圓滿法界的功德、十方諸佛菩薩的功德。我們念這句南無阿彌陀佛，

以這句南無阿彌陀佛感召南無阿彌陀佛當中所具備的功德。這功德是圓圓滿滿、完完全全沒有遺漏的，所以說「以名召德，罄無不盡」。

有一首偈非常好，我也很喜歡，就是在形容這種道理：

以名召德本融通，彼佛分明在口中；

果得持名無異念，聲聲露出紫金容。

「以名召德本融通」，阿彌陀佛以六字名號來包含他因地所有的願行，即四十八願和兆載永劫的六度萬行，所以說「名德融通」，佛名和佛的所有功德本來是一體融通的。而稱念佛名自能招來佛的功德、領受佛的功德，因為佛名與佛德互相融通，一體不離。猶如按電燈開關，自然招來一片光明，不需造作，不用勉強。我們只要念佛，自有佛德在身，佛的功德自然成為自己的功德。

「彼佛分明在口中」，既然如此，則慈悲智慧、神通願力、威神光明最尊第一的阿彌陀佛，分明是在我們的口中啊！並不是在十萬億佛土之外，遙不可及，也不是高高在上，讓人無法高攀，也不是在其他地方難覓難尋。在哪裡？就在我們的面前；不只在面前，而且在我們的口中，只要我們一開口，阿彌陀佛就在我們的口中出出入入。

「果得持名無異念，聲聲露出紫金容」，只要我們專稱彌陀佛名，不雜

修雜行，我們每一聲、每一聲都在露出阿彌陀佛紫金佛身的相貌，這尊「身色如金山」的阿彌陀佛，就在我們聲聲念佛當中應聲而現，可以說一聲佛號一尊佛，聲聲佛號就一尊一尊的佛出現，雖然我們肉眼看不到，但是有這種道理與事實。所以這首偈子很好，大家也可以把它記下來。瞭解這個道理，我們不但會發自內心地喜歡念佛，同時對往生就會沒有懷疑。

口稱成因由法德，全德成名令口稱。

這兩句話也很好。我們只要以我們凡夫的嘴巴稱念南無阿彌陀佛，就成為往生的正因，往生的功德資糧就完全具備。由於這句名號不是普通的聲音，是有阿彌陀佛全部的功德在裡面，有「若不生者，不取正覺」的功德在裡面，所以「口稱成因」是由於法德。阿彌陀佛因地兆載永劫所積植的菩薩無量德行、而成就正覺的這句名號，目的就是要讓十方眾生來稱念、來往生，所以說「口稱成因由法德，全德成名令口稱」。

法然上人有一句法語說：

體外無名，名外無體。

萬善妙體，即名號六字；

恆沙功德，備口稱一行。

這種解釋非常妙，讓人很喜歡看，很喜歡思維。

「體外無名，名外無體」，阿彌陀佛的本體和他的佛名是在一起的。離開了阿彌陀佛本體，就沒有六字名號，因為六字名號是本體所成的；而這句名號之外，也沒有阿彌陀佛。想想看，如果沒有這句名號的話，我們要怎樣跟阿彌陀佛接觸？要怎樣跟阿彌陀佛互動？就沒有一個對象了，對不對？阿彌陀佛浩浩蕩蕩存在於宇宙當中，無時不在，無處不在，可是若沒有了這句名號，我們就不能跟他溝通。

◎電波無時無處不在喻

就好像電波，無時不在，無處不在，若沒有管路、沒有頻道、沒有開關，則接不上線。所以說「體外無名，名外無體」。

「萬善妙體，即名號六字」，阿彌陀佛所有的諸善萬德、不可思議的威神力，就在這六字名號中。

「恆沙功德，備口稱一行」，無量無邊的恆沙功德，只要我們專稱彌陀佛名，就完全具備，毫不缺少，所以說「恆沙功德，備口稱一行」。如果不是念彌陀名號的話，我們就不能完全擁有阿彌陀佛的恆沙功德。所以，念佛就是總修行，包含所有的修行功德在裡面。

●《選擇集》標宗結歸之文

法然上人《選擇集》標宗之文：

南無阿彌陀佛，往生之業，念佛為本。

《選擇集》結歸之文：

正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故。

第一段法語是《選擇本願念佛集》的開宗明義，第二段是整部《選擇本願念佛集》的結論。前面「南無阿彌陀佛，往生之業，念佛為本」十四個字，是在《選擇本願念佛集》的題名之後，也是在正文的前面。在書名之後按下「南無阿彌陀佛，往生之業，念佛為本」這十四個字，是顯明這本書所談的念佛也好、本願念佛也好，或者是選擇本願念佛也好，都是稱念「南無阿彌陀佛」六字名號的念佛，既不是實相或無相的念佛，也不是觀想或觀像的念佛，也不是以我們的意業去思維佛的內涵、佛的功德的念佛。所以在這裡先按下了「南無阿彌陀佛，往生之業，念佛為本」，作為書名與本書內容的生前結後。

《選擇本願念佛集》總共十六章，每一章所談的念佛都是稱名念佛，而且每一章都在指歸專稱彌陀佛名，所以才會在這裡按下這十四個字。同時，也表明口稱南無阿彌陀佛的稱名念佛是本願的稱名，是跟阿彌陀佛第十八願相應的念佛，這樣的念佛是往生的正因、往生的正定業，是必定往生的。所以接下來就說「往生之業，念佛為本」，只要稱念南無阿彌陀佛，就能夠往生，就能夠成佛，超越六道生死輪迴，甚至橫超三賢十聖而進入等覺，所以也顯示它的易行、殊勝。

《選擇集》「結歸」之文：「正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故」，這句是《選擇集》的總結論，《選擇集》開宗明義標舉稱名念佛，到了最後也以稱名念佛作為結論，前後一致，首尾相應。

所謂「正定」，就是有其因、必百分之百地成其果，不會出偏差。「正定之業者，即是稱佛名」，等於往生的業因以及成佛的業因都在稱名念佛，所以「稱名必得生，依佛本願故」，不是靠我們的功德、功夫，是靠阿彌陀佛本願的力量，是靠佛德佛力。法然上人這樣的解釋就給我們莫大的安慰和希望，因為我們其他的功行也做不到，而念佛每一個人都做得到，只要專稱彌陀佛名，就是往生的正因，百分之百必定往生。

（六）「自歸」--欲生我國

自歸--願文「欲生我國」，成就文「願生彼國」。

「念我稱名」即是「自歸」，自歸即是「南無歸命」。身心性命歸於彌陀，與佛一體，心心相印，函蓋相合；佛命生命，一體不離。

在第十八願，阿彌陀佛說「欲生我國」，等於是呼喚我們，甚至是要求、拜託我們接受他的救度，所以《莊嚴經》又說「輪迴諸趣眾生類，速生我剎受快樂」，阿彌陀佛是時刻慈悲地在呼喚我們，甚至拜託我們接受他的救度，這顯示他的救度是主動性的，而且是絕對平等，沒有任何門檻、條

件，所以又說「常運慈心拔有情，度盡阿鼻苦眾生」，阿鼻地獄的眾生根本沒有能力修習其他法門、修習其他善事功德，可是念佛也能夠往生，必須阿彌陀佛有這個愛心、能力，阿彌陀佛正是有這個愛心，有這個能力。

● 稱名一生不變，即自歸顯露

第十八願所講的「欲生我國」是因地發願，而如今阿彌陀佛早已成佛了，那他成佛的功能顯現在哪裡呢？就是成就文所說的「願生彼國，即得往生」。由此可知，龍樹菩薩《易行品》這一段文，是將第十八願以及第十八願成就文的這兩句法語融合在一起解釋的，龍樹菩薩在這裡就解釋為「自歸」，阿彌陀佛呼喚我們「欲生我國」，那麼我們隨順彌陀的呼喚而「願生彼國」，發自內心地歸命阿彌陀佛，所以念佛稱名即是自歸，我們專念南無阿彌陀佛，專稱南無阿彌陀佛，一生不變，這就是自歸的顯露。「歸」就是歸命的意思，自歸即是南無歸命。身心性命歸於彌陀，與佛一體。

● 佛命生命，一體不離

「心心相印，函蓋相合，佛命生命，一體不離」，什麼是心心相印呢？就是彼此相應，互相吻合，有什麼樣的因，必然會有什麼樣的果。阿彌陀佛呼喚我們，我們隨順彌陀的呼喚，阿彌陀佛跟我們感應道交、彼此相應了，我們的願相應彌陀的願，彌陀的願也相應我們的願，這是就心心相印。

「函」是盒子，「蓋」是蓋子，方的盒子、方的蓋，圓的盒子、圓的蓋，

大小、形狀相符，這就是函蓋相合。我們隨順第十八願所講的願生彌陀淨土，此後專稱彌陀佛名，這就與彌陀心心相印、函蓋相合。

反之，如果不願生彌陀淨土，或者不專稱彌陀佛名，那就跟第十八願不相合、不相印；跟彌陀不印不合，那就不是一體了。

◎水乳交融喻

所謂「佛命生命，一體不離」，就好像水乳交融，水混在乳當中，就分不開什麼是水、什麼是乳了，有水之處就是乳，有乳之處就是水。

◎共命鳥喻

又如共命鳥，同一生命，共命鳥是兩個生命、兩個頭共享一個身體，這就是所謂「生命共同體」，一個離開了，另外一個就不能生存，因為牠們的生命是共同使用的。阿彌陀佛說「若不生者，不取正覺」，我們就念佛來蒙受彌陀正覺的救度，這就是念佛人跟阿彌陀佛感應道交，願願相應。

正覺之彌陀，歸命之眾生，生佛一體；佛心有生，生心有佛。

已經完成正覺的阿彌陀佛，跟已經歸命彌陀救度的眾生，是一體的。「佛心有生」指阿彌陀佛的心中有念佛的眾生，「生心有佛」指念佛的眾生心中有阿彌陀佛，所謂「佛念眾生，眾生在佛心內；眾生念佛，佛在眾生心中」。

(七)「即入必定」--若不生者，不取正覺

即入必定--願文言「若不生者，不取正覺」，成就文言「即得往生，住不退轉」。

「必定」者，必定成佛之位，亦名正定聚，亦名不退轉。《大智度論》九十三卷言：「阿鞞跋致（不退）即是必定，必定者，必當作佛。」

所以必定就是阿鞞跋致，就是不退轉，不退轉於成佛。第十八願說「若不生者，不取正覺」，阿彌陀佛已經成正覺了，所以對於我們念佛人就解釋為「即得往生，住不退轉」。

●「即」，當下義

「即」有「同時即」，與「異時即」，此是「同時即」，如「即入必定」之偈言：「人能念是佛，無量功德，即時入必定，是故我常念。」

《易行品》裡以三十二首偈來讚歎阿彌陀佛，其中即入必定的偈文就說：

「人能念是佛，無量功德，即時入必定，是故我常念。」這就是「若人念我，稱名自歸，即入必定」的意思，我們只要專稱彌陀佛名，阿彌陀佛無量無邊、不可思議的威神功德就通通在裡面，因為這句名號本來就具備阿彌陀佛無量無邊、不可思議、甚深微妙、殊勝無上的功德，所以龍樹菩薩也自己時常憶念、稱念阿彌陀佛。

● 平生業成，現生不退

此「即入必定」顯示「念我稱名自歸」之人，已是「平生業成，現生不退」之人；即時不退於佛格，往生剎那，頓超十地，快速成佛。

這裡講的，我們念佛人都即時、當下，就是現在就平生業成，現生不退於佛格，一旦往生極樂世界，就頓超十地，快速成佛。我們念佛人看到「即時不退於佛格」，應該有一種難遭難遇而大歡喜、大慶幸的心情，可是我們一般往往歡喜不起來，也沒有多大的感受，甚至整天苦苦惱惱的，整天一張苦瓜臉，一臉陰氣，陰氣沉沉的。如果是這樣的話，一方面或許沒有體會到阿彌陀佛救度我們的大威神力、救度我們的功德，阿彌陀佛為我們怎樣發願、怎樣修行、對我們有怎樣的大恩大德，以及我們跟阿彌陀佛有什麼樣的關係，而且如果沒有彌陀救度的話，我們又會怎麼樣；另一方面，也顯示我們本來就是煩惱強盛、業障深重的眾生，應該歡喜卻歡喜不起來。

（八）平淡是真，念佛最樂

雖然是這個樣子，可是我們煩惱的眾生面對彌陀的救度，如果能夠像善導大師所講的，在煩惱的心中生起清淨的願生之心，即使再怎樣煩惱、苦惱，但是內心卻是安詳、平靜、平和、祥和的，同時，我們的生活就是過

一種平凡、平常、平淡、平實的生活。

● 四平的生活

平凡：做一個平凡的人，過一般凡人的生活，在家則在家，出家則出家，男則男，女則女；安分守己，安愚念佛。

平常：不尋奇特迥異，不求高深玄妙，不高攀聖境，不以凡濫聖。

平淡：不求絢麗、多彩多姿，不求熱鬧、激情，只是平淡無奇。

平實：平凡、平常、平淡，反而感覺踏實、實在、安穩，寧靜、祥和、愉悅。

學這個法門的人，或許有人會時刻向阿彌陀佛祈求，希望阿彌陀佛能夠顯現在他的夢中，或者在靜坐念佛當中現個影子給他看，或者跟他對話，或者希望自己有異於一般人的感覺、感受、感應、感悟，成為佛的驕子、佛的唯一，別人沒有但我有，甚至有某種通力、感受、歷練，自己也好奇地想要去歷練一番。其實再怎麼樣，我們的心是無常的，最後也會歸回平靜，可是還是想去歷練一番，然後再回歸平凡、平常、平淡、平實的念佛。有的蓮友或許存著這種心，但這是一種危險的觀念。為什麼？因為恐怕一去不回，結果萬劫不復，所以是很危險的。

智隨法師有一篇《平淡是真，念佛最樂》，這篇文章也曾經貼在公布欄，

大家應該會認為這種說法確實合乎一個念佛人的心態，而觸動自己的內心。

智隨法師這樣寫：

世間萬物，起伏不定，生滅不息，無不歸於無常。沒有不散的宴席，沒有不落的太陽。憂悲苦樂，如同海上的浪花，終歸消散。

而人心好動、好奇、好玄，無不在浮動與期盼中追逐形形色色的幻影。艷麗之色（喜好的），則執持不捨；灰暗之色（厭惡的），便肆意迴避。人人無不在得失憂喜中度過無常的歲月。外在的緣生緣滅，牽動著我們的神經，內心隨之而生生滅滅。

靜觀世間：波濤過後，大海歸於平靜；風雨過後，大地歸於平靜；憂喜過後，人心歸於平靜。

走過風風雨雨，嘗過酸甜苦辣，最終會感覺平淡最好，不追逐於風雲般的無常，在平淡中度日，在平淡中念佛，在平淡中走過如夢幻般的人生，輕鬆自然地邁向淨土，則生也安樂，死也安樂。

然無常的世間，因其絢麗多姿而感動人心。能安於平淡中，隱於佛光中，實乃人中芬陀利花，世上稀有之人也！別看他一貧如洗，別看他一字不識。摩尼之寶，實非他物能比也。

第三節 天親菩薩釋「念」爲稱名念佛

我們這個法脈，由龍樹菩薩下來是天親菩薩，天親菩薩對這個法門主要的著作就是《往生論》。其實「稱名念佛」也是《往生論》的核心骨幹。

《往生論》的顯義，也就是從字面上看，是強調觀察、觀想極樂世界依正二報的莊嚴；但其隱義，也就是文字背後的含義，其實是在強調稱名念佛。所以，天親菩薩也是注重、強調回歸到稱名念佛的。根據在哪裡？就在下面的兩段法語。這兩段法語雖然簡短，但是言約意豐，背後的含義很廣，而且對我們這個法門很重要，因此這次就臨時舉出這兩段法語並做了補充講義，講義題名「稱名即是如實修行」（見附錄四）。

這兩段法語是說「稱名即是如實修行」。念佛法門之所以稱為易行道，就在於：只要專稱彌陀佛名，就完全具備了往生的正因、正業，就完全擁有往生極樂世界的功德資糧。方法很簡單，而且能夠獲得「現當二益」。所以，對我們這個法門來講，稱名的本身就是「如實修行」，就是真正的修行。反之，如果發願往生淨土，但並不一向專稱彌陀佛名，就不是如實修行。

《往生論》言（《聖教集》二一四、二八四頁）：

「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。」

又言（《聖教集》二二五、三三一頁）：

「稱如來名，依如來光明智相修行。」

這兩段法語的意思一樣。

此文教理，可謂本宗宗骨，簡要不繁。

我們這個法脈的傳承祖師，在他們著作中核心的地方，都是淨土宗的骨幹、骨髓，就好像第一段法語短短四句二十五個字，可說簡潔扼要，不繁雜，不繁瑣。這二十五個字簡短淺白，一看就念得出來，但看了似乎瞭解，又似乎不太瞭解，好像簡單，又好像不那麼簡單。但是，如果瞭解它的含義，就會覺得它是簡單的，意義是很淺顯的。只要從字面讀下來，順著字面去理解，其實是很容易領悟的。

一九七七年，我在佛光山出家，那個時候讀到《往生論》，覺得詩偈很優美，意境很高超，因此很喜愛，就把它背下來。當初讀的版本是木刻版，沒有分段，也沒有標點，當然也沒有邊註、眉註和重點提示，只覺得意境很好，就試著做大綱小目，但那是將近三十年前的事，所做的現在也已不在了。那時對這句「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」似乎有某種理解，但總覺得似懂非懂，好像霧裡看花，不是很透徹。那時因為還沒專修，還在雜修階段，修行雖也偏於淨土法門，可

是還沒接觸到善導大師的淨土思想。那個時候出版的《往生論》有單行本，尤其是《淨土十要》中也有收錄，只是那時善導大師的《觀經疏》在台灣的單行本很少。當時對這段法語印象比較深刻，隱約覺得這一段很重要。而現在已能夠掌握它的要義，當然已曉得這段真的很重要，是本宗的骨髓。

舉出本願稱名，是如實修行，易行功高，平生業成，不斷得證。

這段法語完全契合根本願，即第十八願所強調的「乃至十念」——專稱彌陀佛名。因為「乃至十念」是往生的正因、正業，也是阿彌陀佛正覺之身所換來的，所以舉出「本願稱名」，而且標示出「如實修行」。反之，要想往生淨土卻不專稱佛名，就不是如實修行。

「易行功高」，「稱彼如來名」的本身是易行的法門，就像龍樹菩薩所講的「念我稱名自歸」是易行道；「易行」本身又是「功高」，功德殊勝高超。為什麼？「平生業成」「不斷得證」。專稱彌陀佛名的念佛人，還沒到臨命終時，就確定必能往生極樂世界；還沒有斷除煩惱，就肯定可以證入涅槃。

《論註》於此，有「破暗滿願」之釋、「實相為物」之議、「三不三信」之辨、「名體相即」之論。一論喉襟，三經眼目，群生升沉，亦繫於此，宜詳參究。

這段法語的重要性，曇鸞大師在《往生論註》裡特別以四個主題來發揮：也就是「破暗滿願」「實相為物」「三不三信」「名體相即」。也就是曇鸞大師解釋這句名號所含具的光明是有破暗滿願的功能，破眾生無明之暗，滿眾生往生成佛之願；同時又闡釋這句光明名號是實相身，也是為物身；勸勉我們要具足三信，也就是一個信，就是信受彌陀救度而不要懷疑，為什麼？因為名即法，也就是名體相即不離。

這段精闢的解釋，是很難得、很不容易的發揮，如果沒能體會天親菩薩所寫《往生論》的用意，沒能體會《往生論》的精髓，沒能體會彌陀的悲心、名號的功德，是不可能作出這樣的解釋的。所以曇鸞大師被稱為「鸞菩薩」「神鸞」或「不測之人」，就是他的智慧、學識、修證不同尋常。

一、「稱彼如來名」

「稱彼如來名」——《論註》釋此言「稱無礙光如來名」。

「稱」有二義：

1、稱揚讚歎（廣讚）。《大經》言：「我說無量壽佛，光明威神，巍巍殊妙，晝夜一劫，尚未能盡。」

2、口稱佛名（略讚）。在此指口稱「歸命盡十方無礙光如來」。

「稱彼如來名」，曇鸞大師《往生論註》解釋說「稱無礙光如來名」。

「稱」有二義：一、稱揚讚歎（廣讚）；二、口稱佛名（略讚）。

（一）五念門中「讚歎門」

本來這段法語是天親菩薩《往生論》五念門中的「讚歎門」。「五念門」就是禮拜門、讚歎門、作願門、觀察門、迴向門。關於讚歎門，天親菩薩解釋說：「云何讚歎？口業讚歎。」接下來就是「稱彼如來名」這段法語。可見，「稱」是屬於讚歎方面的。

● 廣讚—稱揚、歌詠

因此，讚歎有兩種：一種是稱揚讚歎，就是以文字長篇大論來讚歎阿彌陀佛的佛德，或者以口來宣揚，宏宣法要、廣布十方來讚歎，這是一種；另以歌詠來讚歎，也是一種，這都屬於廣讚。如同《無量壽經》中釋尊所表達的「我說無量壽佛光明威神巍巍殊妙，晝夜一劫尚未能盡」，釋迦牟尼佛說，無量壽佛的威神光明巍巍殊妙，如果以一劫的時間日以繼夜地來稱說，也不能盡，這是屬於廣讚的範圍。

● 略讚—口稱佛名

另一種「口稱佛名」，這是略讚。怎樣做呢？我們只要專稱「南無阿彌陀佛」，就等同在讚歎阿彌陀佛，而且即使晝夜一劫，也都只要一向專稱彌陀佛名就可以了。

天親菩薩在這裡講的稱名，就是稱念「歸命盡十方無礙光如來」，這是根據《往生論》論偈的第一行而言的。第一行說：「世尊我一心歸命盡十方無礙光如來。」由此可曉得，這裡的稱名就是「歸命盡十方無礙光如來」。那麼，這跟我們稱「南無阿彌陀佛」一樣不一樣？是一樣的。「南無」就是歸命，只是我們念的「南無」是梵音，而「歸命」是「南無」翻譯成漢文的意譯。「盡十方無礙光如來」是阿彌陀佛這句名號當中無量佛德之一，但卻能含攝阿彌陀佛無量之德，因此天親菩薩在這裡就說「歸命盡十方無礙光如來」，如果以梵文來說，應該是「南無盡十方無礙光佛」。

● 略自攝廣

「稱名」即是隨順佛意，亦是略讚佛德。略自攝廣。

稱念「南無阿彌陀佛」也好，稱念「歸命盡十方無礙光如來」也好，這都是隨順阿彌陀佛的本意，也就是隨順阿彌陀佛四十八願中的根本願——第十八願，如同善導大師在《觀經疏》結論所講的「望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名」。從阿彌陀佛的本願來看，阿彌陀佛的心意是要眾生一向專稱彌陀佛名就可以了，所以稱名就是隨順佛意。

口稱佛名又是略讚佛德，簡略地讚歎阿彌陀佛的佛德。雖然簡略，卻「略自攝廣」，自自然然地在稱名當中就等同廣讚阿彌陀佛的佛德。

（二）稱名是最高無上讚歎

又，口稱南無阿彌陀佛，是最高無上之讚歎。

我們只要一向專稱南無阿彌陀佛，本身就是最高無上的讚歎。怎麼講呢？這句南無阿彌陀佛的意思是什麼？就是阿彌陀佛說：「某某人，我救你，你只要專念這句名號，就能往生極樂世界，徹底離開三界六道輪迴，快速成就佛果。」像這種內涵，十方諸佛當中只有「南無阿彌陀佛」六個字才具備，因此是崇高無上的讚歎。

論我們眾生，我們是何許人也？我們問問自己是什麼眾生。其實我們是業障種子，是地獄種子，我們起心動念都是自我，自私自利，與別人爭強鬥勝，諉罪掠功，掩罪誇功，不肯讓美歸功，不肯分怨共過，都為了自利，很少為他人著想，不願發菩提心來代眾生苦，因此善導大師說我們是罪惡生死凡夫，永遠沒有出離之緣。

釋迦牟尼佛出現娑婆世界，說法四十九年，講經三百餘會，廣開八萬四千法門，除了「南無阿彌陀佛」這六字洪名以外，難道沒有一個法能救度我這樣的眾生嗎？確實如此。十方諸佛有哪尊佛能救度我？有哪尊佛為我發「若不生者，不取正覺」的弘願？沒有！所以十方諸佛、三世諸菩薩、八萬四千法門，都沒有一佛、一菩薩、一法能夠救我，只有「南無阿彌陀佛」能夠救我。所以，我們口稱「南無阿彌陀佛」，豈不是對阿彌陀佛本

身最高無上的讚歎，讚歎阿彌陀佛能夠救我，讚歎只有他有這個慈悲、有這個能力救我。而這個慈悲、能力都容納在南無阿彌陀佛六字洪名當中，呼喚著十方眾生，只要南無——歸命阿彌陀佛，本身就獲得彌陀的救度了。總而言之，口稱「南無阿彌陀佛」是對阿彌陀佛最高無上的讚歎。

二、「如彼如來光明智相」

如彼如來光明智相——《論註》釋此言：「佛光明是智慧相也，此光明照十方世界無有障礙，能除十方眾生無明黑闇；非如日月珠光，但破空穴中闇也。」

這裡曇鸞大師解釋說，阿彌陀佛的光明就是阿彌陀佛智慧的外相，光明與智慧是一體的，只是體與相之別而已。

（一）彌陀光明無有障礙

光明有什麼作用呢？光明是遍照十方世界，盡虛空，遍法界，沒有一個角落沒有彌陀的光明，因為彌陀的光明沒有障礙，不受有形的障礙，也不受無形的障礙。有形的是物質界，譬如說這個世界的日月星辰、山河大地、須彌山、阿鼻地獄。這些都能夠透徹，也能夠救度那邊的眾生，也就是光明能夠到達阿鼻地獄，不受阿鼻地獄眾生罪業的障礙，而把他們救度到極樂世界；從無形的精神界來講，不受我們煩惱的障礙、無明的障礙、天魔的障礙、冤家債主的障礙：眾生內外都不受障礙，所以說能除十方眾生無明黑暗。

● 無明、黑暗是厚薄之別

龍樹菩薩《大智度論》言：

「無明有二種：一者厚，二者薄。薄者名無明，厚者名黑闇。」

這樣說來，無明與黑暗是一樣的，只是有厚薄之別。不管厚也好、薄也好，阿彌陀佛的無礙光明都能破除，使他消除無明黑暗，使他獲得佛的智慧，斷除貪瞋癡。

《無量壽經》言：「長與道德合明，永拔生死根本，無復貪恚愚癡苦惱之患。欲壽一劫、百劫、千億萬劫，自在隨意，皆可得之。無為自然，次於泥洹之道。」

此之「道」者菩提果，「德」者涅槃果；斷除無明，證悟涅槃之意。「生死根本」者無明，一生淨土，即斷無明黑暗，永不生死輪迴。

極樂世界是涅槃的境界，極樂世界是依報，阿彌陀佛是正報。佛的境界是「依正一如」，同時，佛的境界是「名體不離」，所以阿彌陀佛的名號就等同極樂世界，阿彌陀佛名號的無礙光明就是極樂世界的清淨莊嚴，能夠使我們到了那裡就能「無為自然，次於泥洹之道」。所謂「無為自然」，就是天生自然，不假造作功用。所以，我們到極樂世界就能「長與道德合明」。這裡的「道德」兩個字，是引用我們中國《易經》的名言，可是它

的意義是在解釋佛法當中的「菩提」「涅槃」。我們本來心中充滿了無明黑暗，可是到了極樂世界，無明碰到極樂世界的光明，當下就消除了。

● 一光才照，千年暗去

無明的消除，並不需要經過長久的時間。人身上有病，所謂「七年之病求三年之艾」，病很久了，沒辦法一吃藥馬上好，要有時間性。但是我們的無明黑暗，我們充滿宇宙的業障，受阿彌陀佛無礙光明的照破是立即的、當下的。曇鸞大師在《往生論註》中也說：「光若暫至，即便明朗；闇豈得言，在室千歲而不去耶？」

● 彌陀光明能破暗滿願

同時，往生極樂世界是隨意自在的，曇鸞大師也解釋說：「彼無礙光如來名號，能破眾生一切無明，能滿眾生一切志願。」表示彌陀光明名號有「破暗滿願」的功能。破暗，如剛剛所講的「長與道德合明，永拔生死根本」，沒有貪瞋癡及種種業障的苦惱；同時能滿我們眾生的願，滿願。

一般人最根本的願就是壽命長久，希望能長壽不死、青春永駐、健康沒病，甚至能有智慧福德、能富有尊貴，能有種種豐饒的物質享受，這些林林總總的願，一旦到了極樂世界，沒有不滿足的。為什麼？極樂世界是如意的世界，壽命固然與阿彌陀佛一樣是無量壽，衣食及所有一切物質也都是隨心所願，所謂「天衣應念至，玉食自然來」，一切如意。

「如」者，契合、相應、隨順之意。

「如」就是契合、相應、隨順，契合、相應於阿彌陀佛的光明功能，隨順於阿彌陀佛的光明功能。

「如來」者，阿彌陀佛。「光明」者，阿彌陀佛之光明，即十二光。

如《大經》言（《聖教集》七七頁）「是故無量壽佛，號：無量光佛、無邊光佛、無礙光佛、無對光佛、炎王光佛、清淨光佛、歡喜光佛、智慧光佛、不斷光佛、難思光佛、無稱光佛、超日月光佛」。

《無量壽經》自古以來在中國相傳有十二種翻譯，保存下來的有五種，即五本異譯。有關讚歎阿彌陀佛佛光的功能，在康僧鎧所譯的《無量壽經》舉出十二種，其他同本異譯讚歎佛光也有超過十二種的，不管十二種、還是超過十二種，總之佛德無量，當然光明的功能也是無量，只是概括歸納為這十二種。

在此以「無礙光」總攝其餘佛光。

天親菩薩在這裡舉出「無礙光如來」或「無礙光佛」，來含攝阿彌陀佛的其餘十一種、乃至無量種光明的功能。

在這十二光當中，無量光、無邊光、無礙光這三種光是所有光的體，其他都是功能作用。「無量光」是就豎的來講，顯示阿彌陀佛的光明在時間上是超越過去、現在、未來，持續存在，永恆存在，永不消失，永不變化，所謂「豎窮三際」；「無邊光」則是就橫的來講，在空間上充遍任何方位、任何地方、任何國土、任何世界、任何境界，無所不在、無時不在，所謂「遍滿十方」；「無礙光」是指阿彌陀佛遍滿十方三世的光明救度是無能障礙的，因此舉出救度十方三世無所障礙的光明就能涵蓋其他的光明了。

（二）光明是佛智慧之相

「智相」者，佛光明是佛智慧之相。佛智是體，佛光是相，破暗是用（無礙故）。

如來光明智相，「智」是指阿彌陀佛的佛智，是就體本身來講；「相」是指阿彌陀佛的光明，因為有體必定有相，有相也必定有用。阿彌陀佛光明功能作用是無礙的，因為無礙，所以能破我們的無明，能斷我們的生死輪迴，能救我們離娑婆到極樂，能讓我們快速成佛，這些都是佛智光明的作用。

佛智者，彌陀之五智，如《大經》言（《聖教集》一二八頁）「佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智」。

彌陀這五種智慧，總的來講就是第一種——佛智，「佛智」涵蓋下面四種智。而四種智當中又以「不思議智」為體，「不可稱智」是就阿彌陀佛的自利來講的，「大乘廣智」是就阿彌陀佛廣度眾生來講的，「無等無倫最上勝智」是就阿彌陀佛威神光明不可思議來講的。

又，《小經》言：「光壽無量，故名彌陀。」此唯舉光，壽體光用，舉用攝體故。

也就是說，《阿彌陀經》對阿彌陀佛這句佛名的解釋，是以阿彌陀佛光明無量、壽命無量來解釋，所謂「彼佛何故號阿彌陀？彼佛光明無量，照十方國無所障礙，是故號為阿彌陀」，又說「彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀」。但是曇鸞大師在《往生論註》裡只舉出光明，沒有舉出壽命，為什麼？是因為「壽體光用」，壽命是彌陀之體，光明是彌陀之用，這是就壽跟體來論體用，所以「壽體光用」。在這裡只要舉出光明之用，就自然涵蓋壽命之體。

智慧——實相身，法性法身，真實功德相，彌陀自利之德，彌陀成佛因果，無礙光自體。

光明——為物身，方便法身，不虛作住持，彌陀利他之德，眾生往生因果，無礙光照用。

這些名相與教理，在曇鸞大師《往生論註》裡都有，智慧的體、光明的用就涵蓋這些教理。

● 智慧——實相身，法性法身

「智慧」屬於二種佛身當中的「實相身」，也就是「法性法身」，同時也是阿彌陀佛的「真實功德相」，不是人天凡夫的虛假功德相。阿彌陀佛由於成為正覺而有巍巍殊妙的威神智慧光明，因此智慧是屬於彌陀的自利，也就是彌陀成佛的因果，也就是無礙光明的自體。

● 光明——為物身，方便法身

「光明」是智慧的外相，是「為物身」，就是救度十方眾生的光明名號，在二種法身當中就屬於「方便法身」，也就是曇鸞大師所講的「不虛作住持功德」，意思是永遠能夠以遍照光明攝持念佛眾生，直到他們成佛，不虛假，不空過，這叫「不虛作住持」。所以，光明是彌陀利他之德；有了這光明，我們就能往生成佛，所以光明也是無礙光之照用。

（三）大悲無倦常照我身

或許有人會疑惑：「既然阿彌陀佛的光明是照十方世界無有障礙，為什麼我信受彌陀救度、專稱彌陀佛名以來，卻從沒有看過阿彌陀佛的光明？」源信大師有一段法語形容得很好：「極重惡人無他方便，唯稱彌陀得生極樂。我亦在彼攝取之中，煩惱障眼雖不能見，大悲無倦常照我身。」就是

說我們這種沒有出離之緣、極重濁惡的眾生，只要專稱彌陀佛名，就可以往生極樂世界。同時，在今生今世也蒙受彌陀無礙光明的照攝，所以說「我亦在彼攝取之中」，只是「煩惱障眼」，所以「不能見」；雖不能見，但「大悲無倦常照我身」，阿彌陀佛大慈大悲，不會倦怠、不會厭捨我們，還是不斷地照攝念佛之人。

在十二光德當中，無量光就是貫通過去、現在、未來；另有不斷光，不斷光就是過去、現在、未來分分秒秒、永恆不斷地照射著念佛之人，只是我們是貪瞋癡凡夫，見不到。

● 見佛二種因緣

要想見佛，也是要有某種因緣。有兩種因緣：一種是佛力加持，另一種是臨命終時就能看到佛身佛光。

佛力加持就如同《觀經》第七觀所講的，當釋迦牟尼佛要為韋提希夫人講說除苦惱方法的時候，當下阿彌陀佛就現身在空中。因為《觀經》是應韋提希夫人所請，要求釋迦牟尼佛為她講除苦惱的方法。當釋迦牟尼佛要為她開示除苦惱的方法時，阿彌陀佛就顯現在空中。經文描述說：「彌陀佇立空中，光明熾盛，不可具見。」阿彌陀佛雖遙遙出現在空中，但他的光明廣大熾盛，凡夫肉眼沒辦法完全睹見。簡而言之，韋提希夫人之所以得見彌陀，這是由於有釋迦牟尼佛佛力加持的緣故。

就我們來講，我們臨命終時，阿彌陀佛就會與諸聖眾現在其前，那時就會看到。總之，光明就是名號，名號就是光明，當我們信受彌陀救度、專稱彌陀佛名時，就時刻蒙受彌陀無量光、無礙光、不斷光的照射。

三、「如彼名義」

（一）名號能破暗滿願

如彼名義——《論註》釋此言：「彼無礙光如來名號，能破眾生一切無明，能滿眾生一切志願。」

這就是名號有破暗滿願的功能。我們在稱念佛名了，但感覺到無明煩惱不但沒有減少，反而一天比一天深厚，這正是我們修淨土法門的人對內心的觀察比較敏銳，所以會覺得隨著時間的推移，自己的煩惱只有增長，沒有減輕。這裡講破一切無明，而自己的無明只增無減，何況是破？一點都沒有破除、減少啊！

其實是這樣的。剛剛講到《大智度論》說無明有厚有薄，同時，無明當中有煩惱無明，也有癡無明，「癡無明」就是貪瞋癡慢疑的「疑」，凡夫往往會對某些人、某些事懷疑，尤其越是重要的事，內心的懷疑就越深。可是我們對阿彌陀佛的懷疑，是會被阿彌陀佛的光明名號消除的。一方面，我們就教理去深入探討、融會貫通，也能夠信受只要眾生稱念就必得往生

而沒有懷疑；一方面，只要專稱彌陀佛名，在無形之中，對彌陀的救度也會破疑生信。不過，通過對這句光明名號的理解體會，比較容易破疑生信。

● 先破疑無明，自破總無明

所以，這裡所講的「能破眾生一切無明」，首先是破對彌陀懷疑的無明。這種無明如果破了的話，一切無明，也就是不管厚的無明、薄的無明，無始的無明、根本的無明、枝末的無明，都會破。無明有總的無明及別的無明，總的無明就是無始的無明，別的無明就是對彌陀的懷疑。我們對彌陀名號理解、貫通，就能破除對彌陀的懷疑而生信；對彌陀啟信，別的無明就會消除；別的無明消除，總的無明往生之後也都會消除。意即：在此娑婆世界先破對彌陀懷疑的別無明，一旦往生極樂，則自然能破總無明。

● 先滿往生別願，自滿其他總願

「能滿眾生一切志願」，志願也有總、別兩種，眾生的願望非常多，這是總願；而別的願望就是願生淨土這個願。只要專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，必滿往生彌陀淨土的願；一旦往生極樂世界，其他的願也都能圓滿。

（二）「義」者，彌陀之體

「名」者，阿彌陀佛之名。

「義」者，阿彌陀佛之體，即光明智相。

這裡的「如彼名義」，「名」就是阿彌陀佛這句有聲音的六字洪名，
「義」就是指阿彌陀佛名號的內涵，也就是阿彌陀佛本身、阿彌陀佛之體，
就是前面所說的破暗滿願的光明智相。

（三）全體施名，稱名契體

**全體施名，彌陀因之成佛；稱名契體，眾生因之往生：
合此而成「南無阿彌陀佛」。**

阿彌陀佛全部的功德，也就是阿彌陀佛的佛智，都放在他的佛名裡面了，
阿彌陀佛所有的萬德，通通容納在這六字洪名當中。如果阿彌陀佛沒能完成正覺的佛名，阿彌陀佛是不能成正覺的；他一旦成正覺了，阿彌陀佛的佛德就全體容納在這六字名號中。所以，完成了這句名號，才能成為阿彌陀佛。《無量壽經》解釋阿彌陀佛的成佛因果，是因阿彌陀佛發了五劫思惟四十八大願之因，及兆載永劫積植菩薩無量德行之緣，才成就了這句阿彌陀佛正覺之佛名，所以這句佛名是阿彌陀佛成佛的因果。善導大師解釋為「大願業力」，也就是一句南無阿彌陀佛具足阿彌陀佛的大願、大業、大力。

「稱名契體，眾生因之往生」，這句名號是阿彌陀佛為十方眾生所成就的，布施給十方眾生，只要十方眾生專稱彌陀佛名，不管眾生知與不知、信與不信，就自自然然契合阿彌陀佛的佛體，也就是契合阿彌陀佛的佛智、阿彌陀佛的光明。當然，如果他不知道或不相信，就很難盡形壽一向專稱彌陀佛名。但不論如何，稱名的本身是與彌陀光明智相之體相應、相契合的。也因為彌陀成就阿彌陀佛之光明智相，呼喚眾生來專稱、來隨順，所以彌陀的成佛與眾生的往生這兩者合成「南無阿彌陀佛」六字洪名。所以，「南無」就是歸命的眾生，「阿彌陀佛」就是歸命眾生往生的功德資糧，也就是正定之業。

（四）善導大師六字釋

善導大師言：

「南無者，即是歸命，亦是發願迴向之義；

言阿彌陀佛者，即是其行。

以斯義故，必得往生。」

這六字名號，善導大師解釋「南無」就是眾生的歸命，就是眾生將生死輪迴、煩惱業障、污穢的生命，完全歸順、投靠阿彌陀佛清淨莊嚴、永恆不滅、自在無礙的生命。歸命的本身帶有發願迴向之義，也就是回轉願生極樂世界的含義。

● 夾善迴向、直爾迴向

迴向有兩種，一種是「夾善迴向」，一種是「直爾迴向」。

「夾善迴向」就是修諸功德，以其所作功德迴向，作為阿彌陀佛來接引他的交換條件。如果沒有這些善事功德，就沒有東西可以迴向，因為他並不是像第十八願所講的「乃至十念」專稱彌陀佛名來往生。

「直爾迴向」就是只要專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，就是回轉向著極樂世界，稱名是因，往生是果，無需其他功德。如是因，自然有如是果，所以歸命、稱名的本身，自自然然就有發願迴向在裡面。因此善導大師解釋「南無」有歸命及發願迴向兩種含義。這兩種當中，以歸命是「南無」的主要含義，只是既然是歸命，自然就有願生之心。

「言阿彌陀佛者，即是其行」，「阿彌陀佛」這四個字，就是歸命眾生的行，往生極樂世界的正業、資糧、功德，通通在「阿彌陀佛」四個字裡面。因此只要稱念「南無阿彌陀佛」，就具備了往生的修行、往生的功德。所以善導大師說：「以斯義故，必得往生。」因為六字名號有這種含義、功能，所以眾生稱念必得往生。

（五）名號光明一體義

名號有聲光明，光明無聲名號；

名號為我而成，光明為我而現。

這句「盡無礙光如來」名號也好，「南無阿彌陀佛」名號也好，跟光明是一體的，所以說「光明智相」。只是，名號是有聲音的光明，因為名號有文字可以眼見，有聲音可以耳聞，有聲音可以口稱；光明沒有聲音，耳不能聞，口不能稱，眼不能見，可是它又是與名號一體，實實在在存在的，所以光明是無聲的名號。

這句名號是阿彌陀佛經過五劫思惟、永劫修行而成就，是為十方眾生而成就的，不單單為他本身的自利而成就。阿彌陀佛自利的目的是為了利他，光明也是一樣，光明為我而現。名號的本身有智相的光明，這光明也是為了攝取眾生而有的，只要十方眾生稱念彌陀佛名，自然就有彌陀光明的攝取，從現在一直到我們臨終顯現來接引我們到極樂世界，永遠不捨離。

（六）名號光明因緣義

名號為因，光明為緣；

如種子、雨露，落眾生識田，

生信受之芽，長專稱之莖，得往生之果。

◎種子雨露喻

凡事必須有因有緣，因緣和合才能成就，才能得果。名號與光明，名號是往生的因，我們只要專稱彌陀佛名，就有往生的因；光明是往生的緣，光明攝取念佛的眾生。「如種子、雨露」，名號是因，如種子；光明是緣，像雨露。種子、雨露落入我們眾生的阿賴耶識裡面，就能生起我們信受的心。我們聞說阿彌陀佛光明名號的因緣果報，就能啟信，就能盡形壽執持名號，而且能專一而不雜亂，這就是《阿彌陀經》「若善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日……若七日，一心不亂」的含義。當然，如果進一步來論因緣，我們眾生念佛是因，阿彌陀佛的光明名號是緣，因緣和合而往生極樂，所以說「念佛往生願」，念佛是因，往生是果。

彌陀名號，無上寶珠，寶莫過此，眾生獲之，速滿大願。

彌陀名號六字洪名就是無上的寶珠，這是曇鸞大師《往生論註》裡面所形容的，世間的寶沒有超過名號的寶珠，乃至佛法的法寶也沒有超越這六字萬德洪名。「眾生獲之，速滿大願」，只要我們得到這無上的寶珠，就能快速滿足我們所有的願。

《往生論》言：「能令速滿足，功德大寶海。」以萬德洪名，置之口中，自能破暗滿願。

天親菩薩在《往生論》就說：「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。」什麼叫「觀佛本願力，遇無空過者」？「觀」就是觀知、相信，就是無疑地信受彌陀的本願力。阿彌陀佛的根本願就是第十八願，阿彌陀佛成佛了，所以願願都有他的願力。第十八願的力量是什麼？就是「乃至十念」的眾生，必定使他往生極樂世界。因此，「觀佛本願力」就是信受彌陀救度、專稱彌陀佛名的意思；「遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」，今生今世就能破除他對往生極樂世界的懷疑，今生今世就圓滿往生極樂世界的願望，也就是「平生業成，現生不退」。

（七）以光號廣度眾生

彌陀以此光號，廣度十方眾生。

善導大師言：「以光明名號攝化十方，但使信心求念。」

「彌陀以此光號，廣度十方眾生」，阿彌陀佛是以這句南無阿彌陀佛光明名號，廣度十方一切聖凡善惡眾生往生極樂世界。「光號」就是善導大師所講的「光明名號」，也就是這句「南無阿彌陀佛」，雖然是白紙黑字，是一個聲音，可是它的內容是具足阿彌陀佛的光明，而阿彌陀佛的光明又是阿彌陀佛的智慧，阿彌陀佛的智慧又離不開阿彌陀佛的慈悲，所以這句名號本身就已涵蓋了阿彌陀佛的慈悲及智慧，因此這句名號就會發光發亮。凡是念南無阿彌陀佛的人，不管他是什麼樣的眾生，乃至不管他知與不知、

信與不信、願與不願，他只要稱念這句南無阿彌陀佛，他身上也同樣會顯現佛光，也同樣蒙受阿彌陀佛的光明照耀，也就是光明的保護，這就是「彌陀以此光號，廣度十方眾生」。

當然，阿彌陀佛不只是要我們念佛獲得現生的利益而已，更要我們發願往生極樂世界，因為現生再怎樣幸福安樂，畢竟都是短暫的，唯有往生極樂世界才是究竟的。一般人學佛，無非是為了消業障、增福慧、身體健康、事業發達、家庭和樂、所求如意，但林林總總的這一切，只要虔誠念佛，無形之中都會得到。

當然，一個念佛人，儘管再怎樣求，他都有任憑彌陀安排的觀念。也由於阿彌陀佛是佛，他最曉得我們的需要，所以他會斟酌我們所求的來處理，可許則許，都會讓我們事後覺得一切很順，似乎冥冥之中有某種安排，這就是阿彌陀佛光明的攝護不捨。善導大師說「以光明名號攝化十方，但使信心求念」，這段文也叫作「光號攝化文」。以下是《往生禮讚》這段文的全文：

**彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號攝化十方，但使信心求念，
上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生。**

這段法語主要也是在解釋阿彌陀佛的第十八願，把阿彌陀佛第十八願的含義顯發出來，彰顯得很好。我在這裡只是引用其中的兩句十五個字--「以

光明名號攝化十方，但使信心求念」，上面還有「彌陀世尊，本發深重誓願」，阿彌陀佛所發的四十八大願，對比其他十方諸佛，無論是通願也好、別願也好，都是較為深重的。為什麼？論我們娑婆世界的眾生，如同《悲華經》所講的，貪瞋癡特別強盛，罪業特別深重，所以被千佛所捨棄。千佛代表什麼？代表其他諸佛。所以，被千佛捨棄，就等同被其他諸佛所捨棄。千佛為什麼會捨棄我們？因為我們的罪業太深重了，要救度罪業深重的眾生，諸佛的誓願也必須深重才可以。兩百公斤的重擔，想挑起的人如果沒有承擔兩百公斤以上的力量，就挑不起來。同樣道理，阿彌陀佛要救度我們，如果他不發深重的誓願，怎麼能救度我們罪業深重的凡夫呢？所以善導大師在這裡就說「彌陀世尊本發深重誓願」，也就是《無量壽經》裡阿彌陀佛自己所說的「超發無上殊勝之願」「我建超世願，必至無上道，斯願不滿足，誓不成等覺」。阿彌陀佛要怎樣來廣度十方眾生呢？就是這裡所講的，以光明跟名號為因緣來攝化十方眾生。

法然上人的《三部經釋》，對《觀經》的解釋中就談到，諸佛都是為了救度眾生，可是無緣的眾生無法蒙受救度。為了跟無緣的眾生結緣，阿彌陀佛就發了光明無量願，也就是第十二願，以無礙遍照的光明來培養眾生，來跟眾生結緣，使眾生能夠因為跟阿彌陀佛結了緣而信受彌陀救度、專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，這就是以光明為緣、名號為因。阿彌陀佛為了使十方眾生都能稱名念佛往生極樂，在四十八願當中的第十七願就發願，要請十方諸佛都來稱揚讚歎這句名號的無量無邊、不可思議威神功德，使

十方眾生普遍能夠聽聞、稱念，這就是第十七願的功能。

接著第十八願，也就是十方眾生聽聞了十方諸佛所稱揚讚歎的這句名號之後，能夠發起信受彌陀救度、願生彌陀淨土之心，之後就專稱彌陀佛名。所以法然上人說，以光明為緣，以名號為因，來攝化十方眾生。這相應於善導大師在這裡所說的「以光明名號攝化十方，但使信心求念」。

● 信心求念

第十八願說到「至心信樂，欲生我國」，對於「至心信樂，欲生我國」，善導大師在這裡就解釋為「信心求念」，「信心」就是至心信樂的意思；「求念」範圍就很廣，不管你是為了往生極樂世界的當來利益也好，或者為了求現世的種種福報也好，你都可以用念佛來求，所以叫作「但使信心求念」。簡而言之，這個「信心」就是信，「念」就是行，也就是第十八願所講的「乃至十念」。

接下來善導大師又說「上盡一形，下至十聲、一聲等」，這幾句話就是「乃至十念」的相狀。所以「乃至十念」就是：平生之機就上盡一形地念佛，臨終之機就十聲、一聲、一念地念佛。因此說「上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生」，念念稱名，乘託彌陀的願力、佛力、功德力，所以就容易往生極樂世界。總之，稱名之所以容易往生，是由於這句名號有光明攝取的功能，有彌陀願力、功德力的內涵，所以才容易往生。

● 契合易行道

因此，龍樹菩薩說我們這個法門是「易行道」，如同「乘船則樂」。我們學這個法門，講這個法門，橫說豎說，必須契應這個「易」字，讓人家聽起來覺得這個法門教理容易懂、修持容易行。如果所講的或者所聽的，覺得不那麼容易，很困難，那就是講錯或者聽錯了；如果看有人行持雖然精進卻很艱苦，我們就曉得對方的解與行可能有錯誤。因為這個法門有一個特色，就是容易——易。容易才能安樂，能夠安樂的話，表示它不艱苦。所以，我們向人介紹或自我行持這個法門，都必須能夠顯現出「易」這個特色才對。

十方眾生往生的正業、正因，都離不開第十八願所講的信、願、行，也就是善導大師在這裡所講的，由於彌陀光明名號的攝化，使我們能夠生起信心，然後盡自己的根機、環境、因緣去念這句名號。乃至求現生福報、求未來解脫生死輪迴都可以，這就是以「光明名號攝化十方，但使信心求念」。同時，這也是天親菩薩在這裡所講的「稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義，欲如實修行相應」的含義。

又言：「彼佛光明無量，照十方國無所障礙；唯觀念佛眾生，攝取不捨，故名阿彌陀。」

「彼佛光明無量」，「彼佛」就是阿彌陀佛，阿彌陀佛的光明無量到什

麼程度呢？「遍照十方國土，無所障礙」。「障礙」有兩種，有外障跟內障。外障就是有形的，譬如說日月星辰、山河大地，乃至鐵圍山、地獄等這些有形的障礙。內障就是我們的貪瞋癡煩惱、深重的罪業、冤家債主、天魔外道。阿彌陀佛光明的照射是無所障礙的，既不受有形所障，也不受無形所礙。

「唯觀念佛眾生，攝取不捨」，阿彌陀佛遍照十方世界的無礙光明，只有一個目的，就是觀察、找尋念佛的眾生而攝取不捨。如果不是念佛，而是雜修雜行，就不蒙受彌陀的攝取不捨。為什麼？第一，從第十八願來講，第十八願只講「乃至十念」的念佛，沒有講其他雜業雜行。第二，從名號來講，名號本身就含有光明，所以稱念名號就跟光明有接觸。如果不稱念名號，跟彌陀的光明就了不相干了。

至於「攝取不捨」，就是從現在開始一直到我們臨終，都不離開我們，不捨棄我們，不嫌怨我們，到我們臨終就會顯現來迎。這種念佛的眾生，如果他本身是有願生之心的話，就能夠往生極樂世界；若本身沒有願生之心，那就不一定。不過他能夠認定這句名號功德的偉大，凡事都能夠求念這句彌陀名號，往往也會有願生之心。如果說平生沒有願生之心，可是常常念佛，阿彌陀佛光明攝取不捨，臨終顯現來迎接他的時候，往往他一看到阿彌陀佛巍巍的佛相跟佛光，心中的苦惱恐懼消除，對彌陀極樂的依正二報頓時產生嚮往之心，那個時候也能往生極樂世界。

雙取《觀》《小》二經，彰顯《大經》本願密意。

這段法語是善導大師將《阿彌陀經》《觀經》的法語融合作解釋，解釋的本身也在於彰顯第十八願的密意。釋迦牟尼佛在《阿彌陀經》裡問：「舍利弗，彼佛何故號阿彌陀？」接下來就回答說：「彼佛光明無量，照十方國無所障礙，是故號為阿彌陀。」《觀經》的經文說：「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。」善導大師就把這兩段法語揉合，然後寫成這樣的文句。兩段法語幾乎相同，所不同的是加了「唯觀」兩個字，由於有「唯觀」兩個字，才能明白地顯露出第十八願的密意，因為第十八願只講念佛，而且這句名號又是光明名號。

彰者，發露密意於外。

「彰」和「顯」這兩個字的意思是不一樣的。「顯」是表示於外面，大家都看得到，一看就一目瞭然；「彰」是把背後的、一般看不出來的內涵發露出來。

● 以「光明攝取」解釋第十八願

善導大師的「光號攝化文」說：「彌陀世尊本發深重誓願，以光明名號攝化十方，但使信心求念。」如果以第十八願來講，第十八願並沒有談到「光明」這兩個字，可是善導大師在這裡加上「光明」，以「光明攝取」

來解釋第十八願，這就是善導大師把第十八願隱密的內涵發露出來，讓我們通過善導大師這段法語來看第十八願，就曉得第十八願有這層含義。善導大師另外還有一首偈子說：「彌陀身色如金山，相好光明照十方；唯有念佛蒙光攝，當知本願最為強。」這段法語也在說明光明跟第十八願的關係。

天親菩薩在《往生論》裡所講的「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」，也是專稱彌陀佛名。所以，專稱彌陀佛名就是隨順阿彌陀佛的本願，同時也隨順阿彌陀佛本願名號所含「光明攝取不捨」的功能。總之，一旦專稱彌陀佛名的話，是隨順了名號之義，也隨順了光明的功能，這才是真實的修行。

眾生稱名，契佛名義，光攝不捨，應聲即現，證得往生。

「眾生稱名，契佛名義，光攝不捨」，十方眾生只要專稱彌陀佛名，就契合這句佛名的意義、內涵，這句佛名的內涵就是光明攝取念佛人不捨，所以就有「光攝不捨念佛人」的功能。

「應聲即現，證得往生」，同時，光明既然是彌陀智慧的外相，而彌陀智慧不離彌陀慈悲，所以阿彌陀佛光明也等同阿彌陀佛本身，也就是說，我們只要稱念這句光明的名號，阿彌陀佛就立刻應聲顯現在我們面前，以此證明凡是念佛的人都能往生極樂世界。

又言：「但有專念阿彌陀佛眾生，彼佛心光常照是人，攝護不捨；

總不論照攝餘雜業行者。」

「但有專念」，這個「但」跟「唯觀」的「唯」意思是一樣的，也是專的意思。

「專念阿彌陀佛眾生，彼佛心光常照是人，攝護不捨」，阿彌陀佛的心光，佛心的光，佛的心是包含慈悲和智慧的。包含慈悲就是《觀經》所講的「佛心者大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生」，佛心涵蓋慈悲，也涵蓋智慧。因此，曇鸞大師在《往生論註》就說「佛光明是智慧相」。阿彌陀佛的心光就是阿彌陀佛的慈悲智慧所流露出來的光明。他有一個目的，就是「唯觀念佛眾生，攝取不捨」；功能就是念佛眾生就蒙光攝取不捨：有這種目的跟功能。

佛的心是怎樣一種境界呢？《無量壽經》說：「聲聞或菩薩，莫能究聖心，譬如從生盲，欲行開導人。」又說：「如來智慧海，深廣無涯底，二乘非所測，唯佛獨明了。」這兩首偈語是在說明阿彌陀佛這句名號有無量無邊、不可思議、甚深廣大、微妙殊勝、無上的威神功德，大乘的菩薩也好，小乘的聲聞、緣覺也好，不可能瞭解佛心的境界和佛光的功能。大乘、小乘聖者的境界，跟佛的境界相比的話，那就相差非常遙遠了。

◎生盲引路喻

好像一出生就瞎眼的人，他自己都不能自由自在地走路，怎麼能夠引導人家走路呢？所以說「譬如從生盲，欲行開導人」。因此，我們學這個法門，就要依循、遵從祖師所解釋的去信受、讀誦、如說修行。如果要問為什麼，那是不可能得到圓滿解答的，因為即使祖師也不能完全理解，那是「二乘非所測，唯佛獨明了」的境界，聲聞、緣覺與菩薩也「莫能究聖心」啊！

佛心具足光明智慧的心光，也具足救度眾生的慈悲。所以，能夠攝取的，就是阿彌陀佛的心光，而蒙受攝取的，就在於眾生的專稱彌陀佛名，所以說「但有專念阿彌陀佛眾生，彼佛心光常照是人，攝護不捨」。

「總不論照攝餘雜業行者」，除了念佛之外的種種修行非常多，所以說是雜業；因為雜業非常多，所以說「總不論照攝餘雜業行者」。也就是念佛一方面是阿彌陀佛的本願之行，一方面這句名號又是光明名號，所以才蒙佛心光明攝取不捨。除此之外任何的法門，不管世間法、出世間法，所謂六度萬行，不論再怎樣殊勝，都不蒙彌陀心光攝取不捨，因為一方面跟本願不相應，一方面沒有這句名號的光明在裡面。

或許有人會問，既然阿彌陀佛的光明遍照十方世界，又無所障礙，為什麼我們沒有看到？這個問題曇鸞大師在《往生論註》就有解釋。曇鸞大師

說：「礙屬眾生，非光礙也。譬如日光周四天下，而盲者不見，非日光不周也。」這個問題完全在我們凡夫本身。

◎盲人不見陽光喻

就像太陽的光明普照地球，但是如果瞎眼的話就看不到，並不是說陽光沒有普照。我們因為有煩惱、無明，所以才看不到阿彌陀佛的光明，就好像經典所講的「譬如從生盲」，我們一出生就帶著無始以來的無明黑暗了。

源信大師有一段法語，也在解釋何以我們看不到佛光。他說：

極重惡人無他方便，唯稱彌陀得生極樂。

我亦在彼攝取之中，煩惱障眼雖不能見，大悲無倦常照我身。

這段法語很淺顯，一看就懂，而且內容非常好。這裡所講的極重惡人就是我們，我們都是極重惡人，五濁惡世的濁惡凡夫都是具有深重罪業的極重惡人，不然的話，我們不會投生在這個娑婆世界，不會被千佛所捨棄。

這種極重惡人，不是墮落三惡道，就是往生極樂世界，沒有第三條路，所以說「無他方便，唯稱彌陀得生極樂」，不稱彌陀就必定墮落。既然是稱念彌陀的話，不論是誰，他都在彌陀的光明攝取當中，所以說「我亦在彼攝取之中」。

然而，我們看不到彌陀的光明攝取，這是因為我們被煩惱、無明障住了，所以說「煩惱障眼雖不能見」；但「大悲無倦常照我身」，我們雖然看不見，但是從教理來講，阿彌陀佛有永無倦怠、永無疲厭、永不捨棄的光明，所以必定常照我身。凡事都要有因緣，要看到佛光，甚至看到佛，也都要有因緣。我有一篇文章，叫作《見佛論》，大家可以參考。

上之「稱彼如來名」是名，次之「如彼如來光明智相」是義，今此「如彼名義」一句，名義一體，函蓋相合。

天親菩薩所講的「稱彼如來名」，就是稱念南無阿彌陀佛，也就是指稱念「盡十方無礙光如來」這句名號，所以稱彼如來名就跟「名」相應。

「如彼如來光明智相」就是指這句名號當中有阿彌陀佛光明智慧之相，可以攝取眾生，使眾生能夠破暗——破無明之暗，能夠滿願——滿往生之願，滿其他種種之願。所以，這句是「義」，就是內涵。

◎函蓋相合喻

「如彼名義」，這句將「名」跟「義」結合一起。如「函蓋相合」，好像方的箱子（函）必須要方的蓋，圓的箱子就要圓的蓋，若圓的箱子配方形的蓋、方的箱子配圓的蓋，那函蓋就不相合。現在我們稱彼如來名，稱彌陀名號，就蒙受彌陀光攝，合乎這句名號光明的內涵。這樣的話，才是如

彼名、如彼義，這樣就是函蓋相合。如果不是這樣，就是不與名義相應，沒有跟佛名相應，也沒有跟義相應。所以，「如彼名義」這個「如」，就是契合、相應、隨順的意思。

（八）名義相應，言名即法

又此三句，初二句「名體相即」，後一句「名義相應」。

《論註》言「名即法」。

「此三句」，就是「稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義」這三句。

「初二句名體相即」，最初兩句「稱彼如來名，如彼如來光明智相」，這是名跟體在一起。

「後一句名義相應」，「如彼名義」就是名跟義在一起，所以說「名義相應」。也因此曇鸞大師在《往生論註》就說「名即法」。

● 名即法、名非法

名與法的關係，分「名即法」「名非法」兩種，也就是說，名稱跟它的本體是在一起的，就是「名即法」；如果名稱跟本體不在一起，那就是「名非法」。譬如說我們念某某人，但他的名字跟他的本身是各自分開的，他如果不在現場的話，你再怎樣喊破喉嚨，他也不曉得，因此不會聞聲即來、

應聲而現，這就是「名非法」。可是這句南無阿彌陀佛，這句盡十方無礙光如來的名號，跟阿彌陀佛本身是在一起的，所以這句彌陀名號同樣有阿彌陀佛本身所具足的慈悲智慧，還有相好光明與願力、神通、道行，所以這句六字南無阿彌陀佛就不只是一個聲音而已，不只是白紙黑字而已，而是活生生的、活靈靈的，是有生命的，而且是佛的生命，所以經典上處處都講這句名號有無量無邊、不可思議的威神功德。

所以，這句彌陀佛名是名即法，是名體相即、名義相應。無論何人、何時、何處、何緣，只要稱念彌陀佛名，阿彌陀佛當下即聞聲而來、應聲而現。

這個「名即法」，法然上人有一段法語形容得很好，法然上人說：「體外無名，名外無體。萬善妙體，即名號六字；恆沙功德，備口稱一行。」這段法語講得很好。

其實其他祖師也有類似的說明。譬如我在《念佛感應錄》第一集序文裡引用蓮池大師、藕益大師的法語。蓮池大師就有一句法語說「彌陀乃萬德名號，一名才舉，萬德齊圓」，這段法語很好。「彌陀乃萬德名號」就是說「南無阿彌陀佛」也好，「盡十方無礙光如來」也好，這句佛名就是萬德洪名。這個「萬」，不是百千萬數目的萬，這個「萬」是包含一切的意思，所有佛法當中的功德通通包含在裡面，因此叫作萬德洪名，所以深廣

無比。只要我們專念這句南無阿彌陀佛，佛號一念出來，當下就具備了佛號當中所具足的萬德，所以說「彌陀乃萬德名號，一名才舉，萬德齊圓」，講得非常好。

藕益大師也有幾乎相同的法語，藕益大師說：「阿彌陀佛是萬德洪名，以名召德，罄無不盡。」「南無阿彌陀佛」這句萬德洪名，「以名召德」，以這句佛號來感召萬德，感召佛本身所具備的所有願行、所有功德。「罄無不盡」，是完全涵蓋，完全吸收，沒有遺漏。這句法語也非常好。

印光大師也有這方面的法語。印光大師說：「阿彌陀佛所證之菩提覺道，即阿彌陀佛一句萬德洪名，包攝淨盡。」這句法語跟蓮池、藕益這兩位祖師的法語幾乎一樣，意思就是說，阿彌陀佛所證的「菩提覺道」，「菩提」就是阿耨多羅三藐三菩提，就是成佛所證的佛果。佛的果德在哪裡？在阿彌陀佛這句萬德洪名裡，「包攝淨盡」。這句萬德洪名包含阿彌陀佛成佛的時候所證的、所圓滿成就的所有功德。「包攝淨盡」就是沒有遺漏，一點一滴都全部包含在裡面。

這幾句法語都很好，用這幾句法語來解釋曇鸞大師所講的「名即法」，就非常貼切。

名與法即，舉名即義，取義即名；

也就是南無阿彌陀佛這句萬德洪名，跟阿彌陀佛的佛體本身是一體不離、一體不二的，所以說「名與法即」。當我們引用這句南無阿彌陀佛、稱念這句南無阿彌陀佛，也同時涵蓋這句名號的意義，也同時擁有這句名號的功能，所以說「舉名即義」。那麼，引用、說明這句彌陀名號的內容本身，同時也是在說明這句名號，也是在引用這句名號，所以說「取義即名」。

名與義，義與名，如水波相依、珠光相從。

「名與義」，阿彌陀佛這句佛名跟它所具足的內涵；「義與名」，阿彌陀佛的內涵跟他的佛名，就如同什麼呢？

◎水波相依喻

就如同水和波的關係一樣。水滾動起來就成為波浪，波浪的本身又是水，雖然形狀不一樣、外現不一樣，但本質都是一樣的，是相依相成的。水要達到推波助瀾的功能，必須有波浪的顯現；而之所以有波浪，是因為它是它的本體，所以說「如水波相依」。

◎珠光相從喻

「珠光相從」，有珠必然有珠光，所以珠必有光；而光不離珠，珠跟光、光跟珠是在一起的，一體不二，一體不離，所以說「珠光相從」。

（九）稱名三隨順

稱名念佛，隨順彌陀本願，隨順彌陀光明，隨順彌陀名義。

我們只要專稱彌陀佛名，就有三隨順：第一隨順阿彌陀佛所發的第十八願這一根本大願；若隨順本願、稱念這句名號，就會受到這句名號無礙的光明攝取，所以「隨順彌陀光明」；這樣的話，就隨順阿彌陀佛的名跟義，所以說「隨順彌陀名義」。

念佛即是念「往生正覺之佛名」，亦是念「光明攝取之佛名」。

我們專稱彌陀佛名，就是在成就阿彌陀佛第十八願所講的「若不生者，不取正覺」，阿彌陀佛既然已成正覺，他就有正覺的佛名，他現在已經成佛了，他正覺的佛名就是「南無阿彌陀佛」，所以念佛就是念「往生正覺之佛名」。這句佛名有光明攝取的功能，所以也是念「光明攝取之佛名」。光明跟名號又是一體的，所以光明就是無聲的名號，名號就是有聲的光明。

四、「欲如實修行相應故」

欲如實修行相應故——「相應」者：契合之義，如函蓋相稱；一體之義，形影相從。

「欲如實修行相應故」，這就是天親菩薩這段法語中的第四句。

「相應」，必須有兩個東西配合，才能談相應與不相應。如果相應，就是所謂的契合，函蓋相稱、相合，也等同一體，一體不離，一體不二，形影不離，形影相從，有形必有其影。

（一）此句與上三句彼此相承

此一句六字三語，與上三句彼此相承：

「如實」二字，承「如彼如來光明智相」；

「修行」二字，承「稱彼如來名」；

「相應」二字，承「如彼名義」。

這是容易理解的。「如實修行相應」有六個字、三個詞，就是「如實」「修行」「相應」。這三個詞跟上面「稱彼如來名，如彼如來光明智相，如彼名義」這三句，是各自互相承接的：「如實」二字承「如彼如來光明智相」，「修行」二字承「稱彼如來名」，「相應」二字承「如彼名義」。

「名義相應」者：彌陀名義屬所應，眾生信行屬能應；

眾生信行，與彌陀義合；名義信行，信行名義，兩兩相即。

這也容易瞭解。也就是說，我們只要信受彌陀救度、專稱彌陀佛名，本身就跟阿彌陀佛這句名號以及他的光明智相互相契合、互相隨順了。所以，

從彌陀那邊來講是佛名佛義，從我們這邊來講是信受奉行，所以「名義信行」「信行名義」兩兩互相在一起，所以說「兩兩相即」。

（二）機法一體即如實修行相應

彌陀眾生，眾生彌陀，彼此機法一體，能所融合。

此謂之「如實修行相應」。

彌陀憶念眾生，彌陀以光明名號攝取念佛眾生；另一方面，眾生憶念彌陀，眾生專稱攝取不捨的名號。因此，彌陀與眾生、眾生與彌陀，就彼此機法一體，能念的跟所念的、能感的跟所感的，就融合在一起了，此謂之如實修行相應。

「機法一體」有三：

一、《大經》言「若不生者，不取正覺」。

二、《觀經》言「佛入眾生心中」，又言「光攝念佛眾生」。

三、善導大師言「彼此三業，不相捨離」。

《觀經》所講的「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」，這就是「佛入眾生心中」；「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨」就是這裡所講的「光攝念佛眾生」。

「彼此三業，不相捨離」，這是善導大師的法語，這幾段法語就好像白

話一樣，一看就懂。善導大師說：「眾生起行，口常稱佛，佛即聞之；身常禮敬佛，佛即見之；心常念佛，佛即知之。眾生憶念佛者，佛亦憶念眾生，彼此三業，不相捨離。」「彼此三業，不相捨離」就是「一體不離」，所以這也是「機法一體」。「機」指我們念佛的眾生，「法」指彌陀攝取不捨的法體。這是「彼此機法三業，不相捨離」。如果眾生稱佛是稱其他諸佛的名號，不稱彌陀名號，所禮的佛不是阿彌陀佛，所想的佛也不是阿彌陀佛，那當然就跟阿彌陀佛彼此三業互相捨離，那就不是機法一體了。

前面也曾提到三種機法一體，《大經》「若不生者，不取正覺」是「往生正覺，機法一體」，《觀經》所講的是「身心功德，機法一體」，善導大師所講的是「生佛三業，機法一體」。

專稱彌陀佛名有這樣的利益，又是這樣易行，因此我們就應專稱彌陀佛名，來跟阿彌陀佛機法一體。

（三）三相應、一如實

口稱佛名，三相應、一如實。

怎麼說「口稱佛名，三相應、一如實」呢？「三相應」就是這段法語所講的，「稱彼如來名」就是「如彼如來光明智相」，也就是跟阿彌陀佛的光明智相相應，這是第一個相應；「如彼名義」，就跟阿彌陀佛的名跟義

相應，這是第二個相應；「欲如實修行相應故」，這樣才是真正的如實修行，所以有這三種相應。總歸就是一句「如實」。其實我們修行必須是如實的修行，才能獲得真正的果報。如果所修所行不如實，不可能獲得真正的果報。所以凡事都要真，因為有什麼樣的因，才會有什麼樣的果，所謂「如是因，如是果」，「如是」也就是「如實」的意思。

（四）稱名真正如實修行

故「專稱彌陀佛名」，是真正如實修行；欲如實修行，須「專稱彌陀佛名」。

願生彌陀淨土的人，必須專稱彌陀佛名，這樣才是如實的修行，才是相應於它的果的因；欲如實修行也不是很困難，只要專稱彌陀佛名就可以了。

雖常修行，實無修行。

對修這個法門的人來講，雖然天天念南無阿彌陀佛，念念不捨，念念相續，畢命為期，可是追根究本來講，我們也不算什麼修行，所以說「實無修行」。如果是聖道門的話，他要從有修行進入無修行，從有功用行進入無功用行。

（五）不行而行，名如實修行

如《論註》言（《聖教集》三一六頁）：「體如而行，則是不行；不行而行，名如實修行。」

曇鸞大師這四句話非常好。本來這四句話是在形容往生到極樂世界的極樂聖眾，他們雖然到十方世界廣度眾生，可是對他們來講是無功用行、不假造作的，他們再怎樣廣度眾生，日日時時度眾生，可是就他們的感覺呢，他們是沒有在度眾生，好像《金剛經》所講的「度盡一切眾生已，而實無眾生得滅度者」，也就是說已經離開了能所，「三輪體空」了，因為他們是「體如而行」。這個「如」是什麼呢？就是「真如實相第一義空」，既然是真如實相第一義空，就無所謂「我在修行」，或者「我在救度眾生」，「有一個對象在讓我救度」，或者「有一個法門在讓我修行」，就無所謂如此，所以說「體如而行，則是不行」。

「不行而行，名如實修行」，能夠不行而行，才算是真實的修行。如果不能「不行而行」，就不是真實的修行。不是真實的修行就是什麼呢？就是顛倒的，就是虛偽的，跟體如的「如」就不相應，也就是沒有隨順法性。因為法是不生不滅的，法是無所造作的，法是無能無所的，法是離開相對的。

我們專稱彌陀佛名，也等同「體如而行，則是不行」的「如實修行」。

為什麼？我們專稱彌陀佛名，相應於阿彌陀佛的本願，而阿彌陀佛的本願已經把眾生往生極樂世界的功能、功德、資糧都已經預先準備好了，放在名號當中，讓我們只要專念這句彌陀名號就有了功德資糧可以往生極樂世界。所以對我們念佛人來講，我們不覺得我們是在累積，是在修積往生極樂世界的功德資糧，我們只不過是隨順第十八願所講的，阿彌陀佛要我們「乃至十念」，我們就上盡一形、下至十聲、一聲地「一向專稱彌陀佛名」。所以，對我們來講，我們是「體如而行」，是「不行而行」。我們這種「不行而行」，其實才是真正的如實修行，才是真正的修行。

◎坐船不行而行喻

這必須用一個比喻來說明，不然不容易瞭解。好像我們坐船就能從此岸到達彼岸，可是我們並沒有游泳，我們並沒有從這裡游泳到彼岸去啊！但同樣也能到達彼岸，因為是靠船的航行功能，不是靠我們的功能，我們只不過是隨順這條船的航行。我們怎麼隨順呢？就是坐在船上，安分守己坐在船上，也就是行住坐臥、衣食活動都不離開這條船，自然就能從此岸到彼岸。我們並沒有在游泳、靠自己的力量從此岸橫渡到彼岸去。對我們來講，我們念佛才是真正的「不行而行」的「如實修行」。

所以，這句「體如而行，則是不行；不行而行，名如實修行」令人非常喜歡。當然，這句「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」也讓大家非常喜歡，曉得我們只要稱彼如來名，我們就是如

實修行了。如果不是稱彼如來名的話，我們就不是如實修行，就是顛倒的、虛假的修行。

（六）人天諸善，不實修行

曇鸞大師另有一段法語：

**凡夫人天諸善、人天果報，若因若果，皆是顛倒，皆是虛偽，
是故名不實功德。**

也就是除了這句彌陀名號以外，我們所累積的，不管是世間法也好、出世間法也好，人的五戒業因跟人的果報也好，天的十善業因跟天的果報也好，都是顛倒，都是虛假，都不是真實的功德。為什麼？因為不順法性，也就是跟法性、跟空性不相應。

我們雖然對空性是什麼境界摸索不到，也想像不到，就好像道綽大師所講的「若據大乘，真如實相，第一義空，曾未措心。若論小乘，修入見諦修道，乃至那含、羅漢，斷五下，除五上，無問道俗，未有其分」。儘管我們是這樣，但只要我們專稱彌陀佛名，就與如實修行相應了，就相應於如實修行了。所以，我們這個法門很殊勝，很容易。

（七）淨土法門是果地法門

彌陀五劫永劫，成此名號，賜與眾生作往生正因，所謂「以果地覺，為因地心」，往生功德毫無遺漏。

阿彌陀佛是經過五劫的思惟，又經過兆載永劫累積無量德行。《無量壽經》說「超發無上殊勝之願，具足五劫，思惟攝取莊嚴佛國清淨之行」，又說「不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行」。阿彌陀佛這五劫的思惟和兆載永劫所積植的無量德行，它的結晶是什麼呢？就是這句「南無阿彌陀佛」，所以這句名號就完完全全、毫無遺漏地涵蓋了阿彌陀佛五劫所思惟的四十八大願，以及兆載永劫所累積的無量德行，彌陀以此句名號「賜與眾生作往生正因」，白白地賜給我們十方眾生，作為往生的正因正業。所以，我們往生的正因正業不需外求，只要專稱彌陀佛名。

當然，這並不表示「我只是專念這句彌陀名號，除此之外，能夠做到的也不做，應盡的責任義務也不盡」。這樣理解的話，就是對我們這個法門產生偏頗的見解了。六度萬行，我們應隨緣隨分去做，只是不靠我們所做的這六度萬行作為往生的正因。如果這樣的話，就是屬於靠他力，不然的話，就是摻雜自力。

所謂「以果地覺，為因地心」，原句就是我們常講的「以果地覺，為因地心；因該果海，果徹因源」。我們這個法門另一個特色就是果地的法門，不是因地的法門，不是從因向果的修行法門。如果是自力的法門，從凡夫

要超凡入聖，必須圓滿五戒十善，還要斷見惑、思惑，可是我們不是，我們是直接以阿彌陀佛果地（成佛）正覺的所有功德，作為我們成佛的因，也就是阿彌陀佛以名號——果地覺就是名號，來讓我們作為成佛的因，所以說「以果地覺，為因地心」。我們已經有了成佛的因，當然就能成佛。如果不是我們這個專稱彌陀佛名的法門，必須發菩提心、行菩薩道，若想達到不退轉位，要經過三大阿僧祇劫，累積成佛的願跟行，那就是因地法門，不是果地法門。可是對我們來講，我們既無能力去累積那些願跟行，同時也不需要。為什麼？我們都沒能力，我們連見惑都沒有降伏，何況斷思惑、斷塵沙惑呢？我們沒有這個能力。同時也不必，因為已經有了，已經具備了，阿彌陀佛已經為我們準備好了。在哪裡？就在這句萬德洪名，我們只要稱彼如來名便可以了。

我但信受專稱，毫無不足，毋需修餘雜行，或迴餘功德，以加於佛。

對我們來講，我們只要專稱彌陀佛名，就毫無不足，沒有不夠的，通通具備了。不需要念餘佛的名號，或者修其他的法門，然後再以這些來迴向往生極樂世界，以為「雖然阿彌陀佛要救度我，可是恐怕他力量不夠，因此必須加上我迴向這些餘佛餘行的功德來補助阿彌陀佛」。

五、不純正的淨土法門

如果認為必須加上餘行功德來補助，就表示不瞭解我們這個法門，他所行持的就是不純正的淨土法門。不純正的淨土法門就是通途色彩的淨土法門，純正的淨土法門就是我們弘揚的善導大師的淨土教法。

● 二同四異

為什麼宋朝以來的淨土法門不能算是純正呢？它當然也是淨土法門，但，簡略分別，有二同四異。二同：一、它同樣以極樂世界為目標，二、同樣稱念阿彌陀佛。四異：一、對於阿彌陀佛是怎樣一尊佛瞭解得不夠透徹，二、對於極樂世界是怎樣的境界也沒有正確的瞭解，三、因此就不曉得阿彌陀佛跟我們是怎樣的關係，四、不曉得極樂世界跟我們是怎樣的關係。

為什麼會導致這種現象呢？原因在於善導大師這一系列的著作在唐朝末年就於中國失傳了，轉而流傳到日本，經法然上人開宗立派而發揚光大。總的來講，善導大師的著作在中國失傳，但其中有一部《往生禮讚》並沒有失傳，它被唐朝的智昇法師編輯在《集諸經禮懺儀》中，所以北宋時代元照大師也看過，因此在他的著作當中多少就有《往生禮讚》的思想。可是整體來講，善導大師這一法脈的教理思想是因為自唐末以後沒有被閱讀到，沒有被正確接受，所以從北宋以來，凡是解釋淨土經論、弘揚淨土法門的，就沒有善導大師思想的依據，只能以自己所接觸、所修學的法門教

理來解釋，這樣就難免偏向於雜行、傾向於自力，而不曉得淨土法門完全是靠彌陀的救度。淨土法門有一個特色，就是龍樹菩薩所講的易行安樂。之所以易行安樂，是因為它是果地法門。所以，一般人雖也常常在講「以果地覺，為因地心」，可是又不能往生決定，還必須加上自己的修行來迴向，累積自己的功夫作標準。這樣的話，所謂「失之毫釐，差之千里」，只是偏差一點點而已，但是它的結果就大大不同，非常可惜。

第四節 曇鸞大師釋「念」為稱名念佛

接下來，引用曇鸞大師《往生論註》對「乃至十念」的解釋，在此引用三段文：

如是至心，令聲不絕，具足十念，便得往生安樂淨土。

緣佛願力故，十念念佛，便得往生。

經言十念者，明業事成辦耳。

曇鸞大師對第十八願的解釋，當然不只是這三條。比如在《往生論註》最前面玄義的地方，開宗明義就引用龍樹菩薩《易行品》的「難易二道」作為解釋《往生論》的一種提示。什麼提示呢？顯明天親菩薩於《往生論》所述的內容不只是聖者所修的，而是通於聖凡、善惡，任何人都做得來、修得起。因為它是易行的法門，所以一開始就定義《往生論》是一部解釋「易行道」的書。

關於「易行道」的解釋，龍樹菩薩在《易行品》中是引用第十八願的內涵來說明，在曇鸞大師《往生論註》中解釋易行道，也是以第十八願的內涵來解釋說明，只是跟龍樹菩薩稍有不同。

曇鸞大師說：

易行道者：謂但以信佛因緣，願生淨土，

乘佛願力，便得往生彼清淨土；

佛力住持，即入大乘正定之聚，正定即是阿毗跋致。

譬如水路，乘船則樂。

點出信佛因緣，然後乘佛願力，顯明所謂「易行道」，是信受彌陀救度而專稱彌陀佛名，乘彼彌陀願力，必生彌陀淨土。亦即專信、專稱彌陀佛名，專靠彌陀的力量往生極樂世界，絲毫不假藉自己的功德、功夫，絲毫不假藉自己的修行能力。

即使《往生論》所說的「五念門」——「禮拜、讚歎、作願、觀察、迴向」，儘管它的教理非常玄奧，修起來似乎非常困難，但是追根究本，是依靠阿彌陀佛的願力，不是依靠我們的願力。如果依靠我們自己的願力或功夫，我們就無法往生了，可是如果是依靠阿彌陀佛的願力、功德，則無論聖凡、善惡都能念佛往生。

所以，《往生論註》開宗明義就以易行道來定義《往生論》，讓我們知道《往生論》，是為我這樣的凡夫所說的，是人人可學、人人可行、人人可證的。

● 二身三信

曇鸞大師又在下卷開始的地方，舉出「二身三信」，說明之所以專念彌陀佛名就能夠往生彌陀淨土，是因為阿彌陀佛不只是「實相身」，也是「為物身」。

所謂「為物身」，就是救度眾生的佛，我們念念稱名當中都具足「淳心、一心、相續心」，如果不曉得阿彌陀佛是一位救度眾生的佛，即使日夜念幾萬聲佛號，恐怕都還會擔心自己能不能往生極樂世界，這就是所謂的「然有稱名憶念，而無明猶在，而不滿所願」，可是這句名號是能夠破除我們懷疑的無明之心，也能夠滿足我們願生極樂之願。為什麼？因為阿彌陀佛是救度十方眾生的佛。

如果不曉得阿彌陀佛是救度眾生的佛、淨土法門是救度的法門，而認為淨土法門也跟其他法門一樣，是必須靠自己修行來斷除貪瞋癡，或者必須伏惑、斷惑才能往生的話，那就是對淨土法門的教理不瞭解。真正的淨土法門是講彌陀的救度，是要眾生隨順彌陀的救度的。那要如何隨順呢？只要專念彌陀名號，就是隨順彌陀的救度了。

一、「令聲不絕，具足十念」

曇鸞大師《往生論註》亦言（《聖教集》二七八頁）：

「如是至心，令聲不絕，具足十念，使得往生安樂淨土。」

這是在解釋第十八願所講的「乃至十念」就是「稱名念佛」。

為什麼要一層一層地引用祖師的法語來證明「乃至十念」是稱名念佛？

一是為了顯明淨土法門的易行，唯有稱名是人人做得到的；二是因為古來對「乃至十念」有諸多不同的解釋，後面講到「十念他義」的地方，就會舉出三種代表性的異說。因此，「乃至十念」的正義如果不徹底加以彰顯的話，一方面不能顯出我們這個法門「易」的特色，另一方面也會讓念佛者對往生沒有信心。

一個對往生沒有信心的念佛人，會有兩種現象：一是內心一直忐忑不安，憂慮重重；二是有可能會退轉，不再修淨土，而去學其他法門。這樣豈不是辜負了阿彌陀佛為十方眾生以五劫的思惟而建立四十八大願、以兆載永劫的時間積植菩薩的無量德行？豈不是辜負了彌陀的悲心，辜負了彌陀的願行？因此我們必須引經據典，把「乃至十念」到底是何含義正確地顯示出來。

（一）依據下品下生經文

曇鸞大師這段法語，其實也是引自《觀經》下品下生的經文。下品下生說：

如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。

稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

命終之時，見金蓮花，猶如日輪，住其人前；

如一念頃，即得往生極樂世界。

也就是只要念念稱名，就是往生的正因、往生的正定業。所以曇鸞大師也說，所謂「乃至十念」，就是「令聲不絕」稱念佛名，而不是實相念佛的念，或觀想念佛的念，或觀像念佛的念，或心中憶念佛功德的念，或憶念佛的法身、光明，都不是。就是使我們嘴巴念出這句佛號的聲音，而相續不斷地念下去，這叫「令聲不絕」，也叫「具足十念」，這樣就是往生的正因、往生的正業。只要這樣，往生的功德資糧就具備了，所謂「業事成辦」。這裡所講的「十念」，不是一個固定數目的十念，這部分後面會解釋。

「如是至心」，「至心」是什麼意思？所謂「至」，就是到達的意思。到達哪裡？到達我們的內心。它不是有口無心嘴巴念念而已，而是發自內心的，所以叫作至心。因此，至心就是真心、誠心、深心，也就是至誠懇

切的心。

《四書·中庸》有一句話說「不誠無物」，人在世間，起心動念，言語舉止，與人交往，做任何事情，都必須有誠心、真心，這樣才是有意義的，所以《宗風·俗諦》就說「凡事真心」。為人都要真心了，何況是脫離生死輪迴往生極樂世界這樣一件大事，怎麼可以不真心呢？因此，不論真諦還是俗諦，至心是永遠都擺在最前面的，因為真心也是最根本的。

第十八願說「至心信樂，欲生我國」，下品下生說「如是至心，令聲不絕，具足十念」，人跟人會互相欺騙，但是佛是不可能被欺騙的，因為我們起心動念、有心無心，佛都知道，所以說「人有誠心，佛有感應」。反過來說，人無誠心，則佛無感應。阿彌陀佛的第十八願要我們發自內心念他的名號，發自內心願生他的國土。所以，我們必須發自內心、真心地來念這句彌陀名號，不是念給人家聽聽而已；也是真心願生極樂世界，而不是跟隨人家念念迴向偈而已。

◎啞巴燒香、娶媳婦喻

俗語中也有相關「如是至心」的比喻。有一句話說「啞巴燒香，心到佛知」。啞巴雖然不能講話，聲音出不來，可是他在內心卻是虔誠地向佛述說他的願望，能如此，自然就心到佛知。也有一個比喻說「娶媳婦賣地，誠心誠意」。平常可以省吃儉用，但是現在要娶媳婦了，即使賣一塊地，

也要風風光光地把媳婦娶進門，表示娶這個媳婦是實實在在、誠心誠意，不是勉強強強、可有可無的。

下品下生的人在生命交關之際，呼喚這句彌陀名號，可以說是忘記了一切，唯出自內心，全心就是佛，全佛就是心。他也不曉得念了幾句，斷氣時當下就坐著蓮華往生極樂世界，因此釋迦牟尼佛才說「如一念頃，即得往生極樂世界」。

（二）聲必有應

「如是至心，令聲不絕」，這個「聲」就是聲音，什麼樣的聲音呢？是呼喚之聲，有呼必有應。令聲不絕的這個聲音，是佛跟我們眾生的互相呼喚。阿彌陀佛呼喚「欲生我國」，我們就響應「願生彼國」。所以，我們呼喚「南無阿彌陀佛」，就等同隨順阿彌陀佛的願望、蒙受阿彌陀佛的救度，我們臨終的時候，阿彌陀佛就回應「我來迎汝」，現生之時，阿彌陀佛就回應「攝取不捨」。簡而言之，即是「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨」。

所以，這個聲音是彌陀跟念佛人、念佛人跟彌陀，佛心跟凡心的心心交流，心心相互感應。

● 有聲之聲、無聲之聲

「聲」有有聲的聲音，有無聲的聲音。譬如在這裡，大家專一地開懷暢念這句彌陀名號，這是有聲地跟阿彌陀佛呼應；那睡覺的時候，沒有出聲念佛，或者做事情、動腦筋的時候，不能專心念佛，甚至妄想來的時候，也沒有在念佛，可是一個念佛人，睡醒了之後就會念佛，動完腦筋、做完事情之後也會念佛，乃至妄想雜念過了就會念佛。為什麼？因為他是一個念佛人。乃至睡覺、打妄想，或是做事情、動腦筋的時候沒有念佛，可是念佛之心、願生之心，有沒有？有！是存在內心之底，那就是無聲之聲，在跟阿彌陀佛呼應。這也就是善導大師所講的「念念不捨、念念相續」的意思，也是「一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期」的內涵。

◎呼喚某人喻

我們在這裡呼喚某某人過來，某某人就會過來，呼喚「某某人，請你把那一本書請過來」，他就會請過來，這是因為這個名稱就是他本身，如果不是他本身的名稱，你念某某人，某某人不在場，他就不能感應而來。

◎開燈燈亮喻

就好像我們按電燈開關，電燈開關一按，電燈立刻就亮起來，這是因為開關跟電燈線路是銜接的，它的接觸是無障礙的。

阿彌陀佛也是一樣，這個聲音——南無阿彌陀佛，是阿彌陀佛的名號，

阿彌陀佛是名體一如，阿彌陀佛跟這句南無阿彌陀佛名號是不能分開的，是一體不二、一體不離的，可說阿彌陀佛是無時不在、無處不在，而又沒有障礙的。因此，念佛人不管何時，不管何處，只要念佛，阿彌陀佛當下就會無有障礙地應聲而現，聞聲救苦。這種道理，如果看《念佛放光》的事例，便容易體會。不管何人，只要念佛，身便放光，這光是佛光，能消災障，能增福慧。

◎遠地喚人喻

如果說阿彌陀佛不是無有障礙的，他不是遍滿整個大宇宙的，他不是隨時都存在的，這樣我們呼喚他，他就未必知道了。好像某某人遠在外地，我們在這裡再怎樣呼喚，他都不知道，因為我們與他之間有障礙，也就是接觸不良。那阿彌陀佛與我們是無有絲毫障礙的，他的接觸很好，就如電源開關，一按立刻就有感應，電燈就亮，屏幕就立刻出現。所以，「令聲不絕」這個聲音，是阿彌陀佛跟念佛人之間圓滿無間、感應道交的呼應關係。

◎白鶴呼子喻

《易經》有一句話說「鳴鶴在陰，其子和之」。鶴就是白鶴，白鶴在樹蔭底下呼叫牠的孩子，鶴子在別的地方聽到，也跟著叫，跟著互相應和，這是一種自然互動，不勉強的。為什麼呢？所謂母子連心、天性自然。

同樣道理，阿彌陀佛跟我們念佛人、我們念佛人跟阿彌陀佛，也等同是母子連心一般，是天性自然的。阿彌陀佛感動我們來歸命他，把他當作我們的救主，把他當作我們的父母，然後以念佛作為我們的生命，以念佛作為我們的生活。所以，阿彌陀佛念我們，使得我們來念阿彌陀佛；我們念阿彌陀佛，阿彌陀佛也同樣來念我們：這就是「南無阿彌陀佛」這六字洪名的呼應關係。

阿彌陀佛呼喚我們，這就是「南無」，而我們呼喚阿彌陀佛，也同樣在「南無」裡面，所以善導大師說：

南無者，即是歸命，亦是發願迴向之義。

歸命，是我們把生命歸投於阿彌陀佛的救度，也是阿彌陀佛要我們歸回極樂世界的命令。所以「南無」當中有佛的招喚，也有我們的回應。善導大師又說：「亦是發願迴向之義。」我們為什麼歸命？就是為了往生極樂世界。阿彌陀佛為什麼要我們歸命？因為阿彌陀佛把他成佛的功德，也就是往生極樂世界成佛的功德資糧，迴向給我們。因此，稱念南無阿彌陀佛的念佛人就與阿彌陀佛永遠在一起，亦即我們跟阿彌陀佛永不分離。所以，這句「令聲不絕」是有呼應關係的，而這呼喚關係是「念念不捨，念念相續，畢命為期」的。

「如是至心，令聲不絕，具足十念」，這「具足十念」是什麼意思呢？

第十八願說是「乃至十念」，他就在念念當中，就往生極樂世界，所以是「乘念往生」。

二、「十念念佛，便得往生」

又言（《聖教集》三三六頁）：「緣佛願力故，十念念佛便得往生。」

這裡是解釋「乃至十念」，就是「稱名念佛」；而「乃至十念」便能夠往生極樂世界，不是靠我們的功德、功夫，完全是「緣佛願力故」，是依靠阿彌陀佛的願力，才使得「乃至十念」的念佛人能夠往生極樂世界。也就是不管是聖人凡夫，不管是善人惡人，不管是平生臨終，之所以能夠念佛往生，不是靠念佛者本身的功行，完完全全都是靠阿彌陀佛的願力。

《地藏經》說我們閻浮提眾生「舉止動念，無不是業，無不是罪」，因此不可能靠我們的業往生極樂世界，必須靠阿彌陀佛的力量。乃至文殊菩薩、普賢菩薩要往生極樂世界，也不是靠他們等覺的功夫、功德，還是靠阿彌陀佛的願力、佛力、功德力。所以文殊菩薩的發願文就說：

願我命終時，除滅諸障礙，

面見阿彌陀，往生安樂國。（《文殊師利發願經》）

普賢菩薩的發願文也和文殊菩薩相同：

願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，

面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹。（《華嚴經》）

文殊菩薩與普賢菩薩流露出的真情，與下品下生所流露的蒙佛救度的真情是一樣的。

（一）佛願強緣，五乘齊入

因為要往生彌陀報土，都是同一種心情、同一個因——蒙佛救度的心、乘佛願力的緣。就如善導大師所說的：

正由託佛願以作強緣，致使五乘齊入。

「五乘」就是凡夫的天乘、人乘，以及超凡入聖的聲聞乘、緣覺乘，以及破一分無明、證一分法性以上的法身菩薩。五乘同樣都是靠佛的願力，而平等地進入佛的報土，同樣的因，同樣的果。而不是說因為天人還有貪瞋癡的煩惱未斷，所以就往生到凡聖同居土，聲聞緣覺就到方便有餘土，破一分無明、證一分法性以上的菩薩就到實報莊嚴土。如果是這樣的話，就是五乘分入，而不是齊入，那就不同因、不同果了。

（二）一因、一緣、一果

我們法門的傳承有別於其他的傳承，我們完全依照善導大師這個法脈。

善導大師這個法脈完全依據淨土的經論，顯出淨土正確的內涵。什麼樣的內涵？就是目標跟方法。

目標——彌陀報土。

方法——專靠彌陀的願力，也就是專稱彌陀佛名。

根機——十方眾生。不論聖凡善惡，這樣萬機就是一個機，也就是第十八願的根機，這樣就是一因（念佛）一緣（佛力）一果（彌陀報土）。

（三）他力理論

所以，曇鸞大師在這裡建立了一種理論，什麼樣的理論？「他力」的理論，也就是佛力，佛的願力的理論。不論聖凡善惡，不往生則已，一旦往生彌陀報土，無不「皆緣阿彌陀如來本願力故」，也就是都靠阿彌陀佛的願力。不是說我們凡夫固然要靠彌陀的願力，可是菩薩就不用靠彌陀的願力，不是的，通通都是靠彌陀的願力，這就是曇鸞大師建立的他力理論。

理論建立必須要有根據，而且這個根據必須是佛說，如果是菩薩說，那還不行。所以曇鸞大師接著就舉出《無量壽經》阿彌陀佛四十八願當中的第十八願、第十一願、第二十二願作為他力的理論依據。

三、「十念者，明業事成辦」

判言（《聖教集》二八〇頁）：「經言十念者，明業事成辦耳。」

這句法語不過十個字而已，但卻意義深長，而且價值非常高，非常重要。曇鸞大師說，所謂「乃至十念」，並不是數字一二三四或者百千萬的這種數字的十念，這個十念是顯明「業事成辦」。業事，業就是事，事就是業，往生這件事情，已經成辦了，成就了，圓滿了，這叫十念。所以「經言十念者，明業事成辦耳」。這個「十念」，它是「乃至十念」，不是固定的十念，如果是固定十念的話，少一念不行，多一念就可有可無，並不是這樣。

（一）「十念」顯上包一形，下包一念

「十念」顯示上包一形，下包一念：往上是包含一輩子，往下則包含十聲、三聲，乃至一聲、一念的念佛。這種含義在善導大師對第十八願解說的法語中有很清楚的顯明。例如：

一切凡夫，不問罪福多少、時節久近，

但能上盡百年，下至一日、七日，一心專念彌陀名號，

定得往生，必無疑也！（《觀經疏》）

我們都是凡夫，凡夫都有罪，也都有福，也就是說，凡夫都有善，也都有惡。人生在世，不是惡多善少、就是善多惡少，或者善惡俱多，或者善惡俱少，但沒有唯善無惡，除非是阿羅漢。在善惡當中，善導大師說不管善惡多少，也不管是年輕時接觸就開始念佛，還是年紀大了接觸才開始念佛，只要能夠上盡百年，下至一日、七日，一心專念彌陀名號，那必定往生，不用懷疑。

又說：

**一切造罪凡夫，但迴心念阿彌陀佛，願生淨土，
上盡百年，下至七日、一日，十聲、三聲、一聲等，
命欲終時，佛與聖眾自來迎接，即得往生。（《觀念法門》）**

這裡也說上盡百年，下至七日一日、十聲三聲一聲，這樣，臨命終的時候，阿彌陀佛就會自然地、自動地率領極樂世界的聖眾，歡歡喜喜地來迎接我們，當下就往生極樂世界。

又說：

若有眾生稱念阿彌陀佛，若七日及一日，下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生。（《往生禮讚》）

「若七日及一日，下至十聲，乃至一聲、一念等」，是對《阿彌陀經》若一日、若七日的解釋，也是對第十八願「乃至十念」的解釋。

又說：

上盡一形，下至一日、一時、一念等；

或從一念、十念，至一時、一日、一形。

大意者：

一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期。（《觀經疏》）

從遇到這個法門開始，不管是幾歲，從今往後就發願往生極樂世界，而一向專稱彌陀佛名，一直到臨命終都不改變，這就是「一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期」，這就是「乃至十念」。

所以善導大師說：

**一心專念彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，
是名正定之業，順彼佛願故。**

總之，「乃至十念」就是「念念不捨」，「乃至十念」就是「正定業」。為什麼？「乃至十念」就是隨順阿彌陀佛的第十八願，所以說「念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故」，「乃至十念」就是「念念相續」。善

導大師說：

念念相續，畢命為期者，十即十生，百即百生。

只要念念相續，十個人十個人往生，百個人百個人往生，也就是萬修萬人去。所以，真正是「三根普被，利鈍全收」「萬修萬人去」的淨土法門，就是指我們這個法脈而言的，他宗他派的淨土教理，必然有條件，合乎條件就能往生，不能合乎條件就不能往生，未必能夠萬修萬人去，因此必然不是易行道。

（二）「業事成辦」表證果業因成就

「經言十念者，明業事成辦耳」，「業事成辦」表示證果的業因已經成就了。因已經成就，必然獲得那個果。

◎五逆必墮阿鼻等喻

比如說，造五逆十惡的人，由於五逆十惡的業事已經成辦了，因此下輩子就必定墮落阿鼻地獄。又譬如五戒十善的人，他五戒十善的業事已經成辦了，因此下輩子就必定再生而為人，或者是上生天界。那念佛人呢？往生極樂世界的業因、業事已經成辦了，因此必定往生極樂世界，如阿羅漢之「我生已盡，梵行已立，所作已作，自知不受後有」。

所以說「十念」者，是在於顯明「業事成辦」。

（三）「十」表圓滿成就

顯明十是圓滿之數，十念者，只要念佛便得往生之謂。

「十」這個字，不是數目的十，是表示「圓滿成就」的意思。曇鸞大師這句話出自《往生論註》上卷最後「八番問答」的第八問答。這段文的意義很好，而且文字也很優美。我來念一遍：

經言「十念」者，明業事成辦耳，不必須知頭數也。

如言「蟪蛄不識春秋」，伊蟲豈知朱陽之節乎！知者言之耳。

十念業成者，是亦通神者言之耳。

這句話的意思主要在告訴我們，《觀經》所講的「十念」，是在顯明往生極樂世界的業事已經成就。也就是說，只要念佛，往生的業因就已經成就，倒也不用去記數，知道已經念了十句，或認為「念十句可以往生，念九句就不能往生」，倒也不一定這樣。尤其是臨命終的人，他哪裡曉得念了幾句呢？臨命終的人，他只有一心念佛，尤其是下品下生的人，受地獄之火的苦逼，怎麼可能還會有閒暇來數念佛的數目呢？所以說「經言十念者，明業事成辦耳」。

◎蟪蛄春秋喻

若想知道的話，另有知道的人，什麼人呢？在還沒有說出這個人之前，

曇鸞大師就作了一個比喻，「如螻蛄不識春秋」，螻蛄就是蟬，蟬生在夏天，也死在夏天，牠的生命頂多存活二十天，所以牠沒有經過春天，也沒有經過秋天，所以說「螻蛄不識春秋」，不曉得有春天、秋天。「伊蟲豈知朱陽之節乎」，朱陽指夏天，雖然蟬不曉得有春、有秋，那麼難道牠就曉得有夏天嗎？也不曉得，所以說「伊蟲豈知朱陽之節乎」，不知道的，因為牠的生命很短，所知、所見識的很少，尤其牠是動物，不是人，人才曉得有春夏秋冬。至於動物，尤其是蟬，牠更是不知道的，能夠知道的就是人。

（四）十念業成，通神者言之耳

接下來曇鸞大師就說了：「十念業成者，是亦通神者言之耳。」對於十念，也就是對於只要念佛就必定往生，那是佛才知道的。「通神者」是指釋迦牟尼佛，至於我們凡夫當然不知道。

釋迦牟尼佛在哪裡說念佛就必定往生呢？淨土三經處處皆說「念佛必定往生」。

在《無量壽經》中，釋迦牟尼佛就說：

**諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，
至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉。**

也就是說，「乃至一念」地念佛，就已是業事成辦了。

又在《阿彌陀經》說：

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。

在《觀經》就說：

如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。

稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

命終之時，見金蓮華，猶如日輪，住其人前；

如一念頃，即得往生極樂世界。

這些都是釋迦牟尼佛所說的「十念業成」。也就是說，能知道逆惡之人由臨終念佛，往生業事便已成辦的人，是只有大聖釋尊，所以說「是亦通神者言之耳」。

第五節 道綽大師釋「念」爲稱名念佛

道綽大師在《安樂集》也說：

十念相續者，是聖者一數之名耳。

道綽大師這段法語，也是在轉述曇鸞大師所說的「十念業成者，是通神者之言」。十念相續必得往生，這是釋迦牟尼佛所施設教導的一個法。

一、「十念相續，稱我名字」

道綽大師「本願取意文」言（《聖教集》四〇八頁）：

若有眾生，縱令一生造惡，

臨命終時，十念相續，稱我名字，若不生者，不取正覺。

道綽大師解釋第十八願的這段法語，短短三十個字，但是對第十八願解釋得非常清楚，非常明瞭，可說是言簡意賅、一目瞭然，希望大家能夠把它背下來。這段法語的解釋非常好，我也非常重視，因此在很多地方都曾引用，在《無條件的救度》引用過，在《第十八願講話》也引用過。這兩段文，我來念一遍。首先在《無條件的救度》：

此文亦名「本願取意文」，是道綽大師的「本願釋」，也是本願釋中的楷模，非常有名，非常重要，凡是研修淨土教理，尤其念佛之人，也盡可能地背誦在心，涵泳其義。

道綽大師根據下品下生的佛說意涵，解釋「十方眾生」而言「縱令一生造惡」。此之解釋，猶如平地一聲雷，撼動人心；猶如長夜一道光，劃破無明。令人興奮，令人歡喜，令人踴躍，令人讚歎，令人仰天歡呼：「我已得救！我已得救！」正如《華嚴經》言：「我今大歡喜，自知當作佛。」

第十八願雖然沒有「縱令一生造惡」這六個字，可是有這個含義；因為願文的「十方眾生」這句話，粗看不知是何等眾生，道綽大師透過《觀經》，深知其義而說「縱令一生造惡」的根機。因為彌陀大悲於苦者，心

偏慙念常沒眾生之故；猶如溺水之人急須偏救，岸上之人可以放心。故「十方眾生」之中有凡有聖，以凡為本，聖人為旁；凡夫之中有善有惡，惡機為本，善機為旁；惡人之中，平生之機尚有遇法得救之緣，唯獨臨終之機，已無其他方便，若無彌陀願力之救度，將見當下直入地獄，所以彌陀大悲，特憐「臨終惡機」無他方便之輩，故言「臨命終時」。

同時以「縱令」二字包含「一生行善」之機。如是則所有一切眾生，自上上品之大乘善機，下至下下品之五逆惡機，皆不漏於彌陀救度。若無道綽大師的本願取意之文，則彌陀悲願有隱而不彰之憾，而造惡之機亦無迴心皆往之道；今道綽大師為天下後世彰顯彌陀願王萬機不漏、平等普濟的本願深義，令人感荷。

又，「乃至十念」，時人多解釋為觀念、意念之念，失去了易行之所以為易的本懷，違背了彌陀五劫思惟的本願。道綽大師有感於此，起而糾正之，而解釋為「十念相續，稱我名字」，以「稱」解釋「念」，彰彌陀之本意，顯易行之至極，《經》意由之而始顯明；到了善導大師，則直以「下至十聲稱我名號」取意之。師資之釋，可謂通徹佛意，朗照古今。

短命臨終十聲稱名之機既能往生，則長命平生相續念佛之機，往生更能決定。又，地獄相現、必墮無間之臨終惡機的十念往生，非此惡機本身之力，此惡機一生只知造惡，不知修行，乃是彌陀之功德力用，顯現於臨終惡機之上，此惡機即以十念流露其迴心歸命、殷切望救之心。當然，假若命促一息，來不及十念，則五念三念乃至一念，亦必往生。第十八願成就文說「乃至一念即得往生」，善導大師在《往生禮讚》也解釋說「下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生」。

因為往生之功在彌陀巍巍的本願力，不在濁惡不善的凡夫身；故不問善機惡機、平生臨終，但念佛名，皆得往生。

這一段是在《無條件的救度》裡面所講的。《無條件的救度》一書中，

把我們這個法門的教理行證、信解行果概要地顯露在其中，希望大家不要等閒視之。

《第十八願講話》也有對道綽大師這段法語的解釋：

有人看了這段法語會疑惑，甚至會指責，認為說：第十八願裡面，並沒有「縱令一生造惡」這六個字啊！有了「縱令一生造惡」這六個字，恐怕讓人家因為有了這一願作為靠山，而肆無忌憚地去一生造惡。會有這樣的批評，這是錯解了道綽大師的用意。

其實也因為有道綽大師這一段文，才使得第十八願活躍起來，才使得阿彌陀佛大悲哀愍的願心徹底流露出來，也使我們這五濁惡世的惡人有了得救的希望，黑暗中看到了光明。

所謂「縱令一生造惡」，在第十八願裡面是沒有這些文字，可是卻有這些含義，而且含義是非常明顯的。因為阿彌陀佛發願的本意是為了救度眾生，而真正需要被救度的，就是有罪而無力修行的人。

就像醫生立志行醫濟世，他所要醫治的，是不是有病的人？也唯有生病的人才需要醫生，健康的人倒不需要醫生。

同樣的，阿彌陀佛所要救度的對象，正是需要被救度的眾生。

眾生中有聖人也有凡夫，聖人已經脫離六道生死輪迴，即使沒有阿彌陀佛的救度，也不至於去造罪造業、受苦受難；唯有凡夫，因為會造業造罪、受苦受難、永遠輪迴，才需要救度。

凡夫當中有善人，有惡人，善人會行善積德，還不至於墮落三惡道；而造惡之人，他將來必定墮入三惡道。

佛的慈悲，對於造罪造惡、必墮惡道受無間之苦的眾生特別憐愍。就好

像兩個兒子，一個聰明有為，父母就不必操心；一個比較愚癡，往往會造無知之罪，就會使得父母對他特別地關愛、照顧。

那麼，佛的心是什麼？大慈大悲是佛心，而大慈大悲的對象，就是慈悲於應該慈悲的。

而造罪造業的眾生，正是迫切需要慈悲的人。

造惡眾生當中有平時，有臨終，如果他還沒有臨命終，或許還能回頭是岸，放下屠刀立地成佛；正是因為這個造惡的人，正要臨命終了，他只有大概十口氣的生命而已，這個時候如果不能救度他，那他一定墮落。因此，即使一生造惡的眾生，在他臨命終的時候才遇到了善知識，給他安慰，為他介紹阿彌陀佛救度的法門，使得這個造惡之人最後迴心念佛，即使十念也能夠蒙受救度、往生極樂世界，這更能顯出阿彌陀佛悲心願力之所在。

因為往往一生造惡的人，在他臨命終的時候，所顯現在他眼前的，就是地獄的景象，牛頭馬面會來到他的面前。這個時候，正如《無量壽經》所講的「大命將終，悔懼交至」。這個人就會懊悔平生所做的惡事，想要改過已經來不及了，這個時候，唯有恐懼墮落地獄、受地獄之火的燃燒。在他懊悔的時候，想要悔改，可是生命將盡，他有這個心，可是來不及了。這個時候，唯有阿彌陀佛的第十八願才能救度他，也唯有阿彌陀佛的第十八願才能顯出佛教真正的「無緣大慈，同體大悲」、有救無類、拔苦與樂之所在。假如這個人生命延長的話，他就會成為「乃至」一輩子的念佛，而不會只是十念而已。

所以，唯有「縱令一生造惡」這六個字，才能徹底顯出阿彌陀佛的悲心。

同時，有了這一句，才使得我們在黑暗中看到了光明。

因為，誰敢說他一生都沒有造惡？或許有人會說「我雖然有造惡，但是

我更有行善」，其實，如果加加減減，我們都是善少惡多，因為我們都在五濁惡世，根本上我們都有見濁、煩惱濁。從思想上的混濁，以及根深蒂固貪瞋癡的煩惱所展現出來的心念、行為，當然就是惡多善少。

所以，《地藏經》就直截了當地說：「南閻浮提眾生，舉止動念，無不是業，無不是罪。」所以，老實反省、檢討自己一生到底是善多還是惡多的時候，我們誰都不敢說自己是善多惡少。

一般人到了閻羅殿的時候，閻羅王第一句就會問：「某某人，你出生在人間佛法流傳的世代，你行善多少、作惡多少？你有依佛法修行嗎？」這個時候，我們如何回答？

所以，愈是檢討自己，就會愈加慚愧，從而心地柔軟，不會貢高我慢，認為自己很會修行、很會積德，就不敢這麼說了，反而會低下頭來，而慚愧地說：「唉！像我這種惡人，到底有哪個法門可以救度我？使我將來能夠脫離閻羅王的審判、能夠遠離地獄之火呢？」

所以，一個學佛、修行的人，他到最後所得的感想、結論，最終的盼望、要求，就是：「有哪個法門能夠救度我？」

道綽大師對第十八願的解釋，將彌陀的悲心徹底顯示出來，使我們有罪的眾生有了獲救的希望。

二、救度與感恩的法門

我們這個法門是講救度的法門，我們是被救者，而阿彌陀佛是救度者；同時也是講感恩的法門，若被救度沒有感恩，就不合乎人情。就像《大智度論》所說的「不知恩者，甚於畜生」，俗話也說「施惠毋念，受恩莫忘」，所以《宗風》就說「凡事感恩」。感恩是很可貴的。有困難的時候，

獲得貴人的協助，我們就會銘感五內；若是生命交關、危在旦夕的時候，突然被人家救起，我們會怎麼樣呢？感恩戴德，有錢就以錢來報答對方，沒錢就以生命來報答對方，因為他對我們有再造之恩。

有感恩心的人，對自己會知足無諍，對別人會容人助人。因此，感恩心是非常可貴的，能給四周帶來溫馨，給團體帶來和諧，使自己更有幸福感、快樂感。曾經受過人家的幫助，必定會幫助別人，因為體會到當時被幫助的溫馨，當時被幫助的難得可貴。人同此心，心同此理，自自然然也會想去幫助別人。

同時，因為他是被救者，就會謙虛、謙卑下來。自己是一個走投無路、生命垂危的人，突然獲救了，生命對他來講是多加的。所以在他謙卑、知足、無諍的時候，他的心就會柔軟，同時想回饋他人，幫助他人，因此就會彼此接納，互相包容。如果大家都是有感恩心的人，這個團體必定是溫馨的，這個團體必定是和諧的。

第六節 《觀經》流通分釋「念」為持名

亦知：《觀經》流通分之「佛告阿難，汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名」之「持無量壽佛名」即是「稱名念佛」。

之前是舉出傳承的龍樹、天親、曇鸞、道綽等幾位祖師對第十八願一貫

相承的解釋，現在引用《觀經》與《阿彌陀經》對第十八願「乃至十念」中「十念」的解釋。

《觀經》流通分之文總共二十一個字，流通分之文有好幾段，都很重要，尤以其中兩段更為重要。除了剛才提到的這段之外，另一段就是「芬陀利華之文」，芬陀利華之文共有三十八個字，兩段加起來共是五十九個字，這五十九個字可以說是《觀經》最重要的地方。講解《觀經》如果不著眼在這幾段「流通文」的話，就表示他缺乏讀經眼，因為他看不出重點所在，而把核心、眼目的地方忽略過了。這兩段文我再念一遍：

1 若念佛者，當知此人，則是人中芬陀利華；

觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友；

當坐道場，生諸佛家。

2 佛告阿難，汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

這兩段經文共五十九個字，希望大家能夠把它們背下來，進而涵泳其義。尤其「佛告阿難，汝好持是語」之文，可以說是整部《觀經》的宗旨與結論，是《觀經》最重要，也是核心的地方、畫龍點睛的地方。

一、廢立之義

《觀經》的內容大略可以分為三部分：定善、散善、念佛。可是最後流

通分的地方，尤其是到了「付囑文」，是「捨定散，歸念佛」，也就是把定善跟散善擱在一邊，而標舉出專稱彌陀佛名；同時殷切地勸勉淨土行人要「專稱彌陀佛名」，這就是「好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名」。

所以，《觀經》有廢立之義，亦即有從假入真的「施、開、廢」三義。就像天台宗以「蓮花三喻」來解釋《法華經》的「本跡二門」與「權實二教」的關係。

「蓮花三喻」是蓮花開展過程的三種比喻，也就是以「為蓮故花、花開蓮現、花落蓮成」來比喻《法華經》的「為實施權、開權顯實、廢權立實」。

《觀經》也同樣有這樣的施設開展，也就是說，為了顯示這句往生正因的名號，而來講定善、散善；因此定善、散善可說是一種引導，而不是目的，講定善、散善之後，進而指出這句名號的功能，以及念佛的功德，這才是目的，這就是「為蓮故花，花開蓮現」。流通分及付囑文的地方就是「花落蓮成」，把定善、散善擱一邊，凸顯這句名號的功德，同時解釋唯有這句名號才是往生的正因。

然而，若欲對名號是往生正因有更清晰的認識，必須連帶著瞭解《阿彌陀經》。因為《觀經》流通分「付囑文」很短，而且到流通分時整部《觀

經》就接近結束了，那往生正因理路的開展在哪裡呢？就在《阿彌陀經》，可以說《觀經》的結尾就是《阿彌陀經》的開頭，這個等一下會講到。

二、善導大師釋「芬陀利華之文」

（一）念佛超絕，非雜善為比

「芬陀利華之文」共三十八個字，這段文善導大師是怎麼解釋的呢？善導大師說：「正顯念佛三昧功能超絕，實非雜善得為比類。」善導大師說這段文正是在顯示念佛——「專稱彌陀佛名」的功能、功德力用是超越的，超越定善、散善，超越諸善萬行。「超」是超越，「絕」是絕待，不是相對的，是絕對的。既然是絕對的話，就不是能夠比較的。如果能夠比較，就表示仍是相對的了。

「實非雜善得為比類」，念佛不是其他的善所能並肩、比類的。這種立論是非常讓人訝異的，因為從文獻的記載中，在自古以來淨土宗的祖師大德的著述裡，很難看出有這樣卓越的解釋。

以《觀經》的鋪陳，在這段文之前，是用很長的文字在解說十三種觀，同時也說明三福及其功能，也就是說三福為因，九品（上品生、中品生、下品生）為果（善導大師說「三福九品，名為散善」）。亦即，從行文看，《觀經》從一開始，文文句句都是在講解十三觀（定善）與三福九品（散善），可是到了流通分，善導大師卻解釋說，念佛不是其他的雜善所可以

比較的。雜善是什麼呢？就是念佛之外的八萬四千法門，濃縮起來就是定善、散善。所以，這裡的雜善就是定善、散善，定善、散善開展出來就是八萬四千法門。

念佛，看來似乎毫不起眼，非常簡單，有嘴巴就可以念佛，甚至鳥兒也可以念佛，小孩子無知無識也可以念佛，可是卻能有這麼超絕的功德力用。

在十三種定善中的第九觀中，有一段經文說：

光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。

善導大師對這十六個字特別加以解釋說：

自餘眾行，雖名是善，若比念佛者，全非比較也。

「自餘眾行」也就是雜善的意思；「若比念佛者，全非比較也」，若是跟念佛比較的話，根本不能比較。這裡的念佛，當然就是付囑文所講的「持無量壽佛名」，而不是「觀無量壽佛像」的觀想或觀像。

（二）名號是彌陀正覺功德

為什麼念佛這麼簡單，功德那麼殊勝呢？完全都是這句名號的功德力用，他不是一般凡夫的名號，不是一般人、事、物的名號，他是佛中之王的阿

彌陀佛的名號，這句名號涵蓋著阿彌陀佛的正覺功德在裡面。

不過，這句名號跟阿彌陀佛本體的關係，義理非常深，一般人理解不來，理解不來就無法相信，因此說淨土法門易行難信。

（三）念佛人中芬陀利華

這句名號的功能，能使念他的人次生（下一輩子）往生極樂世界成佛。因此，釋迦牟尼佛就預先以「芬陀利華」來比喻、讚歎而言：「若念佛者，當知此人則是人中芬陀利華。」「不管聖人、凡夫，善人、惡人，出家、在家，不管大人、小孩，不管人類、畜生，不管天上、地獄，只要他能夠念佛的話，阿難你要知道，你不要輕易忽略，不要輕看念佛人，當知這個人就已經是人中的芬陀利華了。」

人有惑、業、苦，無量劫以來含藏的煩惱、業障，導致無窮無盡的六道生死輪迴之苦。可是，只要他念佛，願生極樂，人間也好，天上也好，雖然尚有煩惱、業障，但是煩惱、業障不再能污染而使他下一輩子繼續輪迴受報。為什麼？因為阿彌陀佛的光明始終不離地攝取保護著他。他一旦命終，阿彌陀佛就會現身迎接他到極樂世界；而極樂世界是成佛的境界，到了極樂世界就必定成佛。所以，釋迦牟尼佛就用芬陀利華來比喻念佛人。

以通途的次第來說，成佛必須經過五十一個階位，直到等覺一生補處。所以，如果想下輩子成佛的話，必須現生是一生補處的階位。就好比將來

要登基成為國王的話，必須現在成為東宮太子。因此，釋迦牟尼佛接著就說：

● 菩薩為勝友

觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友。

觀世音菩薩、大勢至菩薩是一生補處的菩薩，念佛人跟一生補處的菩薩是同等級的，所以觀音、勢至是他的朋友。《無量壽經》就說，到極樂世界都將成佛，都將證得涅槃的果位。但是極樂世界只能有一尊佛，要成佛的話，都是到十方世界去，所以《阿彌陀經》就說：

● 一生補處

極樂國土眾生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處。（鳩摩羅什譯本）

現今所發現的《阿彌陀經》梵文字是怎麼講的呢？「往生極樂世界都是清淨、不退轉的一生補處菩薩。」這令我們聽了會感到很訝異而不敢承當，但這卻是很自然的。

◎夢中虛假喻

所謂煩惱業障、六道輪迴，是真實的還是虛妄的？是虛妄的。就像作夢，

夢中的苦樂是真的還是假的？是假的。可是對於一個沒有醒過來的人而言，就一直在作夢，所謂大夢未醒；如果醒過來的話，他看夢中的人，就清楚那是顛倒的、虛假的，所謂「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」。我們眾生都有病，種種的煩惱、計度、籌量、分別、執著，在一個心性比較平靜的人來看，那些都是虛妄的。

三、「念觀兩宗」與「念觀廢立」

講到《觀經》這段文，我們就將相關的教理一起提出來說明。

《觀經》有所謂「念觀兩宗」與「念觀廢立」的教理。也就是說，從施、開、廢的過程來看，可以就兩宗來解釋——十三觀（定觀）為宗，以及念佛為宗。所以善導大師在《觀經疏·玄義分》就說：

今此《觀經》，即以觀佛三昧為宗，亦以念佛三昧為宗。

這就是「念觀兩宗」。但這只是引導的過程，不可能一經有兩宗，而是一種施設的善巧方便，所以最後顯明「念觀廢立」。因此念佛三昧跟觀佛三昧的廢立關係，就是廢觀佛三昧、立念佛三昧。

● 「廢」，不需插助義

對於廢立，往往有人會誤解，這個「廢」字聽起來似乎比較刺耳，但是在這裡，我們對「廢」要有正確的認識與把握。譬如說定觀，也就是定善

——「息慮凝心」，我們根本做不到，而散善——「廢惡修善」，尤其是「世福」，不管是學淨土還是學聖道，乃至一般沒有學佛的人，都是應該奉行的，因為這是做人的根本，怎麼可以廢呢？所以，這裡的「廢」，是就往生來講的，是說往生不需要這些插助，這叫「廢」。

因此，並不是說「要往生極樂世界只要念佛就好，除此之外，定善、散善都要捨掉，都可以不用做，甚至可以殺生、可以行十惡」，絕對不是那樣。如果是那樣，他就連佛教徒都稱不上了，怎麼會是淨土行人呢？

「念觀兩宗」是善導大師所解釋的，雖然在善導大師的《觀經疏》裡並沒有「念觀廢立」這四個字，但是有這個含義。因為善導大師在《觀經疏》最後就說：

上來雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。

這就是善導大師廢立的含義。而在此文之前，就說：

正顯念佛三昧功能超絕，實非雜善得為比類。

又說：

自餘眾行，雖名是善，若比念佛者，全非比較也。

所以，整部《觀經》很多地方都可以看出廢立的含義。

這方面的貼切比喻，就如龍樹菩薩在《易行品》所譬喻的「陸道步行則苦，水道乘船則樂」。也就是說「難行道」就像在陸地上靠著兩腳行走，要到很遠的地方，這個很苦，而且往往到不了。如果是水路乘船的話，就比較輕鬆、安樂，這就是「易行道」。

◎交通工具取捨喻

以現代的交通工具來說，我們如果要搭飛機的話，就一定要捨掉汽車、火車、船隻之類，不可能腳踏兩種交通工具，既坐飛機也坐船，這個道理是很明顯的。同樣，我們要往生極樂世界，如果依靠阿彌陀佛的大願船，一心靠倒，專稱佛名，那人人都能往生，因為這就是阿彌陀佛的願，這就是往生的正因；如果三心二意，不靠阿彌陀佛的大願船，而全靠或兼靠自己的修行功德，那就不一定能往生。

所以，第十八願「乃至十念」的念佛，從幾位祖師的傳承，尤其從《觀經》「付囑文」的結論來看，都是指「專念彌陀佛名」，也就是稱名念佛，而不是觀想、觀像的念佛，更不是實相的念佛。聖人、凡夫，善人、惡人，只要稱名念佛，就受得起釋迦牟尼佛「芬陀利華」的讚歎。

四、念佛人五種嘉譽

釋迦牟尼佛以芬陀利華讚歎念佛人，善導大師也加以具體的解釋說：

**若念佛者，即是人中好人，人中妙好人，人中上上人，人中稀有
人，人中最勝人也。**

這叫「五種嘉譽」，五種美好、殊勝的讚歎。

我們只要反觀一下自己就知道，我們是中的好人嗎？我們的身口意行為往往不如人，與很多修行者相較，更是不能比，這樣能夠稱為好人嗎？實在是不夠格的。可是由於我們靠上了佛，將來不但能脫出六道輪迴，更殊勝的是能夠成佛；那麼其他的賢人、君子，他們如果沒有往生極樂世界的話，就像印光大師所講的「不生西方，將來必墮惡道」，為什麼？因為六道是輪迴的，未出六道，大善有可能上天堂，可是時間到了也會下地獄，如《正法念處經》言「從天生地獄，從地獄生天」，誰都不敢保證生生世世都能做人，生生世世都能守五戒、行十善。所以，如果沒有脫出六道輪迴，那是非常危險、非常恐怖的。

而且，釋迦牟尼佛說「當坐道場，生諸佛家」，「道場」就是成佛，豈不是現在就授記念佛人下輩子一定往生、一定成佛！也因為這樣，現在的念佛人，觀音、勢至就是他的朋友。

五、開宗根源在流通文

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

這一段文，是整部《觀經》畫龍點睛的地方，可以說是我們的生命，也可以說是淨土宗的生命。如果不是因為持名念佛能夠往生成佛，那我們能有什麼依靠？如果要依靠觀想才能往生，或是依靠五戒圓滿才能往生，或是依靠十善圓滿才能往生，那我們怎麼辦？因為我們觀想不來，持戒、行善也不清淨，豈不是永遠出離無期、永遠沒有希望？而念佛剛好是往生的正因，只要念佛就可以往生成佛，豈不是這句「南無阿彌陀佛」、這段經文所顯示的就是我們的生命，甚至比我們的生命還重要！

這段經文，也是日本淨土宗開宗的根據。大家可能會很驚訝，開創一個宗派是何等大事，必須有經論、判教、傳承、教理組織架構，所謂「教、理、行、證」，怎麼可能依短短二十一個字就開創一個宗派？《法然上人全集》裡有一篇《選擇集綱要》，其中一段對話就透露出法然上人是依據這段文建立淨土宗的，這一段話編在第十四段，叫作「開宗根源在流通文」（《法全》八一五頁），我來念一遍：

法然上人常向人講的一句話便是《觀經》流通分之文：「佛告阿難，汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。」並說：「聞名不信如不聞，雖信而不稱如不信，唯應常稱彌陀名。」

此《觀經》流通分之文是整部《觀經》的核心、骨髓、結晶，是淨教的宗旨、方針、目足，是十六觀的千里來龍在此結穴。《觀經》一部的千開萬闔，在於誘引群機入「一向專稱」一行；彌陀本願、釋尊本懷在此。然而古今諸師未徹佛意，無擇法眼，故於此經文昧而不知、盲而未見，以致解釋此經，千解萬釋，皆誤佛意，未中正鵠。獨有傳承曇鸞祖師之正脈、

世稱彌陀化身的善導大師釋此《觀經》，闡彌陀本願正意，彰釋尊出世本懷。大師解釋此經文說：「上來雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。」真是一語萬鈞，淨宗宗義，如撥雲見日，朗然獨照；似花落蓮成，不帶方便。勢至菩薩示現的法然上人深具宗眼、擇法眼，故能依此一語而建立淨土宗義。《淨土隨聞記》曾記載這樣一段典故：

◎法然上人立宗問答

又一時師（法然上人）語曰：一日予遊月輪禪閣之館，適山僧某來會。

僧問予曰：「聞公立淨土宗，爾乎？」

予答曰：「然也。」

又問：「依何經論立之耶？」

答曰：「依善導《觀經疏》中付囑文立之。」

僧曰：「其立宗義，何唯依一文耶？」

予微笑不答。

彼僧還山語寶地真公曰：「空公得吾問，不能答。」真公曰：「空公不答者，非不能矣！以不足答故也。空公於我台宗，已為達人；且廣涉互諸宗，神智高邁，予也自料所問淺薄，勿敢輕蔑空公矣！」真公能知予者，圓戒法門乃予之弟子也。

誦《觀經》之人何其多，獨有善導大師知佛正意；讀《觀經疏》之人亦不少，獨有法然上人依之開宗。佛法無多子，迷在永劫，悟在剎那。釋尊拈花，迦葉微笑；彌陀之心，勢至知之。所謂「聖人能知聖，凡夫不知聖」。

這一段文的大意是說，有一天，法然上人到「月輪禪閣」（「月輪禪閣」是當時宰相兼實公的官府，他是法然上人的在家弟子，最後也跟隨法然上人出家），剛好也有一位比叡山的法師前來，這位山僧遇到法然上人，就問法然上人說：「聽說你建立淨土宗，是不是有這件事啊？」法然上人就回答：「是的。」山僧又問：「那麼是依據何經、何論來建立淨土宗呢？」法然上人就簡單回答說是依據善導大師的《觀經疏》最後的「付囑文」來立淨土宗。這位出家眾一聽，就很不以為然地說：「建立一個宗派怎麼只是依據一段經文呢？」法然上人只是微笑而沒有回答。之後，這位僧人回到比叡山，就跟寶地真公（寶地真公就是顯真上人，也就是後來天台宗的座主。比叡山是天台宗的道場，座主相當是一宗的宗長）說：「法然上人給我這麼一問，他就答不出來了。」顯真上人就說：「法然上人不是回答不出來，他是不回答，原因在於他認為這種問法不值得回答。應知，法然上人是天台宗的達人，對經、律、論以及歷來各宗各派都已經有很深廣的涉獵，他的智慧很高深，你應該認為是自己問得淺薄，而不要去輕視法然上人，以為法然上人沒有回答你就是不會回答，並不是這樣的。」

所以，回答問題必須觀機，機緣還沒到的話，就要迂迴、繞圈子，如果直接了當地回答，對方往往是不能理解的；若不能理解，就無法認同，就會導致諍論。

《觀經》「付囑文」就足以讓法然上人開創淨土宗，由此可見是多麼重

要。不過，所謂「千里來龍，在此結穴」，可知這段文背後所涵蓋的是多麼深廣！

◎挈領喻

有一句話說「提綱挈領」，綱領一拿起來，整件大衣就全被提起來了。可以說，這段經文一提出來，整個淨土三經，甚至列祖所開展、所傳承的教理就通通掌握住了。

第七節 《阿彌陀經》釋「念」為稱名念佛

接下來看《阿彌陀經》的解釋：

一、執持名號即稱名念佛

《阿彌陀經》之「聞說阿彌陀佛，執持名號」，亦是「稱名念佛」。

「執持名號」必須依善導大師的解釋才正確，而且乾淨利落。善導大師解釋「執持名號」就是「教念彌陀專復專」，也就是「一向專稱彌陀佛名」之稱名念佛。

另外，能夠明確解釋「執持名號」的，也可以用《觀經》「付囑文」，也就是「汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名」。所以這裡的「執

持名號」，就是「持無量壽佛名」，也就是稱念「南無阿彌陀佛」。

再來看龍樹菩薩的《易行品》。龍樹菩薩說：「若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。」所以，「執持稱名號」這五個字也是在解釋《觀經》「付囑文」以及《阿彌陀經》「執持名號」核心之文，也就是往生正因之文。

「執持名號」如果再進一步解釋的話，就是「念念不捨」，也就是善導大師所講的「念念相續，畢命為期」，亦即「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」的念佛。

二、聞已思惟，繫念不亂

有關「執持名號」，以上引用的是鳩摩羅什大師所翻譯的版本，玄奘大師是怎麼翻譯的呢？玄奘大師說：

得聞如是無量壽佛無量無邊不可思議功德名號，

聞已思惟……繫念不亂。

「聞已思惟，繫念不亂」是就意業，也就是說，在心中思維這句名號，銘記這句名號在心中而不忘，專一地，無二心地。這樣看來似乎與鳩摩羅什大師所翻譯的不一樣，而與善導大師的解釋也略有差距。這是因為「聞已思惟，繫念不亂」是就「若一日夜，若七日夜」來講的，也就是從少向

多，少指心中只起那麼一念的念佛，來顯示如果從少向多的話，就會口中稱念「南無阿彌陀佛」。亦即如果是平生之機，當然是稱念佛名最容易，而且稱念佛名就能夠掌握住整個阿彌陀佛因跟果的功德。

藕益大師也說：

六字洪名真法界，不須方便自橫超。

只要掌握這句名號，就掌握了彌陀的全部。

● 短暫憶念、默念等皆是「乃至」

我們平常以稱名念佛為主，那睡覺也必須張嘴念嗎？不須要，只要在心中默念佛號就可以；或者生病、體力較虛弱的時候，那時若無法張開嘴巴念，那就在心中思維憶念；甚至臨終的時候，嘴巴都僵硬了，只剩下意識，那就用意識去思維憶念；或者這個人從來都沒有學佛念佛，到了臨終才遇到善知識關懷，告訴他「只要念佛就能往生」，這個時候他嘴巴僵硬了，口業的功能沒有了，只剩下意業，而且快斷氣了，他連念「南無阿彌陀佛」六個字的時間也沒有，就只這麼一剎那的繫念，他就斷氣了，也照樣往生。這就是經文所講的「聞已思惟，繫念不亂」。

所以，稱名念佛，跟短暫的憶念，以及意業的默念，是有長短的關係。也就是說，包含平生、臨終，這其實也就是第十八願所講的「乃至十念」

的「乃至」。

三、名號清淨真實

有關這句名號，曇鸞大師的《往生論註》形容說：

阿彌陀如來方便莊嚴真實清淨無量功德名號。

「方便莊嚴」中的「方便」兩個字，不是一般的方便，而是曇鸞大師在《論註》中所講的「巧方便」。也就是說，阿彌陀佛經過五劫思惟規劃出四十八願，又經過兆載永劫的時間積植菩薩無量德行，經過這些「方便」而「莊嚴」出來的這句名號，他是「真實清淨」「無量功德」的。

就我們這個世間而言，是沒有什麼可以稱為真實清淨的，不管是有形的（包括眼睛所看得到的、耳朵所聽得到的，乃至所有的語言文字，這些都不是真實的），還是無形的（精神界、思維），也都不是真實的。可是這句名號卻是真實的，不虛假，不顛倒，清淨而沒有污垢，沒有見思二惑的污垢，沒有塵沙惑、無明惑的污垢；再者，清淨也有不被污染之意，不被眾生見思二惑所污染，也不被塵沙惑、無明惑所污染。由於完全不被眾生業障所污染，使得這句名號，不管任何人稱念，都能消除生生世世的罪業，一旦往生，便自然能夠斷除見思、塵沙、無明惑，所以說真實、清淨、無量功德名號。

曇鸞大師又說：

阿彌陀如來至極無生清淨寶珠名號。

寶珠指摩尼珠，中文譯為「如意珠」。如意珠本體清淨，能除穢濁，能出眾寶。而彌陀名號體相清淨，契應無生之理，能除眾生煩惱垢穢，能使眾生圓滿功德，故以如意珠譬喻而說「寶珠名號」。

◎摩尼寶珠淨水喻

這句名號就是摩尼珠，《涅槃經》就說：「譬如明珠，置濁水中，以珠威德，水即為清。」譬如摩尼寶珠，摩尼寶珠也叫作「清水珠」，有使水清淨的功能，將它放在污濁的水中，濁水就能清淨。如果不是藉著摩尼寶珠，水是不能自己清淨的。同樣，我們眾生煩惱的污濁，自己沒辦法澄清，也沒辦法降伏、斷除，若要澄淨、斷除煩惱，必須是靠這句名號的力量。

所以，這句名號當然不是一般的名號。

◎名字感受喻

比如談到「賓拉登」，這個名字在我們心中有什麼感受？會覺得他在某方面過於偏執，並且由於這個偏執而顯現出殘暴的行為；如果談到「孔子」，我們就會肅然起敬，因為他強調孝，強調忠恕，強調仁愛，他有教無類，自古以來都尊稱他為「大成至聖先師」；如果談到「鬼」，我們就

全身不舒服。可是如果談到「阿彌陀佛」，那就不一樣了。不過因為我們人界磁場不一樣，所以看這一句佛號、念這一聲佛名，好像與看其他的文字、講其他語言一樣，似乎沒有什麼特殊現象，但如果是鬼魂、地獄的眾生，或者是通靈者，他們對這句名號的覺受就不是那樣了，而是一片光明，磁場非常清淨，非常令人安穩。

四、名號即是彌陀本體

阿彌陀佛這句名號等同阿彌陀佛的本體，所以法然上人有一句話說：

至極大乘意者，體外無名，名外無體。

法然上人在《選擇集》裡也說：

**彌陀一佛所有四智、三身、十力、四無畏等一切「內證功德」，
及相好、光明、說法、利生等一切「外用功德」，皆悉攝在阿彌
陀佛名號之中。**

所謂「三身」，法身也在名號裡面，報身也在名號裡面，化身也在名號裡面，使得我們只要執持名號，所有內證、外用的功德都能不假自得。這就顯示，第十八願所講的「乃至十念」的稱名念佛，方法上是這麼容易，境界上是這麼高超。

五、承接《觀經》脈絡說明念佛功能

《觀經》「流通付囑文」，與《阿彌陀經》正宗分的核心，也就是《阿彌陀經》的宗旨，兩者之間有一貫相承的脈絡，也就是《觀經》與《阿彌陀經》所說的是同一件事，兩者都在標舉「專念佛名」。尤其是《阿彌陀經》，進一步將持名的往生功能加以詳細說明。怎樣說明？

一、多善福：執持名號是多善根福德。

二、往生正因：執持名號是往生正因。

三、臨終佛現：執持名號臨終佛就自然現前來迎接。

四、諸佛證誠：執持名號是六方諸佛所證誠的，是六方諸佛所證實、證明的。

五、釋尊所證：這句名號是釋迦牟尼佛在這個娑婆世界所證悟的阿耨多羅三藐三菩提。

六、釋尊本懷：執持名號是釋尊本懷。

有關第五點跟第六點，是展現在《阿彌陀經》哪個地方呢？在最後流通分的地方，釋迦牟尼佛就說：

舍利弗，當知我於五濁惡世行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提，
為一切世間說此難信之法，是為甚難！

這段文至少說明兩點：第一點，釋迦牟尼佛在這個五濁惡世成佛是非常困難的；第二點，在這個五濁惡世宣說持名念佛這個法門也是難中之難的。

六、釋尊所成正覺即是彌陀名號

藕益大師就說：

一聲阿彌陀佛，
即釋迦本師於五濁惡世所得之阿耨多羅三藐三菩提法，
今以此果覺，全體授與濁惡眾生。

意思就是說，釋迦牟尼佛因地所修的佛行，果地所得的佛果，就是這句阿彌陀佛名號；現在釋迦牟尼佛在《阿彌陀經》中，把這句所證悟的果覺名號全部傳授給我們五濁惡世的惡眾生，使五濁惡世的眾生能夠轉惡成善、離苦得樂。

藕益大師說，釋迦牟尼佛所證的無上正等正覺，就是這句彌陀名號。這種解釋，是非常令人咋舌，非常令人驚訝、震撼的！

七、只能無條件信受

可見這句彌陀名號的境界是佛跟佛的境界，不是菩薩乃至聲聞、緣覺所能想像的。所以，對這句名號不管瞭解不瞭解，我們只能無條件地信受；如果說要等到瞭解了才來接受，那是不可能的，因為這不是我們所瞭解的境界。

「信受」的「信」涵蓋什麼呢？涵蓋「無功用」，因為不是瞭解之後才信，是服從權威的接受。

所以，我們對於佛法，對於傳承祖師所講的，就應該抱著無條件地接受這種態度，而不是在心中打一個問號，甚至認為「雖然經典、祖師這樣說，可是我的見解跟他們不一樣」，這就不是佛弟子了。

● 持名是多善根福德

《阿彌陀經》說：

不可以少善根福德因緣得生彼國。

也就是說，少善不能往生，多善才能往生。雖然經文中沒有說明什麼是少善，不過說出多善就是「執持名號」，也就是說，執持名號就是多善根、多福德，這就顯示除了執持名號之外，一切的定散二善都是少善根。

少善根、多善根的比較，在哪裡有開展呢？在《觀經》。《觀經》最初說定散二善，到了流通分，再將二善廢捨，只留下念佛一法，作為往生正定之業。這正說明定散二善是少善根，不能往生，而殷切地勸導稱念佛名，來顯示念佛是多善根，所以善導大師就解釋說「實非雜善得為比類」。

因此，古德將《阿彌陀經》視為《觀經》流通分的開展，所以才說《觀經》的結尾就是《阿彌陀經》的開頭。

八、善導大師釋《小經》核心經文第八

善導大師「稱名入報」之偈：

極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；

故使如來選要法，教念彌陀專復專。

（一）極樂無為涅槃界

「極樂無為涅槃界」這首偈語非常好，對我們念佛人來講非常重要。這首偈語甚至可作為一把衡量的標尺，衡量什麼呢？同樣學淨土、同樣講淨土，所學所講的如果合乎這句法語，那就正確；如果不合乎這句法語，就不正確。希望大家把這段法語背下來。

第一句「極樂無為涅槃界」，意思就是說極樂世界是無為的境界，無為就是涅槃，所以說「無為涅槃界」。這一句顯示出「彌陀淨土依正主伴，

同一涅槃妙境界相」。也就是說，極樂世界不論依報（國土）也好，正報（主人阿彌陀佛和諸大菩薩）也好，通通都是涅槃、不可思議的境界。

● 依報涅槃

關於依報涅槃，天親菩薩《往生論》就說：

無量壽佛，國土莊嚴，第一義諦，妙境界相。

極樂世界有種種的莊嚴，金地、樓閣、寶欄、寶樹、七寶池、八功德水、眾鳥說法……都是有形有相的，可是這些莊嚴跟第一義諦——真如實相第一義空是一樣的境界，是不可思議的。《無量壽經》就說：

彼佛國土，無為自然。

又說：

建立常然，無衰無變。

如果是無常的話，一定會衰變，我們娑婆世界沒有一樣是不衰變的，但是極樂世界沒有一樣是會衰變的，所以等同涅槃。

● 主佛涅槃

關於主佛涅槃，佛即是涅槃。善導大師在《法事讚》就說：

彌陀妙果，號曰無上涅槃。

阿彌陀佛的妙果是光明無量、壽命無量，是無上涅槃，顯示出極樂世界是身土不二，是主伴（佛、菩薩）都同一涅槃。

● 眷屬涅槃

關於眷屬涅槃，四十八願中第十一願就說：

設我得佛，國中天人，不住定聚，必至滅度者，不取正覺。

阿彌陀佛已經取得正覺，所以凡是到極樂世界的眾生都必定是住正定聚，而且都必定入涅槃。

《無量壽經》也說：

其諸聲聞、菩薩、天人，智慧高明，神通洞達，咸同一類，形無異狀。

又說：

皆受自然虛無之身、無極之體。

這都是涅槃的境界。

所以，我們不往生則已，一旦往生，這一切都是當下承受的。因為阿彌陀佛已經成佛，所以他四十八願的內容樣樣是現成的。何況《莊嚴經》說：

我若成正覺，立名無量壽，眾生聞此號，俱來我剎中；

如佛金色身，妙相悉圓滿，亦以大悲心，利益諸群品。

法藏菩薩說：「我若成佛，名號叫作無量壽佛，所有眾生，只要聽到我無量壽佛的正覺名號，我必使他發願往生到我的淨土，而且往生後都跟我一樣，是金色之身，妙相通通圓滿，沒有一樣缺少；同時，一樣無緣大慈、同體大悲，去度化眾生。」有關這樣的教理，閱讀《無量壽經》上卷末後「華光出佛之文」就能夠瞭解。

天親菩薩《往生論》也說：

如來淨華眾，正覺華化生。

往生到極樂世界的十方眾生，都是「正覺華化生」，人胎所生的就是人，鳥蛋所生的就是飛禽，水族所生的就是水族類，天人所生的就是天人，那往生到極樂世界，天親菩薩說是「正覺華化生」，阿彌陀佛的正覺之花所化生的，當然是成正覺。

曇鸞大師的《往生論註》也有幾段相關的法語，如：

彼土光明，從如來智慧報起，觸之者，無明黑暗終必消除。

又說：

一得生彼淨土，即見阿彌陀佛。

未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，

與淨心菩薩，與上地菩薩，畢竟同得寂滅平等。

◎黑暗觸光喻

也就是說，只要往生極樂世界，就好像黑暗觸到光明，當下黑暗就消失了。不管我們原來是什麼境界，一旦往生極樂世界，都跟十地以上的菩薩一樣。極樂就是這樣無為涅槃的境界。

善導大師在《觀經疏·玄義分》說：

捨此穢身，即證彼法性之常樂。

又說：

既見華台心踴躍，從佛逍遙歸自然；
自然即是彌陀國，無漏無生還即真；
行來進止常隨佛，證得無為法性身。

又說：

四種威儀常見佛，行來進止駕神通；
六識縱橫自然悟，未藉思量一念功。

◎日出雲破喻

這都是在說明極樂世界是涅槃的境界，使得我們雖然還有見思、塵沙、無明惑未斷，一到那裡就立刻像日出雲破、明來暗去一般，頓時證得無為光明的法性。

自古以來，淨土法門的修學者，不論是出家、在家，都奉《阿彌陀經》為最重要的經典，而且作為每日課誦的必誦經典。從古至今也有很多高僧大德批註《阿彌陀經》，善導大師的《法事讚》，是最早期批註《阿彌陀經》的著作之一。善導大師傳承於龍樹、天親、曇鸞、道綽，他所傳承的這一法脈，有關淨土宗經典的解釋與批註，可以說是最純正的淨土教法。其他大德所解釋的，大部分都是站在自己宗門的立場，純正程度就有所不足。因此，如果要瞭解《阿彌陀經》的正確意義，就必須看善導大師的著作。善導大師《法事讚》的這首「極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；故

使如來選要法，教念彌陀專復專」，對整部《阿彌陀經》來講是非常重要的，可說是其核心、宗旨。這首偈語對我們宗門來說，也是非常的重要，文字雖短，內涵卻很深要，言簡而意賅。

● 無有眾苦，但受諸樂

《阿彌陀經》首先簡要地解釋極樂世界為什麼叫作極樂世界：

其國眾生，無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。

「無有眾苦，但受諸樂」是極樂淨土的本質，極樂世界就是無有眾苦、但受諸樂；也因此，用「無有眾苦，但受諸樂」的「極樂」來作為極樂世界這個淨土的名稱，顯示出極樂世界完全是為了我們苦惱的眾生而建設的，目的是救度苦惱的眾生往生極樂世界，使他們「無有眾苦，但受諸樂」。總之，「無有眾苦，但受諸樂」這八字非常好，意義非常深廣。

苦，有那些苦？根本來講有兩種，就是「分段生死苦」跟「變易生死苦」。苦樂是相對的，如果沒有這兩種苦，就能得到兩種樂：離開分段生死的樂、離開變易生死的樂。

沒有這兩種苦，有了兩種樂，那是什麼境界？那就是佛的境界。所以善導大師這首偈語第一句就說「極樂無為涅槃界」。如果沒有這兩種苦、有這兩種樂的話，那就超越了苦樂，達到清淨的樂、究竟的樂。清淨的樂、

究竟的樂可以說是「離言說相、離心緣相」，那種境界是不能形容、不能想像的，離一切相，離分別相。

《無量壽經》就說：

彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道。

泥洹就是涅槃，也就是說極樂世界這個世界、這個國土，是等同涅槃的。一旦往生到這個涅槃的世界，就會隨著國土的涅槃而進入涅槃，達到涅槃，所以經文接著說：

其諸聲聞、菩薩、天人，智慧高明，神通洞達，咸同一類，形無異狀。

又說：

顏貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人。

又說：

皆受自然虛無之身、無極之體。

這些都是涅槃的境界。能夠這樣，才是真正的「無有眾苦，但受諸樂」。

天親菩薩依《無量壽經》的內涵而撰寫《往生論》，《往生論》的每首偈語都很優美，其中有兩句說：

永離身心惱，受樂常無間。

到了極樂世界，就永遠沒有身體上的苦惱，也沒有精神上的苦惱，離開了生、老、病、死的苦惱，離開了六道輪迴的苦惱，甚至離開了變易生死的苦惱，而有了斷除貪瞋癡之樂、斷除見思二惑之樂、斷除塵沙惑之樂、斷除無明惑之樂，達到了佛的涅槃大樂。所以，「永離身心惱，受樂常無間」，永遠受樂，分分秒秒沒有間斷。

● 滿一切志願

又說：

眾生所願樂，一切能滿足。

這是極樂世界最大的成就，因為能破眾生一切無明，能滿眾生一切志願，包括上求佛道、下化眾生的「四弘誓願」。極樂世界雖然清淨莊嚴、超逾十方，若不合眾生所需，不滿眾生所求所願，便無所用，充分表現了阿彌陀佛自利利他功德的圓滿。

《阿彌陀經》把極樂世界這樣的常恆、安樂，這樣的清淨、無垢，這樣的無為、無漏，這樣微妙莊嚴、破暗滿願的功能介紹給我們之後，釋迦牟尼佛就非常殷切地，一而再、再而三勸導我們往生極樂世界：

眾生聞者，應當發願，願生彼國。

聞是說者，應當發願，生彼國土。

若有信者，應當發願，生彼國土。

只怕我們不願往生，不怕我們十方眾生通通往生。

涅槃、極樂既然是那麼好、那麼妙，我們無論如何一定要去看看。

其實，極樂世界是我們的家鄉，我們理所當然應該回歸極樂家鄉。

（二）隨緣雜善恐難生

那麼，方法呢？釋迦牟尼佛在《阿彌陀經》裡說：

不可以少善根福德因緣得生彼國。

不可以少善得生。反之，可以多善得生。意思是說，必須有多善根福德因緣才能得生彼國。釋迦牟尼佛在這段經文中雖然沒有說什麼是「少善根福德」，但是將什麼是「多善根福德」明確地顯示出來：

聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日……若七日，一心不亂。

自古以來，很多大德批註《阿彌陀經》，批註到這幾段經文的時候，就有不一樣的解釋。當然，解釋不可能每個人都一樣，但是釋迦牟尼佛所說的意思，他所要講的應該是一個明確的主旨，不可能是兩個不同的意思。善導大師就用「極樂無為涅槃界」這首偈語解釋什麼是少善不生、什麼是多善得生。

什麼是少善？善導大師解釋說「隨緣雜善恐難生」。「少善根福德」，善導大師解釋為「隨緣雜善」；而「不可以得生彼國」，善導大師就用「恐難生」來作解釋。

「隨緣雜善」，「隨」是隨順，「緣」是機緣，「雜善」，法然上人《選擇集》第十三章就說：

諸餘雜行者，難生彼國，故云「隨緣雜善恐難生」。

● 持名以外皆少善

所以雜善也可以說是諸善、餘善、眾善、萬善，也可以說是雜行、諸行、餘行、眾行、萬行，名稱雖然不一樣，但都是顯示：廣義而言就是八萬四千法門，概要言之就是《觀經》所講的定散二善。所以，八萬四千法門也好，定散二善也好，都是善導大師在這裡所講的「隨緣雜善」。

具體來講，宋朝元照大師所寫的《佛說阿彌陀經義疏》就解釋說：

如來欲明持名功勝，先貶餘善為少善根，所謂布施、持戒、立寺、造像、禮誦、坐禪、懺念、苦行一切福業。

元照大師將這些歸納而說為少善根，同時又說：

皆為少善，非往生因。

又說：

若依此經執持名號，決定往生，即知稱名是多善根、多福德也。

元照大師這一段是說：釋迦牟尼佛為了顯明持名功德的超勝，所以就預先貶劣餘善。餘善很多，不過元照大師在這裡只列出布施、持戒、立寺（建設寺院）、造像（豎立佛像）、禮誦（禮拜誦經）、坐禪（參禪打坐）、懺念（拜懺或者是持咒、念餘佛餘咒）以及苦行等一切福業。簡而言之，持名以外所有的雜行雜善，全部是少善根。

持戒、布施、忍辱、精進、禪定、智慧，所謂六度萬行，對我們學佛的人來講是應該做的，應該隨緣隨分去修。只是，這些跟往生極樂世界是不相干的，也就是說，我們要往生極樂世界，不是以這些為業因、為正因；這些不過是一個學佛的人應隨緣隨分去做的內容。既然不是往生的正因，

對往生而言就是少善根。易言之，如果不是作為往生來講，就無所謂少善不少善，也無所謂正行、雜行，自力、他力。

所以，我們修淨土法門的人，就應該有正確的認識。往生的正因，就是「一向專稱彌陀佛名」，其他一切都不是正因，都不是本願之行，跟阿彌陀佛的本願沒有關係；可是我們不能貶低或者輕視六度萬行，就我們的身分以及職責所在，應該做的就必須去做。這裡只是就往生的正因、非因，而論往生的多善、少善，不宜混淆。總而言之，除了念佛之外，所有的行持，對往生來講都是少善根、少福德。

● 雜善與涅槃界不相應

「隨緣雜善恐難生」，如果眾生個個隨順他的根機，或者隨他所接觸的緣所修的諸善萬行，要往生極樂世界的話，這是因果不相應的。《阿彌陀經》就說少善根福德不能往生，善導大師解釋說「恐難生」，「恐」就是恐慮，很深的顧慮，也就是恐怕不可能，其實是不可能往生。

極樂世界是法藏菩薩以自身聖種性，也就是八到十地的高階菩薩所發的願、所修的行而成就的。所發的願又是經過了五劫那麼漫長的時間，細細地觀察二百一十億諸佛世界，選取這些世界當中最清淨莊嚴的，又加上自己的智慧，加上自己的超世願，才規劃出四十八大願。所以，其清淨莊嚴是超越二百一十億的淨土，也可以說是清淨之中的最清淨。又經過兆載永

劫的時間，積植菩薩無量德行，而圓滿了四十八大願，之後才成就了無為涅槃的極樂世界。

所以，極樂世界是究竟清淨無垢、無為無漏、微妙莊嚴，是阿彌陀佛的報土。報土就是佛本身自在受用，同時也給往生者同樣的自在受用。極樂世界我們不往生則已，一旦往生，光明、壽命就跟阿彌陀佛一樣，同得殊勝無上涅槃的境界。這種境界是超越一切，離一切相，沒有形相，因此也「離心緣相」「離言說相」，思維不到，沒有所謂分別、籌量、計度。這種境界，《無量壽經》說：

二乘非所測，唯佛獨明了。

此即禪宗所講的「言語道斷，心行處滅」，所以是不可思議的一真法界，也就是道綽大師所講的「真如實相，第一義空」。

要往生到這樣的國土，就必須依憑阿彌陀佛全性起修、萬德莊嚴的本願名號，也就是《稱讚淨土經》所講的「無量無邊不可思議功德名號」。

依我們凡夫自力、有為、有漏，也就是有煩惱、有污染的心所修的雜行雜善，甚至三賢十聖、分證法身的聖者所修的種種行，是無法往生的。

● 雜善至心迴向義

不可生，善導大師解釋為「恐難生」，是另有潛在含義的，這方面接著

會再說明。善導大師在《往生禮讚》就說：

念念相續，畢命為期者，十即十生，百即百生。

也就是說，如果專稱彌陀佛名——所謂專，就是無餘修、無間修、長時修，畢命為期，這樣就十個人十個人往生，一百個人一百個人往生，一千個人一千個人往生，百千萬億如此專念就百千萬億通通往生。善導大師又說：

若欲捨專修雜業者，百時稀得一二，千時稀得三五。

又說：

但使專意作者，十即十生；修雜不至心者，千中無一。

「修雜不至心」就「千中無一」，因為修雜行跟阿彌陀佛的本願沒有關係，跟極樂世界也不能相應，所以是千中無一；但他如果能夠至心的話，也就是「至心迴向」，那麼也能夠往生，這就是善導大師所講的「恐難生」。隨緣雜善還是可以往生，只是難而不容易。雜善往生是困難的，除非你能夠至心迴向。

這裡顯示的還是可以往生。那麼怎樣能夠往生？就是靠迴向。就像《無

量壽經》第十九願所說的「發菩提心，修諸功德」，然後迴向願生極樂，三輩也是一樣；《觀經》的九品也是隨緣雜善而迴向往生的。

● 正雜二行五種得失

在善導大師《觀經疏》就說：

就行立信者，然行有二種：一者正行，二者雜行。

往生行歸納為兩種，一種是正行，一種是雜行。可見，除了念佛可以往生以外，雜行、雜善也可以往生。不過善導大師後面又說：

若修前正助二行，心常親近，憶念不斷，名為無間也。

若行後雜行，即心常間斷，雖可迴向得生，眾名疏雜之行也。

法然上人依據善導大師這段法語，歸納出「五種正行」與「五種雜行」。五種正行有五種得，得就是獲益；五種雜行就有五種缺失。如果修正行，尤其是修正定業稱名念佛，就跟阿彌陀佛非常親密，一體不離地親密，同時也跟阿彌陀佛常在一起地親近，可以說憶念阿彌陀佛是無有間斷，所以不迴向也能往生，因為稱名念佛本身就是往生的正因，是純純粹粹的淨土之行。如果修雜行，雖然也可以迴向往生，但是跟阿彌陀佛不親、不近，跟阿彌陀佛彼此之間就有間斷，而且因為它不是純粹的淨土之行，是疏遠的、疏離的、疏雜的，就有缺失。

善導大師在《觀經疏·定善義》解釋第九觀就說：

備修眾行，但能迴向，皆得往生。

雜善雜行不管修多修少，「但能迴向，皆得往生」，只要迴向往生極樂世界，通通能夠往生。但是善導大師又說：

佛光普照，唯攝念佛者。

雖然「備修眾行，但能迴向，皆得往生」，可是平生不能蒙受阿彌陀佛光明的攝取不捨；要想蒙受阿彌陀佛光明的攝取不捨，只有念佛，因為「唯攝念佛者」。

● 雜善難生幾種意義

從以上幾段法語可以看出，這句「隨緣雜善恐難生」含有好幾種意義：

一、隨自他意。

二、隨自不生，隨他得生。

三、隨自迴向亦可得生，然而甚難。

四、雖可得生，平生不蒙光攝。

五、生在胎宮，以疑惑心，修諸功德，生彼宮殿，壽五百歲。

六、權實廢立（下文「專復專」即是）。

一、隨自他意。自指自己，他指彌陀。也就是說，雜善是隨眾生自己的因緣，不是隨彌陀的因緣。所以，凡是隨自己的因緣、不隨彌陀的因緣，不管怎麼修都屬於雜善。如果隨彌陀的因緣，就只有一，沒有二三。不雜修，就是「一向專稱彌陀佛名」，也就是「念彌陀專復專」。

如果沒有專稱彌陀佛名，就是沒有隨阿彌陀佛的緣，都是隨凡夫自己的緣。自己遇到哪一個法門，自己就學那個法門，作為往生的因；或者隨宿世以來的根機去修學其他法門，這也是隨自，隨自己的緣。隨自己的緣所修的，就是雜善，也是少善，也是自力，也是難行，不可往生。如果隨佛緣念彌陀，那就是多善，是他力，是易行，決定往生。

曇鸞大師《往生論註》的結論就說：

緣佛願力故，十念念佛，便得往生。

「緣佛願力」也就是隨順佛的願力，依靠佛的願力。怎樣隨順，怎樣依靠？就是「十念念佛」，也就是「乃至十念」的念佛，也就是「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲、一聲、一念」的念佛，這樣便能往生極樂世界。

善導大師也說：

上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生。

這兩句法語都說隨彌陀的緣，就是念彌陀的名號，靠彌陀的願力，是屬於他力，也就是佛力——佛的願力，佛的功德力，因此就容易往生。

◎寶庫取寶喻

比如我們到一間寶庫去取寶物，作為自己的家產，所取的寶物，除非是取摩尼寶珠，不然的話，永遠都是少，不是多。摩尼寶珠就是如意珠，本身是清淨無垢、不受污染的，而且能夠消除垢穢，能夠變化眾寶，也能夠消除災難，這就是摩尼寶珠。因此，相比之下，取任何其他寶物都有所不足。從這裡可以看出，如果是「念彌陀專復專」的話，那不只是多，也是大，也是勝，也是無上，正如梵語「摩訶」，有大、多、勝的含義。

古來對《阿彌陀經》「不可以少善根福德因緣得生彼國」這句經文的批註各不一樣，都沒有像善導大師所解釋的那樣要簡不繁。《阿彌陀經》所說「少善根福德因緣」，有的拆開來解釋，「善根」是什麼意思，「福德」是什麼意思，「因緣」是什麼意思；善導大師並不加以拆解，而是整體解釋為「隨緣雜善」，可說精要確當。隨緣而修的善就是雜善，雜善必定是隨自己的緣，不是隨佛的緣。

如果以同本異譯的《阿彌陀經》來對比的話，更能顯示出善導大師所作的解釋是非常精要、非常確切的。玄奘大師的異譯本，名為《稱讚淨土佛

攝受經》，這段經文玄奘大師翻譯為：

非少善根諸有情類當得往生。

「少善根福德因緣」七個字，玄奘大師只翻譯為「少善根」三個字，簡單講就是「少善」，不能以少少的善作為往生極樂世界的根本，作為往生極樂世界的資糧。

如果就梵文字，也就是上個世紀從尼泊爾找到的兩種版本的梵文《阿彌陀經》來看，一種版本說：

不可唯以下劣的善為根本的。

鳩摩羅什大師所翻譯的《阿彌陀經》說「不可以少善根福德因緣」，這裡說「不可唯以下劣的善為根本的」。另一種版本說：

眾生不因此世所做善行得生彼國。

眾生——願往生的人，不能以在這個娑婆世界五濁惡世自力所修的任何善來往生的。

所以，無論從玄奘大師所翻譯的，還是兩種梵文字所講的，都跟善導大師的解釋是一致的。也就是：自己所修的，都是「雜善」，都是「少善」。

對此，我們可以比量得知：以五戒為因，所得的果就是生而為人，五戒就是「為人」的正因正果，若欲生天，則善少而不能。如果以五戒的善要往生極樂世界，那就更不相應，更是少善，而不是多善。如果以十善來講，十善之因，它的正果就是上生天界，要將之作為往生極樂世界的因，就太少了。以四禪八定的功德來講，這個因只能獲得色界天、無色界天的果，如果要作為往生的因，那就同樣不可能，因為這種善依舊是少，而不是多。所以，我們在這個娑婆世界所修的，梵文字《阿彌陀經》就說，此世所修的善行，都是不足以往生極樂世界的。

● 人天諸善，不實功德

曇鸞大師在《往生論註》說：

凡夫人天諸善、人天果報，
若因若果，皆是顛倒，皆是虛偽，
是故名不實功德。

這是就「真實功德」跟「不實功德」作比較，也就是世間法跟出世間法作比較，一為究竟，一為不究竟；一為有漏，一為無漏。人所修的五戒，天所修的十善，人天的果報，因也好，果也好，都是顛倒的，都是虛偽的，都不是真實功德。所謂顛倒，就是不真，不是真實的，所以也叫虛偽。

◎做夢不醒喻

譬如說我們做夢的時候，夢中的苦樂，或哭或笑，都不是真實的。可是如果一直作夢而不醒來，我們就會把夢當作真實的。如果把夢當作真實的話，那就是顛倒。事實就是如此，我們在這個娑婆世界，在六道輪迴當中，就好像大夢未醒，我們一直覺得這個世間的一切是那麼真實，所修的善、所做的惡，都當作真實的。其實，不只所修的善業是顛倒虛偽的，即使惡業，也是顛倒虛偽的，所謂「夢裡明明有六趣，覺後空空無大千」。極樂世界是正覺的世界、涅槃的世界，唯有隨順阿彌陀佛正覺的名號，領受正覺名號的功德，才能往生阿彌陀佛涅槃的淨土。所以說「隨緣雜善恐難生」。

（三）故使如來選要法

「故使如來選要法」，「故」就是承接「隨緣雜善恐難生」的。「使」，使得釋迦牟尼佛也跟阿彌陀佛一樣「選要法」。阿彌陀佛所選的要法是什麼？就是選擇「本願稱名」。因為佛佛道同，因此也使得釋迦牟尼佛在這個娑婆世界引導我們解脫輪迴、往生極樂，也從八萬四千法門當中選擇本願稱名，來教導、規範我們五濁惡世的惡眾生。

稱我們是惡眾生，簡單講就是惡人，我們都會覺得好像有點不平。其實，我們這個世界是五濁惡世，出生在這五濁惡世的眾生，貪瞋癡都特別強盛，

業障特別深重，《地藏經》就說：

舉止動念，無不是業，無不是罪。

其性剛強，難調難伏。

所以，如果反問自己，我們就會很謙柔地低下頭來，自認是剛強、難調難伏的罪惡凡夫。

● 對罪惡凡夫約定之法

給我們罪惡凡夫所教導、所約定的法，就是「要法」。為什麼是要法？極樂世界是酬報法藏菩薩因地四十八大願，以及兆載永劫積植菩薩無量德行而成就的無為涅槃的淨土，以我們一切凡夫乃至三乘聖者所擁有的諸善功德因緣，是不能往生的。只能以阿彌陀佛這句無量無邊、不可思議功德名號，本願稱名念佛，以這個因才能往生。因此，使得釋迦牟尼佛也這樣跟阿彌陀佛來教導我們眾生，就以本願稱名，往生本願所成就的淨土。

● 「要法」即本願稱名

「選要法」，「要法」是指這句彌陀佛名，也就是本願稱名，不是《觀經》所講的定散要門。

同時，這個「要」也是專的意思，所謂「專也、求也、契也」。因為本願稱名不是隨緣雜善，如果是隨緣雜善的話，就不是本願稱名，也不是往

生正因。本願稱名既然合乎彌陀的本願、往生的正因，當然就可以讓我們來專修，以此來求願往生極樂世界，來契應彌陀本願。所以釋迦牟尼佛不選擇諸善萬行，而獨選專稱彌陀佛名，唯有專稱彌陀佛名是可以專修、可以求願、可以契應眾機的法門，所以說「選要法」。

（四）教念彌陀專復專

「教念彌陀專復專」，「教」就是釋迦牟尼佛對我們的開示，對我們的教導，甚至是對我們的救命。

「念」就是稱名念佛，也就是一向專稱彌陀佛名。在《觀經》中，以定善和散善來引導眾生歸入專念彌陀名號；以阿彌陀佛的本願來講的話，就是專稱阿彌陀佛的正覺名號。阿彌陀佛成正覺，成就了什麼？就是成就了這句無量無邊、不可思議的功德名號，來作為十方眾生往生的正因、正行、正定業。

玄奘大師所翻譯的《阿彌陀經》就說，這句名號是具有無量無邊、不可思議的功德名號；而鳩摩羅什大師所翻譯的《阿彌陀經》說這句名號具有什麼樣的功能呢？就以光明來顯示說：

彼佛光明無量，照十方國無所障礙，是故號為阿彌陀。

照十方國無所障礙的彌陀光明。

在《觀經》裡就顯明彌陀光明的功能而說：

光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。

善導大師將《彌陀經》以及《觀經》的這兩句經文融合而說：

彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，唯觀念佛眾生，攝取不捨。

這個「要法」也就是說，念彌陀專復專的念佛人，都永遠在阿彌陀佛的光明攝取當中。

同時，阿彌陀佛是法界藏身。所謂「法界藏身」，就是十方法界一切諸佛的功德，完全具備在阿彌陀佛一佛當中，無有絲毫遺漏。所以，只要專稱彌陀一佛，等同稱念十方三世一切諸佛，所謂「舉一全收，無欠無餘」。對此最能貼切顯示的，就是這首偈語：

阿字十方三世佛，彌字一切諸菩薩，

陀字八萬諸聖教，三字之中是具足。

以上幾段法語，徹底顯示出「教念彌陀專復專」的這句彌陀名號的殊勝與超絕。

● 「專復專」大意有三

「專復專」大意有三：

- 1、顯示二重廢立；
- 2、顯示一行、一心；
- 3、顯示釋迦牟尼佛的慍勤勸喻。

1、顯示二重廢立

二重廢立就是雜正、助定的廢立。

● 捨雜歸正

「教念彌陀專復專」，第一個「專」，就是要專於正行而捨雜行。捨雜行就是捨其餘八萬四千法門，專取五種正行為往生之因，這是第一重、第一個「專」的廢立。

● 捨助歸定

第二重、第二個「專」，就是擱助行、專正定業。因為正行有五種，除了專稱彌陀佛名之外的其他四種是為了助成專稱彌陀佛名，如果能夠專稱彌陀佛名的話，即使沒修其他正行，也已足夠往生了。這是二重雜正、助定的廢立。

2、顯示一行、一心

「專復專」，第一個「專」，是專於稱念彌陀佛名一行；第二個「專」，是專於對「一向專稱彌陀佛名」的一心。所以，第一個「專」是專修一行，第二個「專」是成為一心；也就是成為專一行、一心的意思。專就是一，既然是一的話，就不是二，也就是說，不要有二心。要一行，要一心；不要二行、三行地雜行，不要三心二意。總的來講，就是一向專稱彌陀佛名永不改變。改變的話就去修雜行了，對一向專稱彌陀佛名的信心隨之也就變了。

同時，這個「專」也是「橫超」的意思，超勝萬法，橫超生死大海，橫超涅槃界，速成菩提道。

「專復專」也是《阿彌陀經》「一心不亂」的意思。「一心」就是不二，不二就是專；「不亂」就是不雜亂，不雜亂也是專。所以，「專復專」就是「一心不亂」。

● 不論定散，皆是念佛三昧

《阿彌陀經》的「一心不亂」，無所謂定散的一心，因為既然已是專念彌陀佛名，不管定心也好，散心也好，都是往生的正定業。

但如果要強論功夫上的一心的話，那是屬於定的一心還是散的一心呢？當然是散的一心。也就是說，我們即使念佛的時候依然有妄想雜念，但是我們都專一地念這句彌陀名號，永不改變，這叫散的一心。這種一心的念

佛，不管定散，都可稱為「念佛三昧」，因為是正定業，必定往生故。

3、顯示佛之殷勤勸喻

釋迦牟尼佛一而再、再而三地要我們「念彌陀專復專」，要專而又專，「你要專，不要雜」，說一次恐怕我們沒有聽進去，又說第二次、第三次，甚至N次。如經文所言之意：若一日，要專念，若二日，也要專念，乃至若七日、若七年、若七十年，也都要盡形壽地專念彌陀佛名。

所以，「專復專」就是一再地、不斷地提示我們要一向專稱彌陀佛名，而不要二行、三行地雜行，不要三心二意。

● 專復專是對佛恭敬信順

還有，「專復專」就是龍樹菩薩在《易行品》所講的「若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號」。能夠專復專，就顯示我們對阿彌陀佛的恭敬信順；如果不是專復專的話，就表示對阿彌陀佛不夠恭敬，不夠信順，這是非常顯然的。真的恭敬，真的信順，就會隨順佛意，不會隨順自意，也就不會從念佛一行轉往隨緣雜善。因此，能夠專復專就是龍樹菩薩所講的「恭敬」「執持」，「以恭敬心，執持稱名號」。

● 專復專具足四修

「專復專」也是三心、四修、五念當中的四修，通通具備了。四修就是

恭敬修、無餘修、無間修、長時修。能夠專復專，就是恭敬而不餘修雜行；同時，「誓畢此生，無有退轉」而無間地念佛，因此也是合乎長時修。所以，專復專就是恭敬修、無餘修、無間修、長時修。我們能夠專復專地念佛，三心、四修、五念就通通包含了。三心就是第十八願所講的至心、信樂、欲生，也是《觀經》所講的至誠心、深心、迴向發願心。五念是天親菩薩《往生論》的五念，以五正行來講的話，五念就是五正行。所以，三心、四修、五念，只要專復專地稱名念佛，都通通包含在裡面了。因此三心、四修、五念都是「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛」地專復專、一向專稱彌陀佛名。

這一首「極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；故使如來選要法，教念彌陀專復專」，涵蓋我們這個法門的目標、方法，教、理、行、果，以及淨土三經一論的要旨。所以，這首偈語非常好，非常重要，我們要把它背下來，並且要瞭解它的道理。

「極樂無為涅槃界」，涅槃的境界是佛的境界，是等覺菩薩也不能理解的境界。要進入這樣的境界，方法是什麼？如果修其餘八萬四千法門，就不能進入；如果專念彌陀佛名，那就能進入。所以，善導大師說：

念佛即是涅槃門。

法照大師也說：

念佛成佛是真宗。

◎登門喻

有一句話說「登門入室」。登門才能入室，你要入哪個房間，必須登哪個門；你不登那個門，就不能入那個房間；甚至登錯了門，就永遠不能到達目的地。我們要入涅槃界，就必須走涅槃門，涅槃門就是念佛，所以說「念佛即是涅槃門」。那麼，在末法時期，雜行、諸善是涅槃門嗎？那就不是。

龍樹菩薩在《易行品》裡把整個一代佛教判為兩門而說：

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。

這句法語顯示：要想保證到達目的地，它的條件必須是易，容易。如果是易的話，那就人人都能到達；同時，是易、又是順風，大家會有安樂的感受。如果不易而困難的話，就難以到達，就一定會退轉；不易而苦修苦行，也不能普遍適合所有的人。

如果在娑婆世界成佛、進入涅槃，那勢必要發菩提心、廣修六度萬行；

但如果在極樂淨土成佛，那就唯有發願生心而專念彌陀佛名。因此，善導大師說要專念、專復專。

第八節 三經一致，以稱名念佛為往生正因

三經一致，皆以「稱名念佛」為往生正因、往生正定業，順彼佛願故。

從《無量壽經》《觀經》《阿彌陀經》以及傳承祖師的法語可知，三經所講的是同一件事，不是兩件事，所以說「三經一致」。

雖然《無量壽經》講四十八大願，其中有第十九願，有第二十願，也有三輩；《觀經》講十三定觀與三福九品，但是這不是釋迦牟尼佛的目的，佛的真正目的是在導歸第十八願的本願稱名，所以都在顯明稱名念佛。稱名念佛是往生的正因。正因跟非正因是相對的，正因就是決定能夠往生，不是不定的。

決定能夠往生，就是往生正定業，所謂「正定業」，就是決定的業；如果不是決定的業，就是「不定業」；而跟往生完全沒有關係的業，就是「邪定業」。

為什麼稱名念佛是往生的正因、正定業呢？因為「順彼佛願故」，就是隨順阿彌陀佛的根本願，不是隨順其他的，也不是隨順自己的雜修雜行。

一、三經唯明念佛往生

故大師《觀經疏·定善義》言（《聖教集》六一五頁）：

如《無量壽經》四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。

又如《彌陀經》中，一日、七日專念彌陀名號得生；

又十方恆沙諸佛證誠不虛也。

又此《經》定散文中，唯標專念名號得生。

這是善導大師引用正依經典，也就是淨土三部經——《無量壽經》《彌陀經》《觀經》的宗旨，來顯明第十八願「乃至十念」的含義。

這三段法語顯示第十八願「乃至十念」的意涵是什麼呢？就是「專念彌陀名號」。三經的宗旨是一致的。如有不同，那三經就互相矛盾了。一致的宗旨是什麼？就是「專念彌陀名號，必得往生彌陀淨土」。所以，整個淨土宗在說什麼？就在說「專念彌陀佛名，必定往生彌陀淨土」，歸宗結頂就是在說這句話，在顯明這個道理。

首先，「《無量壽經》四十八願」這八個字，在顯示上下兩卷的《無量壽經》就是四十八願。為什麼這樣說呢？因為阿彌陀佛因地的本願和果地的成就是不能分開的，果從因生，有因必有果；而且阿彌陀佛的佛國已經圓滿成就，因此善導大師就總指《無量壽經》一經，名為「四十八願」。而四十八願之中，顯明往生的正因是唯有稱名。所以，在這裡就說「唯明

專念彌陀名號得生」，亦即《無量壽經》所要闡述的宗旨就是「名號」，也就是稱名念佛。簡而言之，這句名號，稱名念佛，是貫串整部《無量壽經》上下兩卷的。譬如第十八願就說：

十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念。

下卷之初的第十八願成就文就說：

諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念。

所以，第十八願的「乃至十念」，成就文的「乃至一念」，都是在顯明這句六字「南無阿彌陀佛」的萬德洪名，都在顯明十方眾生只要專一稱念這句彌陀洪名，就必定往生極樂世界。所以說：

諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，

至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉。

同時，下卷最後的「流通分」，釋迦牟尼佛也特別付囑彌勒菩薩說：

其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念，

當知此人為得大利，則是具足無上功德。

顯明專念這句彌陀佛名，就已經獲得大利。

所謂「大利」，就是《無量壽經》一開頭所說的「惠以真實之利」的「真實之利」。宇宙當中只有成佛才是真實之利，如果還沒到成佛，就還是在方便之中，因此，唯有成佛才是真實之利，才是無上功德。所以，「流通文」就說「為得大利，則是具足無上功德」。「大利」就是無上功德，就是真實之利。「三輩段」中雖然有三輩，身分各有不同，但是三輩都是要「一向專念無量壽佛」。所以善導大師在《觀念法門》解釋《無量壽經》「三輩段」之文說：

佛說一切眾生根性不同，有上中下；

隨其根性，佛皆勸專念無量壽佛名；

其人命欲終時，佛與聖眾自來迎接，盡得往生。

這就顯示這句名號貫串整部《無量壽經》。顯示《無量壽經》歸宗結頂是在說專稱這句彌陀佛名，這才是往生的正因、正業、正定業。

有關善導大師引用三部經的這三段法語，在《第十八願講話》第三八一頁也有解釋。我來念一遍：

如《無量壽經》四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。

《無量壽經》在講什麼呢？在講四十八大願。由於有四十八大願，才有極樂世界，才有阿彌陀佛，才有我們的往生。往生淨土之因、往生淨土之果，都在四十八願當中。《無量壽經》分為上下兩卷，從頭到尾都是在說明四十八願的因因果果。

而四十八願，願雖然有四十八，可是它的目標、它的目的在哪裡呢？善導大師斬釘截鐵地說「唯明專念彌陀名號得生」！這是驚天動地的一段法語。佛願有四十八，怎麼說唯獨顯明念佛呢？那其他呢？

這個「唯」，所謂「唯此一真實，無二亦無三」。

「唯」在唯識中有三種含義：一、「簡持義」；二、「決定義」；三、「顯勝義」。

「簡持」就是把其他的捨掉，獨取當中的核心。「決定」就是這個是決定性的、必然性的，不是不定的，不是或然的。「顯勝」則是把其他的通通隱蔽，唯獨顯現其中核心的殊勝。

在四十八願當中，乃至在整部《無量壽經》當中，除了說念佛以外，也談到諸行來迎，也談到三輩功行，可是，諸行來迎的目的，是要導歸念佛必生；三輩功行雖然也各有不同，但每一輩每一輩都談到「一向專念無量壽佛」，尤其是第十八願的成就文說：

諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，
至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉。

乃至命終，一念念佛、願生極樂，當下就往生，就住於不退轉的果位，豈不是念佛很殊勝，超越一切，當生成就！

又，釋迦牟尼佛「付囑文」（釋迦牟尼佛交待彌勒菩薩將這個法門傳持下去的經文叫作「付囑文」）就說：

其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念，
當知此人為得大利，則是具足無上功德。

歡喜踴躍稱佛名號，就能夠得到大利。所謂「大利」，就是「具足無上功德」。在《無量壽經》當中，只說念佛能夠「即得往生，住不退轉」，

念佛能得「大利」，「具足無上功德」，而沒有說其他行門能獲致如此殊勝的結果。

所以，由這些經文就可以看出四十八願，願願都在導歸專念彌陀名號，雖然有諸行往生、三輩行門的不同，但唯一要導歸、唯一要顯明的，就是念佛，所以加一個「唯明」。

又如《彌陀經》中，一日、七日，專念彌陀名號得生。

講到《阿彌陀經》，善導大師就沒加「唯」這個字，因為在《阿彌陀經》裡，只說「執持名號」，亦即只闡釋「本願稱名」，不說三學六度萬行，沒有摻雜其他法門，所以它很清楚，就是一日七日專念彌陀名號。所謂「一日七日」，並非只是一日、只是七日，它的含義是「上盡一形，下至七日、一日、一時、十念、五念、一念」，也就是願生極樂，從今之後就專念彌陀名號，不夾雜，不間斷。所謂「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至一念」。

所以，《阿彌陀經》也是在說專一念佛必得往生。

又，十方恆沙諸佛證誠不虛也。

念佛往生者，為諸佛所證誠、讚歎、護念。也就是《阿彌陀經》之中，釋迦牟尼佛說明只要專念彌陀名號就必定得到兩種果報，一種是「其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前」，另一種是「是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土」。當說明這些利益的當下，十方恆沙無量無數的諸佛，立即主動地從他們的世界不約而同、異口同聲地歡喜、讚歎、證明：「釋迦牟尼佛所說的是真實的，不是虛假的，你們要相信勿疑。」可知，只要願生、稱名，就受十方諸佛的證誠，證明不會虛假，必定往生；也可以看出，釋迦牟尼佛弘揚阿彌陀佛的念佛往生，十方諸佛也同樣在弘揚阿彌陀佛的念佛往生，佛佛相同，佛佛互相稱讚，互相證明，而且也以弘揚這個法門為他們的出世本懷。

又此《經》定散文中，唯標專念名號得生。

這段文是在解釋《觀無量壽經》。《觀無量壽經》顯義是在談定善跟散善，隱義是在談執持名號。所以，善導大師就說：此經（就是《觀無量壽經》）定善、散善的經文中，都只在標出專念名號必定往生。

定善文中，哪一段文標示念佛往生呢？「定」就是十三種定觀，十三種定觀最明顯的在第九觀，第九觀說阿彌陀佛的光明：

光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。

所以，十三種定觀文中也談到念佛。

這裡「念佛眾生」的「念佛」，是心中觀想的念佛，還是口中稱名的念佛呢？如果從《觀無量壽經》最後流通文，釋迦牟尼佛慇懃懇切要阿難尊者弘傳下去的那段經文來看，就是稱名念佛。也就是：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

也就是「持佛名」，不是「觀佛像」。所以說，十三種定觀也談到稱名念佛必定往生。

那麼，散善就是九品，九品之中有哪段經文在談稱名念佛呢？就是下三品，也就是下品上生、下品中生、下品下生，都談到稱名念佛必定往生極樂世界。

所以，善導大師就說：《觀無量壽經》，不管定善也好、散善也好，雖然說到十三種定觀，說到三福九品，但目的在於導歸「專念名號得生」，也可以說只在標舉「專念彌陀名號得生」，不是在標舉十三種定觀，也不是在標舉三福九品。

為什麼釋迦牟尼佛費那麼多的時間、講那麼長的經文，來介紹十三種定觀和三福九品呢？目的在何處？目的就是「唯標專念名號得生」，目的就

是引導修定善、修散善的眾生歸入專稱名號。也就是引導聖道法門的修行者歸投阿彌陀佛的淨土法門。

這段法語是善導大師引用淨土三經來說明諸善萬行不能跟念佛相比，雖然只是引用淨土三經，其實涵蓋了一切世界、十方諸佛以及所有的經典、法門。也就是不僅在我們這個娑婆世界，在十方所有一切世界當中，念佛都是諸善萬行所無法相比的。為什麼？因為法藏菩薩的四十八大願是在考察了十方一切世界之後，經過五劫思惟所發超越十方諸佛的大願，當中獨獨選取念佛為往生的方法，而諸行是被選捨的。由此也可以知道，這三部經的思想是一致的，這三部經都在說一件事情：只要念佛，必定往生。

接下來請看講義：

二、三段本願取意文

而三段取意文皆言「稱我名號，下至十聲」。

「三段取意文」就是講義中引用的善導大師將近二十段本願取意文之中的三段。

第一段：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，

若不生者，不取正覺。（《觀經疏·玄義分》）

第二段：

若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。（《觀念法門》）

第三段：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，
若不生者，不取正覺；
彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，
眾生稱念，必得往生。（《往生禮讚》）

第一段取意文說「稱我名號，下至十念」，其他兩段都說「下至十聲」，顯示本願文的「十念」跟「十聲」的意義是一樣的。「十念」就是「稱名十念」，也就是「十聲稱佛」，「十聲稱念」就是「稱名十念」，也就是「十聲稱佛」「十聲稱念佛名」。就顯示並不是實相念佛、觀像念佛、觀想念佛或者無相念佛，而是稱名念佛。稱名念佛之中，不管是默念還是出聲念，都離不開彌陀佛名，但是以出聲為主，所以說「下至十聲」。

《往生禮讚》「光號攝化」文亦言（《聖教集》八五九頁）：「上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生。」

「上盡一形，下至一聲」就如同之前所講的「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」之念佛。

「以佛願力，易得往生」，這兩句法語在顯示「他力」，含義非常清楚，非常重要。

我們是淨土法門，以專念、專稱彌陀佛名為往生的正因，為彌陀的本願，所以說「本願稱名」。

◎坐船靠船喻

龍樹菩薩在《易行品》中以「乘船」來比喻「本願稱名」這個法門，意思是說，就好像我們從此岸要到彼岸，如果是坐船的話，會是什麼樣子呢？就完全不需要自己走路，不需要自己費功夫，全部都是依靠這艘船，這就是所謂的「外力」，也就是「他力」。「船」就比喻這句彌陀名號，所以彌陀名號也就是本願船，只要專稱彌陀佛名，就等同乘坐在船上，通通都能到達極樂世界。所以，龍樹菩薩在《易行品》用一首偈子來形容、比喻：

乘彼八道船，能度難度海，自度亦度彼，我禮自在者。

「乘彼八道船」，八正道是成佛的正因，如果以聖道自力法門來講，要成佛必須經過八正道的修持過程，但是這句六字洪名就涵蓋了八正道的修

行與功能，所以說「本願稱名」就是「乘彼八道船」，就能度脫難度的生死大海。要想得度三界六道輪迴，非常困難，但只要專稱彌陀佛名，就像坐在彌陀的願船上，必定能夠輕鬆、容易、快速地從娑婆的此岸到涅槃的彼岸，所以說「能度難度海」。這個「能」，顯示「他力」，顯示「必定」，也顯示「輕鬆、安樂」，因而龍樹菩薩說「如同乘船則樂」。所以，如果我們能夠乘坐彌陀名號的八道船，龍樹菩薩說「能度難度海，自度亦度彼」，不只是度脫自己，將來也能度脫他人，而且是自在無礙，所以說「我禮自在者」。

就世間來講，要成就事業都不容易了，何況是更加困難的修行。可是，只要我們到極樂世界，就能成佛，就能倒駕慈航自在地廣度十方眾生。這個「自在」，顯示什麼？顯示不困難、輕鬆、如意、不執著。《往生論》就用「遊戲」來顯示菩薩度眾生的自在，也就是說，度眾生就好像遊戲一樣，是歡樂自在而且是不困難、不執著的。我們念佛是「以佛願力故，易得往生」，因為有彌陀的願力，所以不但能往生，而且容易往生。

有人認為「念佛就能往生，哪有那麼容易？」抱這種觀念就跟龍樹菩薩、善導大師的思想完全違背了。善導大師說：

上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生。

之所以「易得往生」，是因為「以佛願力」，如果不以佛願力，那就難

得往生。所以，如果覺得念佛往生不容易，或覺得「只是念佛，往生不可靠」，或是覺得「念佛雖然可以往生，但必須念到某種水平，達到某種境界、功夫才能往生」，這種言論，就是不瞭解善導大師這個淨土法脈的教理思想，也不瞭解阿彌陀佛是怎樣的一尊佛，不瞭解阿彌陀佛的慈心悲願，不瞭解阿彌陀佛救度眾生的動機，對於阿彌陀佛救度眾生的因因果果都不瞭解，可以說等於抹煞了阿彌陀佛救度眾生的悲願，雖然念佛，可是不知佛心，不體佛意。

龍樹菩薩用乘船來比喻念佛，就顯示完全他力、純粹他力。往生完全是靠阿彌陀佛，不是靠我們，我們只不過是安分守己地坐在船上，所謂安分守己，就是我們「願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名」永不改變，就這樣而已。至於要加油，要駕駛，都不是我們的事，這艘船也不是我們花錢買來的，也不用花錢買船票，不用排隊過關卡、受檢驗，都不必。只要我們真的願生彌陀淨土，而依各人的根機來專稱彌陀佛名，當下就已經坐在彌陀的船上了。所以，從此岸到彼岸，從娑婆到極樂，絲毫都不是靠我們的力量，這就是純粹他力、完全他力。

三、淨土法門非二力法門

有的人認為淨土法門是二力的法門，雖然有他力，也必須有自力，或者自力一半、他力一半，或者自力一分、他力九分，總之認為要有自力才能往生極樂世界。這種說法可以說是完全錯誤的。

我們說「力」（力量），是就娑婆到極樂世界來講的，要從娑婆到極樂世界，我們哪有什麼功夫、功德？如果說精進念佛就是自力，可是我們再怎樣精進念佛，如果沒有彌陀的願力，也無法往生；再怎樣精進念佛，如果不願往生極樂世界，也不能往生。所以，從「緣」來講，全部都是阿彌陀佛的力量，我們只不過是願生彌陀淨土，而專稱這句佛號而已。

但是這句阿彌陀佛名號，本身已經具備往生的功德資糧了，不須要加上我們半絲半毫的功德，我們只要稱名念佛，就相應於阿彌陀佛救度我們的願。所以善導大師就說：

言「南無」者，即是歸命，亦是發願迴向之義；

言「阿彌陀佛」者，即是其行。

「阿彌陀佛」這四個字，是我們往生的功德資糧。

所以，從娑婆到極樂，完全是靠佛力，我們只不過是隨順阿彌陀佛。阿彌陀佛呼喚我們說「十方眾生，要欲生我國」，那麼我們就「願生彼國」；阿彌陀佛呼喚我們，跟我們約定說「要乃至十念」，我們就專稱彌陀佛名乃至十念，來跟阿彌陀佛的本願相應，就如此而已。我們強調往生完全是靠佛力的道理就在這裡。

四、本願稱名之傳承

龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導一脈相承，皆以稱名念佛為本願，故曰「本願稱名」，因稱名念佛即是往生正因、正業、正定業故。

善導大師是相承於誰呢？相承於龍樹、天親、曇鸞、道綽，善導大師集其大成，他們都是以稱名念佛為本願。

龍樹菩薩關於淨土法門的代表著作就是《易行品》，《易行品》就是在講阿彌陀佛的「本願稱名」，而且說本願稱名是「易行道」，同時用乘船來比喻。龍樹菩薩在《易行品》中說：

阿彌陀佛本願如是：若人念我，稱名自歸，即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提；是故常應憶念。

這是龍樹菩薩的傳承。

天親菩薩《往生論》說：

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

又說：

觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。

由這兩段法語來會通，「稱彼如來名」就是佛的本願，唯有「稱彼如來名」才能呼應彌陀名號之中的光明功能，所以說「稱彼如來名，如彼如來光明智相」，也唯有「稱彼如來名」才能吻合阿彌陀佛這句名號的意義、功能，唯有「稱彼如來名」才可以稱為真實的修行，否則不是真實的修行。同時顯示，不論何人，只要「稱彼如來名」，都能快速擁有成佛的大功德而快速成佛。

這兩段法語就是天親菩薩「本願稱名」的傳承。

曇鸞大師的傳承，在這份講義中也提到，曇鸞大師於《往生論註》言：

如是至心，令聲不絕，具足十念，便得往生安樂淨土。

又言：

緣佛願力故，十念念佛，便得往生。

經言「十念」者，明業事成辦耳。

這幾段法語，都很明確地在傳承本願稱名這個法脈。

道綽大師的傳承，講義中也提到：

道綽大師「本願取意文」言：

若有眾生，縱令一生造惡，

臨命終時，十念相續，稱我名字，

若不生者，不取正覺。

這些都是有關「本願稱名」的內涵。一直到善導大師集其大成，善導大師關於第十八願的解釋就非常多。

第九節 十念他義

● 善導釋前，異釋頗多

接下來請看講義中的「十念他義」。上面所講述的都是「十念正義」，也就是以善導大師這個法脈傳承來解釋「十念」。反之，如果不專依善導大師這個法脈，所解釋的「乃至十念」有可能會錯誤，那就不是本宗本門的意義，而是他宗他派的意義。

十念他義--本願「乃至十念」之釋，經大師楷定之後，多以大師之釋為準；於大師之前，諸方異釋頗多，略舉其三。

第十八願所講「乃至十念」的含義，經過善導大師楷定古今之後，如果看到善導大師解釋的，就都以善導大師的解釋為標準。可是在善導大師之前，因為沒有善導大師的解釋可看，所以「異釋頗多」，不一樣的解釋滿

多的，這裡舉出三個。

一、《雜阿含經》佛法僧等十念

一、引釋《雜阿含經》之十念：「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死。」

在南傳佛教（小乘）當中，最被注重的有三念、六念、十念。「念佛、念法、念僧」就是「三念」，加上「念戒、念施、念天」就是「六念」，再加上「念休息、念安般、念身、念死」就是十念。所以，這十念在南傳佛教中是很被注重的，這是小乘法門必修的。

雖然都是「十念」兩個字，名詞相同，不過意義是不一樣的。所以，如果引用《雜阿含經》的這十念，作為阿彌陀佛發願救度十方眾生的根本願——第十八願的「乃至十念」的話，當然完全是錯誤的。

第十八願的「乃至十念」，依善導大師的解釋就是「稱名念佛，下至十聲」。《雜阿含經》所講的十念，跟第十八願的「乃至十念」，跟善導大師的解釋，是風馬牛不相及，完全不一樣。

不過，《雜阿含經》的這十念，其中第一「念佛」與第十「念死」，跟我們這個法門倒是比較相應。當然，這裡的「念佛」，並不是念「南無阿彌陀佛」，而是念「南無佛」，是念佛的相好以及佛的功德。因為小乘佛

法當中，還沒有顯示十方淨土和十方諸佛。而對我們來講，凡是念佛，都是要專稱彌陀佛名，不夾雜諸佛名號。為什麼？「阿彌陀佛」是法界藏身，所有十方法界諸佛的功德，阿彌陀佛一佛全體具足，舉一全收，無欠無餘。所以，專稱彌陀佛名就等同稱念十方諸佛，乃至往生彌陀淨土就等同往生十方淨土。

● 念死

「念死」，為什麼要「念死」？一個修行人除了念佛以外，所有的念當中，「念死」是最尊貴的。世間一切都是無常的，人生無常，隨時都會死，「死」是無定期的，每個人一生下來，都是被判了不定期的死刑，只是時間不知道而已；雖然不知道，但隨時都有可能是死日。

對世間的人來說，死是最衰敗、最敗壞的，也是最不堪、最痛苦的，因為死時自己一向最珍惜的肉體會消失，恩愛眷屬會生離死別，自己一生所辛勤經營而成就的一切皆會化為烏有；不僅如此，死並非一了百了，而是還有下輩子，還有輪迴，還有投胎轉世，而且再度投胎為人的機率非常小，多因果世業報，或墮入地獄受鑊湯油鍋、刀山劍樹之苦，或受斬頭剝腳、剖肚抽腸之苦，或是墮入不得吃、不得喝的餓鬼當中，不然就是入牛胎馬腹。那種苦、那種恐怖，是沒辦法形容、沒辦法想像的。

「念死」，就是念這些內涵。

一個人果能真切「念死」的話，他的修行一定會不一樣，他在佛堂念佛的心態與聲音也會不一樣。大家模擬想像看看：如果平常身體都不錯，可是幾天前突然感覺不適，到醫院檢查，醫生說：「你怎麼這麼晚才來！」結果判你已經罹癌第一期或第二期或第三期，甚至末期了，那時候你會怎麼樣呢？大部分人應該是當下驚得啞然無語，隨之惶恐，然後由最初的不能接受，到最後面對現實的鎮定下來，念佛也一定聲聲懇切，字字清楚，句句實在，跟平常悠悠泛泛的不一樣。

不過，我們畢竟是學佛修行的人，跟世俗人不一樣，我們已經有了無常觀、罪惡觀，也有了阿彌陀佛的慈悲觀、救度觀，所以平常的念佛，一聲就是一聲，一句就是一句，是切實的、不含糊的，是出自內心而懇切的：這是念佛人「念死」的深層含義。

然而，「念死」二字是對修行人講的，對一般的人根本講不通，因為一般的人碰到「死」這個字，就認為不吉利，所以某些地方的電梯，尤其是醫院的電梯，是沒有四號的。

二、《彌勒發問經》慈心等十念

接下來，「十念他義」二：

二、元曉《無量壽經宗要》舉出「顯了十念」與「隱密十念」。

以《觀經》之十念稱名為顯了十念，下品機所修故；以第十八願

之「乃至十念」為隱密十念，上品機所修故。其隱密十念者指《彌勒發問經》之慈心等之十種心，即：「一者於一切眾生常生慈心，於一切眾生不毀其行，若毀其行，終不往生。二者於一切眾生深起悲心，除殘害意。三者發護法心，不惜身命，於一切法不生誹謗。四者於忍辱中生決定心。五者深心清淨，不染利養。六者發一切種智心，日日常念，無有廢忘。七者於一切眾生起尊重心，除我慢意，謙下言說。八者於世談話，不生味著心。九者近於覺意，深起種種善根因緣，遠離憤鬧散亂之心。十者正念觀佛，除去諸根。解云，如是十念，既非凡夫，當知初地以上菩薩乃能具足十念。」

元曉大師是新羅人（新羅，韓國的舊稱），是華嚴宗的一位大師，與善導大師幾乎是同一個時代的高僧。善導大師是公元六一三年出生，六八一年往生；元曉大師是六一七年出生，六八六年往生。不過元曉大師晚年也歸向淨土、崇信淨土。

這部《無量壽經宗要》是以《華嚴經》的思想來解釋的，這裡談到以「顯了十念」來救度下下品機，以「隱密十念」來接引地上菩薩。元曉大師舉出《觀經》和《無量壽經》而提出這兩種十念，其中「顯了十念」比較相應於淨土宗。不過，第十八願所講的十念，對象不只是下品機，而是通於一切的根機；同時方法很簡單，功德最殊勝，並沒有所謂的顯了救度下下品、隱密接引地上菩薩的差別。

因為元曉大師是以《彌勒發問經》的十種慈心來作解釋，並不是以淨土的經論來解釋淨土的經典，也沒有傳承自龍樹、天親、曇鸞、道綽，雖與善導大師同一時代，但是應該也沒有看到善導大師的著作，因為他在新羅，善導大師是在唐朝的長安，相距很遠，而且古時交通不便。

對於念佛，善導大師怎麼說呢？善導大師說：

自餘眾行，雖名是善，若比念佛者，全非比較也。

又說：

念佛三昧功能超絕，實非雜善得為比類。

意思就是說，即使《彌勒發問經》所說的這十種慈心非常殊勝，但跟念佛相比，也是不能比的。何況它是難行道，是地上的菩薩才能學得來的；地前的眾生，包含聲聞、緣覺乃至三賢位的小聖，都做不來，何況是我們博地凡夫呢？由此可知，阿彌陀佛所要救度十方眾生的「乃至十念」，絕不是《彌勒發問經》中的這十種心的「十念」。

三、義寂之時間十念

三、義寂《無量壽經述義記》之「時間十念」，即釋念為時間，一稱南無阿彌陀佛六字名號之間為一念，十稱之間名十念，而一

心稱念佛名，念念之中自然具足《彌勒發問經》之十念。意謂《觀經》所說具足十念稱南無阿彌陀佛，十聲稱佛之間，自具慈心等之十念。

義寂大師也是新羅人，相當於唐朝武則天的時代，可說與善導大師也是同時代，但比善導大師大約晚幾年或者幾十年。他將第十八願的「十念」解釋為時間性的十念，一念南無阿彌陀佛，不管念這句佛號是快是慢，凡是念一句就算一念，念十句就是十念，同時也認為能夠這樣念就是具足《彌勒發問經》所講的十念，無形中把下品生十念念佛的功夫，提高到跟《彌勒發問經》的十種慈心的功夫一樣。但是，這是他宗他派的解釋，不是本宗本門的解釋。因為，很顯然，「乃至十念」也好，「乃至一念」也好，都不是指時間的念，而是指「稱名念佛」的念，所以是不一樣的；同時，也不是念念的當下就具足了《彌勒發問經》所講的十種慈心。

如果論功德的話，就如剛剛引用善導大師所說「自餘眾行雖名是善，若比念佛者，全非比較也」「念佛三昧，功能超絕」，既然這樣，就曉得這「十念」是指「專稱彌陀佛名」，同時，功德是超絕一切的。

第十節 乃至十念，下至十聲

乃至十念，下至十聲——「乃至」者「從多向少」，「下至」者「下者對上」，「十念」者「十聲」。

這裡是就「乃至十念」來解釋，也就是善導大師將「乃至十念」解釋為「下至十聲」。「乃至」是從多向少，「下至」是「下者對上」；「從多向少」是多少相對，「下者對上」是下上相對。「十念」善導大師解釋為「十聲」。

為什麼說「乃至」是「從多向少」的意思？因為本願文說「乃至十念」並不是說「乃至一形」，可知是「從多向少」。「從多向少」跟「從少向多」是相對的，因此無形之中也涵蓋「從少向多」。

「『下至』者『下者對上』」，也就是說「下至十聲」，乃至「下至一聲」，如果上的話，就「上至百千萬億聲」。這就顯示，雖然說「乃至」，但涵蓋乃至多、乃至少；雖然說「下至」，也涵蓋「上至」。因此善導大師在《觀經疏·散善義》上品生的地方有一段法語說：

上盡一形，下至一日、一時、一念等；

或從一念、十念，至一時、一日、一形。

大意者：一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期。

《往生禮讚》也說：

上盡一形，下至十聲、一聲等。

這些都是就第十八願「乃至十念」的「乃至」來作解釋的。有關「乃至」

與「下至」，後面還會再詳細解釋。

一、念聲是一

念聲是一——

法然《選擇集》「第三本願章」以問答言（《法全》三二頁）：

接下來引用法然上人《選擇集》第三章最後的兩個問答，來解釋「念、聲」和「乃至、下至」的意思。

這兩個問答，是法然上人就《大經》第十八願所講的「乃至十念」，以及善導大師五部九卷所解釋的「下至十聲」，「十念」與「十聲」，「乃至」與「下至」，經與釋不同的會通問答。也就是說，經典明明說「乃至十念」，為什麼善導大師解釋為「下至十聲」？從字面來看，「乃至」跟「下至」不一樣，「十念」跟「十聲」不一樣，到底是同還是不同？通常「念」是屬於「心念」，「心念」在唯識學來講是屬於「心法」，也就是「心所法」；「聲」是「色法」。「心法」跟「色法」是相對的，差別很大，為什麼說是一樣的呢？因此，法然上人就於《選擇集》第三章最後（《法全》三二頁）兩個問答來會通這兩個含義。

問曰：《經》云「十念」，《釋》云「十聲」，「念聲」之義如何？

答曰：「念聲是一」。何以得知？《觀經》下品下生云：「令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」今依此文，聲即是念，念即是聲，其意明矣。加之《大集月藏經》云：「大念見大佛，小念見小佛。」感師釋云：「大念者大聲念佛，小念者小聲念佛。」故知：念即是稱也。

回答有兩部分，一個是總答，再一個是引證。引證也有兩部分，首先引證淨土三部經之中的《觀經》，第二是引用《大集經》。

首先，法然上人就決定性地說「念聲是一」，之後再引文證明「念」與「聲」在這裡的意思是一樣的，這是總答。一開始法然上人就顯明廢立。廢什麼？立什麼？就是廢實相念佛、觀想念佛、觀像念佛或其他的念佛，而立善導大師所強調的「稱名念佛」；同時也以「稱名念佛」作為本願，來顯示淨土宗「本願稱名」的宗旨，所以說「念聲是一」。

● 二經一論

接下來兩個引證，首先引證淨土宗正依經典的《觀經》。《觀經》這段文，善導大師在《玄義分》「會通別時意章」也解釋過。善導大師怎麼解釋呢？善導大師也是以「稱」解釋「念」而說：

今此《觀經》中，十聲稱佛，即有十願、十行具足。

所以，法然上人這裡的「聲即是念，念即是聲」，其實是傳承善導大師的。

「加之《大集月藏經》」，《大集經》分《日藏分》跟《月藏分》，各有十卷，法然上人所引用的是《大集日藏經》的第九《念佛三昧分》。這裡說《月藏經》，可見是傳寫錯誤。

「感師釋云」，「感」就是唐朝的懷感大師；「釋云」是懷感大師在《淨土群疑論》的解釋。懷感大師在《淨土群疑論》解釋說：

**大念者大聲稱佛也，小念者小聲稱佛也，斯即聖教，有何惑哉！
現見即今諸修學者，唯須勵聲念佛，三昧易成；小聲稱佛，遂多
馳散。此乃學者所知，非外人之曉矣。子若不信，請試學為，無
得不修，但生疑惑矣！**

這段話很有意思。懷感大師說：「大聲地稱念佛名，與小聲地稱念佛名，這兩者都是經典之中所講的，沒有什麼可以懷疑的。可是，現在我看見有一些修行人，就應該大聲念佛，這樣容易成就念佛三昧（此指禪定功夫上的念佛三昧）；如果是小聲稱念，往往容易分馳散亂。這種道理修行人才知道，如果不是修行人，他就不知道。如果不相信的話，你就試試看嘛，不要也不試、也不去修，在那裡產生疑問。」意思就是說，我們念佛就要提起精神，大聲念出來，這樣就比較不會昏沉，也比較不會散亂，而且也

容易達到功夫上的念佛三昧。

懷感大師是受善導大師的教導而實證功夫上念佛三昧的人，這段話也可以說是他的體驗。所以，除了早晨靜坐念佛以默念為主之外，共修或者平常念佛的時候，就可以出聲念佛，這樣不僅不昏沉、不散亂，同時能夠持續下去。如果平常共修念佛也默默不出聲的話，那很容易散亂、昏沉，也就不能持續長久。

二、念之含義

接下來就「念」這個字的含義稍作解釋。

（一）念通於心口

中國字這個「念」，是通於心念與口稱的，口稱也說為口誦、口念。唐朝唯識宗的窺基大師在其《阿彌陀經通贊疏》中說：「念佛有三：一、心念，心中繫念；二、輕聲念，自耳聞故；三、高聲念。」然後又說：「應作四句分別：一、心念口不念；二、口念心不念；三、心口俱念；四、心口俱不念。」這裡就提示出念有「稱念」「口念」的含義。

又有一本書叫《五雜俎》，裡面有一段「雍州楚英夜臥，聞人念《阿房宮賦》」，意思是說，雍州那個地方（在湖北一帶），有一個人叫楚英，他晚上躺在床鋪上，聽到有人在外面念《阿房宮賦》這篇文。可見這裡的

念是口念，如果不是口念，怎麼耳朵能聽得到呢？

還有，我們所出版的《淨土決疑》一書，在第一二四、一二五頁當中，也有一段對「念」的解釋，也解釋得很好，我來念一遍：

十念之念，口念也。善導曰：「望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。」

《止觀輔行》二之一曰「念法華文字」，《六祖壇經》曰：「世人終日口念般若，不識自性般若，猶如說食不飽。」《酉陽雜俎》七曰：「荊州法性寺僧恭惟，三十餘年念《金剛經》，曰五十返。」以念為稱，不遑一一。

北京兒童念《大學》，念《中庸》，念《論語》，念《孟子》，皆以讀為念也。以十聲釋十念，何疑之有？

彌陀因位，五劫思惟，選取易行之至極，以念佛為入報之因，豈非無蓋大悲哉？

《淨土決疑》對淨土法門的闡釋，以及一些疑問的解析，都解釋得非常好，所以有志於深入淨土法門，乃至弘揚淨土法門，這本書要好好閱讀。

（二）心法與色法

前面曾提到，「念」在唯識學上是心所法，屬於「心法」——無形的；「聲」或「稱念」屬於「色法」——眼睛可以看得到、耳朵可以聽得到。

所以起心動念這個心法叫「無表業」，是看不到的；言語舉止叫「有表業」，是可以見聞的：這是唯識學的名詞。

以一般佛法來看，「色」跟「心」本體不同，能念的心與所念的聲音或名號也不一樣，因為這樣，有人看到法然上人在《選擇集》第三章所講的「念聲是一」，就加以批評說：「念者心所，聲者色法，言『念聲是一』者，色心二法相濫。」意思是說：念是心所，聲是色法，各自迥然不同，說念聲是一樣的，豈不是色、心相混亂、相摻雜了？

（三）色心可融通

會有這種批評，第一是他不曉得中國字一字有多種內涵，不曉得「念」有口念、稱念、誦念的含義；第二是他不曉得色、心是相互融通的，怎麼融通呢？「念」是無聲之聲，它也是聲音，只是我們一般人聽不到，因為我們有煩惱障，所以別人心中在思想什麼、在繫念什麼，我們無法聽到。其實，不管心還是色，都是有形的。比如，「暗室虧心，神目如電」便是一例；如果是佛的話，不管你起什麼心念，他不但聽得到，而且是很大聲，這豈不是「色、心」二法就互相融通了。

（四）心念口稱皆不離名號

還有，「心念」也好，「口稱」也好，都離不開「南無阿彌陀佛」這六字洪名。只是「口稱」對一般人來講就容易，也比較能夠持續不分散，就

好像大家在念佛堂，就可以開懷暢念，開口大聲稱念佛號；否則如果只是默默地坐在這裡，少數人會專心一意地繫念，不然大部分人往往容易昏沉散亂，不能相續。

以上是就「念」字與「口稱」來作會通。

三、乃至下至

「十念」「十聲」，「乃至」「下至」之間含義的會通，前面是就第一個問答來研討，現在就第二個問答，也就是「乃至」跟「下至」之間的關係來研討。

從法然上人這兩個問答，以及問答之後提出第十八願的願名，就可以體會出法然上人對善導大師的崇敬幾乎無以復加，達到了最高點。法然上人崇敬善導大師是彌陀所示現，善導大師的著作、解釋法語，等同彌陀親口所說。這種對善導大師的崇敬、對善導大師思想亦步亦趨的遵循，可以說古來唯有法然上人。

法然上人對善導大師的崇敬度，所謂「山川異域，風月同光」。善導大師在中國，法然上人在日本，隔著好幾座大山、一片大海，可說是「山川異域」；善導大師是初唐的人，法然上人是宋朝的人，時間相隔四百五十年，可說是「風月同光」，同樣的天空、同樣的月亮、同樣的光明，顯示法然上人跟善導大師幾乎是同一法體，是同流一脈血液，同一鼻孔出氣。

此由法然上人在這兩個問答以及最後的結論就可體會得出來，令人非常感動。

乃至下至——

法然《選擇集》「第三本願章」以問答言（《法全》三二頁）：

問曰：《經》云「乃至」，《釋》云「下至」，其意如何？

這第二個問答主要在會通「乃至」與「下至」的意涵。

《無量壽經》第十八願「乃至十念」的「乃至」，善導大師解釋為「下至十聲」的「下至」；「至」是一樣，但是「乃」跟「下」就不一樣，到底它們的意思一不一樣呢？其實是一樣的，如果解釋錯誤的話，罪過就很大。這樣的解釋，不但顯示兩者是一樣的意思，而且讓看的人更容易體會、瞭解，更能正確地把握第十八願的意涵。

不過由於「乃至」與「下至」文字上不一樣，恐怕有人會質疑，認為經典既然說「乃至」，怎麼可以任意說「下至」呢？法然上人可以說對善導大師無比地崇敬、百分之百地依循，而且也極其維護善導大師。現在來看下面的回答：

(一) 其意是一

答曰：「乃至」與「下至」，其意是一。

《經》云「乃至」者，從多向少之言也。多者，上盡一形也；少者，下至十聲、一聲等也。

《釋》云「下至」者，下者對上之言也。下者，下至十聲、一聲等也；上者，上盡一形也。

上下相對之文，其例惟多。宿命通願云：「設我得佛，國中人天不識宿命，『下至』不知百千億那由他諸劫事者，不取正覺。」如是五神通及以光明、壽命等願中，一一置「下至」之言，是則「從多至少」「以下對上」之義也。

例上八種之願，今此願「乃至」者，即是「下至」也，是故今善導所引釋「下至」之言，其意不相違。

這段問答之中有三：一是「總答」，二是「別答」，三是「結釋」。別答也有二：先是直釋——直接解釋，再就是引例——引用例子作為證明。結釋是結論性的解釋。

首先總答，「答曰：乃至與下至，其意是一」，與第一個問答的語氣是相同的。第一個問答是會通「念」跟「聲」的關係，第一個回答就說「念聲是一」；這裡也一樣說「乃至與下至，其意是一」。總的來說，「乃至」跟「下至」的意義一樣，沒有差別，不相違。

接下來別答。別答有二，第一個是直釋，直接解釋。

「《經》云『乃至』者，從多向少之言也。多者，上盡一形也；少者，下至十聲、一聲等也。《釋》云『下至』者，下者對上之言也。下者，下至十聲、一聲等也；上者，上盡一形也」。這裡所說的「從多向少」「下者對上」，就是答中的第二，直接解釋。

這裡有兩重，就是「從多向少」與「從少向多」，或「從上向下」與「從下向上」。所謂「乃至」，本來就有乃至多、乃至少、乃至下、乃至上這種含義，所以法然上人在這個直接解釋當中，就把乃至的正面、反面都闡釋出來。

接下來就引用例子，「上下相對之文，其例惟多」，也就是說「從上向下」「從下向上」引用這種相對性的經文例子也很多。法然上人首先引用四十八願當中的第五願，就是「宿命通願」：「宿命通願云：設我得佛，國中人天不識宿命，『下至』不知百千億那由他諸劫事者，不取正覺」。這條願中就有「下至」這個詞。「那由他」也有人讀作「挪修佗」，但是我們還是讀「那由他」比較普遍化，不會混淆。

「如是五神通」，五神通就是第五願的宿命通、第六願的天眼通、第七願的天耳通、第八願的他心通、第九願的神足通，五種神通。「及以光明、壽命等願中」，也就是光明無量願跟壽命無量願。這些願當中「一一置『下

至』之言」，每一願都有「下至」這個詞。「是則『從多至少』『以下對上』之義也」，這就是「從多至少」以及「以下對上」的含義。因為「乃至」有「從多向少」「以下對上」之意，而第十八願中的「乃至」，正是「從多向少」「以下對上」的含義。

「例上八種之願」，例如上面八種願，就是五神通願以及第十二願光明無量願、第十三願壽命無量願、第十四願聲聞無數願，總共有八種願，都有「下至」（第十四願是用「乃至」），法然上人用這些願來會通「乃至」跟「下至」的關係。

「今此願『乃至』者，即是『下至』也」，以這幾條願來證明第十八願的「乃至十念」也是「下至十念」的意思。

第三結釋：「是故今善導所引釋『下至』之言，其意不相違」。前面引用的一些根據，到了這裡就作個結論，所以這裡是「結釋」，結論的解釋。所以善導大師所引用的前面幾個願所說的「下至」，解釋第十八願的「乃至」，意思不但沒有差別，而且讓我們曉得「乃至」就是「從多向少」的「下至」。

善導大師將「乃至十念」解釋為「下至十聲」，這樣就非常明確，好像一錘定音，不可能再有其他的解釋，不可能再有彼此矛盾或模稜兩可解釋的空間。

（二）顯一多不定

此釋顯示一多不定、一多包含，上包一形，下包一念。

善導大師的解釋以及法然上人這兩個問答，就顯示出一跟多是不定的，它既不是只限於一念，也不是只限於多念，因為「乃至」是包含著一跟多，也就是說向上包含一形，一輩子念佛，向下包含一念的念佛。說清楚一點就是：平生之機就上盡一形地念佛，臨終之機就下至十聲乃至一聲、一念地念佛。

所以「乃至」這兩個字顯示一多不定，同理，「下至」的反面也涵蓋了「上至」，「下至」是從上向下，那反面就有從下向上的含義。

故《往生禮讚》言（《聖教集》八五五、八五九、九一六頁）：

上盡一形，下至一念。

《往生禮讚》有「上盡一形」，也有「下至一念」，但這兩句並不是在一起的，不過引用在一起意義也通。譬如《往生禮讚》「光號攝化之文」就說：

彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號攝化十方，
但使信心求念，上盡一形，下至十聲、一聲等，
以佛願力，易得往生。

這裡就有「上盡一形」。

另外，「念佛必生之文」就說：

若有眾生稱念阿彌陀佛，若七日及一日，
下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生。

「下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生」，也就是說，乃至臨終之機下至一聲、一念，也必定能夠往生。

因此，「乃至十念」就涵蓋「平生之機上盡一形地念佛，臨終之機下至一念地念佛」。比較明顯的另一段法語就是《觀經疏·散善義》中的「念佛延促之文」。「念佛延促之文」說：

上盡一形，下至一日、一時、一念等；

或從一念、十念，至一時、一日、一形。

大意者：一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期。

這段法語第一句就直接用「上盡一形，下至一日、一時、一念等」。

「乃至」跟「下至」都是省略多數的詞彙，把中間的省略掉，沒有談；但不是不去談它，而是涵蓋，用「上」跟「下」來涵蓋中間的。不過，「乃至」跟「下至」有寬跟狹的不同。

「乃至」這個詞的含義比較寬廣，有「兼上下略中」「舉初後略中」，也就是「兼兩略中」，以及從多向少、從少向多、從下向上、從上向下的意思，含「兼」跟「通」，所以比較寬廣。「兼」就是兼上面的內容與下面的內容，省略中間的，但是它卻是整個都相通。「下至」就比較局限於從上向下，含義就比較狹窄。同時，「乃至」必定有「下至」的意涵，可是「下至」未必有「乃至」的意涵。就有這些差別。

就《無量壽經》上下兩卷來看，「乃至」這個詞共出現二十二處，上卷有十四處，下卷有八處。

「舉初後略中」，就是舉出前面以及後面，雖然省略中間，但意涵卻是包含中間。譬如《無量壽經》下卷「胎化段」說「明信佛智，乃至勝智」，這就是舉初後略中，舉出第一個佛智跟最後一個無等無倫最上勝智，中間用「乃至」來省略、包含。這句話的意思就是明信彌陀的五種智慧：第一佛智，第二不思議智，第三不可稱智，第四大乘廣智，第五無等無倫最上勝智。五智當中，只提出最初跟最後一個，所以說「明信佛智，乃至勝智」。

或「從少向多」，譬如「一寶二寶，乃至無量眾寶」，這是從少向多。

或「從多向少」，譬如「乃至少功德者」，就是說具足無量無邊的功德，乃至只是少功德也可以，這就是「乃至少功德者」。

或「從下向上」，譬如「其諸眾生，乃至逮得天眼」。

或「從上向下」，剛剛所談的法然上人引用的幾個願也都是從上向下。

善導大師就第十八願之意，而取「從多向少」的解釋。

還有《阿彌陀經》的「若一日……若七日」，跟乃至一日、乃至七日，意思是一樣的，這是從少向多。

總結「乃至」這兩個字的內涵，就有四意：一多包容、總攝多少、從多向少、兼兩略中。其中一多包容、總攝多少是就橫的方面來解釋，也就是從數量上來解釋；從多向少、兼兩略中是就豎的方面來解釋，也就是從時間上來解釋。

四、願名——念佛往生願

願名——「念佛往生願」。

這一節法然上人特別就第十八願願名的確定，來顯明宗義，顯明淨土宗

的宗旨，這個非常重要。第十八願願名的確立，關係到我們這一宗的宗旨、方法與目標，所以非常重要。

「題名」是總括一篇大意，顯示內容的核心，而每一願每一願的「願名」，也是如此。一般講「名不正則言不順」，如果名正言順的話，那麼顧名思義，只要看它的名稱，當下就一目瞭然，可以體會它核心的內容。可見願名的確立非常重要。

接下來這一節，我先念一遍：

法然《選擇集》「第三本願章」言（《法全》三三頁）：

但善導與諸師，其意不同，諸師之釋別云「十念往生願」，善導獨總云「念佛往生願」。

諸師別云「十念往生願」者，其意即不周也。所以然者？上捨一形，下捨一念故也。

善導總言「念佛往生願」者，其意即周也。所以然者？上取一形，下取一念故也。

這一節也有三段：一總標，二別出，三評決周否。評決周否也就是評判、決定周不周全。

第一總標。「但善導與諸師，其意不同」，這兩句話是總標。一開始就直接說明善導大師與其他法師對第十八願願名的命名是不一樣的。

這裡用「諸師」兩個字，顯明法然上人與善導大師的同一風格。善導大師《觀經疏·玄義分》有很多地方都用「諸師」，因為善導大師撰寫《觀經疏》就是為了糾正當時諸師的錯誤之處，善導大師泛泛地說「諸師」，而不明確指出是誰。法然上人這裡也用「諸師」，也沒有明確指出是誰。不過，法然上人所講的「諸師」跟善導大師《玄義分》所講的「諸師」，所指的對象是不同的。善導大師所說的「諸師」是指隋唐時代淨影寺的慧遠大師以及嘉祥寺的吉藏大師、天台宗的智者大師。而法然上人所講的「諸師」是指唐朝時代的懷感、法位、玄一，與日本的智光、真圓、慈惠等。所以雖同以「諸師」二字行文，但所指的對象是不一樣的。

第二別出。「諸師之釋別云『十念往生願』」，其他法師都說第十八願是「十念往生願」。「善導獨總云『念佛往生願』」，只有善導大師對第十八願總云「念佛往生願」。「十念往生願」和「念佛往生願」只有一個字的差別，但意義上的差別卻很大，所謂「差之毫釐，失之千里」。

第三評決周否。「諸師別云『十念往生願』者，其意即不周也。所以然者？上捨一形，下捨一念故也」，「十念往生願」就願名來看，只取十念，局限於十念，沒有上包一形、下包一念，十一及以上、九及以下都被漏掉了，所以在意義上不周全，會被人誤解只要念十句南無阿彌陀佛就可以往生了；「如果十一念及以上就多餘，只念九念，少了一念，也不行」，就會有這種誤解。「善導總言『念佛往生願』者，其意即周也。所以然者？

上取一形，下取一念故也」，善導大師總的來講，對第十八願解釋為「念佛往生願」，不局限於一念或者十念的數目，不局限於念佛的多少，顯示一多不定的「乃至」之義，概括了上盡一形，下至十聲、一聲、一念，所以善導大師這種「念佛往生願」的解釋意義最為周全。

大師五部九卷之中，無「念佛往生願」五字，而其意顯然，如前所引《往生禮讚》言：「上盡一形，下至一念」。

法然上人在這裡說「善導總言『念佛往生願』」，但善導大師的五部九卷當中，從頭到尾都沒有「念佛往生願」這五個字，可是這樣的含義是很明顯的。如《往生禮讚》所講的「上盡一形，下至一念」，以及剛剛所念的「念佛延促之文」，「上盡一形，下至一日、一時、一念等」，就有這類詞句。這些都在顯明念佛往生，而不是說只要十念，因此也可以說是「念佛往生願」。法然上人對善導大師法義的遵循與維護，從這幾段法語就可以看出來。

《法然上人全集》有一篇「十二問答」，其中第九個問答提到：

值遇本願，遲速不同，故發「上盡一形，下至一念」之願也，是以善導和尚釋言「念佛往生願」也。

行者遇到阿彌陀佛救度本願有遲速不同，也就是說，有人年輕的時候就

遇到，有人年老的時候才遇到，甚至有人是臨終的時候才遇到。如果是年輕的時候就遇到，他就上盡一形地念佛；年老的時候才遇到的，就下至幾年地念佛；乃至臨命終才遇到的，就下至十聲、三聲、乃至一念地念佛：就有這種含義在。

所以，阿彌陀佛於第十八願就發「乃至十念」--上盡一形、下至一念的願，善導大師因此將此願之願名解釋為「念佛往生願」。

善導大師對第十八願的解釋，文字簡短，意義卻非常明確，完全不會讓人疑惑而有種種不同的詮釋。當然，更不會令人產生模稜兩可的困惑。譬如，善導大師在《觀經疏》也解釋說：

**一切凡夫，不問罪福多少、時節久近，
但能上盡百年，下至一日、七日，一心專念彌陀名號，
定得往生，必無疑也！**

這裡就有「上盡百年，下至一日七日」。《觀念法門》又說：

**一切造罪凡夫，但迴心念阿彌陀佛，願生淨土，
上盡百年，下至七日、一日，十聲、三聲、一聲等，
命欲終時，佛與聖眾自來迎接，即得往生。**

這裡就有「上盡百年，下至七日、一日，十聲、三聲、一聲等」。又剛

剛提到《往生禮讚》所講的：

若有眾生稱念阿彌陀佛，

若七日及一日，下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生。

這都是就「乃至」兩個字來解釋的。同時也會通第十八願「乃至十念」，以及《觀經》所講的「如是至心，令聲不絕，具足十念」。以及最後「流通文」所講的「佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名」。同時也涵蓋《阿彌陀經》的「聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日……若七日，一心不亂」。善導大師對第十八願的解釋是融合淨土三部經一起解釋的，法然上人對善導大師的著作看得很細，思維得很深，因此能夠作出這樣的解釋，是很不容易的。

● 念佛是因，往生是果

念佛往生願——因果合稱。念佛是因，往生是果。果者極樂報土，酬因之果報土故。大師《法事讚》「稱名入報」之偈言（《聖教集》七七五頁）：

極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；

故使如來選要法，教念彌陀專復專。

「念佛往生願」這五個字是因跟果合在一起稱呼的，念佛是因，往生是果，念佛是方法，往生是目的。

「往生」可以再加「成佛」兩個字，也就是「往生成佛」。所以，這條願完整來講就是「念佛往生成佛願」七個字。同時也顯示在所有法門當中，取念佛的法門；念佛當中，取稱名的方法，也就是「諸行當中取念佛，念佛當中取稱名」。

八萬四千法門，只要發心迴向都可以往生極樂世界，亦即善導大師所講的「備修眾行，但能迴向，皆得往生」。雖然這樣，卻有與阿彌陀佛「親、疏，近、遠」以及光明攝不攝取的差別，甚至有跟阿彌陀佛根本願相不相應的差異。

如果念佛的話，就順阿彌陀佛的根本願，與阿彌陀佛親、近、具增上強緣，同時蒙受阿彌陀佛平生攝護、臨終自然往生的攝取不捨功能。同時，念佛是就因來講的，如果就果來講的話，就是往生成佛。這樣的教理，在曇鸞大師《往生論註》的最後一個問答就顯明得非常清楚。

曇鸞大師於《往生論註》最後提出三條願來解說往生的因跟果，這三條願就是第十八願、第十一願與第二十二願。第十八願就是念佛往生願，第十八願是因，只要依循第十八願，就必定往生極樂世界；一旦往生極樂世界，必定獲得第十一願所講的「必至滅度」的果。滅度就是涅槃，也就是成佛，所以第十八願的因就必定獲得第十一願的果。佛必定度眾生，所以也獲得第二十二願的果，就是「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」。

因此，曇鸞大師就舉出這三條願，同時也以第二十二願顯示，到了極樂世界所得的滅度是即時的，因為超出常倫諸地之行，超出三賢十聖的果位。於時間性是不經劫--不必經過三大阿僧祇劫，不經地--不須經過十信、十住、十行、十迴向，乃至初地到十地，而直接進入一生補處。一生補處就是成佛的意思，只是極樂世界那裡已經有阿彌陀佛，而阿彌陀佛是無量壽，所以凡是極樂世界的眾生要成佛，就要到十方淨土去。可是他本身已經具有成佛的資格，所以叫作一生補處。

「果者極樂報土，酬因之果報土故」，「報土」就是酬報阿彌陀佛因地所發的願以及所修的行，願跟行圓滿了，自然就有他的報土呈現。阿彌陀佛的願跟行都是為了我們十方眾生，因此阿彌陀佛所成就的報土就是十方眾生的。所以善導大師在《般舟讚》就說：

四十八願因茲發，一一誓願為眾生。

阿彌陀佛在因地法藏菩薩的時候思維、觀看，十方眾生由於業障深重、煩惱強盛、罪惡繁多，一直在六道輪迴，無法脫出，因此就為我們發下四十八大願，所以善導大師就說「四十八願因茲發」，因為觀看眾生輪迴之苦，而使得法藏菩薩發下四十八大願，「一一誓願為眾生」，每一願每一願都是為了眾生而發的。因此法藏菩薩於因地時，兆載永劫積植菩薩無量德行，每一行每一行的功德，點點滴滴都迴向，送給十方眾生，十方眾生

只要發願生之心、起稱名之行，當下就擁有阿彌陀佛為我們所修的全部願行、所完成的淨土果報。

◎父母積財為兒女喻

像父母為兒女累積財寶，點點滴滴都送給兒女，只要是父母的真子（真的兒女），就擁有父母的全部財產。

不過，雖然我們都願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，可是還是有很多煩惱業障，並不是立即超凡入聖。就好像雖然兒女將來能擁有父母所有的財寶，但是因為兒女還不會使用，現在還是父母在保管，必須等到兒女長大成人再全部給他們。

◎太子年小喻

又好像國王現在還在位，太子年紀尚小，還沒有能力管理國家，時間到了才讓他登基。我們還在娑婆世界，因緣果報還沒有盡，當因緣果報盡了，就立刻到極樂世界，承繼阿彌陀佛所有的功德財寶。《無量壽經》就說：

為眾開法藏，廣施功德寶。

又說：

專求清白之法，以惠利群生。

又說：

以大莊嚴具足眾行，令諸眾生功德成就。

因為是令我們十方眾生離開三界六道輪迴、往生極樂世界成佛的功德，所以說「令諸眾生功德成就」。

如果以《華嚴經·十迴向品》來看的話，又有另一層貼切的內容：

我為救度一切眾生，發菩提心。

以身為質，救贖一切惡道眾生，令得解脫。

意思是說，菩薩是為了救度一切眾生而發菩提心、行菩薩道的，「為救度一切眾生」，一切眾生都是必需被救度的，可見這樣的眾生是六道輪迴的眾生。因為，如果是阿羅漢，就已經脫離六道輪迴了，未必需要救度；尤其是六道當中的三惡道眾生，更需要救度，所以這裡就說「以身為質」。眾生造下了必墮三惡道的罪業，應該墮落三惡道而受果報，發心的菩薩就以身為質，代替這個人下地獄，使這個人不受三惡道之苦，讓他解脫三惡道的果報，所以說「以身為質，救贖一切惡道眾生，令得解脫」。

阿彌陀佛也是一樣，為我們發願，為我們兆載永劫積植菩薩無量德行，在累積這些德行當中，無數次地以身為質，預先贖還我們三惡道的罪業乃

至六道輪迴的罪業，然後把這一切功德容納在六字名號當中，好讓我們只要專稱彌陀佛名，念念之中就可以贖回我們未來墮三惡道的罪業，以及永無窮盡、無緣出離的六道輪迴之罪。所以《觀經》就說：

稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

念念之中都在消滅、償還我們生生世世應墮三惡道、永在六道輪迴的罪業、債務。

念佛而得的果報土就是極樂世界，極樂世界是阿彌陀佛專為我們十方眾生準備的，我們一旦到了極樂世界，就能快速成佛。阿彌陀佛因地為我們發願、修行，功德都在六字名號當中，因此，以念佛為因，就能夠脫離六道，就能夠往生成佛，道理就在這裡。

所以善導大師就說：

極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；

故使如來選要法，教念彌陀專復專。

這首偈一開始就說極樂世界是涅槃的境界，然後講出兩種方法，一種是「隨緣雜善」，這個方法不能往生，一種是「念佛專復專」，這個方法必定往生。如是因、如是果就是這個含義。

《莊嚴經》說：

我若成正覺，立名無量壽，眾生聞此號，俱來我剎中；

如佛金色身，妙相悉圓滿，亦以大悲心，利益諸群品。

這八句非常好，一目瞭然，讓人曉得往生的方法與往生的果報。

往生極樂世界不但是無量壽，同時也跟阿彌陀佛一樣，身是金色之身，相是無量相好，心有大悲心，行是一樣「利益諸群品」，就是廣度諸眾生的意思。從這一段也可以看出阿彌陀佛四十八願當中第三願——悉皆金色願，第四願——形無好醜願，就是等同阿彌陀佛一樣，沒有差別。

五、願體——乃至十念

願體--四十八願，各願皆有願事與願體。

「願事」就是指這一願裡面有哪些內容；而這些內容、事項當中，主體、核心在哪裡，這就是「願體」。

此第十八願，願事即是三心與十念。

「三心」就是「至心、信樂、欲生我國」，這是三心；「十念」就是「乃至十念」，這些都是願的內容。

願體者，異說區區。

願體呢，一些批註經論的大德，所說的各不一樣。

以大師三段取意文，一眼便知，本願願體即是「乃至十念」之稱名念佛，所謂「本願稱名」。

善導大師對第十八願約有二十條法語的解釋，我們這一張講義取出三段，從這三段取意文就可以一目瞭然，本願的願體就是「乃至十念」的稱名念佛。第一段是《玄義分》所解釋的：

**若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，
若不生者，不取正覺。**

這是第一段，二十八個字。第二段就是《觀念法門》：

**若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。**

這是第二段，三十二個字。第三段是《往生禮讚》的四十八個字：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

由善導大師這三段第十八願取意文，可以很清楚地看出，「乃至十念」就是第十八願的願體。

三心在於信稱名必生，故大師不舉三心，唯舉稱名，以顯信相，並示願體。

第十八願的「至心信樂，欲生我國」，信是信什麼？是信：乃至十念地稱名，就必生彌陀的淨土。既然是這樣，只要大家乃至十念——專稱彌陀佛名，就必定往生極樂世界，因為三心在於信稱名必生，所以善導大師在這裡不舉三心，直接舉出「稱我名號」——稱名念佛，一方面顯示信的相貌就是信稱名必生，同時也顯示十八願的願體。

亦唯以「稱名念佛」為生因本願，亦即往生正因、正業、正定業。

攝生三願當中「生因本願」在哪一願？在第十八願，在稱名念佛；第十九、第二十願屬於攝機願，是接引各種根機的願，不是生因本願。

也就是稱名念佛的本身是往生的「正因」，其他不是正因；就業來講，念佛就是往生的「正業」；就定與不定來講，念佛就必定百分之百地往生，

所以叫作「正定業」。

故法然《選擇集》之結論言（《法全》一一二頁）：

正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故。

這裡就直接講出稱名是「依佛本願」，可見第十八願願體就是稱名。我們知道，法然上人是遵從善導大師，對善導大師的思想亦步亦趨，這段法語中的「正定之業」一詞，就是依據善導大師《觀經疏》的「正定業之文」而來的。

法然上人這段法語可以說是整部《選擇集》的總結論。

有關稱名念佛是第十八願的願體，從《觀經疏》的幾段法語也可以看得出來。譬如解釋下品上生言：

然望佛願意者，唯勸正念稱名，往生義疾，不同雜散之業。

《觀經疏·散善義》就對下品上生做了這樣鏗鏘有力的解釋。

「望佛願意者」，從阿彌陀佛第十八願的意涵來看，是「唯勸正念稱名」，是唯勸十方眾生專念彌陀佛名，往生就必定不會落空，就必定百分之百往生，跟定散諸善萬行完全不同，所以說「往生義疾，不同雜散之業」。

「要弘廢立之文」更說：

上來雖說定散兩門之益，

望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。

《法事讚》亦言：

弘誓多門四十八，偏標念佛最為親。

這都在顯示四十八願當中第十八願是根本願，根本願的願體就是稱名念佛。

最明顯的就是龍樹菩薩的《易行品》，《易行品》就直接說：

阿彌陀佛本願如是，若人念我稱名。

也就是說，阿彌陀佛的本願是什麼呢？就是念南無阿彌陀佛、稱南無阿彌陀佛；心中念，也是念南無阿彌陀佛，口中念，也是念南無阿彌陀佛。從這裡可以知道，念佛就是本願，本願就是第十八願，所以第十八願願體就是念南無阿彌陀佛這句佛名。

（一）「稱我名號，下至十聲」

十念之念--願文「乃至十念」，大師據《觀經》以聲釋念而言「稱我名號，下至十聲」，明所念唯是佛名，能念即是口稱。

善導大師以「稱我名號，下至十聲」來解釋第十八願，這是他獨創的嗎？還是有所根據？是有所根據的，而且是以經文作為根據的，就是「以經解經」，以淨土之經解釋淨土之經文。

「據《觀經》以聲釋念」，根據《觀經》下品下生念佛的聲音來解釋「乃至十念」。下品下生言：

如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。

稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

善導大師是以這一段的意涵來解釋第十八願的「乃至十念」，而說「稱我名號，下至十聲」。顯明所念的是佛的名號，不是佛的法身，也不是佛的相好；能念的是我們的口，口來稱名，不是我們的意業觀想、觀像，或者是證悟佛心、明心見性，都不是。《觀經》的流通文也說：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

是持念佛名，不是觀想佛像。

《阿彌陀經》講「聞說阿彌陀佛，執持名號」，「持無量壽佛名」跟「執

持名號」是一樣的，所以《觀經》最後流通的經文，以及《阿彌陀經》核心的經文，都在契應阿彌陀佛四十八願當中的生因本願--第十八願。

同時，善導大師也繼承著道綽大師，道綽大師對第十八願的取意文就直接說：

**若有眾生，縱令一生造惡，
臨命終時，十念相續，稱我名字，
若不生者，不取正覺。**

這段本願取意文很明顯是以《觀經》下品下生來解釋第十八願的。

第十八願的「乃至十念」到底是怎樣的十念呢？道綽大師就說「臨命終時，十念相續，稱我名字」，就是臨終之機下至十聲的念佛。這種解釋，給淨土行者莫大的安慰與希望，也就是說，臨終之機僅以十念都能夠往生，何況我們是平生之機；縱令一生造惡都能夠往生，何況我們造惡不至於像下品下生，豈有不往生之理！背後就有這種意涵。

古來諸師或以所念通佛名號、相好、法身等，又多以能念為意業而言心念、思念、憶念、繫念、觀念、悟念等，非無其理，如六念、十念之念佛皆心念之念。

自古以來，其他大德解釋「乃至十念」所念的對象，或者認為是名號；

或者認為是佛的相好莊嚴，例如《觀經》第八觀、第九觀；或者認為是念佛的法身。如果是念佛的名號，那大部分都是以口稱為主；念佛的相好，就必須是意業觀想的思維、繫念；如果是念佛的法身，佛的法身是「真如實相，第一義空」，不可能用凡夫心去觀想形象、用口去稱念聲音，必須是證悟，也就是一個人大徹大悟之後，他的起心動念，所謂「從性起修，全修在性」，念念入薩婆若海，念念都是佛智的顯現，念念都沒有煩惱、沒有妄想雜念，念念都不取五欲塵勞，沒有六根對六塵，那個境界可說是「轉識成智」，那個才是真正的念佛法身。因為法身佛不生不滅，無形無相，非青黃赤白，也非長短方圓，所謂「起心便錯，動念即乖」，所以法身是屬於意念的範圍。但這些都是不容易的，可以說我們是不可能做到的。

「非無其理」，這樣解釋不是沒有他的道理。「如六念」，六念就是念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天，「十念」就是六念之外又加念休息、念安般、念身非常、念死，這些都是屬於意業心念的範圍，靠心去思維，去憶念、繫念。

康僧鎧所譯《無量壽經》之梵本如何？無本可據。

三國時代康僧鎧所翻譯的《無量壽經》，他所根據的梵文字是什麼樣的內容，沒有流傳下來。古代很多翻譯所依的梵文都已經不在了，或許是毀

於戰火，還是藏在哪個地方沒有被發現，譬如說，敦煌洞窟是上世紀被人發現的，不然洞窟裡面珍貴的佛教文物、經文壁畫就會暫時被淹沒，所以說「無本可據」。

依現存之梵本亦似心念。

「現存之梵本」就是指英國的一位穆勒博士在上世紀所發現的《無量壽經》的梵本，但是這個梵本與康僧鎧所翻譯的梵本還是不一樣。從穆勒博士所發現的這個梵本來看，第十八願的「乃至十念」也似乎是心念為主的念。

故本願十念，未必非得譯為稱念不可。

所以本願的「乃至十念」，如果解釋的話，未必要像善導大師解釋為「稱我名號，下至十聲」不可。

亦因此故，「本願念佛」廣度群萌之根本義，隱而不彰。

但也因為解釋上不一定要解釋為稱名念佛，因此廣度群萌的根本義就隱而不彰。怎麼講呢？稱名念佛的念，比較能夠普被所有根機；如果不是稱名念佛，而以其他的念作為解釋的話，那攝機就不普遍，只有上根利器能夠做得到，可是末法時代也沒有那樣的上根利器根機，大部分的人都是中

下根機，甚至如經言「末法億億人修行，罕一得道，唯依念佛，得度生死」，「唯依念佛」是稱名念佛。所以廣度群萌的根本義就隱而不彰。

若非彌陀示現之善導、三昧證得之祖師證言稱名念佛，則佛悲露而非徹，法門易而似難，行者苦而不樂。

善導大師世傳是彌陀所示現，在年輕的時候就證得念佛三昧，所以能夠體解佛意，透徹阿彌陀佛的本懷。善導大師「證言稱名念佛」，因為善導大師解釋第十八願說「稱我名號」，稱名念佛，豈不是有善導大師的保證、證明？如果不是善導大師，那「佛悲露而非徹」，阿彌陀佛的慈悲雖然顯露出來，但是不透徹，像濛濛當中月亮出來了，但不明顯；「法門易而似難」，淨土法門所謂易行道，可是易當中卻又感覺不那麼容易，有困難的地方；「行者苦而不樂」，龍樹菩薩說我們這個法門是易行道，如同乘船則樂，可是如果沒有善導大師的解釋，我們就樂不起來，所以很多沒有看到善導大師淨土教理思想的念佛人，他們一方面念佛，一方面心中都是忐忑不安的；當他在忐忑不安中看到善導大師的法語，就像苦旱逢甘霖般，突然眼睛一亮，眼前有了光明，前途有了希望。

故善導大師本願取意文，深具慈悲與智慧，既契機又契理。

善導大師約二十條的本願取意文，字句當中含著慈悲的愛心，以及對佛

本懷、對十八願願意通徹瞭解的智慧，所以既契機又契理。

（二）「稱我名號」略信示行

稱我名號——略信示行，以明「本願之體」即是「稱名念佛」。

善導大師對第十八願的解釋非常多，本次講義只是引用善導大師的三段本願取意文來解釋第十八願。第一段是：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念；

若不生者，不取正覺。（《觀經疏·玄義分》）

第二段是：

若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，

乘我願力；若不生者，不取正覺。（《觀念法門》）

第三段是：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，

若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，

眾生稱念，必得往生。（《往生禮讚》）

不管是第一段的「稱我名號」也好，還是第二段的「稱我名字」也好，意思都是一樣的。

第十八願願文說：

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。

粗看善導大師這三段本願取意文，似乎對「至心信樂」四個字沒有解釋，尤其是在第二段《觀念法門》的取意文中，以「稱我名字」來代替「至心信樂」，並將「欲生我國」解釋為「願生我國」，「乃至十念」解釋為「下至十聲」。這裡為什麼略掉「至心信樂」，直接以「稱我名字」來解釋呢？

將「至心信樂」這個「信」省略，以「行」來顯示，這就是「略信示行」。信，就是信這句名號，信「專稱彌陀佛名就必定往生彌陀淨土」，這是「略信示行」的含義。同時也顯明第十八願的核心本體就是稱名念佛。如前面曾講的「三心在於信稱名必生，故大師不舉三心，唯舉稱名，以顯信相，並示願體」，「以顯信相」就是顯示所信的內容是信「稱我名字」，所以信的相貌就是「稱我名字」。

如果善導大師沒有舉出「稱我名字」，恐怕後人就會模糊，不曉得「信」

到底是信什麼，因為所信若不同的話，所行也就不同；如今善導大師直接舉出所行的內容，這樣信的內容就很明確。

若就第十八願的願文來說，並沒有「稱我名字」這句，雖然有「乃至十念」之文，可是後來的人對「十念」解釋也各自不同，未必解釋為「稱名」。不過以《無量壽經》幾段重要的經文來看，就能很明顯地顯示第十八願中的「念」是指稱名，不是指實相念佛、觀想念佛、觀像念佛，也不是其他的十念、六念、三念，或者念其他十方諸佛、菩薩、咒語，而是指專一地稱念彌陀佛名。

譬如四十八願中的第十七願「諸佛稱名願」就說：

設我得佛，十方世界無量諸佛，不悉咨嗟稱我名者，不取正覺。

這裡就有「咨嗟」「稱名」。意思就是說，阿彌陀佛發願要使十方諸佛都一致地、主動地稱揚讚歎「南無阿彌陀佛」這句名號，給十方眾生來聽聞、信受，之後一向專稱這句彌陀佛名，來脫離三界六道輪迴，往生極樂世界，獲得一生成佛的利益。

十方諸佛既然咨嗟稱名來引導眾生，那十方諸佛也必然以身作則，所以第十七願的「稱我名者」，既可以解釋為十方諸佛都稱揚讚歎阿彌陀佛，同時也可以解釋為十方諸佛也都在稱念「南無阿彌陀佛」。好像父母要引

導小孩，自己也必須做出榜樣。

第十七願也好，四十八願的其他願也好，如果有一願不能成就，阿彌陀佛就不能成佛；阿彌陀佛既然已經成佛了，表示第十七願的功能已經成就了，所以必定能夠兌現；既然能夠兌現，豈不顯示：現在不只阿彌陀佛在西方十萬億佛土的極樂世界說法，十方諸佛也都在十方世界、十方淨土一致地在說專稱彌陀佛名的念佛往生的法門。因此，第十七願的內涵，也是要十方眾生稱念彌陀佛名。

又如「第十八願成就偈」言：

其佛本願力，聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉。

這裡也有名號。雖然說「聞名」，不過聞名只是初步，目的是讓十方眾生聽聞到這句名號之後就一向專稱，以這句彌陀名號作為他的生命、作為他的本命元辰，行住坐臥，時處諸緣，日日夜夜都稱念這句名號，完全領納名號無量無邊、不可思議的功德，來脫離三界輪迴，往生極樂世界。

「皆悉到彼國」，不管是出家、在家，善人、惡人，男女老幼，任何眾生都能到極樂世界，而且自自然然地、不假功用地進入一生補處的不退轉果位。所以說「其佛本願力，聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉」。

尤其是整部《無量壽經》的結論，也就是「流通文」，更是獨舉稱名的

無上功德。流通文言：

其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念，

當知此人為得大利，則是具足無上功德。

這段流通文獨舉彌陀洪名，眾生歡喜踴躍地稱名，當下即已獲得真實之利，即已獲得無上功德。所以，也是在顯示第十八願稱念彌陀佛名絕對真實的利益。

因此，整部《無量壽經》在說什麼？在說名號——「南無阿彌陀佛」這六個字。所以曇鸞大師於《往生論註》就說「《無量壽經》以名號為體」。在彌陀來講就是名號，在眾生來講就是稱念彌陀名號。

另外，《無量壽經》下卷「三輩文」中，三輩共同一致地也是「一向專念無量壽佛」。

三輩涵蓋九品，涵蓋九九八十一品，也就是涵蓋所有眾生。因為上、中、下根機各自不同，有出家，有在家；有出家發菩提心廣修功德的，有雖不能出家但卻一樣發菩提心廣修功德的，也有不能出家、不能廣修功德的。可是，不管上輩還是中輩、下輩，不管他根機如何，要往生極樂世界，唯一不變的就是一向專念無量壽佛。

所謂「一向」，就是不兼含其他，顯示往生西方極樂世界只有稱念南無

阿彌陀佛是正因，其他不是正因。也就是說，其他的都能夠增減，甚至連一個都沒有也沒關係，但是一向專念彌陀佛名卻不能沒有。

由這幾段重要的經文就可以知道，第十八願所講的「十念」是念南無阿彌陀佛這句名號，也就是稱名念佛。

再就《觀經》跟《阿彌陀經》來講，《觀經》的歸趣是什麼呢？也是「持名念佛」。《觀經》流通分言：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

很明確可以看出釋尊的付囑是「持名」，不是「觀像」；不是十三觀的觀，而是持念彌陀佛名的持名，當然也不是三福九品。所以，就《觀經》來講也是持名。

《阿彌陀經》的宗旨更是唯一無二，獨顯「執持名號」。經中很明確而簡要不繁地顯示「執持名號」就是多善根多福德，除了「執持名號」，以其他法門迴向往生極樂世界，通通是少善根少福德。

所以，無論《大經》《觀經》還是《小經》，其核心、根本都是稱名，也就是「一向專稱彌陀佛名」。因此，善導大師就「略信示行」，以經解經而說「稱我名字」。

● 稱名傳承

善導大師這樣的釋義，不是自己獨創，而是有傳承的。從龍樹、天親、曇鸞、道綽以來的淨土宗傳承的法脈都是講稱名，都是以第十八願為「稱名念佛往生願」，同時也以第十八願的稱名作為淨土宗的宗旨，也作為往生極樂世界的正因。

比如，龍樹菩薩的《易行品》就是專以第十八願為核心而開展的。龍樹菩薩說：

阿彌陀佛本願如是：若人念我，稱名自歸，即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提。

顯明「念我、稱名、自歸」就是第十八願的「欲生我國，乃至十念」的「稱我名號」。

又如天親菩薩《往生論》說：

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。

要想往生極樂世界快速成就佛果，若修其他法門來迴向，都不是如實修行；那什麼是如實修行呢？就是「稱彼如來名」。所以我們要擁有如實修

行並不困難，反而很簡單，只要「稱彼如來名」——稱念南無阿彌陀佛就可以了。

曇鸞大師也說：

緣佛願力故，十念念佛，便得往生。

這裡「十念念佛」也是指稱名念佛。

道綽大師對第十八願則解釋說：

若有眾生，縱令一生造惡，

臨命終時，十念相續，稱我名字，

若不生者，不取正覺。

這幾段法語都是本宗祖師的傳承。因此，善導大師解釋第十八願，略信示行，既依經文，也依傳承。

淨土宗正依的經典是《無量壽經》《觀經》以及《阿彌陀經》，這三部經稱為「淨土三經」。三經中，《無量壽經》是根源，講述阿彌陀佛成佛的因果與眾生往生的因果。也就是說，講阿彌陀佛為何發願、怎麼發願、發了什麼願，然後怎麼修行，經過多久的修行成佛，成就了極樂世界；極樂世界是什麼樣的境界，如何救度眾生往生極樂世界，往生到極樂世界的

眾生到了極樂世界又會成為什麼樣，這些在《無量壽經》中都有說明。所以《無量壽經》是《觀經》《小經》的根本。

《無量壽經》主要就是四十八願，而四十八願的根本就是第十八願；第十八願的核心就是稱名，也就是專稱彌陀佛名。這樣講的話，「稱我名字」「稱我名號」就是淨土三經的核心、根本，也是淨土宗的核心、根本與宗旨。

● 三藏十二部的核心、根本、宗旨

其實，不只是淨土宗，這句名號也可說是三藏十二部的核心、根本、宗旨。所以古人說，三藏十二部都是六字洪名的註腳，也就是說，三藏十二部都是在解釋這句南無阿彌陀佛功德的廣大宏深、無量無邊不可思議。

有一首偈語說：

阿字十方三世佛，彌字一切諸菩薩，

陀字八萬諸聖教，三字之中是具足。

佛、法、僧是佛教的全部，我們這一輩子要深入瞭解全部的佛教是不可能的，可是「阿彌陀」三字，已具足佛、法、僧，所以我們只要專念彌陀名號，相信阿彌陀佛必定能夠救度我們，這樣，不但能使貪瞋強盛、業障深重、煩惱具足的我們離開三界六道無窮無盡的輪迴，更能讓我們往生到

無為涅槃的極樂世界，獲得一生補處的身分。能夠這樣相信，可以說就是深入經藏、智慧如海。

佛法可分為兩種，一種是世間法，一種是出世間法。世間法跟出世間法比較，世間法不如出世間法。為什麼？世間法是有漏的，無法解脫生死輪迴。出世間法又分小乘跟大乘，大乘又分「權教」（方便教）跟「實教」（真實教）。四諦、十二因緣，這是小乘；三學、六度萬行，這是大乘。小乘跟大乘來比的話，小乘不如大乘；大乘之中的權教跟實教相比的話，權教方便不如真實。真實教就是指華嚴、天台、禪、密、淨土，那「《華嚴》奧藏、《法華》秘髓」在哪裡呢？藕益大師在《阿彌陀經要解》說：

**《華嚴》奧藏，《法華》秘髓，
一切諸佛之心要，菩薩萬行之司南，
皆不出於此矣。**

也就是說，不管是修《華嚴》還是學《法華》，最高的利益和最終的目的都是導歸極樂。

若就這一點來講，《華嚴》《法華》就是四十八願當中的第十九願；可是第十九願不是彌陀本懷，因為第十九願是自力，是難行道，是一機一緣之法。而第十八願完全是靠彌陀的力量，是易行道，是普攝群機的，是普緣普機的法門。所以，十九願不如十八願。因此可說第十八願是一代佛教

的登峰造極，是真實中最真實、圓頓中極圓頓。

這樣講起來，稱念彌陀佛名，也就是「稱我名字」或者「稱我名號」，可以說就是整個佛法的歸趣、目的。因此，歸根結底來講，學佛在於念佛。如果學佛卻最終不念佛，那麼他只是結個緣而已，不能得到佛法的真實之利，甚至難說他是在學佛。

可能有人認為這樣說太武斷了，可是大家想想：佛教的目的是什麼？佛教的目的，遠程來講就是成佛，近程來講就是今生今世脫離三界輪迴。若不念佛，怎麼能夠脫離三界六道輪迴呢？三界輪迴都不能脫離，何況成佛？所以現在來講，整個佛教就是念佛，念佛成佛才是佛教。

印光大師也說：

一句彌陀念得熟，成佛有餘。

這句南無阿彌陀佛念得純熟，也就是專念這句彌陀佛名，成佛都綽綽有餘，除了將來能夠成佛之外，今生也有無邊的利益，所以說「成佛有餘」。

（三）「下至十聲」啟必生信心

下至十聲--以惡人、臨終、十念亦生，顯示善人、平生、多念更得往生，此即「平生業成」之義，以啟「眾生稱念，必得往生」之信心。

「下至十聲」是指什麼樣的眾生呢？如果看道綽大師的本願取意文，就可以曉得是惡人、臨終、十念的「下至十聲」。

道綽大師說：「若有眾生，縱令一生造惡（惡人），臨命終時（臨終），十念相續，稱我名字（念佛十聲）。」他一輩子都在造惡，沒有行善積德，也沒有學佛修行，到了臨終就快要斷氣了，遇到善知識勸他迴心念佛。他在臨終身心備受痛苦的情況下，跟著善知識念了十句佛號，當下就斷氣了，這樣也能離開三惡道，甚至脫離三界六道而往生極樂世界，也同樣獲得一生補處。

由「惡人、臨終、十念」念佛往生，顯示所有的眾生都能念佛往生，善人平生能夠盡形壽念佛，豈不更是往生有分？所以叫作「平生業成」。所以，是以惡人、臨終、十念而往生來激勵善人、平生、多念的往生信心。

那我們是善人嗎？大家都專心在學佛、看經書，也隨緣隨分隨力在作布施，這樣不稱為善人，難道是惡人嗎？可是，佛陀說我們是五濁惡世的眾

生，五濁惡世的眾生都充滿貪、瞋、癡、慢、疑、邪見六種根本煩惱，起心動念都離不開貪瞋癡，這樣說來，我們又怎麼可能是善人呢？其實我們是惡多善少，而且實質上是惡，不是善。為什麼？因為所修的善都不是真實的善，如同曇鸞大師所說的：

凡夫人天諸善、人天果報，若因若果，皆是顛倒，皆是虛偽。

這樣的顛倒、虛假，當然就不能稱為真正的善。所以很無奈，也很難過、慚愧，我們是惡人。但是我們這樣的惡人將來卻能夠往生極樂世界，不受惡報，表示這個惡人的背後有大福報大功德，也就是《阿彌陀經》所講的，是多善根多福德。因此釋迦牟尼佛不得不稱我們是「善男子、善女人」。

但是，我們之所以被稱為「善男子、善女人」，不是因為我們善，是因為我們成為一個念佛人。憑彌陀的功德加被，在彌陀的庇蔭之下，我們才被釋迦牟尼佛稱為善男子、善女人。雖然我們貪瞋癡煩惱未斷，還在娑婆，可是這輩子是最後的一生，下一輩子就是極樂世界的一生補處，因此這個善還不是普通的善，是高級菩薩的善。

發給大家的這篇參考資料，是《無條件的救度》的第十五點內容，可作為以上說明的補充：

第十五點，顯以「惡人、臨終、十念」，攝「善人、平生、多念」

由下品下生的經文就可以顯示，阿彌陀佛的救度是以「惡人、臨終、十念」，來反顯「善人、平生、多念」更能往生。

下品下生之人，論他的根機，是個惡人，不是善人；論他念佛的時節，是臨終才開始念佛，不像我們現在就開始念佛了；論他所念的數目，頂多就是十句，可是我們奉公守法，行善積德，雖有罪業，不至五逆，而且從現在就「專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」，一生所念的佛何止十句呢？百千萬億都有了。那麼，像這樣的「惡人、臨終、十念」都能往生，何況「善人、平生、多念」呢？

如果阿彌陀佛救度的對象是以「善人、平生、多念」為標準的話，那我們能往生嗎？不能！況且就「善人」而言，誰敢說自己是善人？就「平生」而言，到底是從什麼時候算起？以幾歲為標準？就「多念」而言，到底是以多大的數目為標準？如果我們念不到那個數目，豈不是不能往生了？

所以，阿彌陀佛的標準是以下品下生的「惡人、臨終、十念」算起的，意思就是：標準很低，幾乎沒有門檻，所有的人都能夠念佛，所有的人都能夠被救，所有的人都能夠往生，沒有一個眾生會被捨棄。所以，任何人在任何時、任何處都有獲救的希望與機會。

如果沒有下品下生經文彰顯的話，我們對往生就沒有信心，內心就會懷疑：「像我這種罪人，念佛又沒有達到某種功夫，恐怕不能往生，恐怕沒有達到阿彌陀佛的要求吧？」可是由於有下品下生的經文，令我們內心感到安慰。因為我們即使有貪瞋癡，即使有惡念，但比之下品下生的人，多少善良一些。下品下生的眾生也是彌陀所救度的對象，而且阿彌陀佛絕對有能力救度他。這樣的根機都能念佛往生，就表示我們也一定能念佛往生。

凡夫起心動念，不是善就是惡，而且惡多善少。以大乘來說，起心動念就犯戒了。我們從出生到現在，有沒有犯過錯？有沒有殺生害命、吃肉？有沒有欠錢借物不還，或未經同意而取用？有沒有做生意抬高價？這樣都

算是殺生、偷盜。有沒有起念邪淫過？有沒有妄語過？有沒有說過人家的
是非？所以，我們都是惡多善少的人。

人生在世，有人善多惡少，有人惡多善少，有人善惡俱多，有人善惡俱
少，有人唯惡無善，但沒有人是唯善無惡的，除非是阿羅漢。

我們都是凡夫，都有貪瞋癡妄想雜念，再怎樣都有惡念，都會做壞事。
但是不管惡多善少、善多惡少、是善是惡，只要我們「願生彌陀淨土，專
稱彌陀佛名」，人人都能往生。

善導大師說：

• 一切凡夫，不問罪福多少、時節久近，
但能上盡百年，下至一日、七日，
一心專念彌陀名號，定得往生，必無疑也！

• 一切造罪凡夫，但迴心念阿彌陀佛，願生淨土，
上盡百年，下至七日、一日，十聲、三聲、一聲等，
命欲終時，佛與聖眾自來迎接，即得往生。

• 以佛願力：五逆十惡，罪滅得生；謗法闡提，迴心皆往。

所以，由下品下生「惡人、臨終、十念」的往生，來顯示我們任何眾生
都能念佛往生。

六、出聲與默念

接下來請看講義：

出聲與默念--法然上人「十二問答」言（《法全》五七七頁）：

問：念佛之人，有出聲念，有默念記數，何者為宜？

答：口稱是稱名號，心念亦是念名號，皆成往生之業。然，佛之本願是稱名本願，故宜出聲。是故《觀無量壽經》言「令聲不絕，具足十念」，善導和尚之《往生禮讚》釋為「稱我名號，下至十聲」，但使耳中聞之，皆是高聲念佛。

這一段文是《法然上人全集》「十二問答」中的一則問答。

問的意思是說：念佛的聲音歸納為兩種，就是出聲跟默念，哪一種比較好、比較合適呢？

這則問答，就念佛來講，都是屬於技術性的。也就是說，每個人只要隨著個人的根機去念佛就好，並沒有固定的模式或框框，甚至沒有一個標準，因為只要念佛就能往生極樂世界。不過，就細節來講，念佛有四種聲音：大聲念、小聲念、金剛念、默念。大聲念、小聲念、金剛念都有聲相，所以歸納起來是有聲念跟無聲念。這兩種哪一種比較合適呢？法然上人的回答內容，可分為四種：（一）總答，判定只要念佛必定往生；（二）舉出

第十八願稱名，顯示應該出聲；（三）以經論作為證明；（四）結論。

法然上人首先就回答：「口稱是稱名號，心念亦是念名號，皆成往生之業。」這是總的回答。判定不管出聲還是不出聲，都不離開名號，都是依彌陀名號的功德，都是往生之業，沒有差別。這是回答的第一個內容。

接下來就說：「然，佛之本願是稱名本願，故宜出聲。」就出聲跟默念來講，阿彌陀佛的本願是稱名，所以應該出聲念佛。這是回答的第二個內容。

第三個，就用經典和祖論來作證明，「是故《觀無量壽經》言『令聲不絕，具足十念』」，這是以經為證。「善導和尚之《往生禮讚》釋為『稱我名號，下至十聲』」，這是以祖論為證。

第四個，結論：「但使耳中聞之，皆是高聲念佛」，只要自己聽得到，都算是出聲念佛，甚至是大聲念佛。

其實，出聲跟默念是一樣的，出聲是有聲之聲，默念是無聲之聲。這裡說「但使耳中聞之，皆是高聲念佛」，耳聞主要是在自己能夠聽得到，耳聞在心，心中佛號清楚。如果心中佛號不清楚，表示聽而不聞，聽而不聞就等於沒有聽到。所以重點在心，只要心虔誠，都是大聲念佛。

有一句話說：「人間私語，天聞若雷；暗室虧心，神目如電。」人間竊

竊交談，但是天上神明覺得像打雷那麼大聲；暗室沒有燈光，伸手不見五指，可是所做的虧心事，雖然人看不到，但是鬼神卻看得很清楚，像在大燈照射之下一樣。

還有一句話說：「人間所做事，居心之邪正，以為沒人知，冥冥有記錄。」人世間所做的不管是善還是惡，甚至暗室虧心，乃至心中所想的，儘管別人看不出來，但是冥冥中，點點滴滴都會被記載下來。

這些古語對我們都深具警惕，也顯示：既然如此，我們如果轉念來念佛，豈不是每一聲每一句，阿彌陀佛都聽到了，十方諸佛都護念了，護法龍天都歡喜讚歎了，鬼神都深心敬服了！

◎心念彌陀，身有光明

下面這則故事——「心念彌陀，身有光明」，編在《念佛感應錄》第一集，故事文字很簡短，但是內容很不可思議，令人歡喜讚歎而想念佛。

海昌村民某，有老嫗死，附家人言平生事及陰府報應，甚悉，家人環而聽之。某在眾中忽攝心念佛，嫗謂曰：「汝常如此，何患不成佛道。」問何故，曰：「汝心念阿彌陀佛故。」問何以知之，曰：「見汝身有光明故。」

村民不識一字，瞥爾顧念，尚使鬼敬，況久修者乎？是故念佛功德不可思議。（蓮池大師《竹窗隨筆》）

這則故事摘自明朝末年淨土宗第八祖蓮池大師的《竹窗隨筆》。

「海昌村民某」就是這個村莊的老百姓，到底是男眾還是女眾，是年輕還是年老，並沒有說清楚，只說有一個人。這個村中有一個老太婆死了，這個老太婆雖然死了，但依然存在。怎麼存在呢？她的神識會附在她的家人身上來講平生事，講這個老太婆所知道而其他人不知道的一些平生的事情，同時講陰府報應的事情，而且講得很詳細。

陰間的報應我們哪能夠知道呢？我們還沒到陰間去啊！又沒有天眼通能夠看到陰間，也沒有天耳通能夠聽到陰間受苦的聲音。如果有陰間的人能夠回來附身說話，我們就能夠瞭解陰間的事情。

「家人環而聽之」，家人環繞在四周聽她講平生事，講陰間的報應。人都是好奇心的，尤其是我們所不瞭解、同時卻跟我們有切身關係的，那就更會好奇，重視這件事，想去瞭解，所以家人環而聽之。

「某在眾中忽攝心念佛」，那個人在大眾之中，突然專心念佛。「攝心」就是專心，「攝」，就像《楞嚴經·念佛圓通章》所講的「都攝六根」，「都攝六根」就是攝心的內涵。這裡的攝心表示是專心，不起妄想雜念，因為他還是跟大家在一起，還有看到被附身的人、聽到被附身時所講的話，不過內心卻很虔誠專心地在念佛。

這個鬼魂當下就讚歎說：「汝常如此，何患不成佛道」，你如果能夠常

常這樣的話，不怕不會成佛。對方經這麼一問，覺得很訝異，「怎麼這個鬼魂對我這樣崇高地讚歎？」就問她為什麼這麼說。鬼魂就說了：「汝心念阿彌陀佛故。」因為你心中念阿彌陀佛的緣故啊！也就是說，只要常念南無阿彌陀佛，就必定成佛。

「問何以知之，曰：見汝身有光明故」，「你怎麼知道呢？」她就回答：「因為我看到你身上有光明。」

其實一切眾生都有光明，乃至植物都有光明，只是光明各不一樣。善人有善人的光，惡人有惡人的光，當下起什麼樣的念頭就有什麼樣的光。同樣地，誦經有誦經的光，持咒有持咒的光，念菩薩有菩薩的光，那麼他身上的光是什麼光呢？是佛光。因為他是念阿彌陀佛顯現出來的光明，如果他不念佛的話，就只有他本身心性的光、當下起心動念的光。

「村民不識一字」，蓮池大師就說，這個村民沒有讀過書，是一字不識的鄉下人，表示這個人當然不能讀經，不能深入經藏，所以說「不識一字」。

「瞥爾顧念」，「瞥爾」就是當下、短時間的；「顧念」就是想念、思念、眷念的意思。也就是說，心中專念這句佛號。

「尚使鬼敬」，尚且能夠使這個鬼那樣讚歎、恭敬。

「況久修者乎」，何況已經念佛很久、很多的人呢？不但是鬼敬，天地神明都會來讚歎、恭敬。

「是故念佛功德不可思議」，念佛有什麼樣的功德？功德有多大？我們凡夫不可能想像得來，既然不可能想像得來，當然也讚歎不出來。

這個典故不長，但是對我們念佛人來講，能夠啟發信心、增長智慧而主動地念佛。

念佛所顯現的光當然是佛光，那佛光的作用是什麼呢？經典上說：

光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。

作用就是在攝取不捨念佛眾生。「攝」就是攝護、保護，平生保護；「取」就是迎接，臨終來迎。

也就是說，不管男人、女人，老人、小孩，不管出家、在家，有修行、沒修行，不管是善人、惡人，不管是深入經藏有學問、有智慧的，還是不識一字，甚至是愚鈍的，乃至是鬼道的眾生，或者是畜生道的眾生，一概不論。不論身分，不論資格，只要念佛，當下就有佛光，不只是善人的光明，也不只是天人的光明，也不只是菩薩的光明，而是跟佛相感通的光明。

也不論他信不信、淨不淨、知不知、求不求，就是說，不管他有信仰還是沒信仰、信受這個法門還是沒信受這個法門，也不管他有沒有斷除煩惱或降伏煩惱，也不管他心是清淨還是污穢，也不管他知不知道念佛必定有光明，也不管他有沒有希求念佛能夠有光明，這些都不管，只要念佛，都必定有光明。

因為念佛是因，光明是果，乃是天性自然，可說不藉勉強，不求自得。

◎煮飯必熟等喻

這種天性自然的道理，若以世間的現象來比喻的話，譬如煮飯，飯必定會熟；燒水，水必定會開；吃飯必定會飽，喝水必定會解渴，穿衣必定會溫暖；打開開關，燈就會亮；坐飛機，就會上升天空；坐輪船，就會到達彼岸。所謂「種豆得豆，種瓜得瓜」，是一種天性自然。

◎播種獲得收成喻

在世間，我們播下種子，若要獲得收成，必須要有一定的時間性；可是念佛而有光明卻是當下的、立即的，對人而言是這樣，對畜生來說也是這樣。譬如鸚鵡鳥只是無心、慣性地隨人念佛，牠身上也有佛光，雖然我們人看不到，可是鬼神，就像那位老人家一樣，必定看得到；鬼神都能看得到，何況菩薩？更何況具足三明六通的阿彌陀佛，哪能不看到、不聽到、不知道呢？

甚至，中陰身念佛，當下身體、境界也會改變。怎麼改變？境界會成為極樂世界的境界，身體會成為極樂世界菩薩的身體。不過，既落入中陰身的話，會主動念佛的機率恐怕比較小，他若平生已習慣於念佛，將不至於落入中陰身。但是，第二十願講「植諸德本」，他生前曾經熏習到這句彌陀名號，雖然不是一向專稱，但畢竟阿賴耶識裡面有這句佛號，所以在中陰身轉換的過程當中，佛號若浮現的話，當下境界就改變了；境界改變，命運就改變了。所以中陰身念佛當然有佛光。

佛光跟佛名是一體的，佛名又離不開佛體，而佛的本體充滿了無等無倫最上最勝的功德在裡面，豈不是一切眾生——包括中陰身，念念稱名（包含心中念佛）當中都跟阿彌陀佛交融在一起，當下獲得阿彌陀佛的攝取而往生！

我們行住坐臥都能夠念佛的話，那行住坐臥都在放光，都與佛同在。念佛有佛光，就能消業障、增福慧，就能逢凶化吉、遇難呈祥，就能保平安、獲安康。同時，我們四周若有怨懟、有冤家債主來討債，或者其他的鬼神，也能夠化解怨懟，甚至超度他們到極樂世界。

● 把念佛養成習慣

有一句話說「念佛無枉費之功」，念一句是一句的功德，念兩句是兩句的功德，所謂一念有一無上功德，十念有十無上功德，百千萬億念有百千

萬億的無上功德，真正可說功不唐捐的，就是念佛。如果不念佛的話，必定是念妄想雜念，妄想雜念使我們身心污濁、沉重，而念佛不僅不費神，如果攝心念佛，更能使身心輕安。行住坐臥、時處諸緣，只要不動腦筋，都可以念佛，更不用花半毛錢，當然也不會虧本，可說是一本萬利，有百利而無一害。

《念佛感應錄》第一集共收錄有一五一則念佛事蹟，其中第一則雖跟念佛無關，可是可以從中瞭解念佛與不念佛的天壤之別。

◎不談世事，一向稱名

宋朝，光孝安禪師，住清泰寺，定中見二僧倚檻相語。初有天神擁衛傾聽，久之散去；俄而惡鬼唾罵，仍掃腳跡。

詢其故，乃二僧初論佛法，次敘間闊，末談資養。

安自是終身未嘗言及世事。 （蓮池大師《緇門崇行錄》）

按：討論佛法 天神擁衛 若念佛者 諸佛護持

念念在道 善神恭敬 散心雜話 惡鬼吐痰

吾人終日 常被鬼唾 何不一向 專稱佛名

古德學佛 唯為生死 今人學佛 只作高談

群居終日 言不及義 好行小慧 孔子所嘆

也就是說，念佛天神會來傾聽、護衛、恭敬；不念佛，念妄想雜念，甚至說是是非非、起情緒煩惱，或者比較計較的話，則是天神離開、惡鬼吐痰，福消業增，引來災厄。

念佛與不念佛，善惡立判，罪福分明。五逆十惡，但能念佛，佛也歡喜讚歎地稱他為善男子。

有一句話說「一日修來一日功，一日不修一日空」，所以應把念佛養成一種習慣，所謂「生活即念佛，念佛即生活」「念佛生活化，生活念佛化」。

可知「以稱為本」之義，然老、病、死等，雖有稱念之心，而無稱念之聲，亦屬本願念佛，故是往生之業。

◎念念在定慧

接下來講一則「念念在定慧」的故事：

歐陽公問一僧曰：「古之高僧，有去來翛然者，何今世之鮮也？」

僧曰：「古人念念在定慧，臨終安得而亂？今人念念在散亂，臨終安得而定？」公深然之。

此說卻是正理，如吾儒易簣、結纓之類，皆是平日講貫得明，操守得定，涵養得熟，視生死如晝夜，故能如此不亂。

靜春先生劉子澄，朱文公高弟也。病革，周益公往拊之曰：「子

澄澄其慮。」靜春開目微視曰：「無慮何澄？」言訖而逝。（宋
• 羅大經《鶴林玉露》）

我早年看到這段典故就很警惕，也很受啟發。

歐陽公就是宋朝的歐陽修，他是宋朝的一位大儒、大學問家。歐陽公有一天問一位出家人說：「古之高僧，有去來翛然者」，「翛然」就是來去自如，也就是說鎮定、不恐懼、不慌亂的意思。「為什麼這時代很少看到呢？」這個出家人就回答他說：「古人念念在定慧，臨終安得而亂？今人念念在散亂，臨終安得而定？」你所問的古之高僧去來翛然者，因為他們都是念念在定慧，也就是起心動念很少妄想雜念，大多是正念。

所謂正念，隨對方所修的法而各有不同，如果是淨土法門的話，他念念在定慧的，就是這句名號，因為專念這句彌陀名號沒有雜念，就是定；專念這句彌陀名號清清楚楚，就是慧：這就是念念在定慧。平生都念念在定慧了，當然臨終也就還是在定慧，就不會散亂、不會慌亂，甚至不會驚亂。今人念念在散亂，不在定慧，臨終怎麼能夠定呢？歐陽修聽他這麼回答，就深深地肯定，覺得很有道理。

念念在定慧，對聖道修行人很重要，對念佛人同樣也很重要。雖然我們願生彌陀淨土、專念彌陀佛名就必定往生，但如果平常念佛不多，妄想雜念很多，甚至動不動就鬧情緒，動不動就生煩惱、起無明，喜歡計較，屢

屢不平、不滿，心中常不平，這樣的話，恐怕往生就會不平順。不平順不是不能往生，阿彌陀佛依然會來迎接，但是會有身心方面的病苦。

「此說卻是正理」，作者認為那位僧人的回答是正理，而自己也引用兩個實例來為這個道理作證明。

「如吾儒易簣、結纓之類」，就好像儒家有「曾子易簣」「子路結纓」的典故。

◎曾子易簣

曾子易簣這個典故記載在《禮記·檀弓》。曾子將死的時候，知道所躺的草蓆是大夫的身分才可使用的，可是他本身不是大夫，如果他死在這個草蓆上面，豈不是違背了禮嗎？所以現在要斷氣了，也必須把它換掉，因此曾子在臨終的時候就跟他的兒子講，把這個草蓆換掉。他的兒子說：「您現在到這個地步，最好不要動，如果能夠留一口氣，到明天再換吧！」曾子當下就義正辭嚴地糾正說：「君子愛人以德，小人愛人以姑息。」也就是說，君子愛人，是以德、以道來愛他，使他能夠成就這個道、這個德；如果是小人的話，不懂大體，不知分寸，同時，如果是一般觀念的人，那就得過且過，就是姑息、放任。

接著曾子又說：「吾何求哉？吾得正而斃焉，斯已矣！」我沒有什麼所求的，只要守正而死，那就可以了。

曾子是一個大儒家，儒家就是學君子、學聖人，儒家的思想就是三綱五常四維八德，曾子又是孔子有名的弟子，對於修持三綱五常四維八德是非常純熟，而且非常重視，可以說堅守道至死不渝的，即使在危急的情況下，也不違背四維禮義廉恥。這就是「曾子易簣」的典故。可見守禮守正的重要。

◎子路結纓

「子路結纓」的典故，出自《左傳》。子路的個性比較剛直，儒家講三綱五常四維八德，八德就是忠孝仁愛信義和平，忠擺在第一位，子路很重視忠，為了忠於他的主人，即使明知有可能會被謀害，也義不容辭地慷慨前往，從容赴義。當他被襲害時，他所戴的帽子歪斜了，雖然即將斷氣，他也要把帽子扶正，繩子綁好。這就是「子路結纓」的典故。

這表示什麼呢？底下就說了：「皆是平日講貫得明，操守得定，涵養得熟，視生死如晝夜」，他們能夠臨終守道，至死不渝，是因為「明定純熟」。也就是「平日講貫得明」，講貫就是講習，平日講習研究得很清楚很明白；「操守得定」，就是實踐得很實在；「涵養得熟」，對這一些已經做得很純熟了。「視生死如晝夜」，他們看生跟死，就像晝跟夜，看得很開，很放得下，有白天就有晚上，所以有生必定有死。臨死的時候，他們能夠理性面對，坦然接受，不會抗拒它、排斥它、留戀它，或者恐懼慌亂，「故能如此不亂」。

一個人死的時候，如果有懊悔、恐懼、留戀，那一定會慌亂，不得善終。

《無量壽經》說：「大命將終，悔懼交至。」因為一般人在死的時候有兩種心境，就是悔跟懼。懊悔過去沒有行善積德，沒有修行，沒有先為臨終準備；現在臨終，已然來不及了。而離開這個世間之後，到底有沒有下輩子？如果有的話，到底是苦的還是樂的？到底會到哪裡去？就產生懼怕了。

當然，在過程當中，有的留戀家屬，有的留戀金錢，有的留戀名利、地位、權勢，但最留戀的還是家人，比如恩愛的丈夫、妻子啦，或是子孫等等。

如果學佛、念佛，就不會這樣。為什麼？一方面他曉得，有生必有死，再恩愛的眷屬也不過是一時因緣的和合，不是生生世世、世世生生都當眷屬的。同時，有一個極樂世界是我們安樂的歸處，我們到了極樂世界，將來就有能力引導子子孫孫到極樂世界再度團圓，並不是永遠離開。

所以念佛人，儘管他未斷煩惱，還有執著，但是面對臨終，取捨得很清楚，不會跟一般人一樣懊悔、留戀、害怕、慌亂；同時，他「操守得定」，也就是說，這句名號他都時時在心，而且「涵養得熟」，所以臨終自然就會在這句佛號上，也就是「念念在定慧」，所以「臨終安得而亂」，就不會慌亂，不會驚怕。平時貫練涵養的是什麼，當下反應展現的也是什麼。

凡事豫則立，不豫則廢。尤其生死大事，更須預先準備，讓其熟練深固，一旦臨終，就能明定不驚，從容以對。否則，難免六神無主，驚慌失措，不得善終。

《中庸》說：「道也者，不可須臾離也，可離非道也。」又說：「拳拳服膺而不失。」《論語》也說：「造次必於是，顛沛必於是。」這個道，孔門兩位大儒曾子與子路，他們確確實實做到了，圓滿了，令人深為敬服。

《論語》又說：「篤信好學，守死善道。」「執德不弘，信道不篤，焉能為有，焉能為無。」小時候讀《四書》，對這兩段話就深以為然，也深有印象。因為自己俗名叫杜俊信，由於有個信字，因此從小就期盼，將來自己能有一個信仰，而且這個信仰能夠讓自己堅守到臨終，能夠完成它而不改變。「篤信好學，守死善道」，可以說，由這些因緣，導致後來能夠學佛、出家，而且找一個法門來讓自己「篤信好學，守死善道」。

七、「乘我願力」彰顯他力

這份講義共引用三段善導大師第十八願取意之文來解釋第十八願。其中《觀念法門》所講的第十八願取意之文有「乘我願力」四個字。整段文為：

**若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。**

我們看補充講義：

**乘我願力--此句貫前後文，以彰他力；亦即依佛誓願強力，使稱
念者得往生。**

「乘我願力」貫穿前文「願生我國，稱我名字，下至十聲」，也貫穿後文「若不生者，不取正覺」。

◎沙粒巨石能否到彼岸喻

十方眾生，不論聖凡善惡，凡是願生彌陀淨土的眾生，都必須靠彌陀願力，即彌陀佛力、功德力。只要靠彌陀願力，任何眾生都能往生成佛。若不靠彌陀願力，任何眾生都不能往生成佛。一粒沙或萬噸巨石能否到彼岸，與重量無關，關鍵在於乘船否。任何聖凡善惡眾生能否往生成佛，與罪福多少、修行久近無關，關鍵在於乘佛願力否。乘佛願力，萬人萬生；不乘佛願力，萬中無一。如何乘佛願力？非常簡單容易，只要「稱我名字」，亦即「專稱彌陀佛名」。只要念佛，即是乘佛願力。

「若不生者，不取正覺」是什麼意思呢？就是彌陀廣度十方眾生的願力如果不能成就，他就不能成正覺。

同時，「乘我願力」這四個字也是彰顯他力。所謂他力，是指阿彌陀佛的願力與佛力，阿彌陀佛因地發願修行，願行圓滿而成正覺的度生力量。

「亦即依佛誓願強力，使稱念者得往生」，阿彌陀佛的四十八願，有願也有誓，誓願成就的話，就有絕對的力量使稱念者得以往生極樂世界。不管稱念者是善人還是惡人，只要他念佛，就必定往生。為什麼？因為都是靠阿彌陀佛的願力。

「乘我願力」這四個字，可以從三方面來講：一就根機來講，二就方法來講，三就利益來講。

（一）根機：等覺逆謗，皆靠佛力

就根機來講，九界眾生任何根機，上至等覺菩薩，下至五逆謗法，都應該往生極樂世界，也都能夠往生極樂世界，不過前提是：都必須乘靠阿彌陀佛的願力，否則不能往生。所以印光大師說：

**上根如文殊普賢之儔，下根如五逆十惡之輩，
皆為淨土法門所攝之機。**

也就是說，阿彌陀佛廣度十方眾生，佛願宏深，不遺一物，佛力廣大，普被三根，聖凡善惡都是阿彌陀佛攝受、救度的對象，只要靠阿彌陀佛的願力，沒有不往生的；若不靠阿彌陀佛的願力，就沒有能往生的。

並不是說凡夫需要乘託阿彌陀佛的願力而聖人就不用，不是這樣的，聖凡善惡一切眾生要想往生彌陀淨土，都要乘佛願力。所以，文殊菩薩的發願偈就說：

願我命終時，除滅諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂國。

生彼佛國已，成滿諸大願，阿彌陀如來，現前授我記。

即使是等覺的文殊菩薩，往生極樂世界也要阿彌陀佛來攝受他，靠阿彌陀佛的願力才能進入安樂國——彌陀報土，因此才說「願我命終時，除滅諸障礙」。除什麼障礙？除往生極樂報土的任何障礙，這些障礙的消除都必須靠阿彌陀佛。

文殊菩薩如此，普賢菩薩也一樣。普賢菩薩發願偈說：

願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，

面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂刹。

所以，任何根機要往生極樂，都必須乘佛願力，即使如釋迦牟尼佛左右兩位脇士，要想快速成佛，一樣必須往生極樂世界；而往生極樂世界，都要乘佛願力。

以上是就根機來講。

（二）方法：念佛普攝上中下根機

就方法來講，《觀經》所說的修持法門，涵蓋釋迦牟尼佛一代大乘法門，也就是「定善」「散善」與「念佛」。

依靠定善、散善的功德迴向往生，這是《觀經》所講的法門，也就是「要門」，是上中下三種根機當中的上根、中根，屬於善的凡夫；在《無量壽經》攝生三願中，屬第十九願的內涵，要迴向才能往生，如果沒有迴向就不能往生。這是間接的。

而念佛，含攝十方眾生，上中下任何善惡眾生都能依靠念佛往生，在《無量壽經》攝生三願中，屬於第十八願，即使未另迴向，也必定往生，因為它是往生的正因，有如是因就必定有如是果。這是直接的。

因此，定散二善攝受的眾生比較少，上中的根機才修得來；念佛則是普攝上中下十方一切眾生。

以上是就方法來講。

（三）利益：念佛易行，報土化生

就利益來講，可分「因地」與「果地」。

從因地來講，念佛是容易的法門，任何人都做得到。不僅上根、中根做

得到，聖人做得到，善人做得到，連下下根罪惡生死凡夫，即使到了臨命終時，也都能做得到，所以是易行道。念佛以外的任何法門，不論是定善還是散善，都屬於難行道。修持難行道，必須是上中的根器，並且還要迴向。因此，修持念佛法門之外的一切法門求願往生，都不能機理雙契。就是說，即使上中根器修得來——契機，但是並不符合阿彌陀佛的根本願——不契理；反過來說，既然不契理，當然也就不契機。

念佛本身就是往生的正定業，隨順阿彌陀佛的本願，直接與阿彌陀佛的本願感應道交。其他法門非正定業，不順佛願。所以，念佛可說是最為契理契機的。而阿彌陀佛是以名號功德來救度十方眾生，因此就機來講，都必須依靠阿彌陀佛的名號功德，依靠阿彌陀佛的願力。

這是從因地來講。

從果上來講，念佛是「報土化生」，也就是往生彌陀報土，當下獲得化生；所謂「果覺因心」——「以果地覺，為因地心；因該果海，果徹因源」，這是淨土法門的精髓與特色，也是乘佛願力之所在。

「以果地覺，為因地心」，以阿彌陀佛果地所成的正覺佛力、願力，作為眾生往生的增上緣，也可以說作為眾生往生的功德資糧，往生的正因、正業、正定業。

「因該果海，果徹因源」，所以念佛的眾生就完全領納了阿彌陀佛果地

的功德，阿彌陀佛果地功德全部授給念佛眾生。

純正的淨土法門必定是果地法門，是當下修當下成就的，所謂「當生成就，一世圓滿」。如果是因地法門，則是有次第，必須生生世世修行不退，一階一階往上升華，先斷見惑，再斷思惑，然後斷塵沙惑、無明惑，如爬樓梯一般，一層一層歷盡五十一個階位，才能進入第五十二階的妙覺而成佛。

◎坐電梯喻

而果地法門是橫超的，就像坐電梯，只要一上電梯，就快速到達第五十二階位。

善導大師說淨土法門是「五乘齊入」，五乘就是人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘，五乘的聖凡善惡眾生，只要靠阿彌陀佛的願力，都平等往生極樂世界；也就是說，菩薩靠彌陀的願力往生，他們往生的機率不會比較多；我們凡夫也靠彌陀的願力往生，往生的機率不會比較少，所以說「齊入」——齊因齊果，一因一果，因平等果平等。同一個因——稱名念佛願力，而獲得同一個果——往生成佛。

念佛以外的其他法門是迴向功德祈求往生，所以是「報土胎生」，這在《無量壽經》「胎化段」有詳細的說明。

《觀經疏》「要門釋」說：「定即息慮以凝心，散即廢惡以修善，迴斯二行，求願往生。」顯明以定善散善的功德迴向也能往生，不過也是要靠阿彌陀佛，如果沒有阿彌陀佛的願力，怎麼能往生呢？只是，這是間接的，必須迴向才能往生，因為所修的因與往生極樂世界的果並不相應。而念佛是直接的，不用迴向也必定往生，因果吻合。

淨土宗以《淨土三經》為正依經典，三經一致的宗旨即是第十八願——念佛往生。善導大師說：

《無量壽經》四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。

又如《彌陀經》中，一日、七日專念彌陀名號得生。

又，此《經》定散文中，唯標專念名號得生。

所以釋尊講定善也好，講散善也好，目的都在於導歸念佛往生，不是講修十三觀往生或者修三福往生。

《大經》的三輩也是一樣，顯意是講定善跟散善，可是就隱意來看，都有「一向專念無量壽佛」。所以說是「唯明專念彌陀名號得生」。因此善導大師解釋三輩文就說：

佛說一切眾生根性不同，有上中下，
隨其根性，佛皆勸專念無量壽佛名；
其人命欲終時，佛與聖眾自來迎接，盡得往生。

並於《觀經疏》最後結論說：

上來雖說定散兩門之益，
望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。

上來雖說要門之定善跟散善，可是從阿彌陀佛的本願來看，釋迦牟尼佛宣說定善、散善的本意，是要眾生「一向專稱彌陀佛名」。在這句結語中，善導大師以三輩往生文的「一向專念無量壽佛」來解釋第十八願的「乃至十念」，所以一切眾生的往生都必須靠彌陀的願力。而在所有法門當中，唯有念佛才是直接乘靠彌陀的願力。

由以上法語可知：三經唯說念佛，三輩也唯說念佛。

如下品罪人，苦逼失念，但以稱名，罪滅往生，非自己功夫善行；

名號之中，自具萬德以滅罪，自具佛力得往生。

阿彌陀佛的佛力無限大，絕對大，有絕對的力量救度任何眾生。所以，如果全憑佛力，則任何人都能往生，就像下品生的罪人，他是在什麼情況

下念佛往生的呢？並不是在身心安閒，能夠息慮凝心、專心致志地念佛的情況下，是在「苦逼失念」的情況下，隨人的聲音而念佛，這樣他一樣當下滅除八十億劫生死之罪而往生極樂世界。

很明顯，這並不是他的功夫，因為他苦逼；更不是他的善行，因為他一輩子無慚無愧，作惡多端，無惡不作，無作不惡，可說完全是靠阿彌陀佛的願力而往生。

所以說，名號之中自然具備萬德，來消除他的萬惡之罪，名號之中自然具備阿彌陀佛的力量，使得任何人只要稱名就必定往生。所以，念佛就是往生的正業、正因，不需要人力去插助、幫忙。

這個意思並不是說就不用敦倫盡分、去惡行善，不是！敦倫盡分、去惡行善是學佛人應盡的本分，我們本就應該盡這個本分，只是就往生來講，正因就是念佛。

任何人，只要老實念佛，不起情緒，不生計較，平和無諍，自能預知時至、安然往生。

故知：稱名念佛之本身，念念都在乘佛願力，故必定往生，故是平生業成。

念佛的本身，念念都在乘佛願力，上盡一形的眾生念了一輩子佛固然是

乘佛的願力，即使臨終十念的念佛，也是乘佛願力，都必定往生。可說念念皆乘，無不乘佛願力。

善導大師說：

**上盡一形至十念，三念五念佛來迎，
直為彌陀弘誓重，致使凡夫念即生。**

不論時節久近，不論善惡多少，只要念佛，就靠上了阿彌陀佛的願力，所以說「必定往生」。也就是說，臨終之機——當下臨終就當下往生；平生之機——如果生命延長而繼續念佛，也不失往生的身分，所以說「平生業成」。

善導大師「光號攝化」本願取意文就說：

**彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號攝化十方，
但使信心求念，上盡一形，下至十聲、一聲等，
以佛願力，易得往生。**

以佛願力，必定往生，而且容易往生。

善導大師十即十生、百即百生之文說：

念念相續，畢命為期者，十即十生，百即百生。

又說：

大意者：一發心以後，誓畢此生，無有退轉，唯以淨土為期。

從這幾段法語來看，只要我們專念彌陀佛名，而且是盡形壽不退轉、不改變，那就念念都在靠佛的願力，都必定往生。所以淨土法門很強調「專」，專念彌陀佛名，專靠彌陀願力。專念彌陀佛名即是專靠彌陀願力。

是故大師在此之前即言「乘佛願力，莫不皆往」。（《聖教集》四六六頁）

它的全文是：「一心信樂，求願往生，上盡一形，下收十念，乘佛願力，莫不皆往。」都是在說明念念都是靠彌陀的力量；也因為靠彌陀的力量，所以任何人都容易往生成佛。

又言「以佛願力，莫不皆往，故名易也」。（《聖教集》四八三頁）

這是前面提到的「光號攝化之文」。

在歷代祖師當中，提出念佛本身即是全憑彌陀願力，純然彰顯全憑彌陀救度必定往生、容易往生的，只有善導大師這一脈。提出他力的目的，當

然是在顯揚阿彌陀佛的本願、本懷，也就是佛心、佛願，同時也在顯示往生因果的容易與殊勝。

有他力可依靠，對我們來講就容易。如果靠我們的力量，我們絕對沒有這個力量。同時，所靠的他力，不是其他的佛菩薩，而是佛中之王、光中之尊的阿彌陀佛；而往生極樂世界之後就跟阿彌陀佛一樣光壽無二，這豈不是殊勝？所以不但殊勝的本身容易，容易的本身也殊勝。

何以「稱念佛名」即是「乘佛願力」？因眾生稱名本從佛願發起，如枝芽生於樹幹，念念得樹幹之力。為顯明此理，大師加「乘我願力」四字。

◎枝芽靠樹幹喻

為什麼稱念彌陀佛名就是依靠彌陀的願力呢？因為稱名是阿彌陀佛的願，是從阿彌陀佛的願所生，就好像枝芽是從樹幹所生，所以枝芽的生長乃至開花結果都是靠樹幹的力量。樹幹與枝芽，枝芽對樹幹，二者互相成就，樹幹成就枝芽開花結果，枝芽開花結果成就樹幹的目的。因為樹幹非為樹幹本身而存在，是為了開花結果。

相同的，我們念佛跟彌陀的願力也是相互彰顯：由我們念佛得往生，才顯示出彌陀的願力絕對、徹底；由於彌陀的願力是無限的、絕對的、徹底的，才使我們罪惡生死凡夫離開六道輪迴，往生極樂成佛。

為了顯明這樣的道理，善導大師就加上了「乘我願力」這四個字。

而曇鸞大師之「緣佛願力故，十念念佛使得往生」，正是同明此理。

◎石頭乘船喻

顯明念佛是乘佛願力，最明顯的就是龍樹菩薩乘船的譬喻，以乘船來譬喻淨土宗念佛法門是容易、輕鬆、安樂、快速、必定的。如同石頭，即使再小，放在水面立刻沉入水底；即使再大再多，放在大船，就能到達彼岸。意思即是，我們固然是罪惡生死凡夫，罪惡其重無比，在六道苦海當中永無出離之緣，可是如果有彌陀的願力可以依靠，就能夠輕而易舉地度到彼岸。

第五章 「若不生者，不取正覺」釋

「若不生者，不取正覺」

第一節 深切誓願感天動地

- 一、白虹貫日荆軻歌
- 二、真心誠心的格言
- 三、天地普讚，決定必成

第二節 誓約內涵

- 一、生佛同體、自他不二
- 二、別意弘願
- 三、別中之別，獨名本願
- 四、正覺門與往生門
- 五、二門互收互奪
- 六、彌陀眾生，同一正覺

第三節 四十八字願成釋總結

- 一、第十八願因果取意文
- 二、因果相依相攝
- 三、每天都是受報日
- 四、自作自受、他作自受

第四節 四十八字願成釋意義完備

- 一、此四十八字不可加減
- 二、「彼佛今現，在世成佛」
 1. 二疑三含義
 2. 成佛時劫
 3. 指方立相論
 - ①西方說、無邊說
 - ②平等觀、差別觀
 - ③此土入聖、彼土得證
 4. 十劫久遠論
 - ①十劫成佛說、久遠成佛說
 - ②赴機十劫、常演十劫
 5. 十久皆為眾生
- 三、「當知本誓，重願不虛」
 1. 「當知」| 應知、應信、應行
 2. 「本誓重願」| 因位所誓深重之本願
 3. 「不虛」| 真實、自然
- 四、「眾生稱念，必得往生」
 1. 「必得」，決定之相
 2. 「往生」義通現當

若不生者，不取正覺——此二句八字，是眾生往生與彌陀正覺，相依不離、相待而成之誓言。

第十八願總共三十六個字，前面二十個字是願——發心立志，後面二句八字是誓約。

「願」跟「誓」是有差別的。有願未必有誓，有誓必定有願，有了志願就有目標、方向，就會去尋找種種方法來達到目標。可是成就與否，卻未必百分之百，有的人是隨緣量力，對於能不能達到目標就聽天由命，這就是有願而沒有誓。如果有願又有誓，就會無論如何非達到目標不可，如不達此願，誓不為人；不達此願，誓不成佛。法藏菩薩說「若不生者，不取正覺」，若不能使十方眾生往生，誓不成佛，就是這個意思。

第一節 深切誓願感天動地

誓願，如果是以身心性命來做賭注的話，這種誓願可說非常深切，不但感動人心，而且能動天地泣鬼神。

小時候讀漢學，其中《幼學瓊林》裡有一句話說「白虹貫日而荊軻歌」，當初對這一句的印象就很深刻。這句的典故是什麼呢？有一段詞說「風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還」，聽起來很壯烈，很慷慨，這就是「白虹貫日而荊軻歌」的典故。

一、白虹貫日荊軻歌

戰國時代，有一位壯士名叫荊軻，受燕國太子丹的付託而去刺殺秦王。燕國太子和幾位友人要送荊軻到秦國去完成這個壯烈的任務，到了河南北部易水的地方作了生死的訣別。為什麼說是生死訣別呢？因為這一去，不論任務能不能完成，荊軻都必須付出身心性命，而且必定是慘死，但為了達成願望，即使犧牲性命也在所不惜，可說是「殺身成仁，捨生取義」。在易水邊，荊軻當下就唱起了這首歌：「風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還。」這一去不可能再有生命回來了，壯懷激烈，精誠感天，當下白虹貫日。這說明，人世間有超越、不尋常的願行，往往天象就有不一樣的變化。

有關荊軻的故事，在《千家詩》裡也有記載。有一位詩人駱賓王，有一天到易水邊舒展他悲壯的心懷，寫下了一首有名的五言絕句：

此地別燕丹，壯士髮衝冠，昔時人已沒，今日水猶寒。

「此地別燕丹」，荊軻就在這個地方與燕國太子作生死之別；「壯士髮衝冠」，當荊軻吟誦「風蕭蕭兮易水寒，壯士一去兮不復還」時，旁邊的幾位朋友當下也是壯懷激烈、怒髮衝冠，所以說「壯士髮衝冠」；「昔時人已沒」，幾百年前的荊軻已經不在了；「今日水猶寒」，可是現在易水還是同樣寒冷。也就是說，他的事蹟一樣感動著現在的人。

二、真心誠心的格言

有關真心誠心的格言，以前我也抄了一些，時常在背誦，譬如：

凡事真心。

這四個字在我們《宗風·俗諦》裡也有引用。

千古異行，都成一點真心。

真誠能夠感動人。

真誠極處感泣鬼神。

物之真性到十分可以動人，人之真性到十分可以動天。

性真之地，原不以施報論；至忠至孝，皆是癡拙人做得出。

「凡事真心」，不管對任何人、任何事，乃至小小動物，不管別人知不知道，我們都要付出真心，不要欺詐、虛情假意，要身心一致、心口一如。「真」非常重要。

第十八願說「至心信樂」，至心就是真，我們要往生極樂世界，也是把「真」擺在最前面，所以說「凡事真心」。

「千古異行，都成一點真心」，古今中外不尋常的事功之所以能夠成就，就是在於這永不改變、至死不渝的真心。

「真誠能夠感動人」，我們真誠待人，或許有人不一定感受得到，但是要人感動，非得真誠不可。「真誠極處感泣鬼神」，真誠到了頂端，能夠動天地泣鬼神。

「物之真性到十分可以動人，人之真性到十分可以動天」，都是同樣的道理。

阿彌陀佛「若不生者，不取正覺」的誓願，可以說是沒辦法形容的。因為不僅超越世間任何人的誓願，而且超越一切菩薩乃至十方諸佛的誓願。阿彌陀佛說如果不能使十方眾生往生到他的極樂世界，他就永不成佛、誓不成佛，這個誓願是多麼深重！

三、天地普讚，決定必成

所以，當初法藏菩薩超發無上殊勝之願，具足五劫、思惟攝取莊嚴佛國清淨之行，又以不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行，這樣的願行與誓約，釋迦牟尼佛在《無量壽經》是怎麼形容的呢？

應時普地六種震動，天雨妙華以散其上，

自然音樂空中讚言：決定必成無上正覺！

當初法藏菩薩發這個誓言的時候，應時普地六種震動，從天降下了妙花，四周充滿了天樂，空中又讚歎、保證說，決定必成無上正等正覺，決定必

使十方眾生往生極樂世界。可以說天地之間，諸佛菩薩、一切神靈都來讚歎、證明。因為他所發的誓言非常地真，此生不成來生，來生不成再來生，生生世世，所以說「於不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行」。

第二節 誓約內涵

一、生佛同體、自他不二

「若不生者，不取正覺」是阿彌陀佛於因地時所立的誓約，此誓約有生佛同體、自他不二、機法一體的內涵。怎麼說呢？所謂相依不離、相待而成，豈不是法藏菩薩與十方眾生綁在一體而發願？法藏菩薩與十方眾生是自他不二、機法一體（「機」指念佛的眾生，「法」指彌陀的本身）的，所以第十八願是自他不二、生佛同體、機法一體的本願，「若不生者」的眾生的往生與「不取正覺」的阿彌陀佛的成佛，是結合一體同時發願立誓的，所以叫作機法一體。

由此而言，阿彌陀佛不成佛便罷，如果成佛，在他成佛的同時，也完成了十方眾生往生的功德。如果有一個眾生往生的功德沒有完成，阿彌陀佛就不能成佛；必須使十方眾生都能往生的時候，阿彌陀佛才能夠成佛。

所以可以說，阿彌陀佛的正覺是依能不能使十方眾生往生極樂世界而決定的。能夠使我們往生極樂世界，他才成佛；不能使我們往生極樂世界，他就不能成佛。我們的往生也必須依靠阿彌陀佛能不能成正覺而決定：他

能成正覺，表示我們就能離生死，就能往生成佛；他還沒有成正覺，我們就還需要等待；如果他永不成正覺，我們也永遠沒有往生成佛的希望。

所以，阿彌陀佛正覺的成與不成，關係到眾生往生的得與不得，而能使眾生往生的得與不得，也關係到阿彌陀佛的正覺成與不成，所以說「若不生者，不取正覺」。

總而言之，阿彌陀佛的成佛與眾生的往生，二者是休戚相關、結成一體的，他（彌陀）有成佛，就有我（眾生）的往生；能夠使我（眾生）往生，就能夠使他（彌陀）成佛：這就是「若不生者，不取正覺」的誓約。由此可知，阿彌陀佛跟我們十方眾生是一體的，他的成佛依靠我們的往生，我們的往生依靠他的成佛，彼此相依相靠，彼此一體不離。這就是相依不離、相待而成。

不過，剛剛講依靠我們的往生，並不是我們十方眾生去完成往生的功德，阿彌陀佛才能成佛，不是這樣，是阿彌陀佛為我們十方眾生完成我們能夠往生的功德，他才能夠成佛，一切都是就阿彌陀佛來說的。

「若不生者」之「生」屬眾生，所謂往生門；正覺屬彌陀，光壽覺體，所謂正覺門。

這是將「若不生者，不取正覺」分為往生門跟正覺門。

就「往生門」來講，是屬於十方眾生，十方眾生只要念佛就必定往生。所以第十八願也稱「念佛往生願」，這就是往生門。

就「正覺門」來講，正覺是屬於阿彌陀佛，阿彌陀佛成為光明無量、壽命無量的時候才能成就他的正覺。所以，光明無量、壽命無量就是阿彌陀佛正覺的體。

光明無量、壽命無量有特殊的深層涵義。也就是說，阿彌陀佛是以無量無礙的光明度盡十方世界的無量眾生，如果不成為無量無礙的光明，就難以救度十方無量的眾生；同時，壽命無量才能夠救度任何時代——盡過去、現在乃至無窮未來的所有眾生。所以光明無量、壽命無量的正覺果體，對救度十方眾生來講意義非常重大。

正覺成時往生亦成，往生成時正覺亦成，以此為別意弘願。

阿彌陀佛以自己所成就的正覺功德迴向、布施給十方眾生，作為十方眾生往生成佛的功德，所以阿彌陀佛因地的願行與果地的功德，就是十方眾生的願行與功德，在佛法名詞來講叫作「他作自受」——別人的辛勞自己享受。就好比父親一輩子的豐功偉業完全給他的獨子承接，讓他的獨子白白地、現成地擁有。

阿彌陀佛五劫的思惟、兆載永劫的修行，所有的願與行給誰呢？就是給

十方眾生，所以說「正覺成時往生亦成」。阿彌陀佛成正覺，成就了什麼？成就了我們往生的功德。我們往生功德成就的時候，他才成正覺。所以，正覺與往生、往生與正覺是同時成就的。

我們十方眾生要往生極樂世界，如果認為自己還不夠資格或還沒有力量，必須累積功夫、功德，那要等到什麼時候才能夠資格往生呢？若有這種觀念，就表示此人還不瞭解第十八願的內涵，不知道「若不生者，不取正覺」的真正意義。

當彌陀成佛的時候，我們眾生也具備了往生的功德，只是我們不曉得、不知道去領受，也就是不曉得願生、稱名，所以十劫以來一直在六道中頭出頭沒，冤枉地輪迴。

為什麼說是冤枉呢？因為阿彌陀佛既已成佛了，我們就應該可以解脫了，可是因為不知道，所以繼續造罪造業，繼續六道輪迴，繼續受苦受難。不知道便罷，現在我們知道了，誓必要領受阿彌陀佛正覺的功德而往生極樂世界。

◎共命鳥喻

「若不生者，不取正覺」顯現出第十八願是生佛同體、自他不二。「自他不二」即是「彼物即此物，他行即己行」，阿彌陀佛的功德就是我們的功德，阿彌陀佛的願行就是我們的願行。如共命鳥，是兩個頭同用一腹，

一方所吃的營養，另一方也同時享受。

二、別意弘願

「以此為別意弘願」，「弘願」有所謂四弘誓願：「眾生無邊誓願度，煩惱無盡誓願斷，法門無量誓願學，佛道無上誓願成。」凡學佛修行，尤其是大乘法門，以成佛為目標，都要發這四弘誓願，可是阿彌陀佛的四十八願有別於一般的四弘誓願。一般的四弘誓願是煩惱要自己斷，法門要自己學，可是阿彌陀佛是成就功德來替我們償還業障，成就無量光明使我們往生，使我們斷煩惱，所以阿彌陀佛的弘願有別於一般的弘願。

三、別中之別，獨名本願

四十八願中，置此句者，唯在此願，別中之別，正在斯矣。故言根本主要之誓願，以總為別，獨名本願。

「若不生者，不取正覺」這二句八字，這個「生」非常重要。為什麼？「五劫思惟，攝取莊嚴佛國清淨之行」的根本原因在哪裡？「不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行」的主要目的是為了什麼？不為別的，都在於使十方眾生往生極樂世界。

所以，如果沒有這個「生」，就不是阿彌陀佛的目的；如果沒有這個「生」，也顯現不出阿彌陀佛悲願之廣大，也就不是別意之弘願。如果沒

有這個「生」，十方眾生只有長劫仰天呼號、伏地哭泣的分。

四十八願當中，其餘的四十七願都沒有「若不生者」這一句，只有第十八願才有，因此第十八願可說是根本願，是本願之王。

「以總為別」，以總名為別名。就因本來講，四十八願每一願都是本願，但這裡是稱第十八願為本願——本願中的本願，其他願就不是本願中的本願了。可見因為有「若不生者，不取正覺」這八個字，使得第十八願佔了根本的位置。

四、正覺門與往生門

正覺門與往生門——正覺門者，從佛覺體而言，明彌陀覺體妙用；

往生門者，從機趣入而言，明眾生往生因果。

「正覺門」是從阿彌陀佛的光壽覺體來講的，在於顯明阿彌陀佛光壽覺體的妙用，光壽覺體的功能力用是唯在攝取十方眾生往生極樂世界。

「往生門」是從眾生念佛往生極樂世界來講的，所以說「從機趣入而言」，顯明眾生往生的因果。也就是說，以念佛為因，往生為果，不論因或果，都因為有正覺——光壽覺體的妙用。所以「若不生者」的往生門跟「不取正覺」的正覺門是互相彰顯、相依不離、相待而成的。

五、二門互收互奪

此二門互收互奪：以正覺門奪者，眾生往生即彌陀正覺之妙用；

以往生門奪者，彌陀正覺即眾生往生之歸趣。

正覺門跟往生門，彼此互收互奪。就正覺門來講，眾生的往生都是阿彌陀佛正覺的妙用；以往生門來講，阿彌陀佛的功德都是眾生的功德，阿彌陀佛的功德都讓十方眾生支用，支與出都掌握在十方眾生。

六、彌陀眾生，同一正覺

彌陀正覺全賜眾生往生，眾生往生即同彌陀正覺。

這段是在顯示「以果地覺，為因地心」。阿彌陀佛果地正覺的所有功德全部賜給還沒有往生、還沒有成佛、還在因地的眾生，因地的眾生一旦擁有了這些功德，豈不是就擁有了往生與成佛的功德，跟阿彌陀佛的正覺無二無別了！

所以《阿彌陀經》說：

彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫。

往生到極樂世界就跟阿彌陀佛一樣壽命無量，壽命是本體，光明智慧是本體之用，有本體自然有相跟用，豈不是往生極樂世界之後就跟阿彌陀佛

一樣無量光壽。所以藕益大師說：

持名者，光明、壽命同佛無異。

印光大師也說：

若生西方，庶可與佛光壽同一無量無邊。

如果往生到極樂世界，就跟阿彌陀佛一樣光壽無量無邊。並不是說等覺菩薩往生到極樂世界才能跟阿彌陀佛一樣光壽無量，凡夫往生就不是，不是這樣。因為乘佛願力，所以能夠同因同果。《莊嚴經》也說：

我若成正覺，立名無量壽，眾生聞此號，俱來我剎中；

如佛金色身，妙相悉圓滿，亦以大悲心，利益諸群品。

這段經文也說明了，往生極樂世界之後，殊勝的相好光明跟彌陀一樣，無盡的慈心悲願也跟彌陀一樣，所以說「亦以大悲心，利益諸群品」。

《大阿彌陀經》也說：

三十二相，八十種好，皆令如佛。

到了極樂世界，相好光明都跟阿彌陀佛一樣地無等倫。

印光大師又說：

既得往生，則入佛境界，同佛受用，凡情聖見，二皆不生。

往生極樂世界就進入佛的境界，就跟佛同樣的受用。受用什麼呢？相貌相同，智慧、慈悲相同，願力、神通相同，就沒有聖人和凡夫的差別，所以說「凡情聖見，二皆不生」。又說：

一得往生，則煩惱惡業徹底消滅，功德智慧究竟現前。

◎黑暗遇光明喻

我們在這娑婆世界是罪惡生死凡夫，充滿種種煩惱，曠劫以來累積種種惡業，一旦往生極樂世界，再多、再深、再長久的煩惱惡業當下就徹底消滅，完全消滅，而佛性中具有功德智慧當下完全顯現。就好像黑暗遇到光明，不管再深的暗、再久的暗，當下都光明燦然，而且普照十方世界。

我們眾生都有佛性，到了極樂世界，我們虛假的罪業就消除，真實的慈悲智慧——佛性就當下顯現。因為真的假不了，會永遠存在，不會消滅；假的真不了，而且有一天一定會消滅。對眾生來講，真的是什麼？佛性，所謂真如實相、一真法界。真如實相是永遠不會消失的，只是被貪瞋癡妄想煩惱覆蓋，導致功能力用不能顯現，一旦煩惱掀開，當下光明就顯現了，所以說「眾生往生，即同彌陀正覺」。但這都因為乘佛願力，若不乘佛願

力，一切不能獲得。

第三節 四十八字願成釋總結

此四十八字願成釋，前六句因位本願，後六句果上勝益，因果相依相攝。凡因果相依而立，因必具果，果必具因；若唯因無果、唯果無因，則失因果之所以為因果之理。

一、第十八願因果取意文

「四十八字願成釋」是善導大師特別以四十八個字來解釋第十八願以及第十八願的成就文，這叫作「願成釋」，也可以說是第十八願「因」和「果」的取意之文，即取其意而簡要明瞭的解釋。這簡要不繁的「四十八字願成釋」，對淨土宗來講，可以說是根本，非常重要。

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

「前六句因位本願」，前六句是解釋阿彌陀佛四十八願的根本願——第十八願，是有關法藏菩薩因地所發根本願的內涵。

「後六句果上勝益」，因為法藏菩薩已經證果成聖，因此後六句是解釋

彌陀法性法身的本體，以及方便法身的名號，也就是彌陀體、相、用的殊勝功能，以及應用的目的。

二、因果相依相攝

「因果相依相攝」，第十八願總共三十六個字，善導大師以二十四個字來解釋；第十八願的成就文總共四十個字，善導大師也以二十四個字來解釋。第十八願的「因」與成就之後的「果」，是相依相攝的，「相依」就是互相依靠，「相攝」就是彼此包含，所謂「因該果海，果徹因源」。

第十八願的目的，就是要成佛度眾生，所以第十八願不是為了第十八願，而是希望將來能夠成就，達到因所設定的目的。所以，因依靠著果，包含著果。同樣的，如果沒有因，就沒有果，果之所以有果，是依靠因，是因為根本而來的。同時「果徹因源」，果跟因通達，貫徹到因，與因一體不離，因與果是一而二、二而一。也就是果是從種子而來的，所以果不離開種子，通達種子的功能。

● 已作不失，未作不得

在唯識論典當中，有一部論叫作《瑜伽師地論》，第三十八卷就說：「已作不失，未作不得。」也就是說，起心動念也好，言語舉止也好，一旦做出去，將來必定會結果。「已作不失」，不可能有這個因而沒有這種果；「未作不得」，如果沒有那個念頭，沒有那個言行，自然不會得果。所以，

不論所種的是善也好，惡也好，除非不種下去，如果種下去了，三業行為是善，將來有一天必定會獲得快樂的果報；三業行為是惡，將來有一天必定會慘遭痛苦的果報。不論重業輕業、善業惡業，有業就有報，今生不報來生報，來生不報後生報。所謂「善惡到頭終有報，只是來早與來遲」「假使百千劫，所作業不亡，因緣會遇時，果報還自受」。

種什麼因，得什麼果，這是佛教善惡因果報應論（因果論）。宇宙當中，萬事萬物都是仗因托緣而成果，依靠因的種子，假藉種種的緣而成就果報；而這個果，又成為因，等待其他眾緣的和合，又成為果。所以，宇宙無窮無盡、森羅萬象，彼此都是相依相攝，因此說「因果相依相攝」。

「凡因果相依而立，因必具果，果必具因；若唯因無果、唯果無因，則失因果之所以為因果之理」，凡是因果，都是互相依靠才能存在的，因必定具備果，果也必定具備因。如果宇宙當中沒有因，或者只有因而將來沒有果，這是不可能的；或者有果，但它是突然出現的，或是人所創造的，並沒有開始的因，這也是不可能的，這樣就失去因果之所以為因果之理。

三、每天都是受報日

因果是宇宙運作的原理與軌則，除非不動，一旦動了，未來必定會形成一個結果。三業行為中，不論是看得到、聽得到的身業、口業，還是看不到、聽不到的意業（起心動念），一旦三業產生了，就必定會導致將來的

果，差別只在是善還是惡、是大還是小而已，任何人起一念、發一言，立即繞遍全宇宙，然後回歸自己身心，這就是所謂「自作自受」，因此，對我們而言，可說每一天都是受報的日子。

譬如我們心懷悲憫，同情他人，這個無形的心念還沒有說出去、還沒有做出來，但是它已經繞遍全宇宙，將來自己一定會獲得好的果報；如果瞋恨他人、對他人詛咒，即使是內心詛咒，未形之於口，舉止也沒有顯現，可是依然有果報。這個果報不是我們詛咒而他人受報，而是我們起了負面的心念，自己承受這個果報。

佛教之外的其他宗教，不見得有重視三世因果、六道輪迴的，雖然婆羅門教也談到，但總不如佛教談得正確和細緻。宇宙本來就有這樣的活動性因果軌則，只是少有人證悟到。徹證宇宙真理、獲得阿耨多羅三藐三菩提的釋迦牟尼佛證悟到了，因此將他所證悟到的原原本本、清清楚楚地宣說出來，讓我們信受而知所取捨，就這樣而已。所以因果法則並不是釋迦牟尼佛的創見，而是釋迦牟尼佛的發現。

◎種子遇緣喻

因與果之間，還有一個「緣」。因就像種子，緣就像土壤、陽光、肥料、水分，因緣和合才會結果。因很重要，所謂「種瓜得瓜，種豆得豆」，種瓜不能得豆，種豆不能得瓜。緣也很重要，種子如果一直放在倉庫裡，它

永遠也不能結果。假設我們過去世因為無明而做了壞事惡事，那要如何避免惡果呢？就是要盡量存好心、說好話、做好事，不要有惡緣，自然就沒有惡果。如果以前就是存著愛心，說好話、做好事、援助別人、為人設想，甚至肯吃虧、不計較，這已經種下了好的種子，那必須讓這個善因有充分的善緣，使善果能夠早一點產生，同時，小因獲得大果，讓這個果更加茂盛。總之，生而為人要盡量接近善人、善緣、善事，同時盡量存好心、說好話、做好事，成為一個好人。

世出世法當中，唯有這句「南無阿彌陀佛」是萬德洪名，而且是宇宙真理。如果我們時時刻刻、起心動念都能稱念這句名號，與之結合在一起，豈不是「是心作佛，是心是佛」，當下跟阿彌陀佛身心都融合在一起！

四、自作自受、他作自受

如果以阿彌陀佛的成佛來說明因、緣、果的關係的話，阿彌陀佛是以發四十八願為因，然後經過「不可思議兆載永劫，積植菩薩無量德行」，經過永劫的修行為緣，然後在十劫以前成佛為果。所以說阿彌陀佛的發願為因，修行為緣，成佛為果。那我們眾生呢？是念佛為因，佛力為緣，往生為果，所以都符合因果的道理。只不過因果有「自作自受」（自因自果），也有「他作自受」（他因自果）、「自作他受」（自因他果）。

什麼是「自作他受」？阿彌陀佛所發的願、所修的行，都有一個目的，

就是要回施給十方眾生，讓十方眾生有功德可以償還業障，有功德可以作為往生極樂世界的資糧，而且到極樂世界能夠快速成佛。所以對阿彌陀佛來講是「自作他受」。

對我們眾生來講，這個因果就是「他作自受」。因為這句萬德洪名，不是我們凡夫所累積的，我們也沒有力量累積那樣的功德，我們有的，只是造罪造業的心而已。

阿彌陀佛把萬德洪名賞賜、迴向給我們，我們信受彌陀名號的慈悲救度，專稱彌陀慈悲救度的名號，自自然然就有了「緣」。什麼樣的「緣」呢？「佛的力量」這個緣，就是善導大師所講的「乘我願力」。

善導大師在《觀念法門》以三十二個字來解釋阿彌陀佛的第十八願：

**若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。**

也就是說，我們只要專稱彌陀名號，自自然然就是「乘我願力」了。從阿彌陀佛那邊來講是「乘我願力」，從眾生這邊來講是「乘彼願力」，也就是乘佛願力。只要念佛，自然靠上了阿彌陀佛的功德力（救度力量）；以阿彌陀佛光明攝取不捨的救度力量為緣，因緣和合，自自然然就獲得往生極樂世界的果。

往生彌陀淨土代表什麼？就是成佛。所以「往生」是簡略的說法，完整的說法是「往生成佛」。

● 自受用、他受用

因為極樂世界是彌陀的報土，具足「自受用」與「他受用」。自受用、他受用的當中，就泯除了自、他，泯除了正、反，就沒有所謂自己、他人，或者聖人、凡夫的觀念。所以，到了極樂世界就跟阿彌陀佛同樣的無量壽、無量光。

《阿彌陀經》就說：「彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫。」「壽命」是指整體來講的，壽命既然同佛無量壽，那外相、功能（無量光）自然也含納在其中，所以說「念佛往生成佛」。

念佛自然就會往生，自然就會成佛。當然，這是因為乘靠著彌陀願力，靠著光明名號攝取不捨的緣，因、緣、果都相依相攝。

阿彌陀佛是願行圓滿而成佛的，四十八大願之「願」，兆載永劫無量德行之「行」，如果這當中有一願不圓滿，有一行不具足，那阿彌陀佛的因、緣就有缺陷，就不會有阿彌陀佛這個果報、果體。所以，願行圓滿而成佛，是彌陀因果；念佛往生而成佛，是眾生因果。彌陀已成佛，所以不論任何眾生，念佛必往生，這是因果自然之理則。

既然必定往生，對我們眾生來講，是應該慶喜的。因為這不只是我們人生的目的，也是我們學佛的目的，人生的目的、學佛的目的都在念佛當中達成。而追究其因，是因為阿彌陀佛成佛，我們眾生才有可能達成這些目的，可以說阿彌陀佛成佛的因果對我們來講，意義非常深遠、重大。

第四節 四十八字願成釋意義完備

一、此四十八字不可加減

此四十八字願成釋，四字一句，文法嚴整，意義完備，無欠無餘，不可加減。一旦加減，則文不順、意不全。故法然上人言：「此文者，四十八願之眼也，肝也，神也，結為四十八字者，此之故也。」

既結為「四十八字」，自不可加減，況言「四十八願之眼」，結成「四十八字之文」乎！

「此四十八字願成釋，四字一句，文法嚴整，意義完備，無欠無餘，不可加減」，古言「文以載道，文以傳道」，對於閱讀載道、傳道之文的我們來講，是要信道、行道、證道。文有長短，意有圓缺，這「四十八字願成釋」就文法來講，前六句、後六句，每句四字，剛好四十八字，要再增加一字或減少一字都不可以，而且一旦增減，嚴整的文法就破壞了。同時，這四十八個字，字雖四十八，對於「本願」以及「成就」的內涵，都是圓

滿具備的。所以就文法來講，就意義來講，沒有欠缺，不需要加減，也不能加減。

為什麼這麼強調呢？因為有人引用這「四十八字願成釋」，將「彼佛今現，在世成佛」八個字，略掉「世」這個字，變成「彼佛今現在成佛」七個字。他們為什麼要這樣變更呢？他們說這個「世」是指五濁惡世，這個世間是有漏的，而阿彌陀佛是無漏的，所以不可能在有漏的世界成佛，而且世間義理比較膚淺、不深妙。

其實，這個「世」也不一定是指娑婆世界，可說是極樂世界的「世」，同時，阿彌陀佛成佛是無所不在的，既在清淨世界成佛，也在有漏有染的世界廣度有漏有染的罪惡生死凡夫，何況阿彌陀佛的成佛，本來就是為了救度罪惡生死凡夫。所以法然上人就說，此四十八個字為四十八願的眼、肝、神。由此可見，這四十八字是四十八願的精神、骨髓，是四十八願的核心、綱要，非常重要，是不可輕易改動的。

《孟子》有一句話說「不以文害辭，不以辭害志；以意逆志，是為得之」，這一段話對我們讀書、求學來講，是很重要的，是指導性的。尤其閱經、體會佛說的文意，更應該如此。

「不以文害辭」，看經總要去體會經文真實的意義，涵泳在心中，然後根據經文意義去宣說，如果拘泥字面的文字，而誤解了詞句的內涵，即所

謂「依文解義，三世佛冤」，所以說「不以文害辭」。

「不以辭害志」，也不可拘泥詞句的內涵，而誤解了作者寫這本書的本意。總是要前後細細地思維，融會貫通，體會作者的本意。

所以，我們看書，尤其是讀經，都不能依文解義。依文解意就「三世佛冤」，尤其對於佛所說的，或者祖師的論釋，都不能輕易更動、改變。即使自己有所不知，只能存疑，客觀地來看待，不能主觀地加以評斷、否定

善導大師當初特別以這四十八個字來解釋因願及果德，可說大師當初為文的心是很崇敬、很殷重的，非草率，非隨興。也因此，這四十八個字不僅文法嚴整，意義也完備，無欠無餘，所以不可有任何加減。

法然上人對這「四十八字願成釋」非常珍惜、重視與讚歎，因此說它是四十八願的眼、肝、神，而且要「稱於口，浮於心，寓於目」；法然上人也常以這四十八字來傳寫給他的弟子們，作為法脈相承的證明。

這四十八個字也可說是淨土宗的宗旨，也是淨土法門的眼目與手足。淨土宗講什麼？就在這四十八字當中；淨土宗眼睛在哪裡？就在這四十八字當中；淨土宗要如何落實、實踐？也在這四十八字當中。所以，這四十八字是非常非常重要的。因此，我們要像法然上人所講的，要「稱於口，浮於心，寓於目」，意思就是要把它記下來，同時常常去宣說、闡釋，自信教人信。

二、「彼佛今現，在世成佛」

彼佛今現，在世成佛——《大經》言，阿難白佛：「法藏菩薩為已成佛而取滅度？為未成佛？為今現在？」佛告阿難：「法藏菩薩今已成佛，現在西方，去此十萬億刹。其佛世界，名曰安樂。

這一段問答對我們來講可說心有戚戚焉。為什麼？有心之人應該都會這樣問。

（一）二疑三含義

當釋迦牟尼佛對阿難尊者介紹法藏菩薩如何悲憫十方眾生，如何為十方眾生具足五劫、思惟攝取莊嚴佛國清淨之行，如何以不可思議兆載永劫具足菩薩無量德行，法藏菩薩不成佛便罷，如果成佛的話，那是全人類的救星——不，是十方世界、十方眾生的救星。所以阿難尊者聽完了法藏菩薩修行的因果，急切地想要知道這位偉大的人物到底是已經成佛而滅度了呢？還是沒有成佛？還是已經成佛現在仍在？簡單來講，阿難奉問，自含二疑：一、正覺成未成之疑——這位偉大的人物成佛了沒有；二、成佛現不現之疑——現在還在不在？

這兩個疑問之中，還有三個含義：

第一，若未成佛，即得救尚遠。如果法藏菩薩還沒有成佛，那到底他什

麼時候成佛？他成佛的時間還要多久？自己能不能有這個福報可以遇到？

第二，若滅度即業重，解脫無期。如果他已經成佛卻又滅度的話，那自己可說是非常悲哀。有一首偈說：「佛在世時我沉淪，佛滅度後我出世；懺悔此身多業障，不見如來金色身。」我想末法時代的學佛者都有這樣的感慨、悲嘆。釋迦牟尼佛成佛的時候，我們不曉得輪迴在哪一道，現在好不容易我們生而為人了，可是釋迦牟尼佛已經滅度。所以出生在佛前佛後，不能遇到佛，跟佛就沒有相遇、親近的緣，可見自己佛緣不深，應該要深切懺悔。

第三，若今現在，即有希望。釋迦牟尼佛回答阿難說「今已成佛」。「今已成佛」這四個字對我們來講非常重要，阿彌陀佛成佛這件事是法界大事，因為十方眾生都會因為阿彌陀佛的「今已成佛」而解脫成佛。

◎登基當選喻

以世間來講，古時國王登基會普天同慶，現代有人當選總統、當選市長了，支援者會踴躍歡喜，乃至籌辦宴席。然而真可普天同慶，甚至法界同慶、十方眾生歡呼的，就是阿彌陀佛的成佛。

● 法藏成佛，法界同慶

因為世間的事情再怎樣，都是無常、生滅的，只有阿彌陀佛的成佛是現在佛，也是永遠的佛，阿彌陀佛是過去、現在、未來十方三世一切眾生的

救星。「同一念佛無別道，遠通法界皆兄弟」，法界的所有眾生都應該念佛，都應該蒙受彌陀的救度，都應該對彌陀的「今已成佛」發自內心地慶幸、歡呼、喜樂，而全身心地歸命「今已成佛」的阿彌陀佛！

《三寶歌》說：「人天長夜，宇宙黢暗，誰啟以光明？三界火宅，眾苦煎迫，誰濟以安寧？」光明與希望，離苦與得樂，都寄望在法藏菩薩的成佛；如果法藏菩薩還沒有成佛，那宇宙將永遠黢暗，三界火宅的煎迫將永遠無法解脫。如果法藏菩薩已經成佛了，那就是離苦、安樂、光明與希望之所寄。所以宇宙黢暗、眾苦煎迫，都要靠阿彌陀佛的無量光來啟以光明，都要靠阿彌陀佛的功德來濟以安寧。

釋迦牟尼佛講經四十九年、說法三百餘會，最終如果沒有宣說阿彌陀佛「今已成佛」的彌陀救度法門的話，那釋迦牟尼佛可以說是白白地來到了這個世間，沒有達到成佛的目的。因為成佛是要廣度諸眾生，尤其是無力自救的眾生，更須要靠佛來救度；越不能離開三界六道的眾生，越需要佛的援手。在所有法門中，能達到這個目的的，唯有法藏菩薩的「今已成佛」。所以，淨土法門是救度所有眾生的法門。

遇到佛法，未必人人都能解脫；遇到淨土法門，任何人百分之百能解脫。如果遇到淨土法門還在忐忑不安，擔心自己能不能往生，那就是遇而未遇、逢而不逢；遇到淨土法門，還認為要達到什麼境界、條件才能往生，那都

是錯解淨土法門了。

淨土法門是所有眾生都能往生的法門，不論聖凡、善惡、在家出家、會修行不會修行，只要遇到，必定今生解脫。所以，念佛人弘揚淨土法門，如果還強調要累積多少的功德、成就多高的功夫，其實都是不知淨土、錯解淨土。這樣的強調，可說如同拿一把刀割掉十方諸佛的廣長舌。

阿彌陀佛既已成佛，宇宙任何一個眾生都應該解脫，也應該往生成佛，所以「阿彌陀佛的成佛」其事重大！

（二）成佛時劫

阿難又問：「其佛成道以來，為經幾時？」佛言：「成佛以來，凡歷十劫。」《小經》亦言：「阿彌陀佛，成佛以來，於今十劫。」

阿彌陀佛自從成佛，到現在經過多少時間了呢？佛陀回答說經過十劫的時間。

「劫」這個字在印度來講是時間單位，而且是最高的時間單位。用「劫」來形容的有「磐石劫」「芥子劫」，這在《第十八願講話》第六一、六二頁有說明。「劫」又分為小劫、中劫、大劫。一般而言，一個小劫是多少年呢？大約一千六百八十萬年，就人間來講，這是非常長的時間。二十個

小劫為一個中劫，大約三億三千六百萬年；四個中劫為一個大劫，大約十三億四千四百萬年。可是在其他的經典也有說八十個中劫為一個大劫的，這樣，一個大劫就要二百六十八億八千萬年。也有說四十個小劫為一個中劫，這樣，一個中劫大約六億七千萬年；八十個中劫為一個大劫，那這個大劫就是五百三十七億六千萬年。可是不管是哪種算法，總之「劫」是非常久遠的。但是，縱然非常久遠，還是可以算的，如果是「阿僧祇劫」，或者「三千塵點劫」，或者「五百微塵劫」，那已經超越了數目，而且也超越了想像與形容。

《莊嚴經》言：「彼佛如來，來無所來，去無所去，無生無滅，非過現未來；但以酬願度生，現在西方，於今十劫。」

前面是《無量壽經》中阿難問阿彌陀佛這尊佛的過去、現在、未來，但是在《莊嚴經》卻說：「彼佛如來，來無所來，去無所去，無生無滅，非過現未來。」法藏菩薩所成的這尊阿彌陀如來，其實成佛是久遠曠劫以前的事，甚至超越時間，所以說「來無所來，去無所去」；超越時間，所以說「無生無滅，無始無終」，因此不能用過去、未來或現在來論斷。那為什麼說「西方」？為什麼說「十劫」呢？經文又說：「但以酬願度生，現在西方，於今十劫。」是因為這尊佛悲憫十方三世的眾生，所以再度發願、修行，然後顯現在某個方位，目的就是要令眾生啟信，令眾生解脫。

就這段經文來看，所謂三世，即非三世，因為是無始無終、久遠元初的永遠佛，所以「現在佛」就是「永遠佛」。所謂西方，即非西方，但以願度生，故特現在西方，是於無方所中顯示方所，因此「西方土」就是「十方土」，「西方佛」就是「十方佛」。

（三）指方立相論

關於「彌陀成佛，現在西方」的「西方論」，有幾個名詞：

指方立相論：西方說，無邊說；平等觀，差別觀；此土入聖，彼土得證。

這幾個名詞，我引用前人的解釋來作說明。

由阿難的啟問、釋尊的回答，可以知道安樂淨土所在之處。關於阿彌陀佛的淨土位於西方，古來有很多的議論。或說這是釋迦牟尼佛方便之說；或說「自性彌陀，唯心淨土」，也就是說，阿彌陀佛與極樂淨土都在我們的心中；或說娑婆就是常寂光土，離開娑婆的此土，別無極樂的西方世界……可說議論百出。

但是以我們淨土宗來講，就是遵守「指方立相」（指出方向，分辨色相）的網格，「指方」就是釋迦牟尼佛在經典中指出「西方」；「立相」就是有一尊佛叫阿彌陀佛，今現在說法。

所以，淨土宗的綱格是「指方立相」，而不是「自性彌陀，唯心淨土」，也不是說「這個娑婆世界就是常寂光土，所以沒有西方淨土、十方淨土。淨土都離不開自心、離不開娑婆，西方淨土是釋迦牟尼佛的一種方便說」

● 西方說、無邊說

關於極樂淨土的所在，為什麼會生起種種的議論呢？因為在同一部《無量壽經》當中，說極樂淨土是「開廓廣大，超勝獨妙」，又說「恢廓曠蕩，不可限極」。天親菩薩也在《往生論》中說：「觀彼世界相，勝過三界道，究竟如虛空，廣大無邊際。」而《大經》在另一段文中又說：「現在西方。」淨土既然是恢廓無際的話，就不能只限於在西方。一方面說「無邊」，一方面說「在西方」，就難免引起議論。

● 平等觀、差別觀

這樣相反的解釋是如何產生的呢？這是因為萬事萬物都有「平等觀」與「差別觀」。

若從「平等觀」來看，本來沒有所謂「淨」與「穢」的差別，所以淨土可說是「恢廓曠蕩，無邊無際」的。

若從「差別觀」來看，就如「證悟的佛」與「迷妄的凡夫」，當然有所差別。因此，以凡夫迷妄為因所成的娑婆世界，跟以佛願行圓滿為因所成的極樂淨土，就有很大的差別，這就是阿彌陀佛淨土何以在西方十萬億佛

土之外的原因。

◎西洋人東洋人喻

以人類作譬喻，就平等觀來說，西洋人與東洋人同樣都是人類；但就人種的差別觀而言，兩者之間存有很大的差異。其道理是一樣的。「平等」與「差別」二者有很大的差異，但是本體是一，無二也無別。就人類、人種來講，也就是人類之外沒有人種，人種之外也沒有人類的存在。

◎波浪海水喻

同樣，如來的淨土，「有限的西方說」跟「無限的廣大說」，也只是表示同一物的兩面，一體兩面，一個非兩個。「差別」跟「平等」也就如同波浪和海水，風平浪靜時的海是水，驚濤駭浪時的海也是水，波浪沒有離開水，「差別」也沒有離開「平等」。即：不離無限而有限，不離有限而無限。雖然有限不是無限，但無限包含了有限。所以，有限在無限之內，但有限之內沒有無限。

為了顯出這兩面，在《大經》之中才會有這兩種說法。

● 有邊無邊論

關於淨土「有邊」跟「無邊」的兩種說法，已如前述。然而在佛教不同的宗派當中，在說明淨土的時候，聖道門是傾向於從「無邊」說起，而淨

土門則是傾向於從「有邊」開始。

● 此土入聖、彼土得證

聖道門強調「此土入聖」，也就是在這娑婆世界修行，在娑婆世界入聖證果，所以先體悟平等的道理，然後再出差別門比較方便。就淨土門來講，是「彼土得證」，也就是到彌陀淨土之後才入聖證果，所以先從有限差別漸進之後，才入無限平等。

以上是從「差別」方面來說，有淨土、穢土的差別；然而，十方世界中為什麼極樂世界特別指向西方？這也是以差別界為中心的說明。因為我們這個差別的世界，「東方」表示萬物的發生，「西方」表示萬物的歸趨，例如太陽是出於東而沒於西。阿彌陀佛選擇含有歸趨意義的西方，特別建設安樂世界，作為我們最後的安住處。人生之夕到來之時，我們的識心就要靜靜地回歸西方彌陀慈父的佛國，對那裡有數不盡的懷慕之情。

關於淨土之處的議論大體如此。不過若再進一步深入來說，這是我們這些還在迷中的凡夫所不能推知其究竟的，我們只有仰信從西岸不斷傳來彌陀悲切的呼喚聲而已。

這一段「指方立相論」，是就平等、差別觀，有邊、無邊論，此土入聖、彼土得證等來作闡述。

◎曇鸞大師行誼

接下來引用《安樂集》下卷第四大門，有關曇鸞大師平生的自行化他與臨終的殊勝靈驗來作為結論。

《安樂集》說：

曇鸞法師康存之日，常修淨土。

亦每有世俗君子來呵法師曰：「十方佛國，皆為淨土；法師何乃獨意注西，豈非偏見生也？」法師對曰：「吾既凡夫，智慧淺短，未入地位，念力須均。如似置草引牛，恆須繫心槽櫪，豈得縱放，全無所歸？」

雖復難者紛紜，而法師獨決。

是以無問一切道俗，但與法師一面相遇者，若未生正信，勸令生信；若已生正信者，皆勸歸淨國。

是故法師臨命終時，寺傍左右道俗，皆見旛花映院，盡聞異香，音樂迎接，遂往生也。

這段文可說是曇鸞大師的簡要傳記。略分三段解釋：

壹、「自行」：「曇鸞大師康存之日，常修淨土。」先標出大師專修淨土不雜，常修淨土無間。

貳、「他化」：有二。一、斷疑德；二、生信德。

斷疑德也有二：(一)決君子難；(二)斷眾人疑。

(一)決君子難。君子一詞有多重意思。有在位君子，如君王或士大夫；有有德君子，如儒家之士、君子、賢、聖等。這裡的「世俗君子」指在位的君王，如此文之前所說「二國(梁魏二帝)慕仰，則有曇鸞法師」。這裡則說「世俗君子來呵」，「世俗君子」與「佛法君子」相對，前者指一國之君，後者指法王之佛。所以這裡所說「世俗君子」顯然指梁魏二帝，尤其魏孝靜帝，所以也說「來呵」。「每」有常、屢之意。人君重大師之德，而時時來臨。這裡所呵問，乃是一時之事。

(二)斷眾生疑。即是「雖復難者紛紜，而法師獨決」。

二、生信德，即是「未信令信，已信勸歸淨國」之文。

參、臨終靈驗：即是「旛花映院，香樂迎接」之文。

曇鸞大師健康存在的時候就專修淨土法門，毫不動搖。當時的皇帝就指責他，問他說：「十方都有佛國，十方都有淨土，你怎麼捨棄掉其他九方的淨土，而偏偏獨鍾西方的彌陀淨土，這豈不是有執著偏見嗎？」這裡所指的皇帝，不是南朝的梁武帝，就是北朝的北魏皇帝，這兩位皇帝對曇鸞大師都非常恭敬，尤其梁武帝曾向著北方頂禮曇鸞大師，讚歎他是肉身的菩薩，北方的皇帝也讚歎曇鸞大師是神鸞不可測，這裡應是指北魏孝靜帝。可說「不打不相識」，這位君王因為還沒有完全瞭解曇鸞大師，所以來跟

他辯論，經過一番辯論之後，才曉得曇鸞大師學問之深、道德之高，修行專注真的令人欽佩，所以特別恭敬曇鸞大師。

曇鸞大師怎麼回答呢？曇鸞大師說「吾既凡夫，智慧淺短」，我是一個罪惡生死凡夫，沒有智慧，只有罪業。在他所寫的《讚阿彌陀佛偈》最後就說：「我從無始循三界，為虛妄輪所迴轉；一念一時所造業，足繫六道滯三塗。」曇鸞大師被兩位皇帝這樣恭敬，可是他認為自己是一個起心動念都跟地獄相應的人。

接下來他又說「未入地位，念力須均」，還沒有進入不退轉位，甚至還沒有解脫生死輪迴，因此信仰、修行都必須專一不雜。

◎引牛吃草喻

「如似置草引牛」，就好像放草來引牛吃草。這譬喻什麼呢？「草」譬喻極樂世界的莊嚴，以極樂世界的莊嚴來引起十方眾生的欣慕之心；我們就像「牛」，對牛來講，草是放在槽檻。「槽檻」譬喻西方極樂世界，我們就「恆須繫心槽檻」，這顆心就要常常掛在西方極樂世界，而不是說「十方都有淨土，有時候向著西方，有時候向著東方，有時候向著南北方」，這樣就不能專心依附。因此曇鸞大師說「恆須繫心槽檻」。

「豈得縱放，全無所歸」，怎麼可以隨便什麼地方都可以，而沒有一個固定的歸宿呢！

「雖復難者紛紜，而法師獨決」，這是指其他道俗等；或人，或難，故說「紛紜」。雖然來跟他辯論的人不少，而且理由也很多，但是曇鸞大師都決定不移。這也就是善導大師所講的「不為一切別解、別行、異學、異見、異執之所退失傾動也」，不但不受他們影響，反而使他們生正信，歸淨土。

「是以無問一切道俗，但與法師一面相遇者」，所以不管出家眾、在家眾，只要跟曇鸞大師相見，如果還沒有信佛，曇鸞大師就會勸導他們信佛；如果已經信佛，曇鸞大師會勸導他們專心一意歸向西方極樂世界。

「是故法師臨命終時，寺傍左右道俗，皆見旛花映院，盡聞異香，音樂迎接，遂往生也」，曇鸞大師由於這樣專心致志，所以在他臨終的時候，玄中寺附近的出家眾及在家眾，都看到空中有寶旛、蓮花充滿了整個寺院，而且都聞到了世間所沒有的香味，聽到了天樂等來迎接曇鸞大師，曇鸞大師就在這浩浩蕩蕩佛菩薩的迎接之下往生極樂世界。

有一首偈說：「念佛臨終見寶台，寶幢寶蓋滿空排；彌陀勢至觀音等，合掌相隨歸去來。」這樣殊勝的境界，我想大家都很盼望吧！那就要「恆須繫心槽檻，不得縱放，全無所歸」。

（四）十劫久遠論

有關「十劫久遠論」，阿彌陀佛成佛已經十劫，可是從其他的經典來看

不只十劫，而是非常非常遙遠的過去。這裡我也引用前人的解釋來說明一下。

十劫久遠論：十劫成佛說，久遠成佛說；赴機十劫，常演十劫，十久兩實。

● 十久兩實

阿難尊者提出了阿彌陀佛成佛以來時間多長的問題，釋尊回答說：「成佛以來，凡歷十劫。」

然而關於阿彌陀佛成佛的時間，也有種種議論。或有人引用本文說是「十劫」，或有人說是「久遠」，此二說應如何會通呢？可說「十久兩實」，兩說都是真實。

《大經》文面清楚地說是「十劫」，何以又立「久遠義」呢？我們先對此疑作說明。

● 久遠成佛說

先舉「久遠」文證：《法華經·化城喻品》中說：三千塵點劫的往昔，有一位佛叫作「大通智勝佛」。這位佛還沒出家之前，有十六位王子。在父王成道之後，十六位王子也通通得道成佛。

◎三千塵點劫喻

有關「三千塵點劫」，《法華經》是這樣說的：在很遙遠很遙遠的過去，不可思議阿僧祇劫，有一位佛叫大通智勝如來，這位佛自從滅度到現在，已經非常非常久遠了。怎樣久遠呢？沒有數字可以計算，也超越了形容、想像，譬如把一個三千大千世界的所有大地——三千大千世界有多大呢？有十億個太陽系那麼大。把這麼多的大地磨成細粉、微塵，把這些細粉、微塵從西向東經過一千個國土就落下一個微塵，又經過一千個國土落下一個微塵，這樣一直把這三千大千世界的所有微塵通通下完了，這些數目有多少？釋迦牟尼佛就反問弟子說，如果有高明的數學老師或者學生，他們能夠算得出來，曉得它的邊際跟數量嗎？根本不可能，也無法想像。釋迦牟尼佛說：「好，再進一步把這些有下到和沒下到微塵的所有國土通通磨成微塵，一粒微塵算一劫，這位大通智勝如來所滅度的時間，比這些劫數還要超越無量無邊百千萬億阿僧祇劫。」

這位大通智勝如來成佛的時候，十六位王子那時候也成佛。在這十六位王子當中，有一位在西方成佛的，叫作阿彌陀佛。可見阿彌陀佛成佛到現在是多久了？是三千塵點劫，成佛在久遠的三千塵點劫之前。由此看來，阿彌陀佛是「塵點久遠的古成之佛」，這是不爭的事實。

此外，《楞嚴經卷五·大勢至菩薩念佛圓通章》也說：「我憶往昔，恆河沙劫，有佛出世，名無量光；十二如來，相繼一劫，其最後佛，名超日

月光。」以這段經文跟《無量壽經》的十二光佛比較，更可清楚地知道所說的就是阿彌陀佛。依據這些經文的證據，就可確定阿彌陀佛是「久遠實成」的古佛。

有關「久遠成佛」之意，已如前所述。本經的「十劫」之文又該如何解釋呢？有所謂的「赴機十劫」或「常演十劫」的解釋。

● 赴機十劫

「赴機十劫」，是「赴機」與「應機」之言，也就是阿彌陀佛久遠成佛之說雖屬真實，但因為實在過於遙遠，反而會引起眾生的懷疑。為了相應眾生的根機，因此十劫之前再度示現法藏菩薩發願修行而成佛。

● 常演十劫

「常演十劫」，所謂「十」這個數字，是常用的滿數，「十劫」只是舉出一個常用的滿數而已，並沒有特別的意義。「十」，此數只是好用，所以就說「十劫」，實際上阿彌陀佛是久遠的古佛。

（五）十久皆為眾生

「十劫」「久遠」所表示的，無非說明阿彌陀佛為了救度眾生，經過一次、再一次連續不斷地示現成佛，所以是久遠實成的古佛。「成佛以來十劫」之說，乃是果後的方便，顯示阿彌陀佛的誓願，也就是「若不生者，

不取正覺」，而必定要使十方眾生解脫生死往生成佛，而一再地示現。

所以「久遠」與「十劫」之佛其實是一體的，沒有什麼兩樣，只是阿彌陀佛為了救度眾生一再方便示現，就如前面《莊嚴經》所講的「彼佛如來，來無所來，去無所去，無生無滅，非過現未來；但以酬願度生，現在西方，於今十劫」。

總之，關於極樂世界的依報，有指方立相的「西方說」與恢廓廣大的「十方說」；正報有成佛十劫的「十劫說」，與久遠實成的「久遠說」。這兩種說法於淨土宗來講，是以「西方說」及「十劫說」作為綱格。

● 《讚阿彌陀佛偈》讚彌陀光明、壽命

曇鸞大師《讚阿彌陀佛偈》第一、第二首言：

接下來引用曇鸞大師《讚阿彌陀佛偈》的第一和第二首來作說明。

《讚阿彌陀佛偈》也叫作《無量壽經偈》或者是《大經偈》，是曇鸞大師依據《佛說無量壽經》的經文與內涵所撰寫的讚偈，有的是四句一首，有的是二十句乃至二十六句一首，總共五十首。

淨土法門的讚歌、讚偈，非常豐富優美，讀起來令人非常激賞。

譬如《無量壽經》就有兩種讚偈：第一種是上卷的「讚佛偈」，是法藏

菩薩因地發願的時候對佛的讚歎，四字一句，四句一行，共二十行；第二種是下卷的「往觀偈」，是釋迦牟尼佛所說，五字一句，也是四句一行，共三十首。

龍樹菩薩在《易行品》中對阿彌陀佛的讚歎共有三十二首，都是五字一句，四句一首。此外，龍樹菩薩又特別撰寫十二首七言的詩偈讚歎阿彌陀佛，即《十二禮》。

天親菩薩的《往生論》，前面就是「願生偈」，願生偈非常有名，也非常優美。

再者，曇鸞大師撰寫的《讚阿彌陀佛偈》，是效法龍樹菩薩的《易行品》《十二禮》以及天親菩薩《往生論》中的「願生偈」，再依據《大經》的經文寫成七言的讚偈，文字非常雅麗流暢，內容兼備「真、善、美」。怎麼說呢？這五十首《讚阿彌陀佛偈》並非吟風頌月之類的詩句，而是完全依佛所說之經文，尤其是有關阿彌陀佛以及極樂淨土的內容所寫的，字字句句都是真實的語言與內涵，可說是從真如所顯現的，具備「真」的實質；「善」分為「有漏善」和「無漏善」，「無漏善」之中，阿彌陀佛本身以及阿彌陀佛的淨土是善中之善；「美」，法界之中，彌陀淨土之依正二報最殊勝莊嚴，優美無有過之。《讚阿彌陀佛偈》是依據經典所撰寫，所以具備真、善、美。

曇鸞大師的《讚阿彌陀佛偈》可以說是淨土門中最上乘的作品之一，令人一讀便感到歡喜踴躍。第一首就是對阿彌陀佛的名號以及阿彌陀佛淨土的方位作讚歎，使我們能夠具體地歸命於彌陀，願生其淨土。

**現在西方去此界，十萬億剎安樂土，
佛世尊號阿彌陀，我願往生歸命禮。**

這第一首是就彌陀淨土的方位以及淨土主人的名號來作定位，所謂「指方立相」。

「現在西方去此界，十萬億剎安樂土」，這是指方。淨土法門所歸宿的彌陀淨土在哪裡？在西方去此十萬億剎土的地方。

「佛世尊號阿彌陀」，這是立相。彌陀淨土的主人名號叫阿彌陀佛。

這就是指出方位，建立阿彌陀佛的形象，所以淨土法門是「指方立相」的法門，與聖道法門談理性、法性是不一樣的。當然，學佛的目的就是為了成佛，「佛」超越時間、空間和形象，佛是真理，是絕對性的存在。淨土法門是從有相的時間、空間、形象，進入無相的法性，這才是末法眾生的根機所堪修。

「我願往生歸命禮」，我願往生十萬億剎的安樂土，願歸命於大慈大悲、平等救度的南無阿彌陀佛。曇鸞大師在第一首讚偈就將淨土法門的根本顯示出來。

第二首：

成佛以來歷十劫，壽命方將無有量，
法身光輪遍法界，照世盲冥故頂禮。

這首偈將阿彌陀佛的體、相、用都顯示出來了。

「成佛以來歷十劫」，這也是一種定位。阿彌陀佛成佛的時間，對我們來講，是「久遠實成」比較契機，還是「成佛十劫」比較契機呢？祖師就幫我們定位說「十劫」，成佛十劫對我們來講比較相應，比較契機，比較容易信受。因為有一個具體的概念，同時也顯示成佛以來才十劫而已，可見未來廣度眾生的時間是無量無盡，使得盡未來際的眾生，不管哪個時代、多少時節，都有被彌陀救度的機會。

當然，就阿彌陀佛來講，他的壽命是永恆且超越時間的，因此無所謂有量無量。時間和空間是對我們凡夫眾生來講的，也由於凡夫眾生能夠感受到時間，譬如晝夜、日月、春夏秋冬等，因為有時間感，所以有時間的限制。也由於我們凡夫眾生受限於這個狹小的身體，沒有神通，所以就感覺有空間的距離。如果我們能夠超凡入聖，就能夠超越時空，沒有時間與空間的妄想。

就「理」上的境界來說，時間和空間其實是虛幻的，但這是修行證果的

聖者所感得的境界。也由於這是理上的境界，是聖者的境界，對我們凡夫來講就比較不契機。所以曇鸞大師這裡就說「成佛以來歷十劫」。《無量壽經》和《阿彌陀經》也都揭示極樂世界在西方，彌陀成佛以來是十劫。

「壽命方將無有量」，這是就佛的壽命來講，讚歎佛的壽命無量。

「法身光輪遍法界」，這是讚歎阿彌陀佛的光明。阿彌陀佛的法身有所謂「法性法身」及「方便法身」。所謂法性法身，是超越時間、超越空間、超越形象的，不生不滅，不垢不淨，不增不減，不一不異，不來不去，也無所謂過去、未來；可是為了救度眾生，必須「垂名現形」，「垂名現形」就是方便法身。而法性法身和方便法身，兩者是一體的。法身的光明盡虛空遍法界，無時不在，無所不在，這個光明的功能用在哪裡呢？「照世盲冥」，照亮世間黑暗愚癡的眾生。「盲冥」是一種譬喻，是指我們六道的凡夫，尤其指愚惡的人道眾生。「盲」譬喻我們沒有眼睛，不能看到真實的外境；即使有眼睛，可是在這虛假的三界六道當中，也如同一片黑暗。

「冥」譬喻在黑暗當中，沒有光明，也看不到真實的景物。「照世盲冥」的目的，是為了讓我們有因緣接觸佛法。未信佛的，這個光明讓他消業障、增福慧，而來接受佛法，進入佛門；已經進入佛門但還沒有學淨土的，就引導他接近淨土的法緣。還沒有起信的，讓他起信；還沒有念佛的，讓他能夠專稱佛名，同時現生保護他，臨終的時候來接引他到極樂世界：這就是法身光輪的功能。

「壽命方將無有量」是「讚壽德」，讚歎彌陀壽命的功德；「法身光輪遍法界」是「讚光德」，讚歎彌陀光明的功德。前面是指壽命，所謂豎窮三際，永恆存在；後面是指光明，顯示橫遍十方，普度眾生。「照世盲冥」就是壽命、光明的功能力用，願生歸命之人，都蒙受佛光的攝護。

所以，這兩首偈語意義、內涵都很簡要明瞭，文字也很簡潔優美；而最重要的是對淨土宗的根本義可說一錘定音。

● 《法事讚》讚彌陀光明、壽命

此外，善導大師的讚偈也非常多，如《法事讚》上下卷，尤其下卷，所有的讚偈都是依據《阿彌陀經》經文的內涵而作。

有關阿彌陀佛的光明、壽命，《阿彌陀經》就說：「彼佛光明無量，照十方國無所障礙，是故號為阿彌陀。」又說：「彼佛壽命，及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。」這兩段經文在曇鸞大師第二首偈中約略有簡要的讚歎，而善導大師在《法事讚》是以三首偈來讚歎。第一首：

果得涅槃常住世，壽命延長難可量，

千劫萬劫恆沙劫，兆載永劫亦無央。

這一首是讚歎阿彌陀佛的壽命之德。說阿彌陀佛已經修行證果，獲得了常住、不生不滅的涅槃，所以壽命非常綿長，「千劫萬劫恆沙劫」，乃至

「阿僧祇劫」「兆載永劫」都沒辦法衡量彌陀的壽命。其實若就「壽命」來講，當然就有所謂有量、無量的問題，可是如果超越壽命的話，就無所謂千劫萬劫恆沙劫，或者兆載永劫、阿僧祇劫了，因為是永恆的存在。

第二首：

**一坐無移亦不動，徹窮後際放身光，
靈儀相好真金色，巍巍獨坐度眾生。**

這一首是讚歎阿彌陀佛的光明之德。阿彌陀佛的光明照十方國無所障礙。阿彌陀佛無來無去，在極樂世界一坐，無移不動，可是從此後盡未來際，永恆地放著法身的光明，廣度十方的眾生。

第三首：

**十方凡聖專心向，分身遣化往相迎，
一念乘空入佛會，身色壽命盡皆平。**

這是讚歎阿彌陀佛光壽攝化之益，這一首令我們非常歡喜讚歎。

「十方凡聖專心向」，十方世界的眾生，不論凡夫、聖人，不論善人、惡人，只要專稱彌陀佛名、願生極樂世界，那阿彌陀佛就會怎樣呢？「分身遣化往相迎」，阿彌陀佛就會分身來照顧他、等待他、迎接他。

◎日月出來喻

雖說是分身，但其實就像太陽一出來，光明自然灑滿大地，一念之間十方來去；亦如月亮，月亮一出來，月影同時映現在千江萬水之中。

「一念乘空入佛會」，當我們臨命終的時候，阿彌陀佛來接引我們，一念之間，我們就到極樂世界了，可以說無所來去，當下就轉娑婆成為淨土。

「身色壽命盡皆平」，一往生極樂世界，身相也好、壽命也好，都跟阿彌陀佛平等，沒有兩樣。

● 往生人光壽同佛

我們往生極樂世界之後，身色、壽命跟阿彌陀佛平等。這個說法是有根據的，《無量壽經》講到聖眾功德就說：

其諸聲聞、菩薩、天人，

智慧高明，神通洞達，咸同一類，形無異狀；

但因順餘方，故有天人之名。

意思是說，他方世界有天人，有聲聞，有菩薩，這些眾生往生到極樂世界之後，雖然還是用這樣的名稱，但這些名稱只是隨順他原來的身分，實質來講，是內外平等的，內心的智慧平等高明，神通也是一樣洞達，外相

也是咸同一類、形無異狀，沒有兩樣。

所以，到了極樂世界，內證外相都平等。跟誰平等？跟阿彌陀佛平等。

因此下文就說：

顏貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人，

皆受自然虛無之身、無極之體。

「自然、虛無、無極」都是佛性、法性、涅槃、真如實相、第一義空的異名。到了那裡，就證悟真如，進入涅槃，與阿彌陀佛內證、外相都一樣

《莊嚴經》也說：

我若成正覺，立名無量壽，眾生聞此號，俱來我剎中；

如佛金色身，妙相悉圓滿，亦以大悲心，利益諸群品。

外相跟阿彌陀佛一樣是金色之身：化身就是三十二相、八十種好；報身就是無量相、無量好、無量光明，也與阿彌陀佛一樣，具備大慈悲、大智慧、大平等、大願力，來廣度諸眾生。

● 彌陀大平等心使然

當然，進入極樂世界的清淨海會，身色、壽命與佛皆平等，這都是因為阿彌陀佛的大平等心所使然，一切都來自阿彌陀佛的願力。

善導大師在《往生禮讚》說：

彌陀身心遍法界，影現眾生心想中。

阿彌陀佛的身也好，心也好，遍滿整個虛空法界，同時進入我們眾生的心想之中。

我們眾生的心是清淨的還是污穢的？是污穢的，充滿貪瞋癡妄想煩惱；可是只要我們起心動念、念阿彌陀佛，立刻就跟阿彌陀佛感應道交，就跟阿彌陀佛產生共振，因為阿彌陀佛來到我們的心中。

當然，我們如果當下起貪瞋癡妄想雜念，作種種的胡思亂想，當然就不能跟阿彌陀佛的頻率共振，所以就要回心轉意，信受彌陀救度，此後專稱彌陀佛名。

◎電腦網路喻

阿彌陀佛身心遍法界。在二、三十年前，沒有電腦網路，但是有電，電也遍滿著地球，所以我們可以用電波來體會阿彌陀佛遍滿法界的光明。現在有電腦，所以網路很可以形容阿彌陀佛的光明。網路無遠弗屆，遍滿整個地球，甚至周遍其他的星球。阿彌陀佛的智慧光明，阿彌陀佛的身心，何止無遠弗屆，是盡虛空遍法界的。阿彌陀佛的頻道，沒有限定對象，沒有講任何條件，也不用輸入密碼，他的帳號就是六個字——南無阿彌陀佛，

我們只要正確地輸入「南無阿彌陀佛」，當下就可以免費進入阿彌陀佛的無線網路世界，就能夠悠遊於阿彌陀佛網路世界的種種功德。

◎射地喻

就好像射箭，如果是遠方的標靶，必須是射箭的高手，不然要想一箭中靶是不容易的；可是如果射地的話，即使不是射箭高手，乃至盲人，也可以射中目標，因為箭沒有不落地的。

同樣，我們十方眾生，不管聖凡、善惡，只要念南無阿彌陀佛，當下就射中了箭靶，進入彌陀的網路世界，當下就跟阿彌陀佛身心成為一體，將我們有限的命光契入彌陀無量的光壽。所以，念佛人與佛光壽機法一體，這也就是善導大師所講的「影現眾生心想中」。若能進一步自信教人信，則人人都是阿彌陀佛的分身。

◎月影自然映現喻

所以，不是我們高明、有能力，是阿彌陀佛自然來到我們的心中，好像月亮一出現，月影就自然來到水中，不管是大海的水還是河水、溪水，乃至杯中之水，都自然映現。

三、「當知本誓，重願不虛」

當知本誓，重願不虛——此二句貫通上下，雙明彼佛成佛之功用，及眾生往生之理由。

「此二句貫通上下」，上一句是「彼佛今現，在世成佛」，下一句是「眾生稱念，必得往生」。也就是說「彼佛今現，在世成佛」，他成佛有什麼功用呢？「本誓重願不虛」就是他的功用；那「本誓重願不虛」有什麼結果呢？就是「眾生稱念，必得往生」。

由彼佛成佛，故本願不虛；由本願不虛，故稱念必生。

這幾句是邏輯性的說明。因為阿彌陀佛已經成佛，因此阿彌陀佛因地所發的願就實現了；阿彌陀佛因地所發的願即使再怎樣深重，若他遲遲不能成佛，那麼他深重的願就不能實現，就是虛假的。因為阿彌陀佛成佛了，所以「本願不虛」；因為「本願不虛」，所以使十方眾生不論聖凡善惡，只要專稱彌陀佛名就必生彌陀淨土，「故稱名必生」。

要言之：由彼佛成佛，故眾生必生。

因為阿彌陀佛成佛了，所以眾生就必定往生。用譬喻的話，就是剛剛所講的，只要太陽一出來，大地就光明普照；只要月亮一出來，萬水就映現

月影，這是必然的、自然的。有關這個「必然、自然」，後面會講到。

此事此理，勸當知也。

「彌陀成佛，故願力不虛」的道理，與「眾生稱念，必定往生」的事相，已經是真實的呈現、永遠的存在，它非常重要，關係到諸佛出世的本懷以及眾生輪迴的解脫，乃至眾生究竟的成佛。這一切都在這事理當中，因此勸導我們應該知道。

（一）「當知」——應知、應信、應行

當知者，勸應知、應信、應行之意。

「當知」，「知」就是知道、瞭解。這裡不只是勸我們要瞭解，進一步要信受，更進一步要身心投入去實踐，把這當成我們的生命。

● 知行一體，即知即行

明朝理學家王陽明先生有一句話說「知者行之始，行者知之成；聖學只一個功夫，知行不可分作兩事」。王陽明的學說就是「知」跟「行」，知行一體，知行合一，即知即行。也就是說，知道是行的開始，行是知道的成就。所以聖賢的功夫「知」跟「行」是一個，不可以看作兩個，在知的當下就應該實踐。

◎參觀直銷見證會

大概十七、八年前，有位蓮友好意邀我去參觀某個直銷的見證發表會，發表會的目的是一方面推銷其產品，一方面慫恿來參加的人加入他們的團體，成為他們的會員，聲稱加入會員必能在短期之內輕鬆容易地除貧致富。他們演講完之後，台上的人也好，台下的人也好，都大聲呼喊：「立即行動！立即行動！立即行動！」在這種群眾性踴躍鼓動的氛圍之下，不少人被感染而紛紛加入，成其直銷系統的會員。這豈不是即知即行？那時候對他們這種立即行動的運作方式就很震撼。如果大家學佛有這種立即行動、不再猶豫的踴躍之心，則十個十個往生成佛，百個百個往生成佛。有些人往往會「我回家再想想看，考慮考慮……」。其實真正能夠立即行動的就是淨土法門，要當知、當信、當行，這才是真正的知行合一、即知即行。

《論語·雍也第六》也說：「知之者不如好之者，好知者不如樂之者。」意思就是說，知道、瞭解，不如進一步去喜好；進一步喜好，不如全身心投入，陶醉、悠遊在當中。一件事情、一個興趣，如果能夠喜好，甚至全身心投入，陶醉在其中，樂在其中，到了忘我地步，那就很容易成就。

當然，法門也有困難和容易的差別。譬如觀想的法門，善導大師說，觀想的法門要想成就的話，必須全身心投入，而且如醉如癡，忘掉自己。這容易不容易？不容易。可是念佛，我們就比較容易做到。

法然上人也有相同的說法，他說：「聞而不信如不聞，信而不稱如不信，唯應常稱彌陀名。」這是法然上人向信眾說明《觀經》流通文的重要。

《觀經》流通文言：「佛告阿難：汝好持是語。持是語者，即是持無量壽佛名。」法然上人說，聽聞到《觀經》這一段這麼重要的流通文，如果你不相信，等同沒有聽聞到；你即使相信了，但是不稱名，則等同沒有相信一樣。那應該怎樣呢？「唯應常稱彌陀名」。

這段話是法然上人在「自信教人信」的開示中常對信眾引用的法語，我們現在聽到了「唯應常稱彌陀名」，知道了就要進一步信受，接下來進一步身心性命投進去，「常稱彌陀名」，以彌陀光壽無量的名號作為我們的生命、生活。

印光大師也說：「以念佛為自己本命元辰。」所以我也常常勉勵大家「一天的生活要從念佛開始，念佛生活化，生活念佛化，把念佛當成我們的生命」。

● 三當知

有三當知：一彼佛成佛，二本願不虛，三稱念必生。

當知彼佛成佛，當知彼佛本願不虛，當知眾生稱念必生。

此三而一，一而三。

這三個「當知」其實是一個，展開來說就是三個。

「一」是什麼呢？就是「稱念必生」。法藏菩薩已經成佛了，所以他所發的四十八大願，願願都成就了；願不是空願，每一願每一願都有它的內涵，都有它的功能力用，尤其是第十八願所講的「十方眾生，稱我名號，若不生者，不取正覺」。因此，十方眾生只要稱彌陀佛名，就必生彌陀淨土。

● 不知、不信、不行故沉淪

為已成不變之事實，具法爾自然之功用，勸應信知也。

阿彌陀佛既然已經成佛，眾生也應該成佛，因為阿彌陀佛是為了使我們十方一切聖凡善惡眾生都能成佛而成佛的，可是阿彌陀佛已經成佛十劫了，我們為什麼還沒有成佛，還在這裡沉淪？問題在哪裡？

在不知、不信、不行。

所以，善導大師要我們「當知」，這兩個字實是意義深遠！這裡的「知」，包含信、行，即知即行在裡面。

◎米成飯、木成炭喻

「已成不變之事實」，好像米煮成了飯、木燒成了炭，飯要再恢復成為生米，炭要再復原成為原木，可能嗎？不可能，因為已成為事實，所以必「具法爾自然之功用」。「法爾自然」就是自自然然，不假造作，不假功用，不假勉強，所以有自然的功能，自然讓念佛的眾生往生，自然讓往生的眾生快速成佛。也就是說，阿彌陀佛十劫之前成佛的時候，這個地球的所有人類都應該離開輪迴、往生極樂，乃至現在的七十億人口，乃至十方世界的眾生，甚至蜎飛蠕動之類，都應該往生成佛。但現在我們還在這裡，可見這個法門的傳播以及眾生當知、當信、當行的重要性。於此，有心之人應該會感慨萬千——不只萬千，而是感慨無量！

（二）「本誓重願」——因位所誓深重之本願

「本」者因義。久遠之昔因位之時所誓，謂之「本誓」；

「本」就是因地的「因」之意。阿彌陀佛因地法藏菩薩的時代，在世自在王佛前所發的誓，叫作本誓。

「重願」者，深重之本願。

「重願」是「深重的本願」的意思。

這個「重」字有兩種讀音：一種是重（ㄉㄨㄥˋ），一種是重（ㄓㄨㄥˋ）。如果讀重（ㄉㄨㄥˋ）的話，就是「重複、再度」；如果讀重（ㄓㄨㄥˋ）的話，又有兩種意思：一個是「深重」，一個是「重要」。在這裡應該讀重（ㄉㄨㄥˋ），還是讀重（ㄓㄨㄥˋ）呢？

有人讀重（ㄉㄨㄥˋ），把「本誓」與「重願」分開解釋。「本誓」是指阿彌陀佛的第十八願，因為第十八願發誓說「若不生者，不取正覺」；「重（ㄉㄨㄥˋ）願」是指阿彌陀佛發了四十八大願之後，又特別發下了「三誓偈」：「我建超世願，必至無上道，斯願不滿足，誓不成等覺。」「我於無量劫，不為大施主，普濟諸貧苦，誓不成等覺。」「我至成佛道，名聲超十方，究竟有不聞，誓不成等覺。」可說是將四十八大願的精要提出來，再一次建立他的願。這一種解釋也很好，但比較不契合這裡的意思。

怎麼說呢？善導大師這四十八個字，前面六句是解釋第十八願，後面六句是解釋第十八願的成就。第十八願說「十方眾生，稱我名號，若不生者，不取正覺」，這是一種誓願，「眾生不往生，我就不成佛，我的成佛必須建立在眾生的往生之上」，這就是誓，而且這種誓非常深重。

阿彌陀佛的願，如果只是以三大阿僧祇劫積功累德就成佛的話，這樣就只有願，沒有誓，當然談不上深重不深重。可是阿彌陀佛願中有誓，我們

眾生的往生他必須負責，如果有一個眾生不能往生，那他還不能成佛，還必須再修，所以叫「本誓重（虫×、ノ）願」。善導大師在這裡所講的，本誓就是重願，重願就是本誓。所以在這裡等於說「當知本願所誓之深重」。

● 隨自意、隨他意

第十八願者，佛隨自意所發。

「佛隨自意」，「隨自」「隨他」是出自《涅槃經》。《涅槃經》說：「三乘法，名隨他意語；一乘法，名隨自意語。」也就是說，佛的語言，有隨自己之意所發，主動所講的，這叫隨自意；有隨著對方發問或對方暫時的根機所展現的，這叫「隨他意」。其中，「隨自」才是佛的本懷，就是不因為對方的根機或者對方發問什麼就回答什麼，而是出自佛的本意，流露出要救度他們、能夠救度他們的法，這叫「隨自意」。

這裡所講的「佛」，當然是指阿彌陀佛，阿彌陀佛因地時發下四十八大願，是他自己主動所發的，還是針對某一種根機的眾生所發的？就四十八願中的攝生三願（第十八、十九、二十願）來講，第十八願是隨自意，是出自阿彌陀佛的大平等心，針對十方眾生平等地來救度，這就是阿彌陀佛的「隨自意」，不是因為某一特定的對象和根機而發。至於第十九、二十願，則是隨他意。

如果是就對方根機的話，那就有上、中、下，甚至無量的根機就有無量的方便法門。但如果是出自佛的本意、本懷的話，就只有一個法，而且這一個法能夠普救任何眾生，不管他是三輩也好，九品也好，八十一品乃至無量輩品、無量根機也好，都能夠平等地救度，這就是「隨自意」。第十八願就是阿彌陀佛隨自意所發的。

四十八願中無過此願之深重，故本誓即重願，以顯此願之重要。

所以，本誓就是重願，彰顯第十八願的深重及重要。

法然上人在《選擇本願念佛集》「付囑念佛章」說：「隨他之前，雖暫開定散門，隨自之後，還閉定散門；一開以後永不閉者，唯是念佛一門。」

《觀經》中，釋迦牟尼佛隨著韋提希夫人的提問，暫時開顯定善跟散善的法門，定散二善是屬於第十九願，可是到了「流通分」的地方，就不再提定善跟散善，所以說「還閉定散門」；那開了什麼呢？開了第十八願的念佛門，只講念佛，只流通念佛，再也不提十三觀的定善和三福的九品，只提「好持是語，持無量壽佛名」，所以說「一開以後永不閉者，唯是念佛一門」，就只有第十八願的念佛法門流通於後代，流通於萬世永恆的未來，所以善導大師說「流通於遐代」。可以看出第十八願彌陀的本願，是釋迦牟尼佛所付囑的，是釋迦牟尼佛的隨自意。因此顯現這一願的重要性，所以說「當知本誓重願不虛」。

（三）「不虛」——真實、自然

不虛——彌陀今現，在世成佛故，信知因位所發深重誓願，毫不虛妄；

不論何人，只要稱名念佛，必定往生。

這個容易理解。

不虛者真實，真實者自然；

不虛假就是真實，不是假的，那就是真的；既然是真的，就自然有那個功能。如果是假的話，就沒有自然的功能。鈔票，如果是假的，能用嗎？不能；如果是真的，一毛錢也能用。世間有真實的嗎？世間沒有真實。只有阿彌陀佛才是真實，只有阿彌陀佛才是自然。

願力自然，攝念佛人生於淨土。

● 三種自然

所謂不虛，就是真實，就是自然。《書信集》就提到三種自然：業力自然、願力自然、無為自然。

◎冬去春來等喻

所謂自然，也叫法爾，法爾自然，就是不假藉人為的造作，毫不勉強，自自然然有那種功能。所以，「自然」也叫作「法爾」，也叫作「任運」。就好像黑夜過了就是白天；冬天去了，春天就來；花開了，就會謝；人生了，就會死。

● 業力自然

三種自然當中，有一種是「業力自然」。譬如人有生老病死，乃至地球、宇宙當中的自然，其實都是我們凡夫眾生業力所感召的。如果圓滿五戒十善，就自然上生天堂，不必特別祈求，也不用再作其他的輔助、造作，這就是「業力自然」中的善業力自然。如果犯了五戒、造作十惡的話，就會直墮三惡道，無法違抗，因為它是自然，這是指凡夫的業力自然。

● 願力自然

「願力自然」也叫作「他力自然」。這個「願」不是我們的願，我們只有業，這個願是指阿彌陀佛的佛願，佛的本願，所以叫作「願力自然」。就像善導大師在《觀經疏·玄義分》一開始所講的：

言「弘願」者，如《大經》說：

一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣也。

所以，阿彌陀佛大願業力這種願的力量是自然性的，我們只要跟阿彌陀佛的願力相應，就必然離開六道，必然往生極樂，必然快速成佛。

《無量壽經》說：

其佛本願力，聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉。

「自致不退轉」的「自」就是自然的意思。

「聞名欲往生」，由於彌陀本願之力，我們聽聞到了彌陀救度我們的六字洪名而稱名願往生，就自自然然會往生，而且現在也自自然然住於不退轉之位，這叫作「聞名欲往生」。

「皆悉到彼國」，每個人只要信佛念佛，就必得往生，這是自自然然的，無有障礙，所謂「諸邪業繫，無能礙者」。同時，在今生今世，就是凡夫菩薩格，就住於不退轉，所以說「皆悉到彼國，自致不退轉」。

《無量壽經》也提到：

必得超絕去，往生安樂國；

橫截五惡道，惡道自然閉。

昇道無窮極，易往而無人；

其國不逆違，自然之所牽。

「自然之所牽」，名號的功能，自自然然能夠使我們「橫截五惡道」，必得超絕而往生安樂國，而且「昇道無窮極」。

天親菩薩的《往生論》也說：

觀佛本願力，遇無空過者，

能令速滿足，功德大寶海。

只要跟阿彌陀佛本願力相應的話，就沒有空過、白費的，都會往生彌陀淨土而快速成佛。

「觀佛本願力，遇無空過者」，「觀」就是「聞信」，「遇」可以說是稱名念佛、稱念的意思。因為稱念佛名就跟彌陀的本願力感應道交，跟彌陀的本願力感應道交就能往生成佛，所以說「遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」。

曇鸞大師進一步發揮阿彌陀佛的本願力，於《往生論註》說：

凡是生彼淨土，及彼菩薩、人天所起諸行，

皆緣阿彌陀如來本願力故。何以言之？

若非佛力，四十八願便是徒設。

今的取三願，用證義意。

也就是說，凡是能夠往生到彌陀淨土，以及往生到彌陀淨土的菩薩、聲聞、人天所起的種種上供諸佛、下化眾生等功德，都是靠著阿彌陀佛的本願力。若不是這樣，四十八願便沒有意義了。

「的取三願」所引用的三個願，就是第十八願、第十一願、第二十二願。意思就是說，由於有第十八願，使得十方眾生能夠稱名而往生；由於有第十一願，使得往生的眾生都能當下得不退轉，當下進入涅槃；由於有第二十二願，使得往生極樂世界的眾生都能到十方世界顯現普賢之德。

「普賢」有三種含義：人普賢、理普賢、事普賢。「人普賢」就是指普賢菩薩這位菩薩，《華嚴經·普賢行願品》的主人就是普賢菩薩。「理普賢」就是指我們一切眾生的佛性。「事普賢」就是指成了佛之後倒駕慈航，顯現菩薩到十方世界上供諸佛、下化眾生。第二十二願所講的「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」，這個「普賢之德」是指事普賢，並不是指理普賢或普賢菩薩。

所以，有阿彌陀佛的願力，使我們念佛就自然能夠往生，自然能夠成佛，自然能夠廣度眾生。

曇鸞大師強調阿彌陀佛的願力，強調他力，要我們「聞他力可乘，當生信心，勿自局分」，知道彌陀的願力可以依靠，我們就應該當信、當知、當行，不要自我設限。

前面曾引用善導大師的法語「言『弘願』者，如《大經》說：一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣也」，所謂「弘願」是跟「要門」比較的，「要門」就是定善、散善。「定善」就是息慮凝心的十三定觀，「散善」就是廢惡修善的三福九品。法然上人就說：「如予者，不堪前之要門，故唯全憑弘願也。」意思就是：「像我這樣的法然，愚癡的法然、罪惡的法然，定善跟散善我一點都學不來、做不到，毫不相應，只有全憑阿彌陀佛第十八願稱名念佛的救度」。論所有的眾生，不管定善的眾生、散善的眾生、無定無散的罪惡眾生，之所以能夠往生，就像善導大師所講的，「皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣」。

若是要門的行人，必須有定善或者散善的迴向，若沒有定善或散善，他憑什麼迴向？沒有東西可以迴向，豈不是不能往生嗎？可是如果就弘願來講，不管有定善、無定善，有散善、無散善，乃至罪惡凡夫，都可以往生。他所憑靠的是什麼？是第十八願的稱名念佛。所以，善導大師就說「望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名」，意思就是說：有定善也好，無定善也好，都要專稱彌陀佛名，這才是一向，否則非一向。而我們淨土宗宗旨就是「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，廣度十方眾生」，淨土法門是大乘法門，到了那裡自自然然就會廣發菩提心，度十方眾生。不然的話，聖道門一定要發菩提心、修菩薩行，但我們凡夫發不起真正的菩提心，往往只是口頭禪，空願而已。

四、「衆生稱念，必得往生」

（一）「必得」，決定之相

衆生稱念，必得往生——「必得」者，決定之相也。

所謂「必得」，就是決定，是百分之百的必然率，不是或然率。

我早年學淨土法門，所學的都是通途的淨土，那時候對念佛往生沒有百分之百的肯定或相信。直到學習善導大師教理，看到善導大師這四十八個字的解釋，就知道念佛必定往生，內心非常感動，非常感恩。

善導大師這四十八個字可以說是斬釘截鐵、百分之百的肯定，是清清楚楚、明明白白的，毫無模糊，沒有模稜兩可，斬釘截鐵地說：只要念佛就必定往生。像這樣的法語，在歷代祖師當中很少看到，使得不是依循善導法脈的淨土行者，對往生的信心都很忐忑，都很不安。可知善導大師的法語是甚為稀有難得、難遭難遇的。

● 難信之法

一般人往往認為「我又不是聖人，又不是功高德盛、大有修行，怎麼能稱名就得往生？甚至臨終稱念也得往生？」

《阿彌陀經》早就說了：

為諸眾生，說是一切世間難信之法。

玄奘大師所翻譯的《阿彌陀經》也說：

極難信法，甚為稀有，不可思議。

也就是說，釋迦牟尼佛在娑婆世界成佛，說這樣的法是很難信的，是很稀有的；能這樣宣說、這樣信受的話，說跟信的人都是甚為稀有、不可思議的。可見相信這個法門不容易。

《無量壽經》「流通文」就說：

若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過此難！

「若聞斯經，信樂受持」，相信、好樂，進一步樂在其中。

「難中之難」，沒有比這個更難的。就因為太容易，反而讓人家不容易相信。所以《無量壽經》也說：

易往而無人。

善導大師說「眾生稱念，必得往生」。自己稱念，自己百分之百往生；如果為對方稱念，對方也能往生，這個就更不可思議了。我們自己念，當然我們能夠往生，因為我們確實有依靠阿彌陀佛的願力；可是我們為對方

念，對方沒有念，甚至對方是不知道的，甚至當下是苦惱不安的，他也能往生嗎？也能往生。

自己稱念，自己能夠往生，不管有信沒信、有願沒願，甚至有沒有三皈依、有沒有吃素，他只要念佛，就必定往生。也就是說，稱念是往生的正因。在《念佛感應錄（一）》所舉證的，如「佛化大魚，度捕魚人」，這豈不是證明眾生稱念必得往生？這已經超脫了凡情的信跟願了，更顯出這個法門的容易跟殊勝，這是指人的部分。

動物念佛也往生，如鸚鵡往生的事蹟。再者，我們為對方念佛，即使對方是動物，也同樣往生，《動物往生佛國記》裡都是這樣的例子，如雞、鴨、豬、牛、貓等等，都是因為別人為牠們念佛而往生。尤其屠宰場一群一群哀嚎驚痛的豬，因旁邊女主人為其虔誠默念南無阿彌陀佛，這一群一群被殺的豬也通通往生極樂世界，也都前來迎接為牠們念佛的女主人往生極樂世界。有人將這個事蹟拍成電影，名為《逆緣》，情景感人至極。

（二）「往生」義通現當

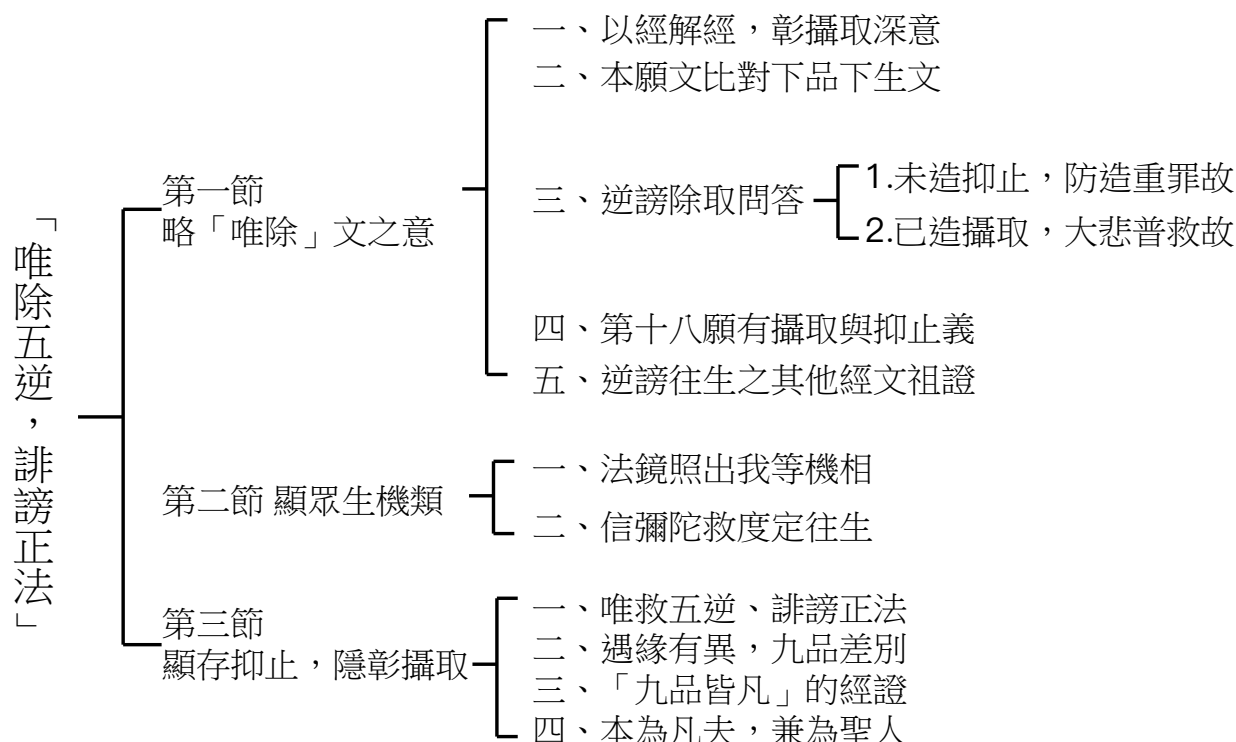
「往生」義通現當，平生之機平生業成，臨終之機臨終業成。

念佛往生彌陀淨土，是包含現在願生稱名的人以及臨終才願生稱名的人，顯示淨土宗是充滿希望的法門。不論任何人、於任何時，念佛都能往生。

都有希望，都無絕望。總之，必定往生，必定業成，百分之百，是必然率，不是或然率；只怕我們因疑惑而退轉。

雖然疑惑，但不退轉，照樣往生！

第六章 「唯除五逆， 謗正法」釋



第一節 略「唯除」文之意

略唯除文，有何意乎——大師三段取意文，皆略「唯除五逆，謗正法」八字。

善導大師這三段取意文的每一段都略掉了第十八願願文中的「唯除五逆，謗謗正法」這八個字。善導大師不只在這三段取意文略掉「唯除五逆，謗謗正法」，可以說，凡是對第十八願的解釋都略掉了這八個字。為什麼會略掉這八個字呢？略掉了這八個字在意義上會不會不完整？或者有沒有改變阿彌陀佛願文的本意呢？善導大師的用意是什麼？

一、以經解經，彰攝取深意

蓋引《觀經》下下品文解釋願文，以彰攝取深意；故雖略文，其意甚廣。

就這三段文來講，善導大師對第十八願的解釋是引用《觀經》下品下生的經文來詮釋的，這種解說方式叫作「以經解經」，以經文解釋經文，以經典的整體教理來解釋經典中的文句。如果經文在這裡釋意不明顯，但在別處有解釋，那就以別處的解釋來顯明這裡的經文。對淨土宗來講，要保證淨土宗的純粹度、純正性，就要以純粹的淨土經論來解釋淨土的經文，若是以其他的經典來解釋，或是以其他宗派的思想來解釋，那就會變成聖淨混雜，淨土宗也就不是純粹的淨土宗了。

善導大師以及傳承的祖師——龍樹、天親、曇鸞、道綽，他們講解彌陀淨土法門，都是以淨土經典來闡釋。所以善導大師對第十八願的解釋，也是以淨土經典《觀經》下下品的經文來解釋，這樣教理就不會有差錯。

以經解經，是淨土宗綱格，保證純正，不使偏雜。

本願文短，下品文長，以下下品解釋本願，則本願文中的機、法、益，一目瞭然。

第十八願所講的機、法、益：機，就是「十方眾生」；法，就是「至心

信樂，欲生我國，乃至十念」；益，就是「若不生者，不取正覺」。再者，若就其中「乃至十念」的「十念」來講，如果不是以淨土經典來解釋的話，就會各有不同。在《第十八願講話》中我也列舉了幾種不同的解釋。

有關「十念」這個名相，在其他經典中也出現很多，譬如小乘佛教所注重的《雜阿含經》也常常提到「十念」，《彌勒發問經》也提到「十念」，描述時間也有所謂「十念」。這些「十念」和第十八願的「十念」同不同呢？完全不同。

《雜阿含經》所講的十念是「念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死」，而第十八願所講的十念，無論是以《無量壽經》的經文來解釋，還是以《觀經》的經文來解釋，都跟《雜阿含經》所講的十念完全不同，乃至跟《彌勒發問經》的十念，或者時間上所講的十念，也完全不同。就此問題，善導大師以下品下生的經文來解釋十念，就很吻合第十八願的文意，不但正確，也純粹，可說天衣無縫。

雖然歷代有很多大德講述淨土法門，可是往往以其他的經典、宗派主張來解釋淨土，這樣淨土就混雜了，聖淨、難易、自他的分辨就模糊了。將各宗教義混雜會有什麼情況呢？就會教理不明確，導致修習淨土、願生極樂的人忐忑不安，不確定自己是否真能如願往生。

所以，修持淨土法門一開始就必須清楚「聖道門」與「淨土門」的區隔，

瞭解「難行道」跟「易行道」的不同，分辨「自力」跟「他力」的差別。對於這些必須井然有序、有條不紊地劃分清楚，才不會無所適從、混淆不清。這也是我們之所以注重善導大師這個法脈的原因，因為善導大師這個法脈都是以淨土的經論解釋淨土的經文，同時對於聖淨、難易、自他之別，分辨得清清楚楚、明明白白。

二、本願文比對下品下生文

第十八願文字很短，只有三十六個字，因為是原則性、綱領性的揭示；下品下生之文就比較長，比較詳細、具體。以下我們就本願文和下品下生文比對一下。

第十八願願文：

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。

下品下生文：

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，應稱無量壽佛。」

如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。

稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

命終之時，見金蓮花，猶如日輪，住其人前；

如一念頃，即得往生極樂世界。

「至心信樂」即「信心歡喜」

第十八願文中的「至心信樂（力、ㄗ）」也有人讀成「至心信樂（一、ㄠ）」。樂（一、ㄠ）跟樂（力、ㄗ）讀法不同，意義也因此各別。那這裡是讀「樂（一、ㄠ）」還是「樂（力、ㄗ）」呢？如果以經解經的話是讀「樂（力、ㄗ）」。

我們看《無量壽經》卷下第一段對第十八願的解釋，這一段經文稱為「本願成就文」，也稱為「第十八願成就文」，共有四十個字：

諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉；唯除五逆，誹謗正法。

這段經文有就第十八願的「至心信樂（力、ㄗ）」作解釋。在這裡解釋為「信心歡喜」，可知「樂」就是「歡喜」的意思，所以應該讀樂（力、

ㄗ）。如果讀「樂（一、ㄠ）」的話，是「好樂（一、ㄠ）、喜歡」，意即對某個境界、某個東西很嚮往，希望到達、希望獲得，叫作「樂（一、ㄠ）」；如果能夠到達那個境界、獲得那個東西就沒有遺憾，而且滿懷歡喜，叫作「樂（ㄌ、ㄗ）」，假設很盼望卻遲遲不能達到、不能擁有，心中就遺憾，就不樂（ㄌ、ㄗ）。

對我們來講，欣慕極樂世界，盼望往生這件事情，它不是困難的，因為淨土法門是「易行道」，如同「乘船則樂」；同時，它不是遙不可及的，也不是「未來時」，而是目前唾手可得，可以說是「現在時」。為什麼？因為是阿彌陀佛發願要救度我們，也為我們完成往生極樂世界的功德資糧（往生的正因正業）。阿彌陀佛為我們發這個願，同時也為我們修行來完成這個願，並將功德都聚在六字名號當中而回賜給十方眾生，十方眾生只要願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，就接受到阿彌陀佛完整的功德，當下就獲得往生彌陀淨土的身分。所以第十八願成就文就說「即得往生」，而且「住不退轉」。「即」有「同時即」與「異時即」之別，「即得往生」的「即」，是「同時即」之意，也就是當下，不隔念，不隔時，不隔日，當我們確定往生彌陀淨土，此後專稱彌陀佛名，在那個當下，就已經獲得往生的身分了。

既然能夠獲得往生，我們就無所恐懼，就心生歡喜，所以第十八願願文的「至心信樂」我們就讀「ㄌ、ㄗ」。如果不瞭解這個教理，一般人就會

讀「一、么」，這個「一、么」是未來時，是好樂、盼望的意思，希望將來能夠擁有、能夠達到；至於能不能達到、能不能擁有，目前還不能確定，這樣就沒有安心，沒有樂心，不喜樂。

下品下生往生經文一開始說「或有眾生」，這裡的「眾生」就是第十八願所講的「十方眾生」，是就「機」來講的；「應稱無量壽佛」的「稱」則是就「法」來講的。

「十方眾生」範圍比較廣，「十方眾生」是什麼樣的眾生？是聖人還是凡夫？是善人還是惡人？而罪惡當中也有重罪的，也有中罪的，也有輕罪的，到底何所指？到底指哪一種眾生呢？若就經文的解釋，「十方眾生」是指十法界的眾生，上包佛，下至地獄眾生，可是佛已經是究竟圓滿的解脫者，所以不需要彌陀的救度，其他九法界的眾生都需要。所以，可以說上至等覺菩薩，下至阿鼻罪人，都是彌陀淨土所要攝受的對象，都是阿彌陀佛所要接引的根類。

但此中有三種階位的聖者——菩薩、聲聞、緣覺，如果要快速成佛的話，當然必須蒙受彌陀接引往生極樂世界；他們如不往生極樂世界，也不會輪迴六道。因此，一定需要往生極樂世界、蒙受彌陀救度的，就是六種凡夫。

第十八願所講的「十方眾生」，主要是針對哪一種眾生呢？以下品下生

來解釋是最貼切的。下品下生文就說「或有眾生，作不善業，五逆十惡，具諸不善」，表示十方眾生之中是包含五逆十惡的眾生。經典說，五逆、謗法、闍提這三種病，不是菩薩、聲聞、緣覺的法能夠醫治的，這三種人最難救度。若連五逆十惡的眾生也能被救而往生，何況其他的眾生呢！這就是「舉惡攝善」。

「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，應稱無量壽佛」，以「臨命終時」來解釋「乃至十念」的「乃至」是很貼切的，也就是說，「乃至」長至一輩子念佛的平生之機，「乃至」短在臨命終時念佛的命終之機，這就是「舉下攝上」。既然臨命終才遇到淨土法門、稱念彌陀名號也能往生，那有誰不能往生？何況我們這些現在已經歸命彌陀、專稱佛名的念佛人呢？「應稱無量壽佛」，以此來解釋「乃至十念」的「念」是最貼切的，可以說是契理契機。

就「念」來講，若以其他經典來解釋，未必是稱名念佛的「念」；通途色彩的淨土所講的四種念佛也未必是稱名念佛，因為四種念佛有實相念佛、觀想念佛、觀像念佛、持名念佛，心中憶念佛的慈悲、憶念佛的功德也是念佛。善導大師以下品下生所講的「應稱無量壽佛」來解釋「乃至十念」，念佛名號，下至十聲，十分契理契機。

「如是至心」，這裡的「至心」，相應於第十八願的「至心信樂」的「至心」。

「令聲不絕，具足十念」，這裡的「具足十念」相當於第十八願的「乃至十念」，具足乃至十念。因為「乃至」是彈性用詞，表示它在數目上可多可少。因此，「具足十念」未必就是十念，因為這個臨命終的人有可能念到十一念以上，或念幾十、幾百念才斷氣往生，也有可能還沒滿十念，只念到九念、五念、三念，乃至一念就往生了，所以說「具足十念」就是「具足乃至十念」。

「稱南無阿彌陀佛」，這豈不顯示第十八願所講的「乃至十念」就是稱名念佛。善導大師這三段取意文說「稱我名號，下至十聲」「下至十念」，這就是善導大師以《觀經》下品來解釋本願文。

「稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，見金蓮花猶如日輪住其人前，如一念頃，即得往生極樂世界」，這幾句經文是在解釋第十八願的「若不生者，不取正覺」。顯示阿彌陀佛已經取得正覺，所以我們念佛必定往生，同時念念之中都能消除我們六道輪迴的生死之罪。

這樣大家就清楚為什麼善導大師解釋第十八願的這三段取意文都略掉「唯除五逆，誹謗正法」八個字了。善導大師以經解經，以下品下生經文解釋第十八願，既然稱名念佛能使五逆謗法的眾生往生極樂世界，因此就省略

掉後面的「唯除五逆，誹謗正法」。

三、逆謗除取問答

當然，這當中還有更深廣的意義：既然五逆謗法的眾生都能夠往生，那為什麼法藏菩薩在這麼重要的第十八願文卻有「唯除五逆，誹謗正法」這八個字？為什麼將五逆謗法的眾生排除於他要救度的範圍之外？其實不是的。善導大師在解釋下品下生的時候，就以問答的方式來說明「唯除五逆，誹謗正法」的含義。善導大師說：

問曰：如四十八願中，唯除五逆，誹謗正法，不得往生。

今此《觀經》下品下生中，簡謗法、攝五逆者，有何意也？

意思是說，四十八願中的第十八願有「唯除五逆，誹謗正法」的眾生不能往生，可是《觀經》卻說五逆能往生，這豈不是彼此矛盾嗎？如果第十八願正確的話，那《觀經》下品下生豈不是有錯？如果《觀經》正確的話，那第十八願中的「唯除五逆，誹謗正法」要怎麼說？到底應如何理解、會通呢？善導大師回答：

如四十八願中，除謗法、五逆者，然此之二業，其障極重，眾生若造，直入阿鼻，歷劫周憶，無由可出；但如來恐其造斯二過，方便止言「不得往生」，亦不是不攝也。又，下品下生中，取五逆、除謗法者，其五逆已作，不可捨令流轉，還發大悲，攝取往

生。然謗法之罪未為，又止言「若起謗法，即不得生」，此就未造業而解也；若造，還攝得生。

（一）未造抑止，防造重罪故

善導大師說，因為五逆、謗法這兩種行為是大逆不道、違反人倫、違反恩義的，果報很重，會直接墮落阿鼻地獄，而且來來回回難以得出。阿彌陀佛大慈大悲，怕眾生依仗「只要念佛就能往生」，然後就胡作非為、為所欲為、縱慾為非，因此就預先喝止說，如果造了這兩種罪就不能往生。善導大師說這是權宜方便而講，「唯除五逆，誹謗正法」是因為這兩種罪很重，怕眾生去造作，並不是不救度這兩種眾生。意思很明確：十方眾生通通救度，不分聖凡善惡。

（二）已造攝取，大悲普救故

善導大師又說「此就未造業而解也；若造，還攝得生」，因為還沒有造五逆謗法的業，所以才講「唯除五逆，誹謗正法」；如果因為煩惱的緣故，在某種因緣之下造了這樣的罪，最後曉得錯誤而回頭懺悔，然後念佛求生極樂世界，這樣阿彌陀佛照樣伸出雙手來接納他、包容他。

善導大師這樣的解釋相當契理契機，直接把彌陀救度眾生的大悲心、大願心、大平等心徹底顯露出來了。

一個真正信佛念佛的人會故意去造五逆謗法嗎？不可能。為什麼？他既然信佛念佛，表示他相信有善惡報應、三世因果、六道輪迴，這是學佛人最基本的知見，這樣的人一定會諸惡莫作、眾善奉行。雖說每個人的根機、精進度各不相同，但是因為他有善惡報應的正知正見，所以是不會故意去為非作歹的。

再者，一個造五逆謗法的人，這樣的人肯定沒有因果觀念，沒有佛法的正知正見，因此不是學佛念佛的人。假設他最先不瞭解佛法，不瞭解有善惡因果報應，或者說他沒有遇到佛緣而學佛修行，也沒有遇到善緣來行善積德，他一生所遇到的都是惡緣逆境，使得他在這樣壞的因緣環境當中造了種種的惡業，不以惡為惡，以致於無惡不作、無作不惡；到最後他曉得有善惡報應，知道不應該作惡，作惡會墮落惡道，於是懺悔，迴心念佛，求生彌陀淨土。這樣的人，阿彌陀佛會拒絕還是接納他呢？當然是包容他、接納他、救度他。

因此，第十八願的「唯除五逆，誹謗正法」有防患於未然的意思，也就是說，不等到對方犯了這樣的重罪才來救度，在未犯之前就先警告他。未犯先警告，已犯還救度，這叫作「未作抑止，已作攝取」。

四、第十八願有攝取與抑止義

所以，第十八願的前二十八個字叫作「攝取門」，後面八個字叫作「抑

止門」。

我們學習淨土法門，首先應正確瞭解第十八願的內涵，同時要知道第十八願有攝取義，有抑止義，這是最根本的。如果修持淨土法門不瞭解第十八願，那所修學的淨土法門恐怕不純粹。因此，第十八願是淨土宗的根本，是彌陀的生命，也是我們的生命，也是十方諸佛出世的本懷，因為唯有彌陀不論聖凡善惡的救度才能給十方眾生帶來解脫希望。

所以，「唯除五逆，誹謗正法」這句經文，是為了抑止、防範眾生造作重大的惡業，不是真的排除這樣的眾生而不救度。

五、逆謗往生之其他經文祖證

五逆往生，除了《觀經》的證明之外，是不是還有其他經典的證明呢？祖師有沒有這樣的傳承呢？當然有，既有經典證明，也有祖師傳承。譬如《觀佛三昧經》以及《六波羅蜜經》，都說到五逆、謗法的脫罪方法。

《觀佛三昧經》說：「諸凡夫及四部弟子，謗方等經，作五逆罪，如是等人，若能至心，一日一夜，繫念在前，觀佛如來一相好者，諸惡罪障皆悉滅盡。」經文說，如果有人誹謗正法，作五逆罪，若能一日一夜之間，專心觀想佛三十二相的其中一相，那些罪業就能夠消滅。

《六波羅蜜經》說：「或復有情，造諸惡業，四重、八重、五無間罪、

謗方等經、一闍提等種種重罪，使得銷滅，速疾解脫，頓悟涅槃，而為彼說諸陀羅尼藏。」這裡說，若有人造作殺盜淫妄四種根本大罪，乃至五無間罪、謗法罪，成為一闍提，要使他的種種重罪能夠消滅，而且快速解脫、快速獲得涅槃，就為這種眾生說諸陀羅尼藏。

由這兩段經文可以曉得，五逆謗法的罪是最大、最重的，但在佛法之中是有方法消除的。當然我們專稱阿彌陀佛的萬德洪名，重罪也自然能頓時消除。

以現在末法時代來講，佛已經不在了，阿羅漢也可說沒有了，所以五逆之中的殺阿羅漢、破佛身血已沒有那種機緣；但殺父、殺母、破和合僧還有可能，不過這種事畢竟少之又少。父母生養撫育兒女，對兒女的恩，兒女都會體念在心，除非是煩惱業障很重，才會因一念無明、氣憤而犯了殺父殺母之罪，不然平常是不會的。至於破和合僧，譬如說對佛教歧視或反感，那就有可能會去破和合僧，尤其像外國更有異教之間互相仇視、報復。

我們這個法門的傳承祖師龍樹、天親、曇鸞、道綽，尤其是善導大師，在他們的著作之中，都可以看到很多念佛消除逆謗之罪的法語。

◎病癒歸降喻

印光大師也說：「若先曾謗法，後知改悔，則得往生。譬如病癒即是好

人，歸降即是順民也。若謂謗法之人，後縱改悔亦不得往生，便完全失卻修持準繩。」意思是說，如果在這之前曾經謗法，之後他悔改了，這樣也能夠往生極樂世界。印光大師舉出兩種例子：他說好像生病，病好了就是健康的人了，就不是病人。

本來是叛民，最後歸降了，就是國家的良民了，不再是叛民。印光大師接著說，如果謗法的人悔改了也不能往生的話，那豈不是完全失去了修行的原則呢？

◎洗髒衣服喻

一般修行首先就是要懺悔，所以聖道門的修行每天都要念「懺悔文」，所謂「彌天大罪，當不得一個悔字」「上天不咎悔過之人」，罪業如同髒衣服，用法水洗一洗就能夠清淨。如果一個謗法的人，他念阿彌陀佛卻不能往生，那等於這句佛號不能洗清他的罪業，他念佛懺悔不能消除他的罪，這樣豈不是失去了修行的準則了嗎？印光大師這個說法很貼切。

善導大師這方面的法語就更多了，譬如：

以佛願力，五逆十惡，罪滅得生；謗法闡提，迴心皆往。

以阿彌陀佛深重的願力、佛力，使得五逆十惡的眾生，念佛就能夠往生；即使謗法闡提，只要迴心念佛，也能夠往生。

又說：

謗法闡提行十惡，迴心念佛罪皆除。

謗法闡提是所有罪惡之中最為嚴重的，只要念佛，當下都能夠消除。

又說：

利劍即是彌陀號，一聲稱念罪皆除。

◎利劍喻

利劍跟鈍刀是相對比的，名號跟其他法門是相對比的。一般的法門，有的罪能消除，有的罪不能消除。可是如果專稱彌陀佛名的話，就沒有罪不能消除的，因為這句彌陀佛名就像銳利的寶劍一樣，無堅不摧。

◎二河白道喻

又說：

汝一心正念直來，我能護汝。

這是「二河白道喻」中的尊貴法語，顯示阿彌陀佛對十方罪苦眾生呼喚與保證的大悲願心。二河白道喻描繪一個念佛人歸投、信順彌陀救度的情景。念佛之人走在一條寬僅四、五寸的狹小白道上，左右兩邊的水火二河

卻是翻滾洶湧、一望無際，這顯示：即使一個歸順彌陀救度、專稱彌陀佛名的念佛人，內心的貪瞋並不因此而斷除，可以說還是跟原來一樣，貪水、瞋火還是非常兇猛。

善導大師在二河白道喻中描述說，行走在白道上，雙腳時刻都會被火燒傷、被水淹沒，也就是我們還是會起貪慾、瞋恨的心。但，可貴之處在於彌陀的保證，阿彌陀佛說：「你不用怕，你儘管念佛，不要改變法門，不要退轉，這樣的話，我現在就已保護著你，臨命終時就會馬上來接引你。」所以，我們念佛人時刻都在阿彌陀佛的看顧之下、保護當中。

善導大師又說：

人天善惡，皆得往生；到彼無殊，齊同不退。

人界、天界，是善、是惡，通通能夠往生極樂世界。善，乃至十善與四無量心，加上禪定功高，出生在非想非非想天的天人；惡，乃至五逆謗法，阿鼻地獄的惡眾生：以「人天善惡」四個字包含六道中的一切善惡凡夫。

「人天善惡，皆得往生」，到極樂世界都彼此平等，都進入成佛不退轉的階位。

又說：

若論眾生垢障，實難欣趣；

正由託佛願以作強緣，致使五乘齊入。

如果論我們眾生的貪瞋，有可能會犯五逆謗法，這樣垢障的眾生怎麼可能靠自己的修行脫離三界輪迴，甚而往生到阿彌陀佛的高妙報土呢？因為有阿彌陀佛這句名號的功德，有阿彌陀佛的願力攝取，使得「五乘齊入」。

「五乘」就是菩薩、聲聞、緣覺、天、人，當然其中也包含三惡道眾生。

「齊入」，平等地進入。就因來講平等，都是依靠彌陀的願力，依靠彌陀的名號；就果來講也是平等，不是說菩薩或善人到那裡位階會比較高一些，成佛會比較快速一點；凡夫或惡人到那裡位階就很低，要成佛證果時間要很漫長，不是這樣。

◎綢緞破布包黃金喻

法然上人曾作了一個比喻，他說，一大塊黃金，並不因為用綢緞來包就增高它的價值，也不因為用破布來包就減損它的價值。這顯示我們眾生都有佛性，用菩薩的綢緞來包，佛性並沒有增加；用五逆謗法的破布來包，佛性也沒有減少。一旦到了極樂世界，把綢緞、破布擱在一邊，將黃金拿出來，你說這黃金有差別嗎？沒有差別，因為是完全靠彌陀的力量才能往生到彌陀的報土。

如果不是完全靠彌陀的力量，而是靠自己有漏的功德作迴向呢？《無量壽經》就說在胎宮五百歲，《觀經》則說有品位差別。不管是《觀經》所講的品位，還是《無量壽經》所講的胎宮五百歲，內涵都是一樣的。

還有，極樂世界只有一種，就是報土，沒有化土，也不是一般講的「四土」（凡聖同居、方便有餘、實報莊嚴、常寂光）。當然，所謂「報土」跟「常寂光」是一體的，既然極樂世界是報土，當然也是常寂光土。到了極樂世界都是化生，沒有胎生。所謂胎宮五百歲，或說胎生，那是一種比喻，比喻還不能見佛聞法，如同尚在母親胞胎中，還不能出來見世面，所以說是在胎宮，這是一種形容、譬喻，並不是說到那裡被關在一個宮殿裡面，不是這樣。即使是往生於胎宮，也都同樣在極樂世界，只差還不能見佛聞法而已，一樣非常自在，一樣有六種神通，要到娑婆世界看望親人，都可以自由來去，同樣是思衣得衣、思食得食的，這一點大家要瞭解。

所以，第十八願的「唯除五逆，誹謗正法」是為了彰顯「攝取」之意。善導大師為了顯明攝取之義，所以把這八個字省略掉。

第二節 顯衆生機類

一、法鏡照出我等機相

另外，這八個字也是在解釋十方眾生的機類，十方眾生是什麼樣的眾生呢？是有可能會五逆謗法的眾生。因此，從另一個角度來看，「唯除五逆，

誹謗正法」八個字也像一面法鏡，讓眾生以這面法鏡來照自己，看清自己的真正面貌，自覺是一個罪惡生死凡夫，而且是無有出離之緣，靠自己只有造罪惡的黑業，不可能有造清淨、脫出輪迴的白業。生生世世以來，一直到現在都這樣；推演下去，無窮的未來也仍然是這樣。所以宗祖善導大師就說念佛的眾生必須有「機深信」：

**一者決定深信：自身現是罪惡生死凡夫，曠劫以來常沒常流轉，
無有出離之緣。**

這段法語涵蓋三世（過去、現在、未來），也說明眾生的根性。

我們現在是罪惡生死凡夫，貪瞋強盛，業障深重，起心動念無非是妄想雜念，乃至自私自利。曠劫以來許多修行者都已經解脫，乃至成佛了，可是我們還在常沒常流轉。

「沒」就是墮落三惡道，反之，「浮」就是出生在人天。善導大師不是說「常浮常流轉」，而是說「常沒常流轉」。我們曠劫以來流轉到今生今世，雖然今生今世幸而為人，但曠劫以來往往大多是在三惡道，只是因為隔胎之迷忘記了。

「無有出離之緣」，盡未來際都在生死輪迴，沒有解脫的緣，也沒有解脫的力量。

看到善導大師這段法語，可說讓人仰天伏地，欲哭無淚，悲痛至極。為什麼？既然無有出離之緣，豈不是永遠都在六道！永遠在六道就非常危險，因為一定會墮落三惡道，會墮落地獄的啊！真是這樣的話，豈不是令人驚懼悲痛？可是事實就是這樣。

二、信彌陀救度定往生

然而，幸好有阿彌陀佛古佛出世，他發願就是要救度這樣的眾生。所以善導大師又說：

二者決定深信：彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生；

無疑無慮，乘彼願力，定得往生。

我們這樣的眾生，依靠彌陀那樣的法，就不是「無有出離之緣」了，就變成「有出離之緣」了，而且「定得往生」，現在就確定能夠出離，能夠往生彌陀淨土。

善導大師這種解釋是有傳承的。善導大師傳承於道綽大師，道綽大師傳承於曇鸞大師，曇鸞大師傳承於龍樹菩薩、天親菩薩。

道綽大師對十八願的解釋也同樣是以下品下生來解釋。道綽大師說：

若有眾生，縱令一生造惡，
臨命終時，十念相續，稱我名字，
若不生者，不取正覺。

這段法語很顯然也是以下品下生的經文來解釋第十八願，就機、就法、就利益都很貼切。

「若有眾生，縱令一生造惡」，這十個字是解釋第十八願所講的「十方眾生」，十方的眾生是「縱令」、可能會「一生造惡」，犯五戒，作五惡，乃至十惡、五逆、謗法都有可能，都在「一生造惡」之內。這樣的眾生，臨命終的時候，即使「乃至十念」也能夠往生。這也顯示，臨終之機乃至十念都能往生了，何況平生之機現在已經念佛，而且一輩子相續念佛呢！這就是所謂「舉惡攝善，舉下攝上，舉少攝多」，使所有的眾生都有希望，都有安慰，顯示淨土法門對一切眾生廣開接引之門，是充滿著光明希望，絕無黑暗、絕望、不安。

如果是超凡入聖的聖人，不可能會「縱令一生造惡」，所以道綽大師解釋的「縱令」這兩個字，很能顯示阿彌陀佛的無緣大慈、同體大悲，也很能令念佛之人無有恐懼、徹底安心。

第三節 顯存抑止，隱彰攝取

一、唯救五逆、誹謗正法

「唯除五逆，誹謗正法」這八個字，也可以說是「唯救五逆、誹謗正法」。這樣講，恐怕有很多人會懷疑、驚訝，難以理解。其實這是照著佛法來解釋的。怎麼說呢？大家想，誰才不會造五逆謗法的罪呢？除非是初果阿羅漢以上。因為只要還沒有斷見惑，貪瞋癡還具足，一遇到造五逆謗法的環境，還是會造下五逆謗法的罪。

這樣講，難道阿彌陀佛只救度五逆、誹謗正法的人？反而對行善積德、學佛修行之人就不救了？當然不是這樣。真正說來，我們都是逆謗的眾生。剛剛說的，如果他不造逆謗的話，至少是斷了見惑的初果羅漢；三界火宅、六道苦海的眾生都是貪瞋癡具足的凡夫，都有可能犯下逆謗的罪業，這是阿彌陀佛首先要救度的對象。至於已經證果的羅漢、菩薩，即使還沒往生極樂世界，他也不造這樣的罪業，也不會受這樣痛苦的果報，那豈不是「唯除五逆，誹謗正法」的另一面說法就是「唯救五逆、誹謗正法」！

二、遇緣有異，九品差別

經典說「九品」，其實九品的意思是涵蓋一切眾生。善導大師怎麼解釋「九品」呢？善導大師說「九品皆凡」「但以遇緣有異，致令九品差別」。意思是，九品都是善惡凡夫，之所以會有九品，會有高低上下的不同差別，

是因為「遇緣有異」。也就是說，在大乘的環境當中遇到了大乘法門，修學大乘之法，所以他屬於大乘凡夫；在小乘的環境當中遇到小乘的法門，所以他修學小乘之法，成為小乘凡夫；因為沒有遇到佛緣而學佛修行，他所遇到的是一般的人倫道德，因此他行孝仁慈，所以是中下品的凡夫；因為他遇到了不好的環境，致使他一生為惡，所以是下品生的罪惡凡夫。

善導大師說這是因為遇緣有異，遇到的緣有差異，有不同。也就是說，原來修學大乘的凡夫，他最先如果遇到的是小乘的法，那他就是小乘凡夫而不是大乘凡夫。甚至他沒遇到佛法，所遇到的是惡人，在惡的環境下造惡多端，那豈不是就是下品生的惡人了。下品生的眾生，他如果不是遇到惡緣、惡環境，所遇到的是大乘的環境，而學大乘的法門，那他就不是惡人，而是大乘的善凡夫了。

三、「九品皆凡」的經證

這裡就顯示出，只要是還沒有脫離三界輪迴，則都是凡夫，九品差別只是因為遇到的緣有所不同而已，但是他凡夫的本質，貪瞋癡的根性並沒有改變。這是善導大師所建立的「九品皆凡」的理論。善導大師這樣解釋是有經文根據的，其他的經典也有這個論據。譬如《正法念處經》就說：

從天生地獄，從地獄生天。

欲界天也好，色界天、無色界天也好，當天人壽盡、五衰相現的時候，由於過去世的惡業成熟了，該墮地獄就會墮地獄，所以說「從天生地獄，從地獄生天」，那豈不是天跟地獄、善跟惡其實在一起，也可以說其實都一樣，沒有什麼差別。

《涅槃經》也說：

雖復得受梵天之身，乃至非想非非想天，命終還墮三惡道中。

以凡夫來講，非想非非想天可以說是修行最高的境界了，可是還是凡夫，還是跟造罪造業的人一樣會墮落到三惡道中。所以說如果沒有斷除煩惱，還在三界六道，其實都是一樣流來轉去，都隨著緣不同，或者行善而生天，或者作惡而墮落。

如果從凡夫的立場來看，雖然都是凡夫，還是有善的凡夫，有惡的凡夫，有好有壞。可是我們是學佛人，所以應該以佛眼來看一切，我們的宇宙觀、人生觀、生活觀都是依循佛的眼光。善導大師說得很清楚明白：在三界六道之中的眾生要徹底覺悟，清晰地認識自己現在是罪惡生死凡夫，即使很會修行，很能行善積德，但如果貪瞋癡還沒有斷的話，即使生在欲界天、色界天或者無色界天，都還離不開「現是罪惡生死凡夫」的身分。以佛的眼光來看眾生，沒有不是罪惡的，所以沒有不是逆謗的凡夫，沒有不是彌陀唯一要救度的對象，所以說「唯除五逆，誹謗正法」就是「唯救五逆、

誹謗正法」。

善導大師勸我們要有「兩種深信」：第一就是機的深信，深信自身現是罪惡凡夫；第二就是法的深信，乘彼願力。如何乘彼願力？只要「專稱彌陀佛名」就是乘彼願力。

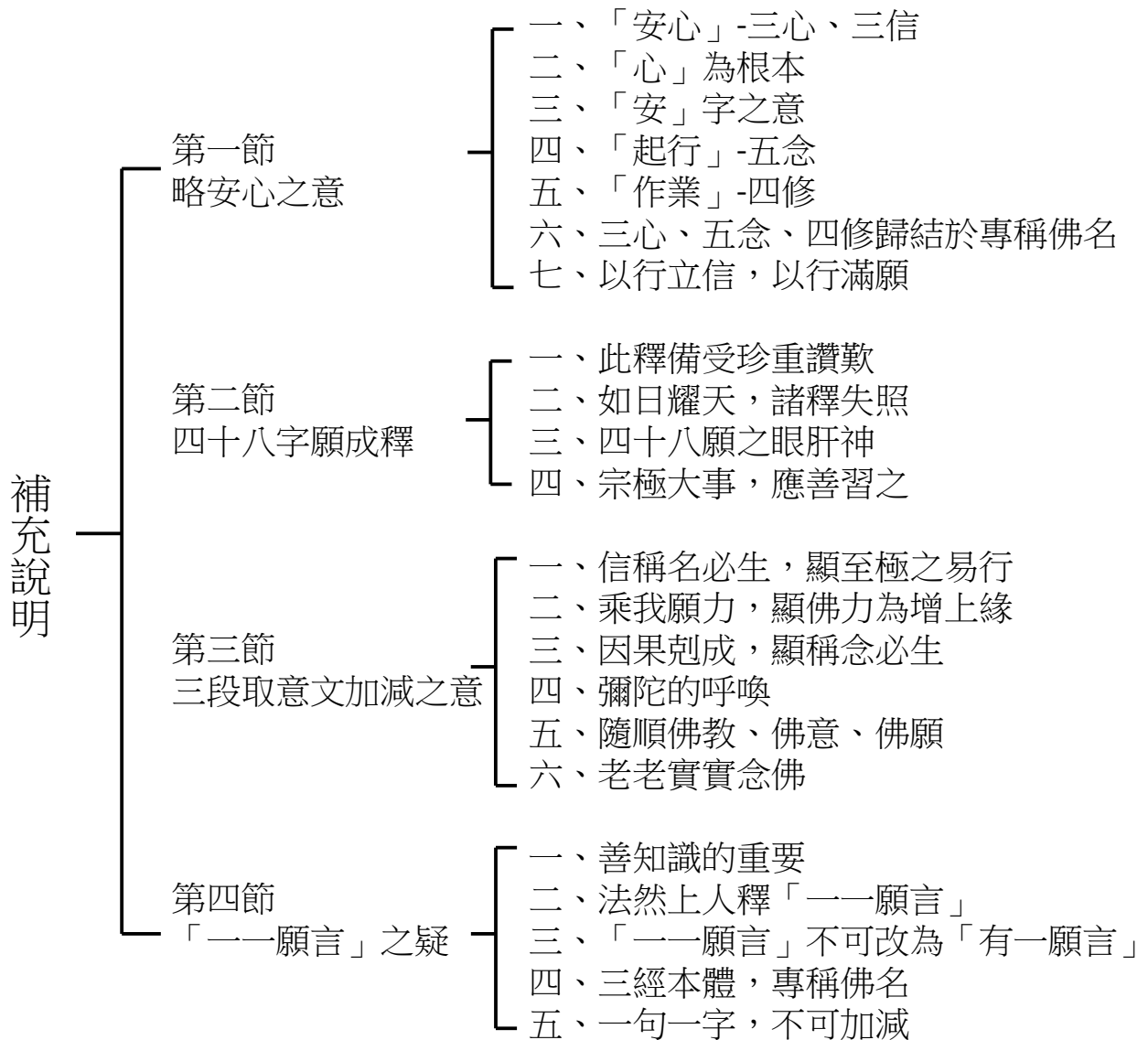
四、本爲凡夫，兼爲聖人

所以淨土宗有一個綱格，就是「本爲凡夫，兼爲聖人」。又說「薄地凡夫」，所謂「薄」就是被煩惱、罪苦所逼迫。「薄」也作「博」，六道皆凡，三界皆苦，因此也說「博地凡夫」。我們都是具足煩惱的凡夫，都是博地凡夫，這樣的凡夫就是彌陀救度的對象。

可知這八個字，若依文解義，似乎是抑止；但若依義不依語，含藏著更為弘深廣大的慈悲救度，可謂「顯存抑止深義，隱彰攝取極致」。若顯若隱，彌陀本願於此究竟，行者受法方得樞要。

可說本願稱名利濟無邊，豎窮三世，橫遍十方，無機不攝，無人不生。因此，念佛人應該深體佛心，而「立信本願，謹行抑止」。

第七章 補充說明



第一節 略安心之意

略安心者，有何意乎——《淨土隨聞記》以問答釋言（《法全》五〇〇頁）：

或人問曰：「善導大師釋本願文，略安心者，有何意乎？」

師答曰：「唯知眾生稱念，必得往生，則自然具足三心。為顯此理，略而不釋也。」

《諸弟子問答》亦言（《法全》六一二頁）：

問：善導和尚釋本願文，略安心者，有何意乎？

答：「眾生稱念，必得往生」，是即安心也。

法然上人既有此釋，簡要明瞭，當下信受便是，後人異釋，未見此文故，不必採用。

這兩段文內容一樣。

《淨土隨聞記》收錄於《大正藏》第八十三冊第二三九頁，編於《法然上人全集》第四八七頁到第五〇六頁，共有二十三條，是勢觀法師所記錄的。勢觀法師就是法然上人晚年的侍者，長時陪伴在法然上人身邊，《隨聞記》就是勢觀法師親自聽法然上人所講的，或者從旁聽聞，而將其像格言一樣一條一條簡要明瞭地記錄下來，之後輯錄為《淨土隨聞記》。

第一段問答開始說「或人問曰」，「或人」就是有個人，這個人到底是誰呢？應該是法然上人的弟子，也有可能是勢觀法師自己提問的，總之就是法然上人的弟子。他問：「善導大師釋本願文，略安心者，有何意乎？」

「釋本願文」就是解釋第十八願的內容。略掉了安心的內容而沒有解釋，到底有什麼原因？

善導大師最重視阿彌陀佛四十八願當中的第十八願，五部九卷很多地方都在解釋第十八願，善導大師「略安心」，當然一定是有原因的。

善導大師釋本願文有很多，這裡所講的是哪一段呢？是指「四十八字願成釋」。此釋文不但解釋「本願」的內容，同時也解釋「本願成就文」的內容。這四十八個字剛好也顯示四十八願的根本、核心、精華，所以特別有名，也特別受讚歎。

「四十八字願成釋」可分成前後兩段，各二十四個字，前面二十四個字解釋第十八願，後面二十四個字解釋第十八願成就文。前段解釋第十八願是略過了安心，「安心」是指第十八願之「至心、信樂、欲生我國」，稱為「三心」，也叫作「三信」。我們將二文比照一下：

第十八願本願文：

**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。**

四十八字本願釋文：

**若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；
彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。**

「若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺」，在這二十四個字當中，前面八個字解釋第十八願的「設我得佛，十方眾生」；可是接下來的「至心信樂，欲生我國」，善導大師並沒有解釋，只說「稱我名號」，而「稱我名號」是第十八願所沒有的，這就是加減文，減掉、省略「至心信樂，欲生我國」，而加上「稱我名號」；第十八願的「乃至十念」解釋為「下至十聲」；「若不生者，不取正覺」也與第十八願一樣。第十八願最後的「唯除五逆，誹謗正法」也省略掉沒有解釋。其實不只這一段文，凡是解釋第十八願的法語，善導大師都略掉「唯除五逆，誹謗正法」。為何省略這八個字，前面已有說明。

釋文省略了「至心信樂，欲生我國」這「三心」。「三心」也叫「三信」，總的來講就是「安心」，對第十八願來講是非常重要的，為什麼會省略掉呢？一定有其理由。法然上人回答說：「唯知眾生稱念必得往生，則自然具足三心。」佛法所講的「知」，往往涵蓋著「信」，甚至「如是我聞」的「聞」也涵蓋「信」，所以法然上人就說，只要相信眾生稱念必定往生極樂世界，這樣自然就具足三心、具足「至心信樂，欲生我國」了。如果不曉得眾生稱念必得往生的話，再怎樣解釋三心，也得不到要領，而且都不是正確的解釋。

「為顯此理，略而不釋也」，為了顯示這個道理，所以就省略這部分沒有另外解釋。善導大師這樣的解釋，反而讓人容易理解三心，當下能夠一

目瞭然。

這是法然上人的回答。

所謂「學問」，要「學」必須要「問」，因為在學的過程中一定有不明瞭的地方，如果不問而自己加以揣測的話，那恐怕會不正確。一開始如果不正確，後面就有可能更加偏離，所以真要學，有不明瞭之處一定要請問善知識。而問也要問的得體，不是隨便想隨便問，要會問。

同時，也要問對人。比如有關善導大師解釋本願文略安心一事，如果問其他人，對方可能不會回答，或者回答得不正確，或者所答與善導大師本意是相反的，就有可能讓人認為善導大師斷章取義，或者認為善導大師自立私意，這就偏離了。八百多年前，法然上人完全依善導大師的淨土教理創立淨土宗，研究善導大師淨土教理最為正確深入的，就是法然上人，所以這一問是問對人了。

「略安心者，有何意乎？」當然，所略之因，法然上人已經解答得很簡要明瞭了，離開法然上人這樣的解答，所解答的與法然上人不一樣的話，就未必是正確的。不過，我們所要探討的，是此問答之來龍去脈，也離不開法然上人所解答的含義，只是讓大家從各方面進一步來瞭解。

一、「安心」——三心、三信

第十八願的「三心」也叫作「三信」，就是「至心、信樂、欲生」，總的來講叫「安心」。第十八願的三心跟《觀經》所講的三心，內涵是一樣的。《觀經》上品上生說：「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。」意思就是說，只要念佛人發起三種心，就往生決定了。哪三種心呢？就是「至誠心、深心、迴向發願心」。善導大師《觀經疏》解釋三心時就說：「三心既具，無行不成；願行既成，若不生者，無有是處也。」意思就是說，修任何法門，只要具足這三心，不管是念佛也好，或是修諸功德也好，都能夠往生極樂世界。不過在這裡是有分別的，也就是說念佛是正定業，其他屬於雜行，不過因為他具備三心，有迴向發願心，因此就成為淨土之行，所以說「願行既成，若不生者，無有是處也」。有願，有行，那就必定往生，不可能不往生的。

《觀經》所講的三福也好，十三定觀也好，都必須具備三心，如果沒有三心，就不能往生。

其實，念佛是往生之行，是自自然然的。可是眾生因有執著分別，譬如執著這個世間，念佛只是為了世間的利益，而不想求生極樂世界，那就不能往生。不過，大部分的念佛人都是有願生之心的。

善導大師在《往生禮讚》就說：「具此三心，必得生也；若少一心，即不得生。」這裡講得很懇切，條件很明確，也就是說，要往生極樂世界，必須全部具足這三心，即使少了一心也不能往生，可知三心之重要。

但即便如此，善導大師解釋本願文時，大多仍是略掉三心。為什麼呢？其實，雖然略掉，等同沒有略掉，反而讓人容易掌握。

三心向來很被重視，所謂「深信、切願、篤行」「信願行三，如鼎三足，缺一不可」，這是通途色彩淨土法門所強調的。當然我們也強調，只是「信」的內涵不同；因為「信」不同，「行」也就不同，這是必須注意的。

● 三心屬意業

還有，本願的三心——「至心、信樂、欲生」，與《觀經》的三心——「至誠心、深心、迴向發願心」，這三心在身、口、意三業之中，都是屬於意業，也就是第六意識。有一句話說「未發口業，意業先定」，如果對象是人，我們心中所想的如果沒有用語言表達出來，別人是不知道的；可是對於鬼神，對於佛菩薩，只要我們起心動念，他們就聽到了，等同起念是有聲音的。

● 有表業、無表業

所謂「業」，分為「有表業」和「無表業」。「身業」是做出來大家眼

睛看得到的，「口業」是講出來大家耳朵聽得到的，這叫作「有表業」。

「意業」，內心所想的，因為沒有表現在外面，所以叫作「無表業」。雖說無表業，人不知道，但鬼神、佛菩薩都是知道的。

玄奘大師在《八識規矩頌》中對意業就解釋說：

動身發語獨為最，引滿能招業力牽。

「動身發語獨為最」，身業的舉動以及口業的語言，都是來自第六意識意業，所以第六意識是最先的。「引滿能招業力牽」，由於有這個起心動念，之後的言語、行為便能導致生在六道之中的哪一道，這叫作「引業」；出生在那一道之後，是好與不好，圓滿不圓滿，這叫作「滿業」。因此，引業也好，滿業也好，都是由我們的意業所牽引的，這叫作「引滿能招業力牽」。

二、「心」為根本

佛教很重視「心」，經典上說：「一切唯心造」「三界唯心，萬法唯識」「心生種種法生，心滅種種法滅」，可見心的重要。不論聖道門還是淨土門，都是以心為根本。根本是很重要的，所謂「本固枝榮」，有根本而且根本堅固的話，枝葉就能夠繁榮茂盛；如果沒有根，就沒有一切，一切就免談了。因此，念佛如果沒有願生之心，乃至對阿彌陀佛沒有必定救度十

方眾生的信心，那一切也免談。

佛家如此，儒家也一樣，很重視「心」這個根本。

《論語》共有二十篇，第一篇《學而篇》的第二章就說：

有子曰：「其為人也孝悌，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也。君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為仁之本與！」

儒家的宗旨在講什麼？講「仁」。仁就是仁愛，仁愛的根本在哪裡？在孝悌——奉事父母、友愛兄弟。一個對父母孝順、對兄弟友愛的人，他肯定不會冒犯長輩，進一步也不會做大逆不道、違背常理的事情，所以說「其為人也孝悌，而好犯上者，鮮矣；不好犯上，而好作亂者，未之有也」。儒家對孝悌是非常重視的。

佛家也一樣，譬如淨土三福第一就是「孝養父母，奉事師長」。一個孝順父母的人，一定是有很大福報的人。首先，他的事業會發達，子孫也會加倍孝順他。假設他孝順，可是事業做得不好，那就要檢討他的孝順有沒有做到位。一個孝順的人，他的事業肯定至少不會敗。「君子務本，本立而道生。孝悌也者，其為仁之本與！」也就是說，一切的人倫道德都是由孝悌產生的，儒家講「親親而仁民」，「親親」就是孝悌，有孝悌就會進

一步愛其他的人，甚至像基督教所講的愛你的鄰居、愛你的仇人。又說「仁民而愛物」，進一步愛護所有的大小動物，所謂「見其生，不忍見其死」，乃至成賢成聖都是由「孝悌」這個根本所產生的。

三、「安」字之意

以上是就本願的三心（三信），以及人心的重要先做說明，接著來解釋「安心」這個「安」字。

「安」，如果依照辭典來看，有多種意義，簡要來講，有安定、安穩、安全，或者安靜、安寧、安平，或者安置、安放。如果從象形文字來看，上面有個「宀」，這個「宀」就是家的意思；「宀」下面有個「女」字，也就是說女人在家叫作「安」。女人有家可歸就安，無家可歸就不安，不安則危，所以女人不能隨便在外面拋頭露面。「安」跟「危」是相對的，安則不危，危則不安，所以凡事要先求安，學佛更是如此。

《法華經》說：

三界無安，猶如火宅，眾苦充滿，甚可怖畏。

《無量壽經》說：

彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道。

《阿彌陀經》說：

其國眾生，無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。

娑婆跟極樂是相對的，娑婆無安、無樂，有苦、有畏；極樂安穩、安樂，無苦、無畏，是「但受諸樂」。因此我們的心要安置、安放、安定在哪裡呢？當然要安定、安置、安放於極樂世界而不動搖。

● 安定義

那這個「安」在這些形容詞當中，是屬於哪一個呢？是屬於「安定」的意思。善導大師《般舟讚》就說：

安心定意生安樂。

也就是將我們的心安定於極樂世界不動搖、不改變，誓畢此生願生極樂不退轉。

「安心定意生安樂」，這其實也是人生的目的，也是學佛修行的目的。

● 安心爲先

人的一生凡事都先求安，所謂「安身立命、安居樂業、安身辦道、身安道隆」。「身」安了，「心」有皈依、歸宿了，才能營辦各種事業。《大學》一開始怎麼說呢？

大學之道，在明明德，在親民，在止於至善。

知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，

安而後能慮，慮而後能得。

物有本末，事有終始，知所先後，則近道矣。

對我們來講，學佛即所謂「信願行」，「信」是擺在最前面的，如果只信有極樂世界、信有阿彌陀佛，這還不夠。要信：極樂世界是阿彌陀佛為我所建設的家園，極樂世界就是我本來的故鄉，是我自性、真如的家鄉。要這樣信。

同時要信：阿彌陀佛是一位救度眾生的佛，他的存在是為了救度我，他能夠救度我、願意救度我。《無量壽經》就說「救世法王」，我們如果能信受彌陀的救度，今生就獲得了往生決定。

淨土法門要先這樣信，把我們的心安置、安放、安定在這樣的內涵上，這才是真正的「安心」。

儒家說「知止而後有定」，止是止於至善，所謂「真善美」。其實「南無阿彌陀佛」這句名號就是真善美的結晶，名號開展出來就是極樂世界，再開展就是十方諸佛。十方諸佛也好，極樂世界也好，都是阿彌陀佛的悲願所成就的。阿彌陀佛的悲願凝結成至善的六字洪名，也凝結成我們的歸宿極樂世界，然後開展而成十方諸佛，來勸導十方眾生回歸極樂世界的真

如家鄉。所以「止於至善」對我們來講，就是「專一念佛」，以阿彌陀佛作為我們歸命的對象，以阿彌陀佛的極樂世界作為我們安身立命的歸宿。

「知止而後有定」，曉得阿彌陀佛已為我們建設好了依止的地方，我們就會安心，因為安定了。

所以，凡事以安心為本，以安心為先；先有安心，然後依序漸進，才有起行、作業。歸向極樂，止於極樂，將我們的心安住在極樂而不動，安定下來，不再六道輪迴不止。就如善導大師在《觀經疏·定善義》中所說：

歸去來，魔鄉不可停！

曠劫來流轉，六道盡皆經。

到處無餘樂，唯聞愁嘆聲。

畢此生平後，入彼涅槃城。

這段偈子讀起來可說很悲嘆，但也讓我們曉得一個方向、歸宿。「歸去來，魔鄉不可停！」往生極樂世界就等同回家，所以說「歸去來」。

不往生極樂世界就一定在六道輪迴，六道是魔鄉，不是我們的家鄉。病是魔，死是魔，煩惱是魔，造罪造業、受苦受難也是魔；既有內魔，還有外道的天魔，整個六道都是魔鄉。其中，對彌陀救度的疑心、不信，更是魔中之魔。雖然今生我們得到人身、遇到佛法，可是千萬不能這樣想：「我下輩子再當人，甚至現出家身，一聞千悟，廣度眾生。」也不可以這樣想：

「我只求生天之樂。」也不能認為：「成佛本來就要三大阿僧祇劫，不可以求一世速成。」這些都是錯誤的觀念。所以，善導大師要我們「歸去來，魔鄉不可停。」

「曠劫來流轉，六道盡皆經」，生生世世，直到今生今世，我們可以說上天堂、下地獄，來來去去不曉得有多少次了，曾經當過出家人，也曾經當過高僧，當然也曾經當過尋常老百姓，也曾經當過五逆謗法的大惡人，所以天堂也去過，阿鼻地獄也墮落過，可說苦不堪言，因此善導大師說「到處無餘樂，唯聞愁嘆聲」。

「畢此生平後，入彼涅槃城」，難得今生生而為人，又遇到佛法，更難得遇到淨土法門，所以一定要把握眼前這個千載難逢的機緣，將此心安定於極樂，即所謂「厭穢欣淨」。這樣心就有一個歸宿，就安定了。

「安心」這兩個字來自哪裡呢？來自善導大師的《往生禮讚》。《往生禮讚》可說是淨土法門最早的一部拜懺的書，善導大師的五部九卷只有《往生禮讚》沒有在中國消失，因為這部《往生禮讚》被唐朝的智昇法師編輯在《集諸經禮懺儀》中。《集諸經禮懺儀》有上下兩卷，上卷引用善導大師《往生禮讚》的禮讚偈，下卷就全部用《往生禮讚》，因此《往生禮讚》對後代的影響非常深遠。譬如北宋時代的元照大師、慈雲大師都看過這部《禮懺儀》，深受啟發，因此他們都提倡念佛。

● 《往生禮讚》

《往生禮讚》分為「前序」「正讚」和「後序」三個部分。中間的「正讚」就是六時禮懺，也就是把白天、晚上各分為三個時段，每個時段都唱偈頌，然後禮拜，目的就是讚歎佛的聖德，希望由此而消業障、增福慧，同時也惕勵自己往生極樂世界，所以「正讚」可以說是《往生禮讚》的主體。

可是有關於淨土宗的宗旨與核心教理，卻不在「正讚」的六時禮讚裡面，而是在「前序」和「後序」中。為什麼呢？因為六時禮讚偈文，主要是作為六時禮拜所稱念，並沒有開示有關願生極樂世界的安心，同時偈文當中說到念佛的也很少，因此善導大師就特別在前面撰寫序文，教導修六時禮懺願生淨土的人能夠獲得往生極樂世界的安心。

願生極樂世界的人，如果心不安，即使常常做禮懺，還是會認為往生不定，心一定會忐忑不安。因此在六時禮讚的前面就先說明安心、起行、作業。

有關「序」，法然上人就說：「凡序者，略述一部大意。」一本書的序文，都先簡略說明這本書的重點、大意，善導大師《往生禮讚》的「前序」也是一樣。

「前序」有兩個部分：

第一部分是「略述造意」，簡略說明寫這部《往生禮讚》的目的，也就是「勸一切眾生願生極樂，而造六時禮讚偈」，又說「唯欲相續繫心，助成往意；亦願曉悟未聞，遠沾遐代耳」，意思就是說希望此心能夠繫念不斷，使得往生確定，同時也讓沒有聽到的人能夠領悟，並把這個法門流傳到未來。

第二個部分是以四個問答來開示淨土法門的要義，其中第一個問答跟第四個問答是重點。第一個問答所說的就是「安心、起行、作業」，「安心」中就談到三心，三心中的「深心」是第一個問答的核心，也是整部禮懺的核心，而此核心也是整個淨土宗的核心、宗旨。知此，則知淨土宗；不知此，則不知淨土宗。「後序」則有「四十八字願成釋」，與「前序」的「深心釋」前後遙相呼應，顯示《往生禮讚》這部書有一貫的思想、宗旨，也就是「眾生稱念，必得往生」。

第一個問答說：

今欲勸人往生者，未知若為「安心、起行、作業」，定得往生彼國土也？

所謂「心、行、業」，意思就是說，現在要勸人家往生極樂世界，不曉得應該怎樣安心、起行、作業才能確定往生極樂世界。善導大師就回答：

必欲生彼國土者，如《觀經》說者，「具三心必得往生」。

接下來就是解釋三心——「至誠心、深心、迴向發願心」。其中「深心」的內容，我來念一遍：

二者「深心」，即是真實信心：

信知自身是具足煩惱凡夫，善根薄少，流轉三界，不出火宅；

今信知彌陀本弘誓願，及稱名號，下至十聲、一聲等，定得往生。

乃至一念無有疑心，故名深心。

這裡說「稱名號，下至十聲、一聲等，定得往生」，這樣講起來，不管是三心、四修、五念，還是所有教理，都歸結、濃縮到這裡，也就是「稱佛名號，下至十聲、一聲等，定得往生」。

《往生禮讚》「深心」與《觀經疏》「深心」的意思一樣，都是兩種深信。《觀經疏》的兩種深信說：

一者決定深信：自身現是罪惡生死凡夫，曠劫以來常沒常流轉，無有出離之緣。

二者決定深信：彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生；無疑無慮，乘彼願力，定得往生。

這兩種深信，可以說是淨土法門的根本。有了這兩種深信，就是真正的阿彌陀佛的弟子；沒有這兩種深信，就不是阿彌陀佛的弟子。為什麼？因為沒有真正相信阿彌陀佛的願心。

第一個問答的「安心、起行、作業」，「安心」就是三心：至誠心、深心、迴向發願心。「起行」就是「五念門」：禮拜門、讚歎門、觀察門、作願門、迴向門（之後善導大師將其歸納成為五正行）。「作業」就是「四修法」：第一恭敬修，第二無餘修，第三無間修，第四長時修；前三修都是畢命為期，誓不中止，貫穿而言即「長時修」，這就是四修法。

不管學聖道門也好，學淨土門也好，都要安心、起行、作業。淨土門的安心就是至誠心、深心、迴向發願心；起行就是五種正行，尤其是正定業；作業就是念念不捨、念念相續、畢命為期；所謂三心、五念、四修，這是就淨土門來講。若對聖道門來講，安心就是要發菩提心，起行就是要行菩薩道，然後要修六度萬行。

● 安心的本體即深心

淨土宗「安心」的本體是什麼呢？就是「三心」，「三心」其實就是「一心」，「一心」就是「深心」；「深心」就是「真實信心」，真實信心之體就是「機法兩種深信」，這個信就是「安心」，亦即「安心決定」「信心決定」；而這個信的體就是四十八字願成釋最後八個字的結論——「眾

生稱念，必得往生」，對此無一念之疑，這就是「安心」。

四、「起行」——五念

「起行」，由安心所起的行，並不是聖道門的起行修道，這裡的起行之體就是「五念門」，在《觀經疏》則重新組織成為「五正行」。

五、「作業」——四修

「作業」的內容是什麼？就是「四修」。這「四修」的體就是「三心、五念」，離開三心、五念，就沒有作業的四修。所以善導大師接著就說：

勸行「四修法」，用策三心、五念之行。

六、三心、五念、四修歸結於專稱佛名

「前序」第一個問答，一開始雖然提出了安心、起行、作業的三心、五念、四修來確定得生彼國，但是問答的最後卻歸結於一行三昧的「專稱佛名」，顯示三心、五念、四修就是專稱佛名，以稱名為「一行三昧」。問答引用《文殊般若經》（卷下意）說：

又如《文殊般若》云「明一行三昧，唯勸獨處空間，捨諸亂意，繫心一佛，不觀相貌，專稱名字；即於念中，得見彼阿彌陀佛及一切佛等」。

本來所問的內容是「安心、起行、作業」，回答則有所謂「三心、五念、四修」，內容可說不少，但是最後卻只講「一」——「專一」「一向專稱彌陀佛名」「一行三昧」。同時顯示：只要專稱彌陀佛名，就等同念佛三昧，而不是要念到功夫成片、夢寐一如，或者沒有妄想雜念、獲得清淨心、入定才是念佛三昧。亦即：三心、五念、四修，就是「專稱佛名」。這名為「一行三昧」，也名為「念佛三昧」。

還有，在前序的第四個問答，主要是提出阿彌陀佛以他的光明名號攝化眾生，這就是有名的「光號攝化文」，並且強調「專雜得失」，亦即專修四得、雜修十三失：

• 彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號攝化十方，
但使信心求念，上盡一形，下至十聲、一聲等，
以佛願力，易得往生。

• 念念相續，畢命為期者，十即十生，百即百生。何以故？
無外雜緣得正念故；與佛本願得相應故；不違教故；隨順佛語故。

• 若欲捨專修雜業者，百時稀得一二，千時稀得三五。

• 但使專意作者，十即十生；修雜不至心者，千中無一。

這個問答，重點就是：一、提出光號攝化文；二、強調專念，就是「專修四得」。

《往生禮讚》的後序則是以「四十八字願成釋」作為本書的結論，同時強調如果能夠專念的話，就能獲得十方諸佛、無數化佛、無數化觀音勢至菩薩，以及二十五位菩薩等等，百重千重圍繞護念。

由此可看出《往生禮讚》的前序、後序遙相呼應，不再提三心、五念、四修，而只強調「眾生稱念，必得往生」「專稱彌陀佛名」的「一行三昧」，作為這本書的結論。同時也顯示：淨土宗的宗旨就是「專稱彌陀佛名，必生彌陀淨土」。

因此，所謂「安心」，就是將心安定在「眾生稱念，必得往生」這八個字的意涵上，所以善導大師以這四十八個字解釋本願，就不另外解釋三心，因為三心之意自然已在其中了。但知「眾生稱念，必得往生」而稱念，則自然具足三心，反而容易掌握三心。可說簡要明瞭，不會多歧。

五正行之中，也以一心專念彌陀名號為「正定業」。所謂「正定業」，就是百分之百必定往生，自自然然蒙受阿彌陀佛的接引往生。為什麼？順彼佛願故。這裡的「順」就是相應、契應、感應道交的意思。

《往生論註》說：

真如是諸法正體。體如而行，則是不行；不行而行，名如實修行。

這裡「體如而行」的「體」，是體達的意思，也就是契應、相應的意思。

阿彌陀佛本身就是真如，而且阿彌陀佛的名體不離、名體相即、名體不二，可說是名體一如、名體一體，名外無體，體外無名。

我們專稱彌陀佛名，就跟阿彌陀佛的佛心佛願相應，也就是這裡所講的「體如而行」。體如而行，名為如實修行，也就是真實修行的意思。所以，專稱彌陀佛名才是「如實修行」，才是「真實修行」，善導大師就說「阿彌陀佛即是其行」。全文是：

言「南無」者，即是歸命，亦是發願迴向之義；

言「阿彌陀佛」者，即是其行：

以斯義故，必得往生。

這是有名的「六字釋」。念佛即是「體如而行，則是不行；不行而行，名如實修行」。

◎乘船喻

《易行品》就說「如水道乘船則樂」，好比我們坐在船上，跟船是一體的，雖然不是我們自己行，可是能夠到達彼岸。為什麼？船行，等於就是自己行，不管我們知不知道、相不相信，事實就是這樣。所以有一句話說「愚夫愚婦，顛蒙念佛，潛通佛智，暗合道妙」，愚夫愚婦什麼都不懂，但是他們老實虔誠地念佛，不知不覺就跟佛智感通相應、感應道交了。最典型的例子就是我們所出版的一本隨身書，叫作《盲眼老人預知時至》。這位盲眼老人她哪裡曉得三心、五念、四修？哪裡曉得信願行？她什麼都不曉得，只有專稱彌陀佛名，結果呢？「眾生稱念，必得往生」，合乎了三心、五念、四修。反過來，如果講得天花亂墜，可是不專稱彌陀佛名，則等同說食不飽。

七、以行立信，以行滿願

我編輯了一篇《善導信願行之側重——以行立信，以行滿願》，將善導大師解釋第十八願之文引用了十九段，然後分辨出這十九段對於信願行的側重，一比較就可看出，大部分都側重在「行」。

法然上人也談到非常多的這類法語，如：

所謂三心四修者，皆含於「稱南無阿彌陀佛，決定往生」之想念中。

（《法全》二七八頁，一枚起請文）

論三心四修者，為成一向專修也；若已成一向專修者，不別論三心四修也。成為一向專修之念佛人，唯相續念佛，直至臨終往生也。

（《法全》二八二頁，念佛決定往生文）

拜見善導和尚之釋，法然眼中，三心、五念、四修，皆具見南無阿彌陀佛也。

（《法全》第二八九頁）

唯思「本願不虛，稱念必生」之外，心無所繫也。

（《法全》二九一頁）

「三心具足行人，必往生淨土」，經釋共宣。下智愚鈍之族、田夫野客之輩，猶暗三心名義；然而信「稱彌陀名號者，必得往生」，自然具足三心。

（《法全》五二三頁，大原談義聞書鈔）

最後這段法語，法然上人說，對於一些沒有讀書、沒有文化、頭腦不好的人，他連三心的名目記都記不下來，何況瞭解其義？這樣怎麼能夠往生

呢？可是如果相信「只要念佛就必定往生」，那豈不是三心自自然然就具足在裡面了呢！

淨宗法師的《淨土宗概論》，在最後第一九三頁也說：

三心、四修、五念，三輩、九品諸行，不論定散，不擇善惡，一切教說，終歸六字，謂一向專稱彌陀佛名。只要「一向專稱彌陀佛名」，則三心、四修、五念，定善、散善等所有法門，所有功德，通通包攝淨盡，無欠無餘。

這一段可說是《概論》的總結論，也是淨土宗的總結論。

其實，念佛佛放光，念佛佛住頂，念佛佛相伴，念佛佛保護，念佛佛來迎，這是自然的功能，是不假造作的，不論眾生知不知、信不信、願不願、求不求。如「鸚鵡念佛，往生極樂」「佛化大魚，度捕魚人」等例子，可作為這個道理的充分證明。

第二節 四十八字願成釋

一、此釋備受珍重讚歎

四十八字願成釋——此文非常有名，備受珍重讚歎。

「四十八字願成釋」我們合掌念一遍：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

這一段文有四十八個字，叫作「願成釋」，是善導大師對第十八願以及第十八願成就文簡明扼要的解釋。因為法然上人時常引用，對這段文非常強調與重視，因此這段文非常有名。

「備受珍重讚歎」，如何備受珍重讚歎呢？後面引用法然上人的一段法語說「此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。此文應常稱於口，浮於心，寓於目」，又有一段文說「此宗極大事也，應善習之」。由此可見其受重視與讚歎的程度，可以說是讚歎到了極點。

善導大師的四十八字願成釋在日本非常有名，在中國影響如何呢？這一段文出自《往生禮讚》，雖然一千多年來，諸多淨土經典在中國佚失，但《往生禮讚》並沒有消失於中國，因此有一些學者、高僧大德都有看到。譬如北宋時代的慈雲大師、元照大師都看過《往生禮讚》，也必定會受到這段文的啟發，而曉得往生極樂世界是既簡單又容易，就像善導大師在這段文所講的「眾生稱念，必得往生」。

慈雲大師雖然是天台宗的大德，所謂「教演天台，行歸淨土」，在教理

上是研究天台的一心三觀，不過最後的歸宿還是要往生極樂世界；他也曉得往生極樂世界的正因在於稱名，因此慈雲大師讚歎善導大師說，善導大師是彌陀化身，同時讚歎「眾生稱念，必得往生」的本願稱名是了義中了義、圓頓中圓頓。

佛陀說法主要是針對根機，因此所說的法有方便，有真實。方便就是不了義，真實就是了義，而「稱名必生彌陀淨土」這個教理是了義的教理，而且是了義中了義、圓頓中圓頓。

佛陀的教法，天台智者大師分為「藏、通、別、圓」四個教門，又依眾生不同根機，分「漸、頓、秘密、不定」四種教化；或者也分為「大、小、漸、頓」，小乘，大乘，大乘之中有漸教與頓教。念佛往生於佛教法中是圓中之圓、頓中之頓，可說淨土法門之念佛往生是一代佛法八萬四千法門當中最高的、登峰造極的，因此這裡以「了義中了義、圓頓中圓頓」來讚歎。

◎太陽一出不見燈光喻

就好像太陽一出，所有的燈光都消失了一樣。只要淨土法門高舉起來，幾乎所有的宗派、所有的法門都失色了。雖然天台、華嚴、禪宗、密宗也說是圓教、頓教，可是如果跟淨土法門相比的話，這些也成為漸教，也不圓滿，也不了義，等於是方便之說了。

北宋時代的元照律師，也因為《往生禮讚》這部書而戒淨兼修，最後以淨土為他的歸宿。元照大師對於《觀經》《阿彌陀經》都做過批註，其中《彌陀經義疏》就非常讚歎稱名往生一法。他怎樣讚歎呢？他說：

具縛凡愚，屠沽下類，剎那超越成佛之法，可謂一切世間甚難信也。

意思是說，貪瞋癡煩惱一點都沒有降伏、減少的具縛凡夫，以及殺豬、殺牛、殺雞、殺鴨、賣魚、賣肉、賣酒等，這些為了生活而天天在造殺生之業的屠沽下類眾生，只是靠念佛，下至十聲，乃至三聲、一聲、一念之間就往生極樂世界，不受三惡道殺業的報應；不但離開惡道，而且超出三界，超越三賢十聖，快速成佛。

這種教法，既不是禪宗、密宗、天台、華嚴的教理，也不是其他一般教理所能夠相比較的，因此讓所有學佛者難以相信，因為它容易又殊勝。即使是具縛凡夫，根機非常低劣，既沒有深入經藏，也沒有修行，對煩惱也沒有絲毫降伏，乃至天天都在殺生造業，只要依靠念佛，不管上盡一形，下至七日、一日、十聲、五聲、三聲、一聲，乃至一念，都能夠超越三界六道往生極樂成佛，這種「剎那超越成佛之法」，除了淨土三經、淨土法門之外，其他經教、其他宗派都沒有談到。圓中之圓，頓中之頓，超越華天禪密，叵思叵議，難說難信。此教法之所以不可思議、令人難信，主要

還是因為背後有阿彌陀佛的願力在支援、推動。

因此，「願成釋」這段文在日本也好，在中國也好，都受高僧大德們的重視，啟發著古今淨土法門的行者。

可謂字字金玉，句句放光。

「字字金玉」，每一字、每一字如金如玉。所謂「物以稀為貴」，難得的東西往往顯得比較貴重，善導大師以這四十八個字既解釋彌陀的本願，也解釋彌陀的願成就。這樣簡要明瞭的解釋，自古以來是很少的，因此說字字如金如玉。

有一句偈說「能令瓦礫變成金」，又說「靈丹一粒，點鐵成金」，我們罪惡生死凡夫一直在三界六道輪迴，以自己的力量，連三界六道都沒辦法超越了，何況往生成佛呢？可是只要依照善導大師的教理，我們就能超越六道，就能往生成佛，剎那之間令瓦礫變成金玉。

所以，不是教理的深與淺，也不是修行的難與易，也不在根機是上是下，而是在於有沒有遇到淨土這個法緣。如沒有遇到緣的話，瓦礫還是瓦礫，鐵還是鐵；能夠遇到的話，瓦礫也能夠成金玉，鐵也能夠變黃金。善導大師就說：「但以遇緣有異，致令九品差別。」所以緣很重要。遇到上品的緣，就成為上品的行者；遇到下品的緣，就成為下品的罪人。我們所遇到的，是這如金如玉的緣，也就是彌陀名號，因此我們超越上上之品，這都

在「遇緣有異」之內。

「句句放光」，每一句每一句都有光明，都閃耀著真理的光輝。有光明就能將事物的真正形狀清楚明白地顯示。

◎明燈與燈塔喻

就像明燈，燈光明亮可以讓我們看清事物的正確相貌；又好像燈塔，可以指引我們目標與路線。這四十八個字總共十二句，每一句本身就是光明，照出目標，也照出路線，所以說句句都有光明，都綻放著真理的光輝。

光明是很重要的。黑暗代表無知，若用佛學名相來說，無知就是「無明」，也叫作「愚癡」。愚癡或無明並不是指心理學上的智商低，這與智商高低無關，而是指對真理、對生命真相的根本無知。

「愚癡」也叫「無明」，也叫「惑」。所謂「惑、業、苦」，起惑，造業，受苦。由於愚癡，因此造罪業，受六道輪迴之苦，尤其三惡道的苦果，可以說愚癡、無明、惑是罪惡的根本，一切罪惡都從愚癡而生；也是一切痛苦的來源，三界六道輪迴之苦都是從愚癡而起。

然而，雖然修淨土法門，但如果不知道彌陀的誓願，不知道只要稱念就必定往生，這就是所謂「修法上的無知」，這種修法上的無知，也是一種無明惑業，由於對這個法門沒有正確的瞭解，因此肯定不能專心、專修，

一定會雜心、雜修，忐忑不安，到最後恐怕還是難免退轉。

所謂「大道至簡」，真理是單純、專一、不雜、不難的，修行之人如果好玄奇、好異端，好別人所不知、所不能的，這就是無知淺學之人。佛說八萬四千法門，目的就是要令眾生脫離輪迴、成就佛道；而眾生這一輩子的學佛成佛必須靠彌陀的救度，因此推演而言，所謂佛法就是彌陀的救度，就是彌陀的本願，就是「眾生稱念，必得往生」。這樣的解釋，誠然是字字金玉，句句放光。

二、如日耀天，諸釋失照

大師此釋，如日耀天；餘師諸釋，自然失照。

善導大師這樣的解釋，如陽光耀天。善導大師傳承於龍樹、天親、曇鸞、道綽，所以善導大師的解釋一定涵蓋這幾位祖師的思想在裡面。「餘師諸釋」是指淨土宗其他大德的解釋，其他大德由於沒有這個法脈的傳承，所解釋的難免不正確，或者不那麼乾淨利落。因此，善導大師「念佛必定往生」這樣的解釋，簡要明瞭，鏗鏘有力，斬釘截鐵，乾淨利落，不繁瑣，不囉嗦，讓人一看就懂，不覺得艱難。

◎燭光遇燈光等喻

諸師的解釋與善導大師這樣的解釋一比較，就好像燭光遇到了燈光、燈

光遇到了陽光、陽光遇到了佛光一樣，所以這裡說「如日耀天」。

◎聚墨喻

《無量壽經》說：「日月摩尼，珠光焰耀，皆悉隱蔽，猶如聚墨。」佛光一出，日光、月光、摩尼珠，它們的光明當下就被遮蓋住了；不只看不到它們的光明，而且它們就像聚墨一樣，顯現不出光明了。其實並非它們沒有光明，而是因為佛光太廣大熾盛了。《無量壽經》又說：「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。」雖然用這樣的經文來比喻善導大師四十八個字的「如日耀天」好像是誇大了，不過重點是要顯示這四十八個字備受珍重、讚歎，難得，可貴。

故法然上人感淚哽咽讚歎而言：

「此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。」

「此文應常稱於口，浮於心，寓於目。」

法然上人這麼有智慧的高僧，也感淚哽咽而讚歎。

三、四十八願之眼肝神

在我們看來，或許覺得「只是白紙黑字，就這四十八個字而已，毫不起眼，有什麼特別？有什麼可以感動的呢？」那是因為我們是無眼人，沒有眼光。法然上人有眼光，英雄識英雄，所以他感動得流淚，並且哽咽讚歎。

只有真理才必須稱於口、浮於心、寓於目，只有真理才是我們的眼、我們的肝、我們的神。因為只有真理才是「真」，其他非真理的就是「假」。

所謂「眼」，看經要有看經眼，讀經要有讀經眼。如果沒有讀經眼，例如一部《阿彌陀經》，我們從「如是我聞」到「作禮而去」，經文句句都讀了，都背了，可是卻不知道經文是在講什麼，這樣有看、有讀、有背誦，等於沒有，這就是缺乏讀經眼。所以，眼睛很重要。如果沒有眼睛，是非黑白不辨，東西方位不明，舉步不曉得要往哪裡去，落坑落塹，墮落惡道，都是因為沒有眼睛看出是非善惡，不明白何者當行、何者當止。若有眼睛，就能看清事物的真假，而不致於邁向險途了。

法然上人說這四十八字是眼睛，等於是能夠看出四十八願當中的根本核心。背誦四十八大願的人，若沒有眼睛，就不曉得根本願是在哪一願、是什麼意思。因此，看四十八願必須有看四十八願的眼睛。

「肝」就是心肝的意思，以「肝」字代表身體最重要的器官。有這個器官，人就能生存；沒有這器官，人就會死亡，不能存活。表示這四十八個字是四十八願，尤其是第十八根本願的正確解釋，有這個解釋，四十八願，尤其是第十八願就活起來了。如果沒有通過善導大師這一段文的解釋，恐

怕就不能掌握四十八願的根本願——第十八願的真正意思，那豈不是四十八願，尤其是第十八願就被埋沒了嗎？就如同雖然有身體，但卻無「神」，這個身體就是行屍走肉，徒具軀殼，沒有生命。

法然上人說這四十八個字是四十八願的生命、四十八願的神。這是無比的讚歎，也表示最重要的核心都在這裡了，因此又說「應稱於口，浮於心，寓於目」。

「稱於口」，經文、法語要想記住不忘，就要通過嘴巴去讀誦；雖然默記也可以，但總不如張開嘴巴念出聲音，才容易記得。所以背誦經文的時侯，要張開嘴巴念出來，所謂「心若無力，以口來扶」，尤其是意業又加上口業的話，全身的力量才能夠顯透出來，所以在這裡說要「稱於口」。

「浮於心」，要記在心中，常常去回憶它。

「寓於目」，要常以眼睛來看，顯示它很重要，要時刻不離開我們念佛人之身。

法然上人在那個時代，被稱讚為大勢至再來，智慧被稱讚是文殊菩薩示現，這樣的人物所講的語言，肯定有他的道理。法然上人有關這一段的完整文字是這樣的：

善導和尚《往生禮讚》引本願文云：

「若我成佛，十方眾生，
稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺。
彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，
眾生稱念，必得往生。」
此文應常稱於口，浮於心，寓於目。
阿彌陀佛成就本願，莊嚴極樂世界；
以佛眼十方遍覽，有否念我名號之人；
以佛耳晝夜傾聽，有否稱我名號之人。
是故，一稱一念之人，阿彌陀佛，無有不知；
攝取光明，不捨其身，臨終來迎，無有空過。
此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。
結為四十八字者，此之故也。

這段法語雖然很短，但是內容非常精要明確，讓念佛人一看就很安慰，很有法喜，發自內心、主動地想念佛；而不會覺得念佛很勉強，很枯燥，不曉得為什麼要念佛。

阿彌陀佛成佛之後，他的願就有了力量。阿彌陀佛為什麼成佛？阿彌陀佛成佛只有一個原因：要救度十方眾生。第十八願說「若不生者，不取正覺」，意思就是「我若取正覺，十方眾生就必定往生」。因此，阿彌陀佛是在已完成了十方眾生的往生之後，他才成佛的，如果他還沒能完成十方眾生的往生，肯定不能成佛，即使有佛的資格了，他也要捨掉。而如今阿

彌陀佛成佛了，自然也成就了十方眾生的往生。

成就在哪裡？在這句名號。

為什麼在這句名號？因為阿彌陀佛是要以名號來度眾生的。

為什麼要以名號度眾生？因為只要眾生稱念，就必得往生，很容易，所以阿彌陀佛才成就名號度眾生。因此法然上人這裡就說「阿彌陀佛成就本願，莊嚴極樂世界」。

「以佛眼十方遍覽，有否念我名號之人」，阿彌陀佛以佛的眼光，時時刻刻觀察十方世界，仔細地、鉅細靡遺地詳細看：「有誰在念我？」

「以佛耳晝夜傾聽，有否稱我名號之人」，豎起耳朵仔細地聽：「有誰在念我？」

所以，一稱一念的人，阿彌陀佛沒有不看到的，沒有不聽到的，沒有不知道的。因此，我們念佛都是功不唐捐的。阿彌陀佛現在以光明來保護我們，臨終以光明來攝取我們。所以，也只有法然上人能對這四十八個字這樣讚歎，我們都讚歎不出來。就好像釋迦牟尼佛對阿彌陀佛讚歎說「阿彌陀佛啊！你是諸佛中之王，你的光明是諸佛光明之中最尊第一的、無比的，是十方諸佛都不及的」，這也只有釋迦牟尼佛才讚歎得出來，連彌勒菩薩都還要低著頭仔細地聽，說「是的，是的，我不敢懷疑」，何況我們呢！

◎稱名兼觀佛問答

接下來我來說一個故事，也是相關於這四十八個字的，這則故事輯錄在《法然上人全集》第五〇〇頁。全文是這樣的：

或時有鎮西僧，行腳之次訪吉水廬（法然上人住處），師適念佛在道場，侍者迎而相對。

行者問曰：「稱名之時，繫心於佛相好，可乎？」

侍者答曰：「此實可也。」

師排道場戶，言曰：「源空（法然上人）不然。唯思『若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生』之文而已。願以我分際，縱觀佛相好，實非是如說觀。不如深憑本願，口稱名號之為勝也，是則真實之行。」

古代的京都可說是佛學重鎮，路上到處都可以看到行腳僧。京都的東邊有山，西邊也有山，北邊則有比叡山，是出家人最多的地方。法然上人最早也是在比叡山出家修行，後來離開之後，從比叡山下來，最接近的就是東山。東山那裡的寺院也很多，當時法然上人在東山吉水的一個道場引導大家學習淨土。有一天，鎮西有一位出家人來法然上人駐錫的這個道場參訪，侍者出來迎接招待他時，他就問了：「當我們稱名念佛的時候也兼觀想佛的相好，可以嗎？」

接待的侍者就說：「可以啊！」

法然上人在裡面聽到了，立刻毫不遲疑、毫不苟且、毫不等待地立刻把門打開，說：「我法然不是這樣，我只是想著『若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生』這一段文而已。」

也就是說，不必兼觀想、觀相，只要稱念就可以了。法然上人又說：「願以我分際，縱觀佛相好，實非是如說觀。」意思是說，就我本身的根機，即使要作十三種定觀也好，或者是散亂心的觀想也好，都不是實在的在觀，都是觀不出來的，都是混亂的、不能成就的，因此「不如深憑本願，口稱名號之為勝也，是則真實之行」。不如徹底依靠阿彌陀佛的願力，而專稱彌陀佛名，這才是真正的修行。這段話也是講得鏗鏘有力。如果一方面念佛，一方面觀想，觀想佛相，觀想蓮花，觀想佛的光明，或者觀想極樂世界的莊嚴，其實這些都不需要，而且我們也觀不來。

人不能一心兩用，信要專一，行也要專一。念佛本身就直接跟佛的本體接觸，一旦融入佛的本體當中，就直接跟彌陀的根本願相應，合乎佛願、佛心。所以，其他的法門或許要兼修，譬如密宗，需要三密相應，一方面打坐、結印，一方面要專心持咒，同時要一心不亂地觀想本尊。可是我們不需要，只要專一念佛。

那念佛要怎樣才能少雜念呢？就是自念自聽，念得清楚，聽得清楚，清楚地念，清楚地聽。要訣就是一個「清楚」，此外都是雜修雜行。

在《法然上人全集》第二九一頁也有一段法語很簡短：

唯思「本願不虛，稱念必生」之外，心無所繫也。

只是依善導大師所開示的這一段法語（四十八字願成釋）所講的「本願不虛，稱念必生」，此外心中不存其他的思想觀念。剛剛講「大道至簡」，信仰就是這樣，如果信仰很雜、很深、很玄，已經離開大道、離開真理了。大道其實是很平常的。

一般講「平常心是道」，當然，「平常心」通常是指不計較、不分別，無我、純淨的境界。不過，我們這裡所講的平常心是說不用找玄妙、艱難的，就老老實實念這句名號，就這樣。

四、宗極大事，應善習之

聖光上人亦言：「此宗極大事也，應善習之。但相傳有二義：一者料簡經文之義，二者三昧發得後之證言。」

聖光上人是法然上人座下非常優秀的弟子，法然上人的淨土宗由他繼承，他是淨土宗第二代祖師。聖光上人很有智慧與德行，也很有學問、文筆、

口才。他對善導大師這四十八個字也非常強調與重視而說「此宗極大事也」，善導大師這四十八字本願成就釋是我們淨土宗最重要的教理，是極大事。

「應善習之」，不學淨土則已，要學淨土，對這四十八個字就要好好地、正確地去理解它、實踐它，就像法然上人所講的「稱於口，浮於心，寓於目」，因為它是四十八願的眼、肝、神，所以應該善習之。

「但相傳有二義」，從法然上人那裡所傳承來的這一段文有兩方面，一方面是「料簡經文之義」，所謂「料簡」，就是分別、判定，然後選擇，也就是對第十八願能夠分辨義理，簡單來講，就是對第十八願正確解釋。

「二者三昧發得後之證言」，這一段文是善導大師所寫的，善導大師是何等人呢？是一位發得三昧、現生證得三昧的人。證得三昧的人的解釋，等於是三昧之中的證量所寫出來的。所以說「相傳有二義」，一方面是正確的解釋經文，一方面不是普通人的解釋，是從三昧的境界所解釋出來的，因此才說這段文「備受珍重讚歎」。

第三節 三段取意文加減之意

三段取意加減文——《玄義分》二十八字以「稱名願生」釋「至心信樂，欲生我國」，明信心在稱名，稱名必生故，以顯至極之易行。

一、信稱名必生，顯至極之易行

三段取意文的第一段是出自《觀經疏·玄義分》，總共二十八個字：

**若我得佛，十方眾生，
稱我名號，願生我國，下至十念，
若不生者，不取正覺。**

這二十八個字是以「稱我名號，願生我國」來解釋第十八願所講的「至心信樂，欲生我國」。這顯明第十八願所謂的信樂在哪裡？在於「稱名」，因為「稱名必定往生」。所以，我們要信什麼？就是要信「稱名必定往生」。因此善導大師就用「稱我名號，願生我國」來解釋「至心信樂，欲生我國」。另一方面也顯示這個法門很容易，是易行道，而且沒有比這個更容易的了，所以說「至極之易行」。當然也顯示信的內容，就是信「稱我名號，必定往生」，同時也顯示第十八願之願體即是「稱我名號」之「專稱彌陀佛名」。

二、乘我願力，顯佛力為增上緣

《觀念法門》三十二字加「乘我願力」以顯佛力為增上緣。

第二段引自《觀念法門》，比前面多四個字，主要是加了「乘我願力」，其他的文字大致一樣：

**若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。**

由此顯示，我們念佛能夠往生是靠什麼？靠阿彌陀佛的力量。如果沒有靠阿彌陀佛的力量，我們就無法往生。是因為這句名號本身有佛力，有佛德，因此稱念名號自然能夠被吸引往生到極樂世界。

強大磁鐵吸鐵喻

就好像強大的磁鐵，所有的鐵都會被吸引過去。我們這個法門稱為「他力」，原理就在這裡。因此，這一段法語也在說明念佛之所以能夠容易往生的原因。

三、因果剋成，顯稱念必生

《往生禮讚》四十八字明因果剋成，以顯「稱念必生」。

這一段「願成釋之文」，共十二句四十八個字，前面六句是解釋第十八願，也顯明第十八願的本體就是稱名；後面六句顯明願力已經成就，因此稱名就必定能往生。所以前六句、後六句雙雙顯明因跟果，讓淨土行人曉得彌陀本願之因已經成就，所以它不是虛假、空虛、沒有力量的，因為因已成果，因此只要稱名就必定往生。

這一段文也顯示，第十八願所講的「至心信樂，欲生我國」，以及《觀

經》所講的「至誠心、深心、迴向發願心」，這三心的歸趨在哪裡？在「稱名」。三心的目的是為了引導淨土行人專稱彌陀佛名，只要能夠專稱彌陀佛名，就達到三心的目的。為了顯示這個道理，所以這四十八個字就略掉「三心」沒有解釋。尤其是楷定古今的《觀經疏》總結論就說：

望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。

除了前面所引用的這三段文之外，《觀經疏·玄義分》也有兩段文在解釋第十八願：

一心信樂，求願往生，上盡一形，下收十念，乘佛願力，莫不皆往。

這一段文中，就包含了信願行，同時顯示念佛即是乘佛願力，乘佛願力必定往生。因此不論任何眾生，只要念佛都能往生。還有另一段文：

但能上盡一形，下至十念，以佛願力，莫不皆往，故名易也。

這一段文顯示：不論何人，只要念佛，當下就已經靠上佛的願力，因此容易往生。所以，這一段文除了顯示「他力」之外，也顯示「易行」。「他力」與「易行」是我們這個法門的特色。

四、彌陀的呼喚

大悲呼喚——此三段取意文，顯露第十八願是彌陀大悲救度的呼喚，呼喚十方眾生要專稱我名，願生我國。

我們這個法門另一個特色就是：阿彌陀佛的呼喚。

有人會想：阿彌陀佛的呼喚在哪裡呢？我怎麼沒有聽到？

第十八願說「欲生我國」，這就是阿彌陀佛的呼喚。

這是阿彌陀佛悲心的呼喚、苦心的呼喚、焦急的呼喚甚至無奈的呼喚。

從成佛之時，到十劫之後的今天，阿彌陀佛無時無刻不在呼喚！

白天呼喚，晚上呼喚，時時呼喚，刻刻呼喚，分分秒秒都在呼喚！

從城市到鄉村，翻山越嶺，時時呼喚，處處呼喚！

這就是「欲生我國」。

◎母親失獨子喻

第十八願只有三十六個字，阿彌陀佛的呼喚只有四個字，看起來好像沒什麼，可是所謂「言為心聲」，如果我們細細地體會阿彌陀佛這樣的悲心，就好像做母親的只有一個寶貝獨子，視他比自己的生命還重要，可是獨子小時候突然間遺失了，做母親是怎樣的心境與心情？母親內心的呼喚、盼望，不只是倚閭望切，而且是到處找，登報紙，貼海報，甚至上電視、電

台，現在則是發電子郵件、上網路……阿彌陀佛的呼喚聲，比這位做母親的還要懇切，還要真切。

那我們有沒有聽到呢？

淨土法門其實就是阿彌陀佛的呼喚聲。聽到了，你就安心了；聽到了，往生就決定了。因為我們在此世界長劫受苦，求出無期，一旦聽到了阿彌陀佛的呼喚聲，我們就不可能會放棄；一旦聽到阿彌陀佛的呼喚聲，我們就專一踏在白道上了。

二河白道就是顯示阿彌陀佛的呼喚：

汝一心正念直來，我能護汝！眾不畏墮於水火之難。

《宗風》說「和顏愛語，下心含笑」，阿彌陀佛的音聲比這還要哀婉千百倍。

我們凡夫，個性都很剛強，難調難伏，對人比較不會親切地體貼、招呼，不會讓人覺得溫暖、安慰、無所顧忌。如果我們繼續聆聽彌陀的呼喚，我們的心就會愈來愈柔軟。

「南無」，善導大師解釋為「歸命」。「歸命」之「命」也解釋為「命令」，是阿彌陀佛呼喚的命令；「歸」是我們聽到了彌陀的呼喚，很自然

地歸向、投入彌陀的懷抱，跟彌陀結為一體，永不分開，這叫作「機法一體」。歸命的「南無」跟救度的阿彌陀佛從此父子相依，永不分開。所以我們念佛，「南無」不離「阿彌陀佛」，「阿彌陀佛」不離「南無」，道理就在這裡。《涅槃經》上說：

如來音聲，微妙最勝。

佛的聲音很微妙、殊勝，那樣的境界我們根本無法想像。不過，我們如果瞭解「再怎樣殊勝微妙，都離不開阿彌陀佛的呼喚，都不離開南無阿彌陀佛這六字名號」，這樣的觀念見解就對了。「如來音聲，微妙最勝」就是阿彌陀佛的呼喚。

《無量壽經》說：

正覺大音，響流十方。

「正覺」就是指佛，佛宏大的音聲響徹十方。這宏大、響徹十方的音聲是在講什麼？講「欲生我國」，講「眾生稱念，必得往生」，所以「正覺大音，響流十方」就是在呼喚我們要回歸極樂世界，要專稱彌陀佛名。

阿彌陀佛的「正覺大音，響流十方」也是一樣的，處處在響，時時在響，響入你的心，響入我的心，響入念佛人的心。

《阿彌陀經》說：

阿彌陀，今現在說法。

阿彌陀佛今現在說什麼法？其實只在說：「我要救你！我無條件地要救你，你要信受我的救度！」「你是凡夫，你要專稱彌陀佛名，你要願生彌陀淨土，我畢竟是為你成佛的，我的存在只是為了你，沒有第二個目的，不要辜負我，也不要辜負你的法身慧命。」

所以，「今現在說法」就是說「專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，必生彌陀淨土」。「今現在說法」也顯示彌陀過去、現在、未來，永恆地、普遍地、豎窮橫遍地一直在呼喚。

有一句話說：

雖謂我稱並我聞，實是大悲招喚聲。

前面曾提到，念佛要念得清楚，要聽得清楚，清楚地念，清楚地聽，可是根本上來講，其實是阿彌陀佛在呼喚我們，是阿彌陀佛在念我們，不是我們在念阿彌陀佛。我們之所以念阿彌陀佛，是受阿彌陀佛的啟發、感召，而且阿彌陀佛念我們在先，他十劫之前就開始念我們了。而且阿彌陀佛念我們是念念不捨，而我們眾生念阿彌陀佛則常常是夾著妄想雜念。

因此，這三段取意文也顯露阿彌陀佛大悲救度的呼喚，呼喚十方眾生要專稱我名，要願生我國。

五、隨順佛教、佛意、佛願

若能「信受彌陀救度」的呼喚，而「專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」者，即是隨順佛教、佛意、佛願，是名「真佛弟子」。如大師「深心釋」言（《聖教集》六四八頁）：

我們如果專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土的話，就是有三個隨順：隨順釋迦牟尼佛在《觀經》所教導，就是最後捨定散二善而專稱彌陀佛名；也是隨順十方諸佛在《阿彌陀經》所證誠的只要念佛必定往生，這就是隨順佛意；也是隨順《無量壽經》四十八願之中第十八願所講的「欲生我國，乃至十念」。能夠這樣的話，才能成為真佛弟子，不是假佛弟子。善導大師關於真佛弟子，有所謂「深心釋」：

仰願一切行者等，一心唯信佛語，不顧身命，決定依行：

佛遣捨者即捨，佛遣行者即行，佛遣去處即去。

是名隨順佛教、隨順佛意，是名隨順佛願，是名真佛弟子。

這段話讀起來很有味道，而且也很令人感動，讓我們曉得要怎樣面對阿彌陀佛，要跟阿彌陀佛建立怎樣的關係。

這句「仰願一切行者等」，「仰願」，善導大師把我們看成是在上位的人，詞意是下面的人對上面的人的一種盼望。是善導大師的悲心，也是善導大師自信教人信的展露。

善導大師欣慕極樂世界，知道唯有捨離娑婆、往生極樂，才能快速成佛。而極樂世界是阿彌陀佛的高妙報土，一般菩薩都不能以自己的力量進去了，何況我們這樣只有業力、毫無修行功德之力的凡夫？但是，善導大師知道只要專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，就能往生彌陀淨土，他有這樣的願望，也希望芸芸眾生跟他一樣，所以說「仰願一切行者等」，這就是自心所慕，告有緣眾，自信教人信。台灣話叫作「吃好道相報」。

那「仰願」的內容是什麼呢？是希望我們能夠「一心唯信佛語」。

這一段可說是在解釋「至誠心、深心、迴向發願心」中的「深心」。「一心」就是「至誠心」的意思，也就是很專、很純，「專、純、至」就是一心。「唯信」就是「深信」。

「唯」在佛語有三個意思：揀持，決定，顯勝。

「揀持」就是分別高低，然後選擇、持守高的。揀去、捨掉其他菩薩不了義的教導，持守佛所說的。因為佛至高無上，智慧跟大悲都到了極頂，他所講的法一定是了義、可靠的，至於還在各階位的菩薩所講的法，尚未達究竟了義，所以菩薩所說若與佛所說相違，就不能相信，因此這裡說「一

心唯信佛語」，如此可以免去一切不必要的干擾，決定信佛的話，唯一信佛的話，佛所講的才是最高至聖的。

「佛語」，佛是指哪一尊佛呢？是指釋迦牟尼佛，也是指十方諸佛，當然更是指阿彌陀佛。

「不顧身命，決定依行」，我們應該深信到什麼地步呢？要信到連生命都可以捨掉，這才是真正的深信，「不顧身命，決定依行」，這是顯示深信的相狀。

◎捨財捨身喻

人的存在，離不了「財」，但是所謂「財不如身，身不如命」，為了生命的存在，可以捨身，為了身體的存在，可以捨財。譬如為了保存生命，必須截肢，那就截肢，截掉雙腿，截掉雙手，甚至肝壞就割肝、胃壞就割胃，不然生命就危險了；如果能夠捨財消災的話，就捨財消災，不然就傷身了。所謂「為命捨身，為身捨財」。

那我們的身是什麼？是造罪之身；我們的命是什麼？是輪迴之命。所以，更徹底來說，為了我們的法身慧命，即使赴湯蹈火也應該勇往不退，所謂「進則極樂，退則地獄」，就像《無量壽經》所講的：

設有大火，充滿三千大千世界，

要當過此，聞是經法，歡喜信樂，受持讀誦，如說修行。

所以者何？多有菩薩，欲聞此經而不能得。

若有眾生，聞此經者，於無上道終不退轉。

可是呢？

若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過此難！

又說：

設滿世界火，必過要聞法，會當成佛道，廣度生死流。

意思是說，即使三千大千世界充滿大火，為聽聞這樣的法，我們也要越過這三千大千世界的火海，雖然辛苦，甚至犧牲生命，可是是值得的。如果不越過這三千大火，將來必定會遇到比三千大火更猛烈的地獄之火，而且無窮無盡，何況越過三千大火能成佛，沒有越過三千大火就永在比三千大火更猛烈的火炎之中。所以是值得的，因為捨掉了造罪之身、輪迴之命，而成就了法身慧命。

再者，我們這個法門是易行道，也不需要越過三千大火或者犧牲生命。何況以我們凡夫的分際，真能不顧生命嗎？男人則貪兒、貪妻，女人則貪兒、貪夫，而且念念五欲，哪能不顧生命呢！所以真能不顧生命、以生命

來換取我們法身慧命的，就是阿彌陀佛。

我們難以赴湯蹈火，阿彌陀佛為我們赴湯蹈火；我們無法不顧生命，阿彌陀佛為我們犧牲生命，以他的生命換回我們的解脫，換回我們成佛的法身慧命。

《無量壽經》就說：

荷負群生，為之重擔。

於諸眾生，視若自己。

《華嚴經》也說：

以身為質，救贖一切惡道眾生，令得解脫。

佛菩薩要成佛就是這樣，以他們自己做人質，到地獄裡換地獄的眾生出來，而自己在地獄裡代替眾生受苦。阿彌陀佛也是這樣，為我們捨頭目腦髓，捨身餵虎，割肉餵鷹，為我們積植無量德行，等於是代替我們到地獄做人質，無條件換我們出來呼吸新鮮空氣，甚至到極樂世界去享受無量光、無量壽，所以不是我們不顧生命，而是阿彌陀佛不顧生命。

我們的生命，阿彌陀佛不是以重金所換，而是以佛命所換，以他的佛命換我們的成佛。

「佛遣捨者即捨，佛遣行者即行，佛遣去處即去」，這就是「三佛三遣三即」。

佛不只是指釋迦牟尼佛，也是指十方諸佛，更是指阿彌陀佛，三佛都要我們「捨」。捨什麼？捨雜修雜行，捨小善根福德。

《阿彌陀經》說：

不可以少善根福德因緣得生彼國。

所以，我們要捨小善根福德。

《阿彌陀經》說我們要「執持名號」，所以我們要執持名號，「佛遣行者」就是「執持名號」。

這些經文雖然是在《小經》所講，可是也是十方諸佛所證誠的，因此等同十方諸佛所講；而根源是阿彌陀佛的願，所以也是阿彌陀佛所講。

「佛遣去處即去」，「去處」指哪裡呢？指極樂世界。所以我們要捨離娑婆，前往極樂。「去」就是前往的意思，極樂世界是我們前往之處，就好像《觀經》釋迦牟尼佛以神通使韋提希夫人選擇極樂世界，韋提希夫人當下向釋尊表白：

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。

十方世界都有佛土，十方佛土都是佛的清淨土，沒有污穢相，沒有罪惡相，而且充滿著燦爛的光明，可是韋提希夫人為什麼選擇到極樂世界阿彌陀佛的地方呢？因為極樂世界清淨、光明又超越十方世界。這即是「佛遣去處」。

「是名隨順佛教，隨順佛意，是名隨順佛願」，「教、意、願」有兩種解釋。

「教」，釋尊在《觀經》所教；「意」，諸佛在《小經》所證誠；
「願」，阿彌陀佛在《大經》所發願：這是第一種解釋。

另一種解釋是指阿彌陀佛的「教、意、願」，也是釋迦牟尼佛的「教、意、願」，也是十方諸佛的「教、意、願」。因為一佛一切佛，而且四十八願中的第十七願即是「諸佛咨嗟願」，阿彌陀佛成佛了，釋迦牟尼佛與十方諸佛自然異口同音來遣使我們。

再者，十方諸佛都是華光出佛，他們必然是呼喚十方眾生專稱彌陀佛名回歸極樂世界。

「是名真佛弟子」，「真」跟「假」是相對待的。什麼是假佛弟子？假佛弟子就是，雖然願生彌陀淨土，可是不專稱彌陀佛名，而以修其他法門的定善或散善來迴向。什麼是「真佛弟子」？真佛弟子是專稱彌陀佛名，不靠自力，全靠他力。

「弟子」也有兩種：

一是通指諸佛，別指釋尊。弟對兄，子對父。所謂「學在我後名弟，解從師生名子」。釋尊、諸佛已先成佛，如兄；念佛人作佛在後，如弟。釋尊、諸佛使眾生起信念佛，如父；念佛人信行由佛生，如子。

二是念佛人與諸佛、釋尊是佛陀與弟子的關係，但是跟阿彌陀佛則是父子關係，不只是阿彌陀佛的弟子，如《般舟讚》所說「父子相迎入大會」。

六、老老實實念佛

淨土宗的核心就是「專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」。願生彌陀淨土的人，只要專稱彌陀佛名，就必定能夠往生，現生就可以脫離三界六道的輪迴，下輩子在極樂世界快速證悟佛果。

我們出版的書不少，光盤也很多，但是，我們這個法門講得再多、聽得再多，都離不開「專稱彌陀佛名」。只要能夠專稱彌陀佛名，即使不聽講、不懂得教理，甚至不識字的阿公阿婆，只要專稱彌陀佛名，都必定往生極樂世界。而且，正是老老實實念佛，才是真正的平生業成，必生彌陀淨土。

有一句話說「愚夫愚婦，顛蒙念佛，潛通佛智，暗合道妙」，既然是「愚

夫愚婦」，就顯示他們不懂教理，甚至大字也不認得幾個，但是他們「顓蒙念佛」。「顓蒙」就是老實，甚至是愚昧無知，只曉得念佛，除此之外一概不知。人家問「念佛就能往生嗎？」他也不曉得；人家問「念佛必定往生嗎？」他也不曉得。他成天只是念這句南無阿彌陀佛，這樣無形之中就「潛通佛智，暗合道妙」，就跟阿彌陀佛的悲願感應道交了。

當然，一個人能夠專一、老實、守愚、無諍地念佛，必定是對淨土核心教理有認識與掌握；若是完全不懂教理，而行持上卻那麼專純，肯定是前輩子的宿善。

第四節 「一一願言」之疑

下面以「一一願言」作為「第十八願善導釋」的總結。

一一願言——大師於《玄義分》言：

法藏比丘發四十八願，一一願言：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，

若不生者，不取正覺。

這段法語是引用三段善導大師解釋第十八願法語的第一段。

這段法語的內涵，前面陸續解釋過了，現在解釋「一一願言」四個字。

善導大師的《觀經疏》共分四卷，所以叫作「四帖疏」：第一卷《玄義

分》，第二卷《序分義》，第三卷《定善義》，第四卷《散善義》。這段法語出自第一卷《玄義分》。《玄義分》總共分為七門，也就是七個科目，所謂「七門料簡」，這段文在第六「和會門」；「和會門」又分六科，此文在第六科；這第六科當中又分為四個問題，每一個問題都是善導大師自己設立問答來解釋說明。這段法語是在這第六科當中的第一個問答。

第一個問答叫作「佛土報化問答」，在這個問答當中，善導大師舉出三部大乘經典來證明極樂世界是報土，而不是化土。答中，先定義，次引證。首先，善導大師從結論上就極樂世界下了一個定義說「是報非化」，也就是說極樂世界是報土，不是化土，接著就引用三部經典來作為證明：第一部是《大乘同性經》，第二部是《無量壽經》，第三部是《觀經》。引用《無量壽經》就是這一段法語：

法藏比丘在世饒王佛所行菩薩道時，發四十八願，一一願言：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，

若不生者，不取正覺。

四十八願的每一願每一願，都有念佛往生的內涵，這叫作「一一願言」。

善導大師的五部九卷，內容都是「以經解經，以經證經」，都是引用經典來解釋證明，來融會貫通，很少引用菩薩的論，就像這個問答當中所引

用的《大乘同性經》《無量壽經》《觀經》這三部經典。

以經來解釋經典，以經來證明經文，這是最可靠的，也是最權威的，同時讓人一目瞭然，無所辯解，因為同樣都是佛說的，這一部經典不明瞭的地方，用另一部經典所講的來解釋，解釋相融通的話，就沒有懷疑的餘地，因為都是佛所講的。而「以經解經，以經證經」是善導大師解釋經文的特色。

「發四十八願，一一願言」，乍見此文，往往生疑。何故？既然發了四十八願，肯定每一願每一願的文字都不一樣，內容也不一樣，願的名稱也不一樣。譬如第一願是「無三惡道願」，第十八願是「念佛往生願」，顯然彼此願名是不一樣的。每個願的用字也就不一樣，譬如第一願說「設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺」，這跟第十八願的三十六個字，字數不一樣，內容也不一樣，肯定是願願不同的，怎麼是一一願都相同地在說念佛往生呢？如果是相同的話，那只要一個願就夠了，怎麼需要發四十八個願呢？這樣的思維似乎很有道理，不過這是一般的見解。

所謂一般的見解，就是凡夫的情見，而佛法是超越凡夫境界的。

佛法是宇宙人生的真理，我們凡夫很難明白，甚至可說無法瞭解，必須通過善知識，尤其是依據佛經為主軸的善知識的導引，才能略明梗要。

「一一願言」是善導大師所寫的，善導大師是彌陀化身，他做這樣的言

說，背後一定有他的道理；我們想到的疑問，善導大師怎麼可能沒想到呢？可是他還是作這樣的解釋，可見一定有他的道理。只是因為我們根機下劣，沒有智慧瞭解其中的原因，但如果我們能徹底相信、遵從，也就是對傳承祖師深信不疑，祖師怎麼講，我們就怎麼相信，這就是法脈傳承。

學佛的人要回歸佛陀的本懷，就要以經典為標準，可是經典我們看不懂，因此必須依循傳承祖師的解說才能正確了解法門主旨。以淨土宗來講，自古以來倡修淨土的大德非常多，但我們必須有所選擇。我們所選的法脈傳承就是善導法脈，因此善導法脈是我們的法脈。法脈只有一個，傳承只有一條，就是龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導，其他的大德我們未必依循。也就是說，他們所講的跟善導大師這個法脈相呼應的，我們就遵從；不相呼應的，就不遵從。而對於傳承法脈祖師所講的，我們都深信不疑。因此善導大師說「一一願言」，我們也就毫不懷疑地認為四十八願都有在講念佛往生。

一、善知識的重要

有一句話說：「佛法無人說，雖智不能解。」佛法如果沒有通過善知識解釋，即使我們有智慧，也不一定能正確瞭解，所以善知識對我們學佛的人來講是非常重要的。

阿難尊者曾經問釋迦牟尼佛說：「善知識是不是我們得道的一半因緣？」

一般人都會想：「經過我一半的努力，再經過善知識一半的指導，才能夠開悟證果。」可是釋迦牟尼佛說：「不是，善知識是成佛得道的全部因緣。」這樣的回答，引生我們一個回想的空間：得道的全部因緣都是善知識，那我們的精進、智慧擺在哪裡？

◎船浮大石喻

我用一個比喻來說明。大石頭放入水中一定會沉下去，那一顆小石頭放在水面會不會沉下去？也會。因為會沉是石頭的自性，若無浮起的緣，石子再小也會沉下去。如果有讓它浮起的緣，譬如說一艘堅固的大船，這樣不只小石頭不會下沉，再大的石頭也不會下沉。

就如下品下生的眾生，一生造罪造業，臨終地獄之火燒來了，他卻能夠脫離地獄之火，甚至離開三界六道，乃至往生成佛，靠的是什麼？靠的就是善知識。是善知識在他臨終的時候來跟他講說彌陀救度的妙法，告訴他：

「你只要稱念南無阿彌陀佛，即使念不出來也沒關係，只要跟隨我念，或者只要聽我念佛的聲音，就能夠脫離地獄之火，往生極樂，快速成佛。」這個一生造作五逆惡業的人就跟隨善知識，善知識念一聲南無阿彌陀佛，他也跟著念一聲南無阿彌陀佛。他哪裡曉得「南無」是什麼意思，「阿彌陀佛」是什麼意思？阿彌陀佛經過五劫思惟，為他發下四十八大願，兆載永劫積植菩薩無量德行，建設清淨的極樂世界要送給他，他都不知道，他也不曉得他所念的是什麼，結果呢？火焰化紅蓮，他就坐著蓮花往生極樂

世界了。

阿彌陀佛固然有救度眾生的願行，這句萬德洪名也浩浩蕩蕩運行在宇宙當中，可是如果沒有善知識引導的話，縱使有阿彌陀佛的救度、有名號的存在，可是下品下生的人也照樣墮落地獄。如果有阿彌陀佛的救度、有名號的存在他就不會輪迴的話，那十劫以前法藏菩薩成佛的時候，我們每個人也都應該跟著成佛，不應該再繼續輪迴；可是我們至今還是繼續輪迴，為什麼？因為沒有遇到真正的善知識，由此可知，善知識非常重要。

◎針線喻

善知識如針，蓮友如線。針到哪裡，線也到哪裡。針直走，線也跟著直走；針繞路，線也跟著繞路。針能到的地方，線也能到；針所達不到的地方，線也絕對達不到。隨往西的人走，就會往西；隨往東的人走，就會往東。隨無信的人走，會墮地獄；隨善知識走，就會成佛。正所謂近朱者赤，近墨者黑，近智則賢，近愚則暗。

也就是說，我們選擇的善知識，必須是真的能夠引導我們解脫、引導我們往生的，否則淨土的大德那麼多，難道每一個都是善知識嗎？不一定。又如選擇朋友，與朋友相處久了，也會受影響，甲是怎樣的人，有時候不用看甲，只要看甲所結交的朋友，大概就會曉得甲是什麼樣的人了，所謂「物以類聚，人以群分」。所以說「近朱者赤，近墨者黑，近智則賢，近

愚則暗」。可知，善知識的重要性，以及選擇善知識的重要性，這是一個學佛修行的人所必須認真正視的。

二、法然上人釋「一一願言」

為什麼善導大師會說「一一願言」？原因在哪裡？我們以法然上人的解釋來作說明。法然上人也是我們這個法脈的善知識，如果想瞭解善導大師的著作思想，通過法然上人的著作是一條順暢的快捷方式。

法然上人釋言（《法全》三〇二頁）：

四十八願一一皆有念佛往生義，故善導和尚釋為「一一願言」也。

如「無三惡道願」，恐懼三惡重苦之眾生聞之，生欣慕心，而以念佛為正因也；自餘諸願準之。

故四十七願為欣慕願，第十八願為生因願也。

這是法然上人對「一一願言」的解釋。

◎「一一願言」論辯

法然上人對這四個字作解釋，也有一段因緣。從歷史的記載來看，當時有一位宰相藤原兼實，他雖貴為宰相，可是生活很樸實，因為他是一個學佛的人，而且是法然上人的忠實弟子，也就是說法然上人怎麼講，他就怎麼相信。有一天，藤原兼實邀請四位高僧到他的官邸受供，法然上人當然

也在邀請之列，其他三位，一位是法然上人的高徒聖覺法師，另外兩位也是有名的大德，公胤法師與明禪法師。

在座談當中，宰相就問：善導大師有一段法語說「一一願言」，這「一一願言」背後有何深層的含義呢？公胤法師先回答：這「一一願言」應該是筆誤，上面那個「一」應該是「云」，「云一願言」，也就是說「四十八願當中，有一願這麼講」；不然就是「一一願言」當中有一個「一」是多出來的，這是公胤法師的解釋。

之後明禪法師也發表他的見解，他說：這一段法語前面有「若我得佛」，後面有「不取正覺」，四十八願當中每一願每一願的前後都有「若我得佛」跟「不取正覺」，應該是取前面的第一句跟最後的一句，而說「一一願言」。

最後法然上人就說了，法然上人所說的就是上述這一段法語。法然上人解釋完之後，大家心中一時恍然大悟而很歡喜接受，都一致認同法然上人的解釋，認為就是這個含義，很合乎佛願。這是當時的經過。

法然上人解釋說，雖然四十八願每一願的願名都不同，文字內容也不同，可是都有念佛往生的含義在裡面，因此善導和尚才解釋為「一一願言」。接著法然上人就舉例，為什麼第一願「無三惡道願」蘊含念佛往生的內涵呢？因為眾生恐懼三惡道的痛苦，聽到極樂世界沒有三惡道，就嚮往沒有

三惡道的極樂世界，此後就專以念佛為他的修行，為他往生的正因。

我們內心都有貪瞋癡，既然有貪瞋癡的因，將來必定會墮落三惡道，所以對一個恐懼三惡道的人來說，日夜所想的，就是要怎樣才能脫離三惡道的果報，如果極樂世界也有三惡道，那我們還能往生到那裡嗎？不可以，否則無異自投羅網；若是沒有三惡道，那我們正好選擇沒有三惡道的極樂世界。既然求生，就要走直路，不能走岔路，直路就是專稱彌陀名號。所以，第一願雖然是「無三惡道願」，但是它另外一個名稱就是「念佛往生願」，念佛往生願就是「無三惡道願」的別稱。四十八願每一願每一願推論的話，都有念佛往生的含義。

又如第三願「身皆金色願」，是說我們往生到極樂世界之後，身體的顏色就跟阿彌陀佛一樣。第四願「形色相同願」，是說往生後我們也跟阿彌陀佛一樣的相貌，這也就是《莊嚴經》所講的「我若成正覺，立名無量壽，眾生聞此號，俱來我剎中」；接下來「如佛金色身」，跟阿彌陀佛一樣的金色之身；「妙相悉圓滿」，跟阿彌陀佛一樣不可思議的相貌，跟阿彌陀佛一樣圓滿，跟阿彌陀佛沒有什麼差別。「亦以大悲心，利益諸群品」，外貌跟內心是相應的，所謂「相由心生」，同時相也由心轉，有怎樣的心，就有怎樣的相，相是佛的相的話，他的心肯定就是佛的心。我們想要跟阿彌陀佛同樣的身心，那就要念佛了，念佛才能達到，所以念佛往生願也是第三願、第四願的另外一個內涵與別稱。以此推之，乃至第四十八願說「得

三法忍願」，同樣也是念佛往生願。

◎開闢移民喻

這一段法語，淨宗法師二〇〇五年六月在安徽佛林寺講解法然上人法語時用譬喻作解釋，解釋得非常貼切，我來引用複誦一遍。淨宗法師說：

我們做任何事情，都有一個根本的目的，雖然分解出來會有一些具體的小事情，但是根本目的是指一件事情。比如說我們這裡附近住著三峽移民，當初為了三峽移民，政府有很多工作要做：要劃撥土地，要開闢道路，要建造房屋，要鋪設自來水管，要建公園、建學校、建醫院、建郵局，很多都要建。負責整體建設的官員，你問他說：「你是做什麼的？」他不會跟你說「我是建水管的」「我是建公園的」，他不會這樣講。做什麼？「為三峽移民！」他會講這件事情。分析起來很多，其實是為一件事：為了讓移民來這裡住。

阿彌陀佛發四十八大願，其實根本的目的就是第十八願：把我們這樣的眾生從娑婆世界苦惱的地方移民到極樂世界。唯此目的，才要有無三惡道願、不更惡道願、身皆金色願、無有好醜願等等。也像三峽移民一樣，為了讓你移民，所以要有公園，要有學校，要有郵局，要有商店等等方便居住的種種環境設施，讓移民者歡喜前往。同樣，為了讓我們往生極樂世界，法藏菩薩誓願成就莊嚴的淨土等四十七願。所以，底下說「故四十七願為欣慕願，第十八願為生因願也」。這一段也是很重要的，是我們看四十八願的一個眼睛。

「欣慕願」，「欣」是欣求，「慕」是羨慕。四十七願是發起我們對極樂世界的欣求和羨慕之心，這叫「欣慕願」。但是，四十七願的本身，並不是讓我們就能往生的。比如第一條無三惡道願，怎樣往生？沒有說明。第二條願也沒有，其他所有願，包括第十九願，也是欣慕願，它不是往生

的生因願。以此觀念來講，生因願第十八願，就是念佛往生願。若以法然上人這一段法語來看，他是以善導大師思想——唯以念佛作為往生淨土正因。善導大師說：「唯標專念彌陀名號得生。」而不認為靠諸行去往生；諸行在第十九願當中，它是「欣慕願」，不是「生因願」。「生因」就是往生的正因，正因只有一個：專修念佛。除此之外，沒有第二條道路。

所以第十八願叫「生因願」，往生的正因。其他四十七條願，就是「欣慕願」。打個比喻：比如說你到了杭州這座旅遊城市，一出火車站，就來了很多做旅遊營銷的，看你是來旅遊的，就來拉你，拿著畫冊就來給你介紹：「杭州西湖很美啊！蘇堤春曉啦，花港觀魚啦……」拿圖片給你看看，還告訴你路線，怎麼走省時省力、價格優惠。他講這麼多話，都是讓你欣慕，讓你願意去看。最後要去旅遊的時候，車在旁邊，那部旅遊車，就是第十八願，你要坐上去才能達成旅遊目的。其他的種種講解，是四十七個願。「那好啊！那個地方風景優美，空氣清新，無有三惡道……」這樣，我們就產生欣慕之情。真正怎麼去，還是要坐車。我們怎樣到極樂淨土？其他四十七個願是幫我們建立一個目標，目標是在西方，讓我們願意去往生；方法是第十八願。

◎房產降價喻

若以台灣來說，很多城市都在做開發建設，建設公司在開發的時候，因為要吸引客戶來購屋，都會先蓋一個樣品屋，旁邊蓋一個接待室，你來了他就接待，讓你看樣品屋，告訴你房子的種種優點：「我這個房子的設計夏天不熱，冬天溫暖，建材又是綠色建材，很環保。裡面的隔間、規劃都很人性化、現代化、方便化，甚至科技化、國際化。」讓你生起種種欣慕，讓你感覺這是你所需要的，是非要不可的，同時價格沒問題，再怎樣你都絕對付得起，開價多少？一億。但是現在推銷期間半價，五千萬；如果是

平民戶的話，那就降為一千萬；如果是殘障人士的話，再折價五百萬，也可以分期付款；再不方便的話，一百萬就可以了，再不然，五十萬。一直降一直降，降到你只要簽個字，身上有多少錢，付一個意思就可以了。阿彌陀佛要送給我們極樂世界，也是這樣。

極樂世界是阿彌陀佛為我們建設的，是要送給我們的，所以阿彌陀佛說「乃至十念」，也就是說一直降一直降，降到最後，你只要簽個字，付個意思的款項就可以了，這就是「乃至十念」。乃至十念不能再降了吧？還可以再降，「下至一聲，乃至一念」。一念的話，還需要費什麼功夫、修什麼功德嗎？就不用了，那豈不是白白送給我們？

◎傳家寶喻

其實，佛是冤親平等、自他一體的，所謂「自他一體」，意思就是他的就是我的，我的還是我的，好像父母累積財產，傳下了最貴重的傳家寶，是要給誰？當然是給親生兒子啊！除非不是親生的，才會講條件。阿彌陀佛視我們十方眾生如同他的親生兒子，極樂世界就是阿彌陀佛要送給我們的。所以第十八願願文的「乃至十念」，善導大師就解釋為「上盡一形，下至十聲，乃至一聲、一念等，必得往生」，底價一直降，到最後才曉得，哎呀，原來是要送給我們的！一開始開價一億，然後半價五千萬，原來是一種觀機逗教。

為什麼說是「觀機逗教」呢？世俗人都有一種買賣的觀念，如果一開始就說要送給你，恐怕你會嚇到，「這個恐怕不可靠，住下去恐怕不安穩，天下哪有白吃的午餐？」是啊，天下是沒有白吃的午餐，就只有阿彌陀佛那裡才有。

◎水脈喻

四十八願皆以念佛往生為其別意，故云「一一願言」。

顯示第十八願念佛，涉入四十七願中心，猶如水脈，潛通地下。

故知第十八願統攝四十七願，四十七願功能皆歸第十八願念佛。

也就是說，其他四十七願，都有念佛往生的別意。

東西南北各有水井，可是所出來的水，都離不開底下的水脈。

這就是前面所解釋的，四十七願為欣慕願，第十八願為生因願，功能都歸在第十八願。四十七願雖然都很殊勝，都很美妙，是我們非有不可的，但如果沒有第十八願的話，那一些我們看得到，但吃不到，即使第十九願也是一樣。第十九願所謂「發菩提心，修諸功德」，我們哪裡做得來？因此即使第十九願，它的功能還是歸向第十八念佛往生願。

所以，阿彌陀佛的四十八願是以念佛往生這一願來統攝、涵蓋其他四十七願。有第十八念佛往生願，其他四十七願就活起來了，跟我們就有關係

了；如果沒有念佛往生願，其他四十七願即使再美好，也跟我們沒有關係。

為什麼呢？善導大師說阿彌陀佛「一一誓願為眾生」，每一願每一願都是為眾生而發的，可是如果沒有第十八願，我們能擁有這一些嗎？就不能擁有了。佛很尊貴，可是如果佛高高在上，我們只能仰望，不能親近，那他的功德只能他擁有，或者大菩薩擁有，沒有我們的分。這樣的話，佛對我們來講有意義嗎？就沒有意義了，因為佛雖然可欽可佩，可是他是另一個境界的人，對我們來講就不重要了。反之，必須是佛雖然高高在上，很尊貴，但是他的慈悲、願力能夠利益我們，讓我們受用。

◎陽光溫暖地面喻

好像太陽，太陽的光明與溫暖如果不能達到地面讓我們感受到的話，太陽、陽光跟我們就沒有什麼關係了。

十方諸佛當中唯有阿彌陀佛，一方面是諸佛之王，一方面又是能夠救度我們罪苦眾生，因此阿彌陀佛是我們非要不可的，而且也是我們唯一依靠的。《悲華經》就說五濁惡世眾生，剛強難化，「是一千四佛所放捨者，所謂眾生厚重煩惱，專行惡業。如是眾生，諸佛世界所不容受。」諸佛不是沒有慈悲，而是因為十方世界當中，娑婆世界的眾生貪瞋癡罪業是最深重的，所以娑婆世界叫作五濁惡世，這裡的眾生都是難以救度的眾生；此

五濁惡世的眾生，唯有阿彌陀佛有能力救度我們。所以，對我們來講，我們所能依靠的，只有阿彌陀佛一佛，因此我們的本尊就只有阿彌陀佛一佛，所稱念的、禮拜的、供養的、讚歎的，也都是阿彌陀佛一佛，跟聖道門不一樣。聖道門是千佛萬佛，其他佛菩薩通通作為他們的本尊，但我們就不是了，我們單獨以阿彌陀佛為我們的本尊，這也就是善導大師所講的「一一願言」的內涵，由此可知善導大師所講的「一一願言」沒有錯。

《定善義》亦言：「四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。」

《法事讚》亦言：「弘誓多門四十八，偏標念佛最為親。」

這兩段法語都是顯示第十八願念佛往生願是涉入其他四十七願當中，而且四十七願都歸結於第十八願，所以說「四十八願中，唯明專念彌陀名號得生」，這也是「一一願言」的含義。

這種筆法、特色，也是善導大師所獨有的，如「機法兩種深信」的「法深信」也是相同的筆法。文言：「二者決定深信：彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生；無疑無慮，乘彼願力，定得往生。」這段法語也顯示，四十八願是以念佛往生願為根本，是被念佛往生願所統攝的。一開始，善導大師就標舉四十八願，說「彼阿彌陀佛四十八願，攝受眾生」，「四十八願」願願為眾生，願願都能夠救度眾生，所以說「阿彌陀佛四十八願，攝受眾生」。接下來怎麼講呢？「無疑無慮」。「無疑無慮」是指哪一願呢？第

十八願說「至心信樂」，能夠從內心絕對相信，就是無疑相、無慮相；不懷疑，深信，沒有顧慮這個、顧慮那個，沒有種種籌量、計度、顧慮不安，所以說「無疑無慮」。「乘彼願力」是指什麼呢？指「下至十念」，念佛本身就是乘彼願力。如果靠十九願的「發菩提心，修諸功德」，這是自力，必須迴向，不是乘彼願力。「定得往生」也就是第十八願所講的「若不生者，不取正覺」。四十八願當中唯有第十八願有「若不生者，不取正覺」這兩句話，如果不能讓我們往生，法藏菩薩就不成佛，也就是說，法藏菩薩的成佛與否，必須依據能不能讓我們往生來決定。阿彌陀佛現已成佛，表示我們依靠阿彌陀佛的願力，就必得往生。這個「必」字鏗鏘有力，顯示「法深信」，也是在顯明第十八願，結歸在第十八願。開頭標明四十八願，最後結歸在第十八願，所以這段法語也顯示第十八願涉入其他四十七願當中。

三、「一一願言」不可改爲「有一願言」

有關「一一願言」，目前有一個比較嚴重的問題，就是有人把這四個字改爲「有一願言」，這樣的改法可不可以？值得商榷。他的改法或許出於好意，可能認為古來經典都經過傳抄，有一句話說「字經三寫，烏焉為馬」，也就是說，一本書經過抄寫三遍之後，本來「烏」或者「焉」有可能會被誤寫成「馬」了，所以他認為上面說四十八願，下面應該說「有一願言」，而不應該是「一一願言」。

這樣的改法，問題是很嚴重的。怎麼說呢？因為這種「一一願言」的行筆風格與獨特思想，正是善導大師的核心，如果離開這一些，善導大師的核心就被模糊了，甚至被抹殺了。

退一步說，如果真的因為經過歷代傳抄而有錯誤的話，一千多年來，早就被人糾正了。更何況，日本學者在考據、研究態度上是很用心、細膩的，一件事情未達理想就會一改再改，一定要到達完美。再者，現代文獻很發達，學佛的修行人又是求真求實，不會隨隨便便的，同時他們也知因果，不打妄語；尤其古代的高僧大德更是如此。後來的人做學問，他們也會考據、勘正、詰訓。如果版本互相有不同的文字，也會標示出來，互相並存，讓後面的人去作勘誤，讓他們曉得這一本書在哪個版本曾經有不一樣的文字存在，而不會隨便擅自改成自以為正確的文字。

法然上人那個時代距離善導大師比我們近，他所看的版本就是「一一願言」，所以他們才會討論「一一願言」的深義。他們的《觀經疏》版本很早就傳到日本了，一代一代傳下來，如果被改造的話，一定會讓人指摘，而且會加以更正，不會隨隨便便盲從的。

「一一願言」是善導大師獨特的行筆風格，而且「一一願言」的內涵也是善導大師教理的核心精髓之所在。我們只要熟讀善導大師的著作，貫通五部九卷，就能對此有清楚的認識與瞭解。善導大師的教理核心，一切都

指歸到第十八願專稱彌陀佛名。

四、三經本體，專稱佛名

專稱彌陀佛名就是淨土三經的本體，也就是說，淨土三經都在講這句南無阿彌陀佛名號，因為這句名號的本身就是阿彌陀佛的光明、壽命之所在，同時也是眾生往生正因之所在。這句名號，信願行都具足了，不管知道不知道，相信不相信，只要專稱這句名號，必定會往生極樂世界，所謂「其國不逆違，自然之所牽」，除非因為眾生執著、分別，不想往生極樂世界，否則只要念佛，就必定往生。人也好，動物也好，最明顯的就是鸚鵡，牠學人隨口念佛，依樣畫葫蘆，牠也會往生，死了之後舌頭也會開出蓮花，甚至埋葬的地方也會生出蓮花。這就顯示牠雖然不懂得信、不懂得願，也不懂得行，可是牠的念佛就已潛通佛智、暗合道妙，合乎往生的因果律。

所以淨土三經在說什麼？說這句名號，說專稱彌陀佛名必生彌陀淨土。善導大師就是扣緊這三經的核心，開展出淨土宗這個法脈，這是有文證和理證的。我們先從經文來看，再來談善導大師的著作。

● 《大經》前後呼應

《無量壽經》第十八願說：

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。

第十八願的成就文說：

諸有眾生，聞其名號，信心歡喜，乃至一念，
至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉；
唯除五逆，誹謗正法。

第十八願三十六個字，成就文多四個字。《無量壽經》流通文最後的結論說：

其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念，
當知此人為得大利，則是具足無上功德。

《無量壽經》除了講第十八願之外，也講第十九願的「發菩提心，修諸功德」；第十九願的成就文就是三輩文的內容。三輩文就是三種根機，有出家眾，有在家眾，有能累積功德的，有不能累積功德的，約而言之就是三輩，展開就是九品，再展開就是八十一品，甚至無量品。可是到最後的

流通分，卻完全沒有流通第十九願的內容，也不講三輩的高低，而只講「其有得聞彼佛名號，歡喜踴躍乃至一念」的念佛。要曉得這個人「為得大利」，「則是具足無上功德」。「大利」就是「無上功德」。大利也好，無上功德也好，就是指正覺，指成佛，唯有成佛才是無上，才是大利，才是無上功德，才是真實之利。

《無量壽經》一開始的「出世本懷文」就講佛之所以出現在世間，就是要講彌陀的救度，惠賜眾生成佛的真實利益，所以前後相呼應，扣得很緊，一點都不混亂、模糊，尤其是第十八願成就偈說：

其佛本願力，聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉。

這豈不是整部《無量壽經》都在講這句名號，都在講阿彌陀佛的佛名，都在講眾生的稱名。

● 《觀經》流通稱名

《觀經》也是一樣。雖然《觀經》前面有很長的經文都在講十三種定善以及三福九品的散善，可是在最後流通的地方就不再講十三種定善，也不講三福九品的散善，所謂「正直捨方便，但說無上道」，釋尊直接付囑說：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

到了這裡，釋迦牟尼佛真正的本懷就顯露出來了，是「持名」——「持無量壽佛名」，而不是觀想或觀像，當然更不是三福，到了這裡就跟《無量壽經》的主旨一樣了。

● 《小經》唯示稱名

再說《阿彌陀經》。《阿彌陀經》是三經的結經——結論之經。《阿彌陀經》不講四十八願，也不講十三種定觀、三福九品，也不講三學、六度萬行，只講執持名號。我們在此世所修的一切都是少善根、少福德，要以此因緣往生極樂世界是不可能的。極樂世界是涅槃的境界，如果不是涅槃的因，不能進入那個境界。涅槃的因，就是這句名號，所以善導大師說「彌陀妙果，號曰無上涅槃」「念佛即是涅槃門」。

《阿彌陀經》只講執持名號。有一天的生命，這一天就執持名號；壽命延長兩天，延長七天，延長七年，不假其他方便，也是執持彌陀名號，只一心，無二心，專心而不雜。善導大師如何解釋「一心不亂」呢？《法事讚》說「教念彌陀專復專」，「一心不亂」就是「專復專」，專心不二，就是一心；專行不雜，就是不亂。

● 善導大師解釋三經

又說：

《無量壽經》四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。

《彌陀經》中，一日、七日專念彌陀名號得生。

此經（《觀經》）定散文中，唯標專念名號得生。

這都是善導大師的行筆風格，也是他獨鍾彌陀的精神之所在。

即使《無量壽經》的三輩之文，善導大師也這樣解釋。善導大師說：

佛說一切眾生根性不同，有上中下，

隨其根性，佛皆勸專念無量壽佛名；

其人命欲終時，佛與聖眾自來迎接，盡得往生。

本來三輩根機各自不同，因此所修的行也各自不同，這是很自然的，可是善導大師解釋說，不管是上輩也好，中輩也好，下輩也好，無論是上品、中品、下品，都要專念這句南無阿彌陀佛；專念南無阿彌陀佛就沒有上中下三輩，也沒有九品、八十一品，通通沒有這些了，而是「萬品歸一」。無論根機銳利還是低劣，無論出家還是在家，通通一樣，都是從早到晚、從晚到早「南無阿彌陀佛，南無阿彌陀佛……」，這就是「萬機歸一法」。阿彌陀佛以一法讓所有的根機都平等往生極樂世界，進入他的報土而成佛。

善導大師在《往生禮讚》有一段法語說：

**彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號攝化十方，
但使信心求念，上盡一形，下至十聲、一聲等，
以佛願力，易得往生。**

這也是導四十七願歸入第十八願。

「彌陀世尊，本發深重誓願」，以四十八願來講，沒有一願不是深重誓願，可是接下來善導大師就說「以光明名號攝化十方，但使信心求念，上盡一形，下至十聲、一聲等」，這很明顯就是指第十八願，豈不是其他四十七願都回歸第十八願？手掌展開是五個手指，收攝就是一個拳頭。同理，展開是四十八願，收攝回來就是第十八根本願。

對《觀經》的結論經文，善導大師解釋說：

**上來雖說定散兩門之益，
望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。**

這豈不是引導修十三種定觀以及三福九品的行人歸入一向專稱彌陀佛名，引導三學六度萬行歸入專稱彌陀一行？

不過，這並不是說其他的都不用做了，諸惡莫作，眾善奉行，孝順父母，奉事師長，這些照樣都要做，因為這些是做人的本分。只是我們曉得，往生的正因不是靠這些，而是靠專念彌陀名號。如果往生的正因是靠這些的話，我們都不可能往生。為什麼？我們真的能諸惡莫作、眾善奉行嗎？我們對於孝順父母、奉事師長都已經做到位了嗎？如果要以這些為正因，或者必須以這些為輔助，那我們都沒有希望。所以善導大師說：「望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。」尤其善導大師對於《阿彌陀經》的「執持名號……一心不亂」，就有一首偈子解釋說：

極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；

故使如來選要法，教念彌陀專復專。

這「極樂無為涅槃界」是從哪裡來的呢？是從四十七願來的，有了四十七願才能夠願行圓滿，成就一個清淨、不生不滅的涅槃極樂世界。可是往生靠什麼？是靠第十八願「念佛專復專」。所以，四十七願完成涅槃界，第十八願的稱名則是念佛達成往生涅槃界的功能。所以「一一願言」是沒有錯的，而且它是很重要的，是不可更動的。

五、一句一字，不可加減

尤其是善導大師在《觀經疏》的跋文就說了，這部《觀經疏》是「楷定古今」。楷定古今不是隨便說說的，是經過「諸佛證誠」，尤其《玄義分》

又是每天晚上都有一位聖僧來引導他做序文的內容以及科判，所以善導大師說：

一句一字不可加減，欲寫者一如經法。

一本書敢這麼講的，就只有善導大師。

善導大師有這種見地跟氣魄，這是祖師的作略，迴出凡情。善導大師敢這麼講，是因為他有三昧的證量，他想要到極樂世界就能到極樂世界，所以他寫這部《觀無量壽經疏》是經過三昧到極樂世界，受諸佛所證明，同時又是聖僧前來指授玄義科文。這位聖僧，就是阿彌陀佛的示現。所以善導大師所講的，一句一字都不能加減，要把它看成是經典那樣尊重、貴重，是不能隨意更動的。

所以，「一一願言」顯示第十八願是根本，有其特殊性、超越性、統攝性、不共性。

法照大師《五會念佛偈》也說：

彌陀本願特超殊，慈悲方便引凡夫；

一切眾生皆度脫，稱名即得罪消除。

若改為「有一願言」，則第十八願失去特色，與一般無異。

若攝生願各有不同，吾等凡夫無從依循，亦無能依循。

有關「第十八願善導釋」，講到這裡圓滿結束。祝大家一心念佛，得生極樂。

南無阿彌陀佛！

附錄

一、「第十八願善導釋」講義

淨土宗根源之第十八願（本願），彌陀示現的善導大師有簡明扼要的解釋（稱為「本願取意文」），此解釋是對阿彌陀佛第十八願的原則、標準的解釋。凡淨土行人，應依此釋，信解之，實踐之。茲列本願文及三段取意文於下。

第十八願之文：

**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。**

善導大師《觀經疏·玄義分》「本願取意文」（《聖教集》四八四頁）：

**若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，
若不生者，不取正覺。**

善導大師《觀念法門》「本願取意文」（《聖教集》八三四頁）：

若我成佛，十方眾生，願生我國，稱我名字，下至十聲，
乘我願力，若不生者，不取正覺。

善導大師《往生禮讚》「本願取意文」（《聖教集》九一五頁）：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；
彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

第十八願與《玄義分》《觀念法門》《往生禮讚》「取意文」對照表

第十八願 《玄義分》 《觀念法門》 《往生禮讚》

設我得佛	—	若我得佛	—	若我成佛	—	若我成佛
十方眾生	—	十方眾生	—	十方眾生	—	十方眾生
至心信樂	—	稱我名號	×	願生我國	—	稱我名號
欲生我國	—	願生我國	×	稱我名字	—	稱我名號
乃至十念	—	下至十念	<	下至十聲	—	下至十聲
				乘我願力	—	下至十聲
若不生者	—	若不生者	—	若不生者	—	若不生者
不取正覺	—	不取正覺	—	不取正覺	—	不取正覺

故知：願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，即是乘佛願力，必生彌陀淨土。

是故淨土宗宗旨即是「一向專稱彌陀佛名」，當信而行之。法然上人云（《法全》六一八頁）：

若我成佛，十方眾生，稱我名號，下至十聲，若不生者，不取正覺；

彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生。

此文應常稱於口，浮於心，寓於目。

阿彌陀佛成就本願，莊嚴極樂世界，
以佛眼十方遍覽，有否念我名號之人；

以佛耳晝夜傾聽，有否稱我名號之人。

是故，一稱一念之人，阿彌陀佛，無有不知；

攝取光明，不捨其身，臨終來迎，無有空過。

此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。

結為四十八字者，此之故也。

二、「第十八願善導釋」補充講義

1.彌陀示現——

唐朝文諲、少康共纂《瑞應傳》言：「佛法東行，未有禪師之盛德

矣！」

唐朝《實際寺主懷惲大法師碑銘》，全名是《大唐實際寺故寺主懷惲奉敕贈隆闡大法師碑銘》，言「**親證三昧大德善導闍黎**」。

法然《選擇集》言（《法全》一一七頁）：「**大唐相傳云，善導是彌陀化身也。**」

北宋慈雲《西方略傳》、擇瑛《修證儀》、用欽《白蓮記》皆言「**善導和尚是彌陀化身**」。

明朝蓮池《往生集》言：「**善導和尚，世傳彌陀化身。**」

民國印光大師言：「**善導和尚，係彌陀化身，有大神通，有大智慧。**」

又以偈讚言：「**世傳師是彌陀現，所說當作佛說看。**」

2.原則標準——本願批註，異義多端，唯應以善導之釋為其指南。

3.設我得佛——「設我得佛」是願，願者志願希求之意，希求成佛度生。

「不取正覺」是誓。誓者誓約之意，謂「若眾生稱念不得往生者，我絕不成佛；不得往生而仍成佛，則誓不取」。

「設」與「若」同。異譯之《如來會》多言「**若我成佛**」，《莊嚴經》亦言「**我若成正覺**」。故大師三段本願取意文，為易解故，皆言「若」。

「設」與「若」皆不定之詞。何故置不定之詞？略有二意，一者因位期

果：尚在因位，果剋難量，故且置不定之詞。二者重願難成：所發乃十方諸佛未發之願，所度乃十方諸佛難度之機，如是本誓重願，非容易可成，故且置不定之詞。然誓言必得，故《大經》「讚佛偈」言：「吾誓得佛，普行此願，一切恐懼，為作大安。」又言「**堅正不卻**」，願後之文亦言「**空中讚言，決定必成無上正覺**」。

「我」者，法藏菩薩自稱。「得佛」與「成佛」同義。

「佛」者，與通途自覺、覺他、覺滿之佛有別。此佛者，別意弘願所成之「阿彌陀佛」，是佛中之王、光中極尊之佛。是「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」之佛。此佛即是救度眾生之佛，是若非救度具足煩惱凡夫、罪惡生死凡夫、逆謗闍提凡夫，悉使往生，即不取正覺之佛。故淨土宗宗旨首言「信受彌陀救度」。

4.十方眾生——彌陀救度之對象。十方三世，一切眾生，無一遺漏。即大師言「**一切善惡凡夫**」之意，包含逆謗闍提。故大師言（《聖教集》七二六頁）：「**以佛願力：五逆十惡，罪滅得生；謗法闍提，迴心皆往。**」然莫因良醫而好病，應體佛心而念佛。

5.至心信樂，欲生我國——大師釋言「**稱我名號，願生我國**」，此楷定古今之妙判、決定往生之正業。

6.稱我名號，願生我國——此釋顯明二意。一明所信內容。至心信樂者，

是信何法？不是信餘法，但信：不論何人，只要念佛願生，必得往生。二
明易行至極。不論何人、何時、何處、何緣，皆能稱名念佛，可謂：易行
中之易行，無如本願稱名。

此釋簡明扼要，易解易記易持，當下明瞭，甚合易行道。不繁雜，不玄奧，
不必艱難地思維，不用苦惱地印證（如自己領受否，或確認自證之正不正
等）。

7.乃至十念——「念」者，中國文字往往一字包含多義；此「念」字通
心與口，故有以「誦經」為「念經」，俗謂「家家有本難念的經」。「十」
者，數目；「念」者，口業稱念：口稱十聲，謂之十念。此中十念，不定
十念，故「成就文」及「流通文」言「一念」；一念不定一念，故本願言
「十念」：十不定十，一不定一，故以「乃至」冠之。

8.十念正義——《觀經》言：「如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南
無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」

可知：「乃至十念」即是「下至十聲」之「稱名念佛」，亦即「平生之
機，上盡一形；臨終之機，下至十聲，乃至一聲、一念」之念佛。

故龍樹菩薩《易行品》「本願取意文」言：「阿彌陀佛本願如是：若人念
我，稱名自歸，即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提，是故常應憶念。」並
勸言：「若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。」

曇鸞大師《往生論註》亦言（《聖教集》二七八頁）：「如是至心，令聲不絕，具足十念，便得往生安樂淨土。」又言（《聖教集》三三六頁）：「緣佛願力故，十念念佛便得往生。」判言（《聖教集》二八〇頁）：「經言十念者，明業事成辦耳。」顯明十是圓滿之數，十念者，只要念佛便得往生之謂。

道綽大師「本願取意文」言（《聖教集》四〇八頁）：「若有眾生，縱令一生造惡，臨命終時，十念相續，稱我名字，若不生者，不取正覺。」

亦知：《觀經》流通分之「佛告阿難，汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名」之「持無量壽佛名」即是「稱名念佛」。《阿彌陀經》之「聞說阿彌陀佛，執持名號」，亦是「稱名念佛」。善導大師「稱名入報」之偈：「極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；故使如來選要法，教念彌陀專復專。」三經一致，皆以「稱名念佛」為往生正因、往生正定業，順彼佛願故。

故大師《觀經疏·定善義》言（《聖教集》六一五頁）：「如《無量壽經》四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。又如《彌陀經》中，一日、七日專念彌陀名號得生；又十方恆沙諸佛證誠不虛也。又此《經》定散文中，唯標專念名號得生。」

而三段取意文皆言「稱我名號，下至十聲」，《往生禮讚》「光號攝

化」文亦言（《聖教集》八五九頁）：「**上盡一形，下至十聲、一聲等，以佛願力，易得往生。**」

龍樹、天親、曇鸞、道綽、善導一脈相承，皆以稱名念佛為本願，故曰「**本願稱名**」，因稱名念佛即是往生正因、正業、正定業故。

9.十念他義——本願「**乃至十念**」之釋，經大師楷定之後，多以大師之釋為準；於大師之前，諸方異釋頗多，略舉其三。

一、引釋《雜阿含經》之十念：「**念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死。**」

二、元曉《無量壽經宗要》舉出「顯了十念」與「隱密十念」。以《觀經》之十念稱為顯了十念，下品機所修故；以第十八願之「乃至十念」為隱密十念，上品機所修故。其隱密十念者指《彌勒發問經》之慈心等之十種心，即：「**一者於一切眾生常生慈心，於一切眾生不毀其行，若毀其行，終不往生。二者於一切眾生深起悲心，除殘害意。三者發護法心，不惜身命，於一切法不生誹謗。四者於忍辱中生決定心。五者深心清淨，不染利養。六者發一切種智心，日日常念，無有廢忘。七者於一切眾生起尊重心，除我慢意，謙下言說。八者於世談話，不生味著心。九者近於覺意，深起種種善根因緣，遠離憒鬧散亂之心。十者正念觀佛，除去諸根。解云，如是十念，既非凡夫，當知初地以上菩薩乃能具足十念。**」

三、義寂《無量壽經述義記》之「時間十念」，即釋念為時間，一稱南

無阿彌陀佛六字名號之間為一念，十稱之間名十念，而一心稱念佛名，念念之中自然具足《彌勒發問經》之十念。意謂《觀經》所說具足十念稱南無阿彌陀佛，十聲稱佛之間，自具慈心等之十念。

10.乃至十念，下至十聲——「乃至」者「從多向少」，「下至」，者「下者對上」，「十念」者「十聲」。

11.念聲是一——法然《選擇集》「第三本願章」以問答言（《法全》三二頁）：

問曰：《經》云「十念」，《釋》云「十聲」，「念聲」之義如何？
答曰：「念聲是一」。何以得知？《觀經》下品下生云：「令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」今依此文，聲即是念，念即是聲，其意明矣。加之《大集月藏經》云：「大念見大佛，小念見小佛。」感師釋云：「大念者大聲念佛，小念者小聲念佛。」故知：念即是稱也。

12.乃至下至——法然《選擇集》「第三本願章」以問答言（《法全》三二頁）：

問曰：《經》云「乃至」，《釋》云「下至」，其意如何？
答曰：「乃至」與「下至」，其意是一。《經》云「乃至」者，從多向少之言也。多者，上盡一形也；少者，下至十聲、一聲等也。《釋》云「下至」者，下者對上之言也。下者，下至十聲、一聲等也；上者，上盡一形也。

上下相對之文，其例惟多。宿命通願云：「設我得佛，國中人天不識宿

命，『下至』不知百千億那由他諸劫事者，不取正覺。」如是五神通及以光明、壽命等願中，一一置「下至」之言，是則「從多至少」「以下對上」之義也。

例上八種之願，今此願「乃至」者，即是「下至」也，是故今善導所引釋「下至」之言，其意不相違。

此釋顯示一多不定、一多包含，上包一形，下包一念。故《往生禮讚》言（《聖教集》八五五、八五九、九一六頁）：「上盡一形，下至一念。」

13.願名——「念佛往生願」。法然《選擇集》「第三本願章」言（《法全》三三頁）：

但善導與諸師，其意不同，諸師之釋別云「十念往生願」，善導獨總云「念佛往生願」。

諸師別云「十念往生願」者，其意即不周也。所以然者？上捨一形，下捨一念故也。

善導總言「念佛往生願」者，其意即周也。所以然者？上取一形，下取一念故也。

大師五部九卷之中，無「念佛往生願」五字，而其意顯然，如前所引《往生禮讚》言：「上盡一形，下至一念」。

14.念佛往生願——因果合稱。念佛是因，往生是果。果者極樂報土，

酬因之果報土故。大師《法事讚》「稱名入報」之偈言（《聖教集》七七五頁）：「**極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生；故使如來選要法，教念彌陀專復專。**」

15.願體——四十八願，各願皆有願事與願體。此第十八願，願事即是三心與十念，願體者，異說區區，以大師三段取意文，一眼便知，本願願體即是「乃至十念」之稱名念佛，所謂「**本願稱名**」。三心在於信稱名必生，故大師不舉三心，唯舉稱名，以顯信相，並示願體。亦唯以「**稱名念佛**」為生因本願，亦即往生正因、正業、正定業。故法然《選擇集》之結論言（《法全》一一二頁）：「**正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故。**」

16.十念之念——願文「乃至十念」，大師據《觀經》以聲釋念而言「**稱我名號，下至十聲**」，明所念唯是佛名，能念即是口稱。古來諸師或以所念通佛名號、相好、法身等，又多以能念為意業而言心念、思念、憶念、繫念、觀念、悟念等，非無其理，如六念、十念之念佛皆心念之念。康僧鎧所譯《無量壽經》之梵本如何？無本可據。依現存之梵本亦似心念，故本願十念，未必非得譯為稱念不可。亦因此故，「本願念佛」廣度群萌之根本義，隱而不彰。若非彌陀示現之善導、三昧證得之祖師證言稱名念佛，則佛悲露而非徹，法門易而似難，行者苦而不樂。故善導大師本願取

意文，深具慈悲與智慧，既契機又契理。

17.稱我名號——略信示行，以明「本願之體」即是「稱名念佛」。

18.下至十聲——以惡人、臨終、十念亦生，顯示善人、平生、多念更得往生，此即「平生業成」之義，以啟「眾生稱念，必得往生」之信心。

19.出聲與默念——法然上人「十二問答」言（《法全》五七七頁）：

問：念佛之人，有出聲念，有默念記數，何者為宜？

答：口稱是稱名號，心念亦是念名號，皆成往生之業。然，佛之本願是稱名本願，故宜出聲。是故《觀無量壽經》言「令聲不絕，具足十念」，善導和尚之《往生禮讚》釋為「稱我名號，下至十聲」，但使耳中聞之，皆是高聲念佛。

可知「以稱為本」之義，然老、病、死等，雖有稱念之心，而無稱念之聲，亦屬本願念佛，故是往生之業。

20.乘我願力——此句貫前後文，以彰他力；亦即依佛誓願強力，使稱念者得往生。如下品罪人，苦逼失念，但以稱名，罪滅往生，非自己功夫善行；名號之中，自具萬德以滅罪，自具佛力得往生。

故知：稱名念佛之本身，念念都在乘佛願力，故必定往生，故是平生業成。是故大師在此之前即言「乘佛願力，莫不皆往」。（《聖教集》四六六頁）又言「以佛願力，莫不皆往，故名易也」。（《聖教集》四八三頁）

何以「稱念佛名」即是「乘佛願力」？因眾生稱名本從佛願發起，如枝芽生於樹幹，念念得樹幹之力。為顯明此理，大師加「乘我願力」四字。而曇鸞大師之「緣佛願力故，十念念佛便得往生」，正是同明此理。

21.若不生者，不取正覺——此二句八字，是眾生往生與彌陀正覺，相依不離、相待而成之誓言。

「若不生者」之「生」屬眾生，所謂往生門；正覺屬彌陀，光壽覺體，所謂正覺門。

正覺成時往生亦成，往生成時正覺亦成，以此為別意弘願。四十八願中，置此句者，唯在此願，別中之別，正在斯矣。故言根本主要之誓願，以總為別，獨名本願。

22.正覺門與往生門——正覺門者，從佛覺體而言，明彌陀覺體妙用；往生門者，從機趣入而言，明眾生往生因果。

此二門互收互奪：以正覺門奪者，眾生往生即彌陀正覺之妙用；以往生門奪者，彌陀正覺即眾生往生之歸趣。彌陀正覺全賜眾生往生，眾生往生即同彌陀正覺。

23.此四十八字願成釋，前六句因位本願，後六句果上勝益，因果相依

相攝。

凡因果相依而立，因必具果，果必具因；若唯因無果、唯果無因，則失因果之所以為因果之理。

24.此四十八字願成釋，四字一句，文法嚴整，意義完備，無欠無餘，不可加減。一旦加減，則文不順、意不全。故法然上人言：「此文者，四十八願之眼也，肝也，神也，結為四十八字者，此之故也。」

既結為「四十八字」，自不可加減，況言「四十八願之眼」，結成「四十八字之文」乎！

25.彼佛今現，在世成佛——《大經》言，**阿難白佛：「法藏菩薩為已成佛而取滅度？為未成佛？為今現在？」**佛告阿難：**「法藏菩薩今已成佛，現在西方，去此十萬億刹。其佛世界，名曰安樂。」**阿難又問：**「其佛成道以來，為經幾時？」**佛言：**「成佛以來，凡歷十劫。」**《小經》亦言：**「阿彌陀佛，成佛以來，於今十劫。」**

《莊嚴經》言：**「彼佛如來，來無所來，去無所去，無生無滅，非過現未來；但以酬願度生，現在西方，於今十劫。」**

指方立相論：西方說，無邊說；平等觀，差別觀；此土入聖，彼土得證。

十劫久遠論：十劫成佛說，久遠成佛說；赴機十劫，常演十劫，十久兩實。

曇鸞大師《讚阿彌陀佛偈》第一、第二首言：

現在西方去此界，十萬億刹安樂土，
佛世尊號阿彌陀，我願往生歸命禮。
成佛以來歷十劫，壽命方將無有量，
法身光輪遍法界，照世盲冥故頂禮。

26.當知本誓，重願不虛——此二句貫通上下，雙明彼佛成佛之功用，及眾生往生之理由。

由彼佛成佛，故本願不虛；由本願不虛，故稱念必生。

要言之：由彼佛成佛，故眾生必生。

此事此理，勸當知也。

當知者，勸應知、應信、應行之意。

有三當知：一彼佛成佛，二本願不虛，三稱念必生。

此三而一，一而三。為已成不變之事實，具法爾自然之功用，勸應信知

也。

「本」者因義。久遠之昔因位之時所誓，謂之「本誓」；

「重願」者，深重之本願。

第十八願者，佛隨自意所發。

四十八願中無過此願之深重，故本誓即重願，以顯此願之重要。

不虛——彌陀今現，在世成佛故，信知因位所發深重誓願，毫不虛妄；

不論何人，只要稱名念佛，必定往生。

不虛者真實，真實者自然；

願力自然，攝念佛人生於淨土。

27.眾生稱念，必得往生——「必得」者，決定之相也。

「往生」義通現當，平生之機平生業成，臨終之機臨終業成。

28.略唯除文，有何意乎——大師三段取意文，皆略「唯除五逆，誹謗正法」八字。蓋引《觀經》下下品文解釋願文，以彰攝取深意；故雖略文，其意甚廣。

29.略安心者，有何意乎——《淨土隨聞記》以問答釋言（《法全》五

○○頁）：

或人問曰：「善導大師釋本願文，略安心者，有何意乎？」

師答曰：「唯知眾生稱念，必得往生，則自然具足三心。為顯此理，略而不釋也。」

《諸弟子問答》亦言（《法全》六一二頁）：

問：善導和尚釋本願文，略安心者，有何意乎？

答：「眾生稱念，必得往生」，是即安心也。

法然上人既有此釋，簡要明瞭，當下信受便是，後人異釋，未見此文故，不必採用。

30.四十八字願成釋——此文非常有名，備受珍重讚歎。

可謂字字金玉，句句放光。

大師此釋，如日耀天；餘師諸釋，自然失照。

故法然上人感淚哽咽讚歎而言：「此文者，四十八願之眼也，肝也，神也。」「此文應常稱於口，浮於心，寓於目。」

聖光上人亦言：「此宗極大事也，應善習之。但相傳有二義：一者料簡經文之義，二者三昧發得後之證言。」

31.三段取意加減文——《玄義分》二十八字以「**稱名願生**」釋「**至心信樂，欲生我國**」，明信心在稱名，稱名必生故，以顯至極之易行。

《觀念法門》三十二字加「乘我願力」以顯佛力為增上緣。

《往生禮讚》四十八字明因果剋成，以顯「**稱念必生**」。

32.此三段本願取意文，乃祖師之中，最權威之釋，若人欲解本願文，應依此釋，不玄奇，不繁雜，簡明扼要，一目瞭然。

33.大悲呼喚——此三段取意文，顯露第十八願是彌陀大悲救度的呼喚，呼喚十方眾生要專稱我名，願生我國。

若能「信受彌陀救度」的呼喚，而「專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」者，即是隨順佛教、佛意、佛願，是名「真佛弟子」。如大師「深心釋」言（《聖教集》六四八頁）：

仰願一切行者等，一心唯信佛語，不顧身命，決定依行：佛遣捨者即捨，佛遣行者即行，佛遣去處即去。是名隨順佛教、隨順佛意，是名隨順佛願，是名真佛弟子。

34.一一願言——大師於《玄義分》言：

法藏比丘發四十八願，一一願言：

若我得佛，十方眾生，稱我名號，願生我國，下至十念，若生者，不取正覺。

法然上人釋言（《法全》三〇二頁）：

四十八願一一皆有念佛往生義，故善導和尚釋為「一一願言」也。

如「無三惡道願」，恐懼三惡重苦之眾生聞之，生欣慕心，而以念佛為正因也；自餘諸願準之。

故四十七願為欣慕願，第十八願為生因願也。

四十八願皆以念佛往生為其別意，故云「一一願言」。

顯示第十八願念佛，涉入四十七願中心，猶如水脈，潛通地下。

故知第十八願統攝四十七願，四十七願功能皆歸第十八願念佛。

《定善義》亦言：「四十八願中，唯明專念彌陀名號得生。」

《法事讚》亦言：「弘誓多門四十八，偏標念佛最為親。」

三、「稱名易行疾至不退轉」講義

《易行品》以彌陀「本願稱名」之「易行」為宗，現生不退、往生成佛為趣。

1. 《易行品》「難易二道判」之文：

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。

2. 《易行品》「稱名易行疾至」之偈：

若人欲疾至，不退轉地者，應以恭敬心，執持稱名號。

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。

· 欲疾至，非疾欲至。

· 此偈顯示信之具體內容，亦即「易行道」易行疾至之法即是「稱名」。

稱名即是「易行」，稱名即得「疾至」。既容易，又殊勝。

· 疾至不退轉——非一萬劫或一大劫，非多生多劫無量生死，亦非他土不退，乃此土此生不退。

至簡至易，極頓極圓。一般消費，最高享受。

· 恭敬——內心謙恭，外相崇敬。虔誠恭敬，至誠懇切。徹底放下，全身靠倒。

・執持稱名號——「執持」即是「稱名號」。不論知不知、信不信、淨不淨，但一向「專稱彌陀佛名」。

・念十方諸佛——反顯法。以念十方諸佛反顯專念彌陀一佛。

彌陀是「諸佛之王」，念彌陀即念十方諸佛。

念彌陀，彌陀攝取不捨，念彌陀，彌陀臨終來迎。

3.《易行品》「即入必定」之偈：

人能念是佛，無量功德，即時入必定，是故我常念。

4.《易行品》「歸宗」之文：

阿彌陀佛本願如是：若人念我，稱名自歸，即入必定，得阿耨多羅三藐三菩提；是故常應憶念。

此文合採本願及成就文，以彰「易行極致」。

・本願——一直以第十八願為根本願，第十九、二十及其餘諸願，皆非根本願。為使眾生欣慕極樂淨土而歸第十八願，故餘四十七願謂之「欣慕願」。

君子務本，本立而道生。故應掌握根本。

機法一體 — 往生正覺，機法一體 — 彼此相靠
— 身心功德，機法一體 — 互相融合
— 生佛三業，機法一體 — 不相捨離

・本願如是——「如是」者，下之「念我、稱名、自歸、必定」，非此則非彌陀本願。

有具體內容，亦即方法、目標。清楚明朗，一目瞭然。

・若人——願文「十方眾生」，成就文「諸有眾生」。

以六道中人道為主，是凡非聖，是人非天。「本為凡夫，非為聖人」。

曇鸞大師言「一切外凡夫人」，善導大師言「一切善惡凡夫」。

我也有分，感恩涕零，一心歸命。

・念我——「念」者願文「乃至十念」之念。「我」者彌陀。

念者戀也，如戀情人，日夜不忘。念者黏也，生佛相黏，一體不離。

念者憶也，如子憶母，時時在懷。念者稱也，稱念彌陀，念念不捨。

此即「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」，與佛親近，與佛一體，猶如水乳交融。

《觀經》言：

諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。

此是「反顯法」，以十方諸佛反顯彌陀一佛，且念彌陀一佛容易，念十方諸佛困難。

《觀經》言：

「**光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。**」此是「直接法」，唯舉彌陀一佛攝取不捨，非舉十方諸佛。

母豈不愛子，子豈不愛母？因迷而隔，因悟而親。

信知此理，自然母子相親，心心相印，函蓋相合。

眾生不知之時，彌陀已備；眾生未求之時，彌陀已給。

信知此理，慚愧感恩，天性自然，憶佛念佛，念念不捨。

如失子認父，如浪子歸家。非感恩，非不感恩。如「謝謝」二字，謝謝母親與謝謝外人，其心迥異，天性自然故。

子若求母，徒令母悲，不以母為母，以為外人故。

眾生求彌陀，徒令彌陀悲，不以彌陀為大慈大悲故，不以彌陀為我願行故，不以彌陀與我一體故。

親緣——父精母血故親，非此則不親，天性自相關。

「若不生者，不取正覺」之彌陀既成正覺，即是成就我之往生。信知此理，一心歸命，即與佛一體，自然往生。

・稱名——口業稱名，專稱彌陀佛名。

淨土宗傳承祖師解釋本願文之「乃至十念」之「念」為「稱念」之念者，始自龍樹菩薩《易行品》。

窺基大師《西方要訣》言：

諸佛願行，成此果名，但能念號，具包眾德，故成大善，不廢往生。

偈言：

以名召德本融通，彼佛分明在口中；

果得持名無異念，聲聲露出紫金容。

口稱成因由法德，全德成名令口稱。

法然上人言：

體外無名，名外無體。萬善妙體，即名號六字；恆沙功德，備口稱一行。

法然上人《選擇集》標宗之文：

南無阿彌陀佛，往生之業，念佛為本。

《選擇集》結歸之文：

正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故。

・自歸——願文「欲生我國」，成就文「願生彼國」。

「念我稱名」即是「自歸」，自歸即是「南無歸命」。身心性命歸於彌陀，與佛一體，心心相印，函蓋相合；佛命生命，一體不離。

正覺之彌陀，歸命之眾生，生佛一體；佛心有生，生心有佛。

・即入必定——願文言「若不生者，不取正覺」，成就文言「即得往生，住不退轉」。

「必定」者，必定成佛之位，亦名正定聚，亦名不退轉。《大智度論》九十三卷言：「阿鞞跋致（不退）即是必定，必定者，必當作佛。」

「即」有「同時即」，與「異時即」，此是「同時即」，如「即入必定」之偈言：「人能念是佛，無量功德，即時入必定，是故我常念。」

此「即入必定」顯示「念我稱名自歸」之人，已是「平生業成，現生不退」之人；即時不退於佛格，往生剎那，頓超十地，快速成佛。

曇鸞大師言：

經言十念者，明業事成辦耳。

不斷煩惱得涅槃分。

不從一地至一地。

・念我、稱名、自歸、必定——此是淨土宗之「宗旨」

念我——信受——信受彌陀救度，

稱名——專稱——專稱彌陀佛名，

自歸——願生——願生彌陀淨土，

必定——度生——廣度十方眾生。

・常應憶念——結歸一向「專稱彌陀佛名」之意。

善導大師言：

一心專念，彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，

是名正定之業，順彼佛願故。

四、「稱名即是如實修行」講義

《往生論》言（《聖教集》二一四、二八四頁）：

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。

(25字)

又言（《聖教集》二二五、三三一頁）：

稱如來名，依如來光明智相修行。

◎此文教理，可謂本宗宗骨，簡要不繁。舉出本願稱名，是如實修行，易行功高，平生業成，不斷得證。

《論註》於此，有「破暗滿願」之釋、「實相為物」之議、「三不三信」之辨、「名體相即」之論。一論喉襟，三經眼目，群生升沉，亦繫於此，宜詳參究。

1.稱彼如來名——《論註》釋此言「**稱無礙光如來名**」。

「稱」有二義：

一、稱揚讚歎（廣讚）。《大經》言：「我說無量壽佛，光明威神，巍巍殊妙，晝夜一劫，尚未能盡。」

二、口稱佛名（略讚）。在此指口稱「歸命盡十方無礙光如來」。

「稱名」即是隨順佛意，亦是略讚佛德。略自攝廣。

又，口稱南無阿彌陀佛，是最高無上之讚歎。

2.如彼如來光明智相——《論註》釋此言：「佛光明是智慧相也，此光明照十方世界無有障礙，能除十方眾生無明黑闇；非如日月珠光，但破空穴中闇也。」

龍樹菩薩《大智度論》言：「無明有二種：一者厚，二者薄。薄者名無明，厚者名黑闇。」

《無量壽經》言：「長與道德合明，永拔生死根本，無復貪恚愚癡苦惱之患。欲壽一劫、百劫、千億萬劫，自在隨意，皆可得之。無為自然，次於泥洹之道。」此之「道」者菩提果，「德」者涅槃果；斷除無明，證悟涅槃之意。「生死根本」者無明，一生淨土，即斷無明黑暗，永不生死輪迴。

「如」者，契合、相應、隨順之意。

「如來」者，阿彌陀佛。

「光明」者，阿彌陀佛之光明，即十二光。如《大經》言（《聖教集》七七頁）「是故無量壽佛，號：無量光佛、無邊光佛、無礙光佛、無對光佛、炎王光佛、清淨光佛、歡喜光佛、智慧光佛、不斷光佛、難思光佛、無稱光佛、超日月光佛」。

在此以「無礙光」總攝其餘佛光。

「智相」者，佛光明是佛智慧之相。佛智是體，佛光是相，破暗是用（無礙故）。

佛智者，彌陀之五智，如《大經》言（《聖教集》一二八頁）「**佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智**」。

又，《小經》言：「**光壽無量，故名彌陀。**」此唯舉光，壽體光用，舉用攝體故。

智慧——實相身，法性法身，真實功德相，彌陀自利之德，彌陀成佛因果，無礙光自體。

光明——為物身，方便法身，不虛作住持，彌陀利他之德，眾生往生因果，無礙光照用。

3.如彼名義——《論註》釋此言：「**彼無礙光如來名號，能破眾生一切無明，能滿眾生一切志願。**」

「名」者，阿彌陀佛之名。「義」者，阿彌陀佛之體，即光明智相。全體施名，彌陀因之成佛；稱名契體，眾生因之往生：合此而成「南無阿彌陀佛」。

善導大師言：「**南無者，即是歸命，亦是發願迴向之義；言阿彌陀佛者，即是其行。以斯義故，必得往生。**」

名號有聲光明，光明無聲名號；名號為我而成，光明為我而現。

名號為因，光明為緣；如種子、雨露，落眾生識田，生信受之芽，長專稱之莖，得往生之果。

彌陀名號，無上寶珠，寶莫過此，眾生獲之，速滿大願。

《往生論》言：「**能令速滿足，功德大寶海。**」以萬德洪名，置之口中，自能破暗滿願。

彌陀以此光號，廣度十方眾生。善導大師言：「**以光明名號攝化十方，但使信心求念。**」

又言：「**彼佛光明無量，照十方國無所障礙；唯觀念佛眾生，攝取不捨，故名阿彌陀。**」

雙取《觀》《小》二經，彰顯《大經》本願密意。

彰者，發露密意於外。眾生稱名，契佛名義，光攝不捨，應聲即現，證得往生。

又言：「**但有專念阿彌陀佛眾生，彼佛心光常照是人，攝護不捨；總不**

論照攝餘雜業行者。」

上之「稱彼如來名」是名，次之「如彼如來光明智相」是義，今此「如彼名義」一句，名義一體，函蓋相合。

又此三句，初二句「名體相即」，後一句「名義相應」。《論註》言「名即法」。

名與法即，舉名即義，取義即名；名與義，義與名，如水波相依、珠光相從。

稱名念佛，隨順彌陀本願，隨順彌陀光明，隨順彌陀名義。

念佛即是念「往生正覺之佛名」，亦是念「光明攝取之佛名」。

4.欲如實修行相應故——「相應」者：契合之義，如函蓋相稱；一體之義，形影相從。

此一句六字三語，與上三句彼此相承：「如實」二字，承「如彼如來光明智相」；「修行」二字，承「稱彼如來名」；「相應」二字，承「如彼名義」。

「名義相應」者：彌陀名義屬所應，眾生信行屬能應；眾生信行，與彌陀義合；名義信行，信行名義，兩兩相即。彌陀眾生，眾生彌陀，彼此機

法一體，能所融合。此謂之「如實修行相應」。

「機法一體」有三：一、《大經》言「**若不生者，不取正覺**」。二、《觀經》言「**佛入眾生心中**」，又言「**光攝念佛眾生**」。三、善導大師言「**彼此三業，不相捨離**」。

口稱佛名，三相應、一如實。故「專稱彌陀佛名」，是真正如實修行；欲如實修行，須「專稱彌陀佛名」。

雖常修行，實無修行。如《論註》言（《聖教集》三一六頁）：「**體如而行，則是不行；不行而行，名如實修行。**」

彌陀五劫永劫，成此名號，賜與眾生作往生正因，所謂「以果地覺，為因地心」，往生功德毫無遺漏。

我但信受專稱，毫無不足，毋需修餘雜行，或迴餘功德，以加於佛。

中華淨土宗協會
淨土宗文教基金會

11059台北市信義路五段150巷22弄41號

電話：02-2758-0689

傳真：02-8780-7050

E-mail：amt@plb.tw

淨土宗網站：<http://www.plb.tw>