

淨土宗



信受彌陀救度
宗 專稱彌陀佛名
旨 願生彌陀淨土
廣度十方眾生

雙月刊 第 9 期 民國 103 年 7 月出刊

● 贈閱 ●



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



淨土宗宗祖 善導大師畫像

中國淨土宗 十五位祖師

- 初 祖——慧遠大師
- 二 祖——曇鸞大師
- 三 祖——道綽大師
- 四 祖——善導大師 (宗祖)
- 五 祖——承遠大師
- 六 祖——法照大師
- 七 祖——少康大師
- 八 祖——延壽大師
- 九 祖——省常大師
- 十 祖——蓮池大師
- 十一祖——蕩益大師
- 十二祖——截流大師
- 十三祖——省庵大師
- 十四祖——徹悟大師
- 十五祖——印光大師



版權開放 歡迎流通

中華郵政台北雜字第1964號
執照登記為雜誌交寄

© ISSN 2307-2695 ©

發行人：釋慧淨
社長：釋淨音
編輯：本刊編輯委員會
發行所：中華淨土宗協會
美術設計：淨心居士（巫麗雪）

流通處：

中華淨土宗協會

地址：110台北市信義路五段150巷22弄 41號
電話：02-27580689 · 87881955
傳真：02-87807050
網址：<http://www.plb.tw>
信箱：amt@plb.tw

淨土宗香港慧蓮淨苑

地址：香港銅鑼灣天后廟道3號 鴻安大廈2B
電話：852-29855575

淨土宗香港淨宗學會

地址：香港九龍彌敦道777號5字樓D室
電話：852-92242546
信箱：tokinlai@netvigator.com

目錄



- | | | |
|----|---------|---|
| 4 | 【宗學理論】 | 《觀經》教眼——試論「要弘二門判」之深廣內涵
 釋淨宗 |
| 22 | | 慧遠與善導之念佛 高橋弘次 |
| 29 | | 略談楊仁山與日本學人辯論法義之事(摘錄)
 釋智隨 |
| 34 | | 「彌陀本願」「念佛往生」與「二教判」
 釋晴虛 |
| 40 | | 自家寶藏 失而復得
——晚清久佚佛教典籍回歸中國對佛教的巨大影響 釋佛欣 |
| 52 | 【法義闡釋】 | 《往生論》要義(二) 釋淨宗 |
| 56 | | 略論《觀經》之「觀」 釋智隨 |
| 63 | 【祖庭故事】 | 德感二龍的慧遠法師 釋宗道 |
| 66 | 【淨宗俗諦】 | 僧眾外出弘法共勉事項 釋慧淨 |
| 68 | | 淨土思想的善導者(上) 釋淨宗 |
| 77 | 【淨土宗譬喻】 | 念佛即是多善根之喻 釋淨宗 |
| 81 | 【淨土常識】 | 淨土宗小常識 |

淨土宗澳門念佛會

地址：高利亞海軍上將大馬路105號
威雄工業中心10樓之A

電話：853-28436346

韓國法燈寺

地址：韓國京畿道安城市陽城面老谷里
197-1番地

電話：031-674-3453

新加坡聯絡處

Liaw Kim Swee 廖金水

LTN Management Services Pte Ltd

605A Macpherson Road #08-01

Citimac Industrial Complex Singapore 368240

Tel:62995288

馬來西亞(東馬)古晉慈雲佛教正信會

Kuching Tze Yin Buddhist Orthodox
Association

Lot 7372, Jalan Sherip Masahor,

93250 Kuching, Sarawak Malaysia.

Tel: 082-257634

馬來西亞(西馬)聯絡處

Ng Choon Lee 黃俊利

Nanogene Solutions Sdn Bhd,

No 12A(F), Jalan SJ 6, Taman Selayang Jaya,

68100 Batu Caves,

Selangor, Malaysia.

Tel: 019-2636063 信箱: clng4144@yahoo.com.sg

美國聯絡處

Li Yung Kuan 關立詠

103 BarTon Lane Chapel Hill, NC 27516 U.S.A

Tel: 919-9298899

北美淨土經書流通處

Mr. Alan Kwan 關其禎

Unit 130, 4231 Hazelbridge Way, Richmond, BC,

V6X 3L7, Canada. 加拿大 溫哥華

Tel: 604-273-3222

信箱: namoamitabha.van@gmail.com

巴西 南美普陀山承天寺

ORBI-ORDEM BUDISTA INTERNACIONAL

Rua Doutor Josivalter Vilanova no.99

Jardim California Foz do Iguacu

Paraná Brasil

CFP : 85867-504 TEL : 55-45-35245566

- 85 【問答釋疑】 淨土釋疑
- 88 【淨土宗藝術】 巍巍獨坐度眾生——記日本高德院阿彌陀佛坐像 | 釋佛寶
- 92 老土解讀·小魚作畫——野地之花
- 93 【修學園地】 寬容 | 釋佛慈
- 95 救度與因果 | 釋宗道
- 98 對罪人的理解與尊重 | 妙音居士
- 102 業風與德風 | 佛照居士
- 103 【念佛感應】 念佛的乞丐
- 104 善導示現 合掌大佛 | 道琮居士
- 106 弟弟的往生震撼了我 | 胡學斌口述·佛定整理
- 108 念佛生西 數返娑婆 | 李盟瑩口述·蘇復軍筆錄
- 111 偶學濟公念佛調 彌陀應現癒斷腰 | 佛止居士
- 113 「皈依三寶，不墮三塗」的見證 | 賴坤龍
- 116 【佳文欣賞】 這點福報根本不夠你用啊！ | 《阿含經》
- 118 為僧無德便有罪 | 釋道學
- 120 【最新消息】 新書出版訊息



《觀經》教眼（上）

——試論「要弘二門判」之深廣內涵

文／釋淨宗

前 言

《觀經》是深具戲劇化色彩的一部經，引人入勝，義理甚深，以至隋唐時代眾多頂尖級的佛門大師，如釋義高祖淨影寺慧遠大師，天臺宗開祖智者大師，三論宗開祖吉藏大師（以下尊稱諸師）紛紛為之作疏注解，但皆未能透徹佛意，甚至錯解曲解；故有善導大師（以下敬稱大師）出，奮而著《觀經四帖疏》，楷定古今。

若論諸師，皆是智慧深遠，名高一時，何以疏釋《觀經》而不知《觀經》真義？確由此經意趣深邃，峰迴路轉，藏佛甚深密意；若不借佛眼，不明經眼，難免朦朧之見。

故讀經研教，貴在得經眼、教眼，得此眼，在祖師即洞明幽微，在常人也能掌握根本；失此眼，雖高人只能摸象，若常人即一錯到底。

《觀經》教眼為何？依大師釋，即：「雖說定散兩門，意在一向專稱。」大師特別於《觀經疏·玄義分》「序題門」中揀為「要弘二門判」（「要門」「弘願」二門之分判）。

諸師不悟此眼，故不作此判；大師獨明此眼，故作此高判。而今學人，雖見此文，不識其意，漫然臆測，矯亂正說。大師愍我等愚，開我等眼，奈何強以雙手自捂，誤血色手掌為一片晴天。

「要弘二門判」為大師淨土思想之重要組成部分，為大師區別諸師之核心教義理論，是淨土宗教判理論的重大發展；它豐富和完善了淨土宗整個教學體系，對淨業學人具有撥雲見月、萬川歸海的指導意義。

大師全部思想，《觀經疏》一部釋義，完全依據要弘二門之教判而展開。

正確理解要弘二門判的內涵，便能把握大師思想之精髓，對要弘二門判的任何忽視、漠視、淺識，乃至誤解、曲解、錯解，必然導致全面誤會大師淨土思想，使大師絕妙釋義混同於諸師粗淺義，影響學人信心建立、行法抉擇，乃至最終廢失往生。

大師為淨土宗理論的集大成者，中國淨土宗的實際創立者，其淨土宗教學理論純然接續曇鸞、道綽之法脈，如同諸宗各各擁有本宗特色的教學體系一樣，大師所開顯的淨土宗具有迥異諸宗的獨立完整的教學體系。

近年來，教內外對大師淨土思想日益關注，這是好的現象。但由於大師根本著作在我國失傳千年之久，致使國人對於大師淨土教學理論普遍陌生，對大師「要弘二門判」之核心理論認識不足，乃至認識錯誤，也就勢所難免。筆者不揣淺陋，試就大師「要弘二門判」探究其深廣意義，期能澄清部分疑慮，並以拋磚引玉。

一、總明教判

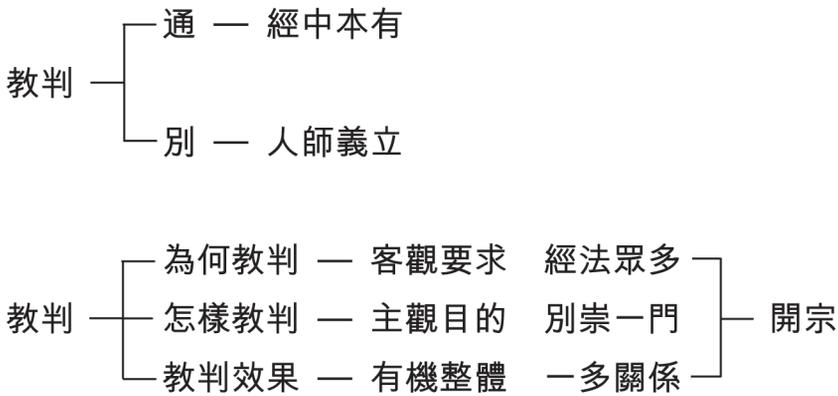
中國佛教以宗派佛教為特色，宗派的產生以教判為先聲。「教判」即對佛所說教法之分類判別，大致有二：一是經中本有的教判，如大小、頓漸、半滿、權實。二是釋經法師根據佛經義理特別創設的教判，如天臺之藏通別圓，淨土之難易二道、聖淨二門等。後者尤其能反映釋家對於佛教的契入立場及主觀目的。正是由於不同教判的成熟與推演，最終形成各自不同的宗派教學理論體系。

為什麼要有教判，可說具有客觀上的必然性。因為佛陀對機說法，經教浩繁，數越塵沙，如果不加以分類判別，行人茫茫，無所適從，所以必須進行教判。比如商品交易，如果只是小商販，幾種物品，用不著分類標貼；但大的超市，物品成千上萬，必須分類標貼，才能開張經營，否則一團糟。佛教無量法門，如果沒有教判，也會一團糟。

但怎樣教判，仁者見仁，智者見智，取決於判釋者的主觀目的。也就是哪一種方法有利於將他所主張的法門從佛教無量法門當中凸顯出來，便採取哪一種判教。比如面對同樣一群人，如要招聘空姐，必首先按性別分類；錄用教師，又按學歷分類。在佛教，天臺宗為了凸顯《法華經》之純圓獨妙，便用「藏通別圓」四教來判，而淨土宗為了顯示念佛易行超勝，即用「難易二道」之判。

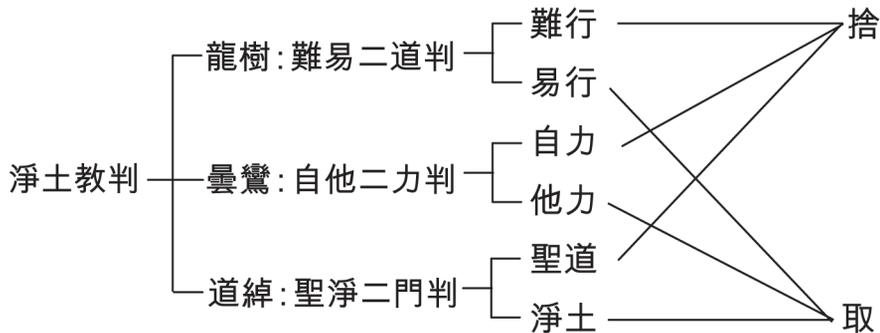
教判的目的是為了推崇某一種法門，乃至依此法門而創立宗派。至於能否立宗，要看所作教判是否完善周全，能否言之成理，持之有據，形成一個有機的整體，在教判體系內，諸種法門既能各安其位，又能共崇所宗。譬如織帽之結頂，收網之提綱。

可知教判有「客觀要求」「主觀目的」「有機整體」三方面特性。以此來看大師要弘二門之判，正好相當。這將在下文詳細說明。



二、大師之前之淨土教判

大師之前，已有龍樹菩薩「難易二道」，曇鸞大師「自他二力」，道綽大師「聖淨二門」之教判，一脈相承，明聖道即自力難行，淨土為他力易行。如此教判，對比鮮明，毫不含糊，判者之主觀意圖顯然，行人之擇法方向明確。下劣凡夫，不堪聖道之自力難行，可入他力易行淨土之門。





這三位祖師對於淨土他力易行的判釋，都是直接根據於阿彌陀佛的本願——第十八願，顯明本願稱名之根本要旨。

如龍樹菩薩判一代佛法為難易二道，其易行道雖列諸佛之稱名，而以彌陀本願稱名為骨幹，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。

曇鸞大師釋「自他二力」，以他力即是彌陀本願力，明「乘佛願力，便得往生」，所謂「乘佛願力」即是乘第十八願——念佛往生願之力，故引第十八願文，而說「緣佛願力故，十念念佛，便得往生。」

道綽大師判「聖淨二門」，同樣直取第十八願為淨土立教之本，指出「唯有淨土一門可通入路」，言：

是故《大經》云：「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。」

三位祖師的教判表述雖異，用意全同，同源同味，直截根本，不夾枝葉，簡潔明朗，一目了然。但從教判理論體系的建立來說，仍然留有空間。因為往生淨土的行法，不僅僅只有第十八願的本願稱名，第十九願即說「修諸功德，臨終來迎」，第二十願說「植諸德本，必令果遂」。《觀經》除稱名外，說到十三定觀、三福迴向往生，而且品位在稱名之上。諸大乘經，處處讚歎發菩提心，修六度萬行，勸以此迴願求生極樂。那麼第十八願稱名之外的一切行法，如果迴向求生，算不算淨土門？如果也屬於淨土門，它在淨土教中處於什麼地位？與本願稱名的關係又是如何？是難行還是易行？是自力還是他力？假定原來聖道門的行者，欲入淨土門，只能陡然而入專修稱名嗎？還是別有方便轉入？如何轉，如何入？

諸如此類的問題，如果不能給予理論上的圓滿回答，淨土宗的教理難稱圓滿，廣大的行人難趨指歸。譬如一間房屋，樑柱房頂皆已完工，但缺四面圍牆及門窗，人也不能安住，只能稱亭閣，不能算房屋。

大師「要弘二門判」正是為了解決淨土宗教學歷史發展時期的這一重大理論課題應運而生，它是淨土宗教學理論發展的必然趨勢、必然結果，非此不能成立淨土宗，非此不能稱為淨土宗，非此不能延續與完善歷代祖師教判之偉大功勳，非此不能引導廣大自力行人善巧轉入淨土門，非此彌陀本願稱名於一切行法中不能獲得萬善萬行之王、獨顯獨尊的地位，非此則「一向專稱」的行法不能確立，非此則無量行人將如轉磨之驢團轉不進，虛假凡夫缺方便舟筏，自陷沉沒。

而今大師「要弘二門判」，為虛假不實凡夫需要船筏駛入真實功德寶海，自力怯弱行人必借他力超入無為涅槃之鄉，奠定了理論基礎，提供了理論保障。

大師之前，淨土宗「難易二道」「自他二力」「聖淨二門」之教判皆判然二分，其優點是簡潔明朗；其不足在於二道、二力、二門之間缺少方便的引導，尚未建立由難向易、由自向他、從聖入淨的轉進機制。

譬如兩條平行的高速路，方向與目的相同，如果都通暢無阻，隨便選哪一條

都可到達目的地。但其中一條發生路障，如果有方便引道通往另一條高速路，只要稍稍打轉方向，通過引道轉上，也能到達目的地。如果沒有引道，或不知引道所在，只能車塞半途。

聖道自力之路，無人維護修理，險難坎坷，障礙重重，末法已不可通；他力弘願大道，彌陀願力住持，光明守護，永遠暢通無阻。要門，正是從難行聖道轉入易行弘願的引道。

弘願為淨土正直之道，要門為從聖道轉入淨土的方便引道，有此要弘二門之教判，一代佛教聖淨二門貫通一體，攝聖入淨方便路通，末法無量行人得大歡喜，大安慰，大慶幸，大解脫。若無此教判指示，我等愚劣凡夫，慧心不明，將見死無歸鄉。

不知大師要弘二門判之深理，或以要門與弘願判然隔別，老死不相往來，或指要門即為弘願並無彼此分別，過猶不及，皆為淺見謬解。

三、正釋「要弘二門判」

「要弘二門判」由兩段文組成，一、「**要弘分判文**」，在大師《觀經疏》最先，《玄義分》序題門。二、「**要弘廢立文**」，在全疏最後，《散善義》釋付囑流通之處。首尾呼應，前後一貫，顯明《觀經》一部要旨。先開要弘二門，最終導歸弘願，雖說定散二門，意在一向專稱。

要弘分判之文：

然娑婆化主，因其請故，即廣開淨土之要門；安樂能人，顯彰別意之弘願。其「要門」者，即此《觀經》定散二門是也。定即息慮以凝心，散即廢惡以修善；迴斯二行，求願往生也。

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。

要弘廢立之文：

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。

（一）「要門」「弘願」名詞之含義

「要門」「弘願」並非經中現成的名詞，而是大師特別選立的名目，具有特別的意義。

1、先就「要門」

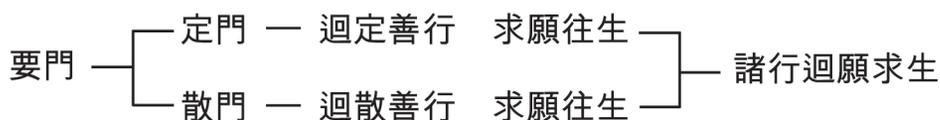
「要」有「簡要」「重要」「必要」等義。

往生極樂之行門繁多，所謂「萬行迴向皆得往」，束而為二：一定善，二散善。此是簡要之義。

又，修定散二善本來自求成佛，可這是難行道，下劣凡夫不堪，可說求出無門。今以此定散二善迴向求願往生極樂，即解脫門開。即此定散二善迴願求生，成為吾人解脫成佛的重要門戶，故說「要門」。此是重要及必要之義。

門，出入為義，出生死，入涅槃，故說為門。

「要門」有分合兩種讀法，分即「定散二善」為要，「迴願求生」為門；合即總以定散二善迴願求生為要，也以此定散二善迴願求生為門。



問：若以簡要為義，總說諸行，合為一類，比開為定散二行更為簡要，何必說定散二行？

答：總說諸行迴向也可，但只是就原狀而說，而無義理上的簡束分類，故不成簡要之義。又說定散二行，略有四義：

一、順《觀經》故。《觀經》既說十三觀之定善行及三福之散善行，今順之束萬行為定散二行。

二、為顯明「定善一門韋提請，散善一行釋迦開」故，如不束為定散二行，即不能顯明此義。

三、為顯明定散二行迴向求生為要門故。《觀經》定善十三觀不說迴向，唯三福散善說迴向求生。即此迴願求生，極樂門通。為凸出此義，大師約散善文釋三心迴願義，通攝定善行。

四、為顯明三心（至誠心、深心、迴向發願心）為通攝定散行人歸入彌陀弘願之門。三心文出於九品散善之上上品，諸師釋義，限於當品，大師以之通於九品，貫於十三定觀。由此三心通貫定散二善，即通貫諸善萬行。

2、次說「弘願」

「弘願」，全稱「本弘誓願」，略稱本弘、本誓、本願、弘誓、弘願。

弘，廣大之義，阿彌陀佛因中所發四十八願，廣大無外，普救一切善惡凡夫，所以稱「弘願」。

敘述阿彌陀佛四十八大願的經典是《無量壽經》，簡稱《大經》，故說「如《大經》說」。

弘願，有時總指阿彌陀佛四十八願，但此處為特指四十八願中的第十八願，因四十八願中說「一切善惡凡夫得生」的唯是第十八願，說「一向專稱彌陀佛名」的也唯是第十八願。

（二）「要門」「弘願」之教判屬性及淨土之立教開宗

「要門」「弘願」為大師特別選立的名目，有特定的主觀目的，此目的即是建立「要弘二門」之教判，完善淨土宗教判理論，指導行人歸入彌陀弘願，皆得往生。

如前所明，由教判而開宗有三個特性，即「客觀要求」（所判），「主觀意願」（能判），「有機整體」（判法）。



首先從客觀來說，諸經中所說往生極樂淨土行法眾多，廣互一代大藏，八萬法門，對此如果不能從理論上分類判別，行人將無所適從，所以必須建立淨土門內之教判，指導行人抉擇修持。此項工作前人尚未完成，便歷史性地落在了大師肩上。

其次從主觀來說，大師在佛法最為興隆的隋唐時代，教判盛行，諸宗紛紛成立的大背景下，應化此娑婆世界，正是懷著開創淨土宗門，普濟一切眾生的偉大使命，悲心壯志。《觀經疏》一開篇「歸三寶偈」，大師自白：

十方恆沙佛，六通照知我，今乘二尊教，廣開淨土門。

此稱大師開宗偈、開宗宣言，呼請十方恆沙諸佛照知：我今乘釋迦彌陀二尊之教，欲廣開淨土門，普利一切眾生。其開宗的目的正在：

願以此功德，平等施一切，同發菩提心，往生安樂國。

而如何「乘二尊教」「開淨土門」，也就是如何通過立教而開宗，大師在前偈中說了二重教判。

(1) 要弘二門判

偈言：

彌陀本誓願，極樂之要門，定散等迴向。

「彌陀本誓願」即是弘願，「定散等迴向」即是要門。

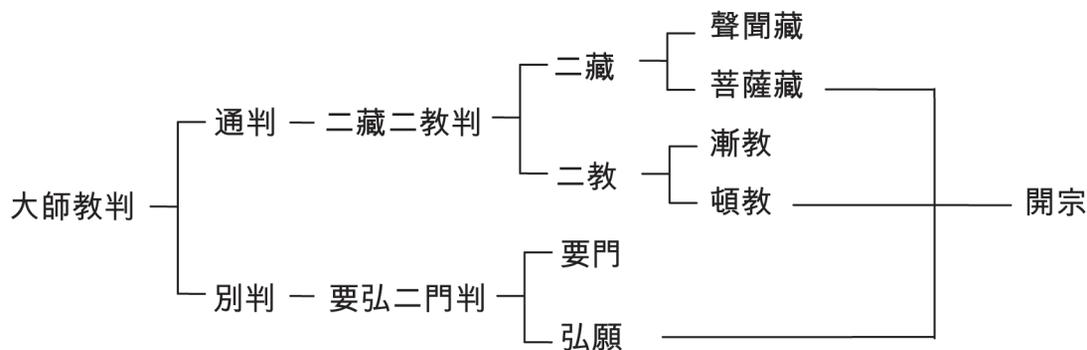
(2) 二藏二教判

偈言：

我依菩薩藏，頓教一乘海。

判彌陀淨土法門，聲聞、菩薩二藏中屬於菩薩藏，漸頓二教當中屬於頓教，並且推崇為「一乘海」。

二重教判中，「二藏二教」是依諸經所作的通判；「要弘二門」是大師特別義立的別判，尤其能顯明大師對於二尊教法的悟入點，及所尊所宗。



正是依據二重教判，大師開立淨土宗，同樣的意趣在七門料簡之「一、序題門」即是要弘二門判，在「三、宗旨門」即是二藏二教判。

再看大師對於要門的解釋，「其要門者，即此《觀經》定散二門是也。」《觀經》定門為「十三定觀」，散門即是「三福」，但大師接下來對於定散二門的解釋，並不局限於《觀經》十三定觀及三福，而是展開為總攝一切佛法修行中的定善與散善，說：「定即息慮以凝心，散即廢惡以修善，迴斯二行，求願往生。」很明顯，大師借著疏釋《觀經》，探求釋迦牟尼佛一代說法的意趣，總卷

萬行收入定散二門迴願求生，這是典型的借由判教而開宗的手法，大師主觀意圖再也明顯不過。

若諸師釋義，只知經文十三定觀、三福散善表淺之義，不知《觀經》定散擴而總攝一代時教、諸經法門深妙之義，更不知卷一切諸經教行宗歸彌陀弘願一向專稱之極深極妙宗義，二者相較，何止雲泥之差，天地懸隔！

先由「要弘分判」，繼由「要弘廢立」，大師要弘二門判，在要門與弘願之間構建了一個嚴密的有機整體。由要門定散二善攝一代教行拱極弘願，由弘願一向專稱君臨萬善萬行，淨土一宗本願稱名確乎成立，萬世不移。

（三）「要門」「弘願」之關係

1、一同與諸異

一同：即「要門」「弘願」在大的方面都屬於淨土門，是淨土門內之細分。依「序題門」大師的解釋，此前「依心起於勝行，門餘八萬四千」是聖道門，但此聖道門「眾生障重，取悟之者難明，雖可教益多門，凡惑無由遍攬」，因而有必要開淨土門，以救度障重難悟的眾生，由此一門遍攬凡惑。恰巧遇到韋提致請求生安樂，釋尊廣開要門，迴願求生；彌陀顯彰弘願，乘願皆往。所以不論要門，還是弘願，都總屬於淨土門。

諸異：雖然「要門」「弘願」總體上都屬於淨土門，但二者的功能、作用、地位等各不相同，存在著諸多差異點。茲依大師釋文，略說八點差異。

（1）名稱異。一名要門，一名弘願。

（2）教主異。要門以「娑婆化主」釋迦為法門主，弘願以「安樂能人」彌陀為法門主。

（3）經典異。要門主要依據《觀經》，弘願主要依據《大經》。

（4）教理異。要門必須迴向，弘願不必迴向。

（5）攝機異。要門唯攝定散善機，弘願總攝一切善惡凡夫。

（6）行法異。要門行「定散二善」，也稱諸善萬行，六度萬行。弘願行「一向專稱」。

（7）利益異。要門利益在指歸淨土，令人欣慕，故說「迴斯二行，求願往生」；至於往生與否，其利益分齊不在要門，而在弘願。凡是一切善惡凡夫能得往生的，都是仰仗了彌陀弘願之大願業力。定散二善迴向求生，不生則已，只要

往生，就是靠了彌陀佛大願業力，而不是定散二善之力，以此攝化一切定散二善行人，必須掃除驕慢疑心，回歸彌陀弘願，仰仗彌陀願力，畢竟得生安樂。

(8) 意趣異。釋迦雖說定散二行迴向求生，其本心目的並不僅止於定散迴向。而是以定散迴向為標指，指歸弘願——一向專稱彌陀佛名。故說「此《經》定散文中，唯標專念彌陀名號得生。」「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」「雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。」

2、能入與所入

譬如由門入室，要門為門，弘願為室，由要門入於弘願，故要門為能入，弘願為所入。

要門之門，正顯能入之義。弘願即阿彌陀佛大願業力，一向專稱之果覺名號，究竟安穩涅槃家鄉，故不說「門」。

或有以「弘願」與「要門」並稱二門，乃是門類之門，而非出入之門。如說「聖道門」「淨土門」，實則「聖道一種今時難證」，求出無門；「唯有淨土一門，可通入路」。約出入之義，只有淨土一門，約教判分類，不妨稱「聖淨二門」。

3、顯說與隱說

要門定散二善在《觀經》表顯易知，釋言「廣開」「即此《觀經》」。彌陀別意弘願在《觀經》幽隱難曉，而顯明在《大經》之中，故說「顯彰」「如《大經》說」。

一部《觀經》有釋迦顯說要門，與彌陀隱說弘願，表裏隱顯二個層面。譬如一方織錦，同樣絲線，表面為一種圖案，裏面另一種圖案。《觀經》表面觀佛為宗，為定散迴向之要門；內裏卻是念佛為宗，為一向專稱、乘佛願力之弘願。

諸師釋義，只知表面要門，不知內裏弘願；由不知弘願故，要門也不成為要門，只是就文面表淺來解，知其然不知所以然；故諸師不立要門、弘願之名目，不存要門、弘願之教判。

唯我大師，本地覺眼，透徹《觀經》幽微，判要弘二門，明念觀二宗，洞悉釋尊本懷，顯明彌陀弘願，而今學人愚迷惑心，不識要弘分判之旨，或以要門離弘願獨存，或指要門即是弘願，抹殺大師思想，混同諸師釋義，一盲引眾，可憐可愍。

4、本體與化用

淨土宗以第十八願為根本，前此龍樹、曇鸞、道綽三祖師正是站在彌陀本願的立場，作難易二道、自他二力、聖淨二門之判，顯明淨土教總以第十八願為體。至於化用方面，於教判中付之闕如。如今大師要弘二門判，一方面以「弘願」繼承前三祖師本願為體之判，明「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」，無一例外，故是本體。同時立「要門」顯明化用，攝化一切定散二善行人，有迴願求生歸入彌陀弘願之用。

從體出用，攝用歸體。對比《大經》，從體出用者，從第十八願開出第十九願；攝用歸體者，導諸行之人歸入一向專念，其旨見於三輩往生文。然三輩、九品開合之異，諸行之中也含定善，故《觀經》要門正明第十九願，屬於化用一邊之事。

有此要弘二門判，體用不滯，能令一切善惡凡夫乘願往生。

5、正道與引道

以喻來顯。弘願為往生之正道，要門為旁引定散行人歸入一向專稱之引道。引道通向正道，引道並非即是正道。

若不知引道通往正道，而切斷堵塞之，是為錯謬；若直接以引道即是正道，令人滯留不進，同樣錯謬。

6、調機與顯法

要門的功用在總調一切定散之機歸入彌陀弘願，至於一切善惡凡夫得生利益唯在彌陀本願，不在要門。故要門為調機，弘願乃顯法。有此要弘二門判，即能念佛一法總攝萬機。大師釋三輩文言：「佛說一切眾生根性不同有上中下（此是要門，攝機），隨其根性，佛皆勸以一向專念無量壽佛（此是弘願，顯法）。」

7、方便與真實

諸宗判教都一定有方便與真實，真實唯一，方便乃多，由方便入真實，以真實攝方便。

大師判要弘二門，要門即是方便，弘願獨為真實。

定散二善，眾生因地所修，不離貪瞋，只是雜毒之善，不名真實之業，故為方便。弘願乃彌陀果佛神力，至極無上真實。

要門須加迴向，曲折轉進；弘願乘佛願力，頓超直入。

要門「迴斯二行求願往生」，能否往生，言而不盡，是不了義；弘願「一切善惡凡夫得生」，究竟顯了，更不含糊，是為了義。

「雖說定散兩門（要門）」，「意在一向專稱（弘願）」，顯明釋尊開要門是為了導歸弘願，要門即是方便。

《般舟讚》說：「定散俱迴入寶國，即是如來異方便。」

名稱	教主	經典	教理	攝機	行法	利益	遣喚	能所	隱顯	體用	旁正	機法	權實	廢立
要門	釋迦	觀經	迴願	唯善	定散	求生	發遣	能入	顯說	化用	引道	調機	方便	為廢
弘願	彌陀	大經	乘願	善惡	念佛	得生	召喚	所入	隱說	本體	正道	顯法	真實	為立

（四）從「要門」轉入「弘願」

由大師要弘二門判之指引，可以清楚明瞭定散二善行人從聖道門轉入淨土要門，再轉入弘願，畢竟得生的過程。

一、修定散二善，唯求伏斷煩惱，自力成聖，不求往生，是聖道門。

二、覺悟此自力斷惑成聖為難行道，迴斯定散二行，求願往生彌陀佛國，轉入淨土要門。如車前行，有礙不能通過，方向一轉入於引道。

三、迴向定散二行求願往生，或得往生，或不得往生。如果迴向終至捨棄自我定散之力，乘彌陀大願業力，即得往生；若執著自我定散之力，未乘彌陀大願業力即不得往生。其得生不得生的關鍵在於有否乘佛願力。既乘佛願力，則自我定散之力不存，如既乘車船之力，即捨步行之力。若存自我定散之力，即非乘佛願力，如賴步行，即未登車。

雖迴向而不得往生者，執於自力也。以驕慢心、以我修定散二善為真實功德，不知為雜毒之行。大師「至誠心」釋判然地說：「欲迴此雜毒之行，求生彼佛淨土者，此必不可也。」

迴向有具足三心及不具足三心。

具足三心迴向，為乘佛願力，必得往生。三心即是「真實（至誠心）捨自歸佛（機法深信之深心）願往生心（迴向發願心）」故。

一旦歸佛，則原來所修定散雜毒之善，虛假之行，由佛力攝持轉為真實清淨廣大功德，故得往生。如江水入海，同海鹹味，此是大海性之使然，天親菩薩《往生論》說「**性功德成就**」。



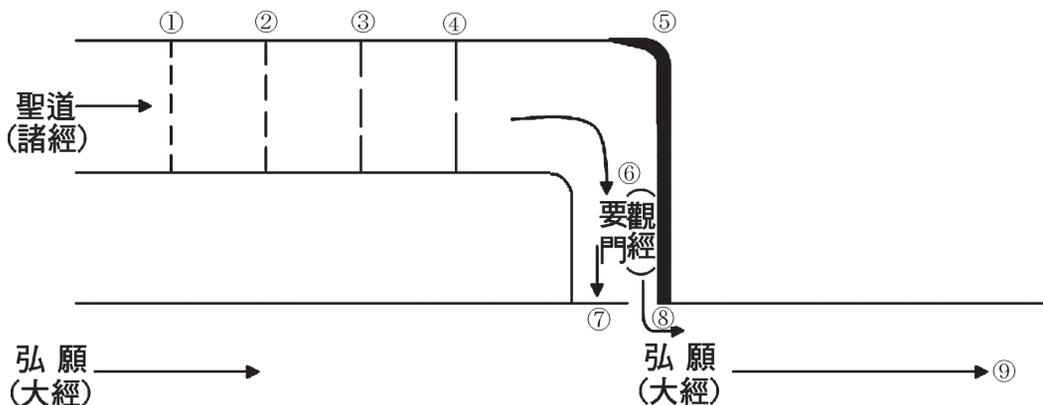
不具足三心，不真實故，未捨自歸佛故，無佛力攝持，不改雜毒之善，虛假之行的本質，故不得往生，大師說：「修雜不至心者，千中無一（往生）。」

修定散二行	迴定散二行	┌ 不具三心，雜毒虛假，不乘佛願，不得往生。 └ 具足三心，一心歸佛，乘佛願力，即得往生。
欲斷惑證真	求願往生	

聖道 迴轉趨向 → 要門 三心歸入 → 弘願

然而定散二行之人，執於自力故，難以具足三心，此由「法體之失」，即法體本身功能的不足，故說「百時稀得一二，千中難得五三。」專修念佛之人，由名號法體功能，自然容易具足三心，三心名號為體故。能信說為三心，所信即是名號，三心、名號，一體不分。故專修念佛之人「十即十生，百即百生」。其有雖然稱名而不願往生者，或求世間福報，或求來生升天，不得往生，此為「機情之失」，即眾生自身心理所帶來的損失，有違於名號法體的自然功能。

所以大師結論說：「雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。」即是勸由要門歸入弘願。這是釋尊開說《觀經》的要旨、秘懷，由大師妙釋，揭示無餘，暢無量行人往生達道，恩同再造，德逾山海。



注：

- ①外道相善，亂菩薩法。
- ②聲聞自利，障大慈悲。
- ③無賴惡人，破他勝德。
- ④顛倒善果，能壞梵行。
- ⑤唯是自力，無他力持。
去大聖時遙，理深解微。
唯有淨土一門可通入路。
- ⑥迴定散二行，求願往生。
- ⑦不具三心，不乘佛願。
- ⑧具足三心，歸入弘願。
- ⑨一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣。

（五）要弘廢立

1、教判意趣

教判是為了立宗，立宗必須有所宗，宗是主之義，所宗必須唯一，無二，統攝其餘。要有所宗，必存取捨；雖有取捨，不壞整體，必有廢立。

這是諸宗建立的通行規則，不然宗不能成立。

譬如天臺判藏通別圓四教，不以藏通別為宗，而以法華圓教為宗，捨三乘權教，取法華一佛乘實教，乃至廢權立實，會三乘入於一佛乘。

大師判要門、弘願，所宗不在要門，而在弘願，要門為顯弘願，歸宗弘願，卷定散二善、一切行法，終歸於弘願一向專稱。

2、廢立義

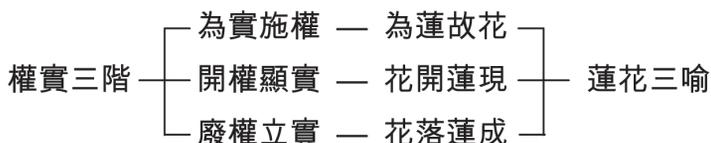
約字面，廢即廢捨，棄而不用。立即建立，擁立，取而依用。

但在佛教教判語境中，「廢立」有特定深廣細密的內涵。「廢立」，全稱「廢權立實」。權，為方便，權假，不究竟；實為真實、究竟。這是天臺智者大師依《法華經》所立，以三乘教法為權假方便，以《法華》一佛乘為究竟真實，而說「為實施權」「開權顯實」「廢權立實」三次第。

為實施權：眾生性不調柔，愚惡粗劣，不能陡然信受純一真實無上妙法，直取佛道，故以種種方便教化之，但終極目的是為了給眾生真實成佛大利，為此先施設方便，應眾生機，開三乘法。喻為「為蓮故花」，為收蓮子而種蓮花。

開權顯實：雖說三乘，佛意不在三乘，而在一佛乘，三乘只是方便，一佛乘才是真實。開示三乘權法，令知一佛乘之意趣。喻為「花開蓮現」，蓮花開放，得見蓮子。

廢權立實：權假既開，真實既顯，眾生性轉調柔，悟明佛意，乃棄方便道，入一實法。喻為「花落蓮成」，三乘權法花瓣飄落，獨有蓮子成熟佇立。



今也可借天臺名相顯明大師要弘二門判之深義。

要門定散為方便（權），弘願念佛為真實（實）。

眾生執於自力，障於慢心，不能明信佛智，直取念佛。釋尊為了開說彌陀弘願念佛，先隨韋提請問機情，為說要門定散二善，即是為實施權，為蓮故花。

於說定散二善之中，藏佛密意，開曉念佛，即第七觀無量壽佛住立空中，第九觀光明遍照唯攝念佛，上品上生之三心，十六觀之稱名，此皆開權顯實，花開蓮現。

最後付囑流通，不付囑定善，不付囑散善，唯付囑「持無量壽佛名」，即是廢權立實，花落蓮成。

大師釋言：「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」，可說一錘定音，廢立之意顯然。譬如眾雲退盡，孤月獨朗。

廢立要得時。方便施設，有其大用。當廢時才廢，未到廢時不可廢。如登階升台，階為方便，台即真實，對已登階之人，勸其步步升進，不止留於階，步步升，步步捨，終達於台。而對猶在平地之人，勸其跨步登階，取階而上。

廢立在最後。必須先經過為實施權、開權顯實之調熟過程，然後才有廢權立實。

廢立是自然。既捨方便道，入於真實法，自然廢權立實，如眾水入海，即捨故名，而得海號。定散二行人迴向歸於弘願專稱，雖猶不捨善業行持，也自然只見念佛，不見定散。

廢立是提升。原先之方便定散，轉而入於專修念佛功德大寶海，如燭光融入日光，唯是日光晶晶。

權實各有其功。權並非不好，相反有其大用，否則不成為權，如登階升台，不由登階，何以升台。權是入實之路徑，所謂為實施權，權乃實之權，可說權實一體，功用不同。若無要門定散迴向，則無量行人絕其往生之望，這正是大師開立要門，作要弘分判的深刻悲心與偉大貢獻。

廢立相待而成。要門定散是所廢，也是能立，由此定散迴向能立專念之宗。比如萬民擁立一主，萬民非主，是所廢，擁立一主，即是能立。弘願是所立，也是能廢。譬如國主一定，眾皆為民。國主與萬民，相待而成，不能分離。弘願專稱如國主，定散諸善如萬民。大師言：「諸行迴向皆得往，念佛一行獨稱尊。」

廢不是排除，而是被立包含在內，如行政之廢鄉立縣。廢不是絕殺，而是在立之內新生，如法律之廢舊頒新。有人嫌「廢」字不好，不知「廢」之一字正有無量妙功，無盡妙義。若無所廢，即無能立，若無能廢，亦無所立，佛法豈有宗旨？

（六）「要弘二門」與「念觀二宗」

大師在宗旨門中判：

今此《觀經》，即以觀佛三昧為宗，亦以念佛三昧為宗。

也就是「一經二宗」。

然而宗是主之義，譬如國無二主，天無二日，一經又怎麼可能有二宗呢？

這是因為《觀經》一經中有二尊二教之故，釋迦要門教，即是觀佛為宗；彌陀弘願教，即是念佛為宗。

如果只是一教，絕不可能有二宗。教為能詮能立，宗為所詮所立，現在既然有二教，所以有二宗。

釋迦要門教為顯說，觀佛為宗故，雖然說念佛，置於下品，為的是宗於觀佛，以觀佛勝而稱名劣，諸師所見，唯局於此，但不知這是順凡夫自力機情方便調化的施設，更難知方便所通真實弘願的深義。

彌陀弘願教，念佛為宗，故雖觀佛也屬於助行，獨以稱名為正定業，稱名勝而觀佛劣。其第九真身觀為十三定觀的最高峰，觀成而見彼佛光明遍照，唯攝念佛之人而不捨，即是從觀佛入於念佛，觀佛服從於念佛，推讓於念佛。其餘各觀及三福業自不必論矣。此義幽隱，諸師不見顏色，唯我大師慧眼見真，立要弘二門之教，開觀念三昧之宗，權實並曉，體用無壅，進退開合，周圓自在，要弘二教終歸弘願一教，念觀兩宗終歸念佛一宗，巧攝一切定散行人，齊歸於專稱佛名弘願大道。

若指要門混同弘願，何啻權實不分，念觀莫辨，直將大師活脫脫絕妙釋義一筆抹殺，整部《觀經疏》血脈凝阻，致成僵化死物，其過非小。

古德以釋迦要門如諸侯王於邊方，彌陀弘願如天子主於中華，邊國終不離於王化，侯王須聽命於天子，譬喻雖有要弘二門，最終統歸於弘願。這是很好的譬喻。 

慧遠與善導之念佛

文／高橋弘次（日本佛教大學前校長）

一、引言

日本淨土念佛宗的鼻祖法然上人（1133—1212，以下敬稱略）在其主著《選擇本願念佛集》中云：「於淨土一宗，諸家不同。所謂廬山慧遠法師，慈愍三藏，道綽、善導等是也。」指出中國淨土教有三個流派。

廬山慧遠（334—416，後趙延熙二年至東晉義熙十二年）一般被稱為中國淨土教的初祖，為不與其後的淨影慧遠混同而被稱為廬山慧遠。據傳慧遠初受儒教老莊之薰陶，後為道安（312—385）之弟子，依《安般守意經》（講數息觀安那般那）等修習禪觀。三七九年道安被帶往長安之後，慧遠南下止於廬山，直到八十三歲入滅為止，三十三年之間，結白蓮社，專修念佛。其結社念佛乃是依《般舟三昧經》之見佛三昧。這一慧遠流的結社念佛，盛於唐、宋，並於鎌倉時代（約1192—1333。譯者注）以依般舟三昧而修結社念佛的形式而傳入我國。

慈愍（680—748、永隆元年至天寶七年）就是慈愍三藏慧日，據說他停留印度十八年，於七一九年（開元七年）回到長安之後，專求念佛往生西方極樂世界，著有《略諸經論念佛法門往生淨土集》。其修行雖是禪淨雙修，然受善導《法事讚》及《般舟讚》等的影響，而勤修往生之業（念佛）。這就是所謂慈愍流。《宋高僧傳》（卷二十二）雖謂其與善導流的淨土教無異，但既然是實行禪淨雙修，則不能說是與善導流相同。此流未傳入我國。

善導（613—681，隋大業九年至唐永隆二年）據傳是繼承了曇鸞（476—542）、道綽（562—645）淨土思想的血脈而使中國淨土教得到大成的人物。他從明勝出家之後，各處尋師求道，結果得遇道綽，受《觀無量壽經》，以為得救之法。善導以為其經所示觀佛三昧（定善）和念佛三昧（散善）之中，念佛三昧方是得救之法，自修稱名念佛，亦勸人稱名念佛。此即善導流之淨土教。在中國淨土教思想的流派之中，善導流雖非主流，但在我國，可以說法然繼承了善導的

淨土教，使我國的淨土教得到大成。

在這篇小論之中，我打算闡明一下在同一淨土教之中，慧遠的淨土教及其所修的念佛與善導的淨土教及其所修的念佛有什麼不同，又有什麼相同之處。並根據歷史事實來闡明一下它們是以什麼樣的形式傳到日本來的。

二、慧遠之念佛

慧遠在廬山結成白蓮社，與同志百二十三人一起，在般若台阿彌陀佛像前，實修念佛三昧。其念佛三昧乃是根據傳為後漢支婁迦讖所譯的《般舟三昧經》。此經所說的般舟三昧，即：

「佛告拔陀和菩薩，有一法行，常當習持，常當守，不復隨餘法，諸功德中最第一。何等為第一法行？是三昧，名現在佛悉在前立三昧。」

現在佛悉在前立三昧是 *pratyutpanna-bud-dha-sammukhā Vasthitāsamādhi* 的譯語，被省略地音譯為般舟三昧。般舟 *pratyutpanna* 的意思是「面對某人或某物在其近前而立」，若修成此三昧 *sādhī*（等持），當見十方佛立於其前。就是這麼一個內容的修行（實踐）。

對此般舟三昧，《般舟三昧經》是這樣說的：

何因致現在諸佛悉在前立三昧？如是拔陀和，其有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，持戒完具，獨止一處，心念西方阿彌陀佛。今現在隨所聞當念，去是間千億萬佛刹，其國名須摩提，在眾菩薩中央說經，一切常念阿彌陀佛。佛告拔陀和，譬如人臥出於夢中，見所有金銀珍寶、父母兄弟妻子親屬知識，相與娛樂，喜樂無輩。其覺以，為人說之，後自淚出，念夢中所見。如是拔陀和菩薩，若沙門白衣，所聞西方阿彌陀佛刹，當念彼方佛，不得缺戒，一心念，若一晝夜，若七日七夜，過七日以後，見阿彌陀佛。於覺不見，於夢中見之。譬如人夢中所見，不知晝不知夜，亦不知內不知外，不用在冥中故不見，不用有所弊礙故不見。如是拔陀和，菩薩心當作是念，時諸佛國界名大山須彌山，其有幽冥之處，悉為開闢，目亦不弊，心亦不礙，是菩薩摩訶薩不持天眼徹視，不持天耳徹聽，不持神足到其佛刹，不於是間終生彼佛刹乃見，便於是間坐，見阿彌陀佛，聞所說經悉受得，從三昧中悉能具足，為人說之。譬若有人，聞墮舍利國中有淫女人名須門，若復有人聞淫

女人阿凡和梨，若復有人聞優陂洹作淫女人，是時各各思念之。其人未曾見此三女人，聞之淫意即為動，便於夢中各往到其所，是時三人皆在羅閱祇國，同時念，各於夢中到是淫女人所與共棲宿，其覺已各自念之。

慧遠等人在廬山東林寺般若台阿彌陀佛像前所修的即是此般舟三昧。經中說，出家（沙門）在家（白衣）念西方阿彌陀佛，受持戒律，一心念，經一晝夜，若七日七夜，能見阿彌陀佛。而且未得神通之人，亦能現見極樂世界阿彌陀佛，親聞說法，乃至發智開悟。

《般舟三昧經》（行品）還這樣說：

心作佛，心自見；心是佛，心是恒薩阿竭，心是我身，心見佛，心不自知心，心不自見心；心有想為癡，心無想是泥洹，是法無可樂者，皆念所為。設使念為空耳，設有念者，亦了無所有。如是拔陀和菩薩在三昧中立者所見如是。佛爾時頌偈曰：心者不知心，有心不見心，心起想則癡，無想是泥洹。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想念。

《般舟三昧經》（行品）所說的般舟三昧的內容，與《觀無量壽經》（像想觀）所說的內容有相似之處。即：

是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海，從心想生。是故應當一心繫念，諦觀彼佛多陀阿伽度、阿羅訶、三藐三佛陀。想彼佛者，先當想像。

慧遠等人在般若台阿彌陀佛像前所修的般舟三昧之見佛，與《觀無量壽經》（像想觀）所說之內容，是何其相通！

講此般舟三昧的《般舟三昧經》說：

於是閻國土聞阿彌陀佛，數數念，用是念，故見阿彌陀佛。見佛已，從問當持何等法生阿彌陀佛國？爾時阿彌陀佛語是菩薩言：欲來生我國者，常念我數數，常當守念，莫有休息，如是得來生我國。佛言：是菩薩用是念佛故，當得生阿彌陀佛國。常當念，如是佛身有三十二相悉具足，光明徹照，端正無比，在比丘僧中說經。

即，念阿彌陀佛，見阿彌陀佛，生阿彌陀佛國。

依據《般舟三昧經》的這種說法，慧遠與同志（據傳有一二三人）一起，為欲往生阿彌陀佛的淨土而修般舟三昧（念佛），而關於其修行的體驗，在《念佛三昧詩集》的序中是這樣說的：

序曰：夫稱三昧者何？專思想寂之謂也。思專則志一不分，想寂則氣虛神朗。氣虛則智恬其照，神朗則無幽不徹。斯二乃是自然之玄符，會一而致用也。是故靖恭閑守而感物通靈，禦心惟正，動必入微。

此中所說的內容，乃是自初期佛教以來便一直講的依禪定（dhyān 靜慮）而獲三昧（等持）的禪定思想，他們所修行的，似乎正是這種實踐。但是，慧遠所修的禪定，乃是依念佛而修的禪定，這點在《念佛三昧詩集》序的如下之文中，說得很明白：

又諸三昧，其名甚眾，功高易進，念佛為先。何者？窮玄極寂，尊號如來，體神合變，應不以方，故令入斯定者，昧然忘知，即所緣以成鑒，鑒明則內照交映，而萬象生焉。非耳目之所至，而聞見行焉。

慧遠在這裏說，欲得三昧，雖稱名亦勝，然易於實踐者，以念佛三昧為第一。這個說明來自慧遠對念佛三昧的體驗，從中可以令人體察到其體驗的真實性。但是對於慧遠在此念佛三昧中所經驗到的見佛，多少令人有點疑問。

三、善導之念佛

善導遇到了講說《觀無量壽經》二百遍，實修念佛，名聞四方的道綽，真正地成了淨土行者。據傳這是發生在善導十七至廿四歲（貞觀三年至貞觀十年，629—636）之間，道綽六十八至七十五歲之間的事。據《續高僧傳》所載：

行至西河，遇道綽禪師，唯行念佛，彌陀淨業。

一文，亦可知之。

善導針對已經注釋了《觀無量壽經》的諸師（慧遠、智顛、吉藏、道綽），撰述了《觀經疏》4卷，提出了自己獨自的解釋。

《觀無量壽經》與《般舟三昧經》一樣，亦說觀佛（見佛），但善導把目光轉向為不堪觀佛之人所說的稱名念佛，認為佛說《觀無量壽經》的目的在於為散善根機（凡夫）說稱名念佛。

《觀無量壽經》云：

佛告阿難及韋提希：

下品下生者：或有眾生，作不善業，五逆十惡，具諸不善。如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。

如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛。彼人苦逼，不遑念佛。善友告言：「汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛。」

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，見金蓮華，猶如日輪，住其人前；如一念頃，即得往生極樂世界。

於蓮華中，滿十二大劫，蓮華方開，

觀世音、大勢至，以大悲音聲，為其廣說諸法實相、除滅罪法；聞已歡喜，應時即發菩提之心。是名下品下生者。

又云：

此經名《觀極樂國土無量壽佛觀世音菩薩大勢至菩薩》，亦名《淨除業障生諸佛前》。汝當受持，無令忘失。

行此三昧者，現身得見無量壽佛及二大士。若善男子及善女人，但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念！

若念佛者，當知此人，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。

佛告阿難：「汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。」

佛說此語時，尊者目犍連、尊者阿難及韋提希等，聞佛所說，皆大歡喜。

善導把一切都寄託在《觀無量壽經》的這一「持無量壽佛名」的稱名念佛行上了。這點通過善導《觀經疏》中所認為的：

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。

便可以理解。

善導在《觀經疏》中，是這樣來系統地談稱名念佛行的：

次「就行立信」者，然行有二種：一者「正行」，二者「雜行」。

言「正行」者，專依往生經行行者，是名正行。何者是也？

一心專讀誦此《觀經》《彌陀經》《無量壽經》等；

一心專注思想、觀察、憶念彼國二報莊嚴；

若禮，即一心專禮彼佛；

若口稱，即一心專稱彼佛；

若讚歎供養，即一心專讚歎供養。

是名為正。又，就此正中，復有二種：

一者「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」。

若依禮誦等，即名為「助業」。

除此正助二行以外，自餘諸善，悉名「雜行」。

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。

此文中，明確了五個正行（五種正行），如下圖：



其中，以讀誦、觀察、禮拜、讚歎供養四個正行為助業，以第四稱名正行為正定業。並以正定業、助業以外之行，統統為雜行。認為「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」的稱名正行，才是合乎阿彌陀佛聖意（願）之行，癡迷無力的凡夫也可由此而得往生阿彌陀佛的淨土（報土）。

以這樣的稱名正行為唯一絕對之行，其理由可以認為是善導對人有充分的理解。那就是，針對注解《觀無量壽經》的諸師，善導獨立於對九品皆凡之凡夫性的自覺，而求凡夫的往生（得救）。對於不承認凡夫往生報土（淨土）的諸師，唯獨善導強調地指出了凡入報土。所以，來自稱名正行的凡入報土說，才是善導獨自的主張。

四、結束語

總之，慧遠的淨土教是以般舟三昧的定中見佛為目的，並不是易於所有人都修習的行法。而且從以結社念佛的形式而修這一面來看，還要遵守嚴格的戒律，

看來非有相當的修練不可。在中國，結社念佛在唐宋時期特別興盛，這作為歷史上的事實已被解明。此外，慧遠的淨土教也傳到了日本，這作為歷史上的事實也已被指出。不過，慧遠在中國被認為是淨土教的初祖，他的淨土教形成了中國淨土教的主流，而在我國，是善導的淨土教成了主流。

善導的淨土教不是把定中見佛等放在中心，而是把誰都能修的稱名念佛作為重點，而且強調稱名念佛可以往生淨土中的報土。善導的淨土教傳來日本的時期，已從天平年間（729～748）旺盛期所造的曼荼羅中而被解明，但作為我國淨土教的祖師，還是法然。

法然上人得遇善導的《觀經疏》，據說是在承安五年（1175）四十三歲的時候。因前關白（官名——譯者注）藤原兼實的邀請，法然上人撰述了《選擇本願念佛集》。在《選擇本願念佛集》的最後，這樣寫道：

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。（中略）

貧道者，批閱茲典，粗識素意，立捨餘行，云歸念佛。自其以來，至於今日，自行化他，唯事念佛。然則希問津者，示以西方通津；適尋行者，誨以念佛別行。信之者多，不信者少。

當知：淨土之教，叩時機而當行運也；念佛之行，感水月而得升降也。

由此可以窺知，法然上人是如何地因得遇善導的《觀經疏》之後而決定將念佛之法作為自己的法門和一切人得救的法門的。

（轉載自《佛學研究》一九九六年第五期）

略談楊仁山與日本學人 辯論法義之事(摘錄)

文／釋智隨

楊仁山居士，乃近代佛學大家。其與日本小栗栖及釋龍舟之有關淨土教理的往覆辯論之事，引起一些淨土行人的關注，然其真情與史實卻鮮少人知。或乃偏執一方，或乃人云亦云，今引用有關史實資料，供蓮友明辨。

一、首先看《中國淨土宗通史》對楊仁山個人介紹的有關資料（節要）：

.....

三、楊仁山與日本二人之辯論，於其書中並未收全。今人多只知其一，不知全貌，慧淨法師收錄其全部辯論，集為一冊，名曰《淨土決疑》。彼此互觀，則知詳情也。今引錄慧淨法師於此書之《序言》，以略知一二：

楊仁山學宗《大乘起信論》，行歸淨土，並發大心，振興佛教，於南京設金陵刻經處，作為流通經書、弘法布教之處。其與日本佛學大家南條文雄博士交往，得博士之助，從日本寄回很多唐朝前後中國失傳的經論典籍，並少許日本高僧的大著；楊氏對這些書籍大多刊印流通，可說對近代佛教的貢獻頗巨。

按楊氏雖修淨土，然對淨土教理並不專精，且不知善導大師的淨土思想，亦不知法然上人為何等人物；當其初閱法然上人開宗立教之《選擇本願念佛集》及近代淨土學者小栗栖所著《真宗教旨》時，未加深研，便以為此二書之部分內容與淨土經義相違，因此就其所謂相違之處加以評語，郵寄日本，並言「陽似辯駁，陰實資助」。小栗栖亦針對楊氏之評一一提出答辯，其文名為《陽駁陰資辯》及《念佛圓通》。楊氏不能釋懷，又對此《陽駁陰資辯》、《念佛圓通》之部分內容加以眉批駁斥。此時小栗栖已經年邁，而

由署名「釋龍舟」其人撰寫《陽駁陰資辯續貂》及《念佛圓通續貂》二書，就楊氏駁斥之文，逐條加以論釋，糾正楊氏之非，以解其惑；而楊氏經此《續貂》之後，則不曾再辯。

此爭論之文收錄於楊仁山之遺文中，題為《闡教篇》，但不完整，頗能斷疑解惑之《續貂》兩文，未被其編輯者列入，所收《陽駁陰資辯》、《念佛圓通》亦非全文，只是選擇性地將自己所駁斥之文刊登之，而其他弘宗演教之深文奧義，則被刪除。

淨於十四年前閱讀楊氏之《闡教篇》，便覺《選擇本願念佛集》所言甚有道理，而《真宗教旨》亦不無可取。反觀楊氏之評，有恃才傲物，固執強辯之感，且或許各自護教心切，故彼此於字裏行間，略見意氣之爭。

一九八九年淨於日本京都之大谷大學圖書館發現到《陽駁陰資辯》、《念佛圓通》之原稿，並《闡教篇》未收入之《陽駁陰資辯續貂》、《念佛圓通續貂》等。此諸資料專門闡述淨土教裡，並解答通途法門之學者對此淨土法門之疑；尤其《續貂》二篇俱是簡易精到，鞭辟入裡，而作者之溫良恭讓，溢於言表；誠懇之情，躍然紙上。為利於淨土行人，乃將此等文獻匯為一冊，姑名曰《淨土決疑》。

佛曆二五四四（公元二〇〇一年）年四月八日 釋慧淨謹識

四、以上是一些相關資料，今於《淨土決疑》中略引楊仁山居士與日本二人辯論觀點之一二，以明其學理之偏。

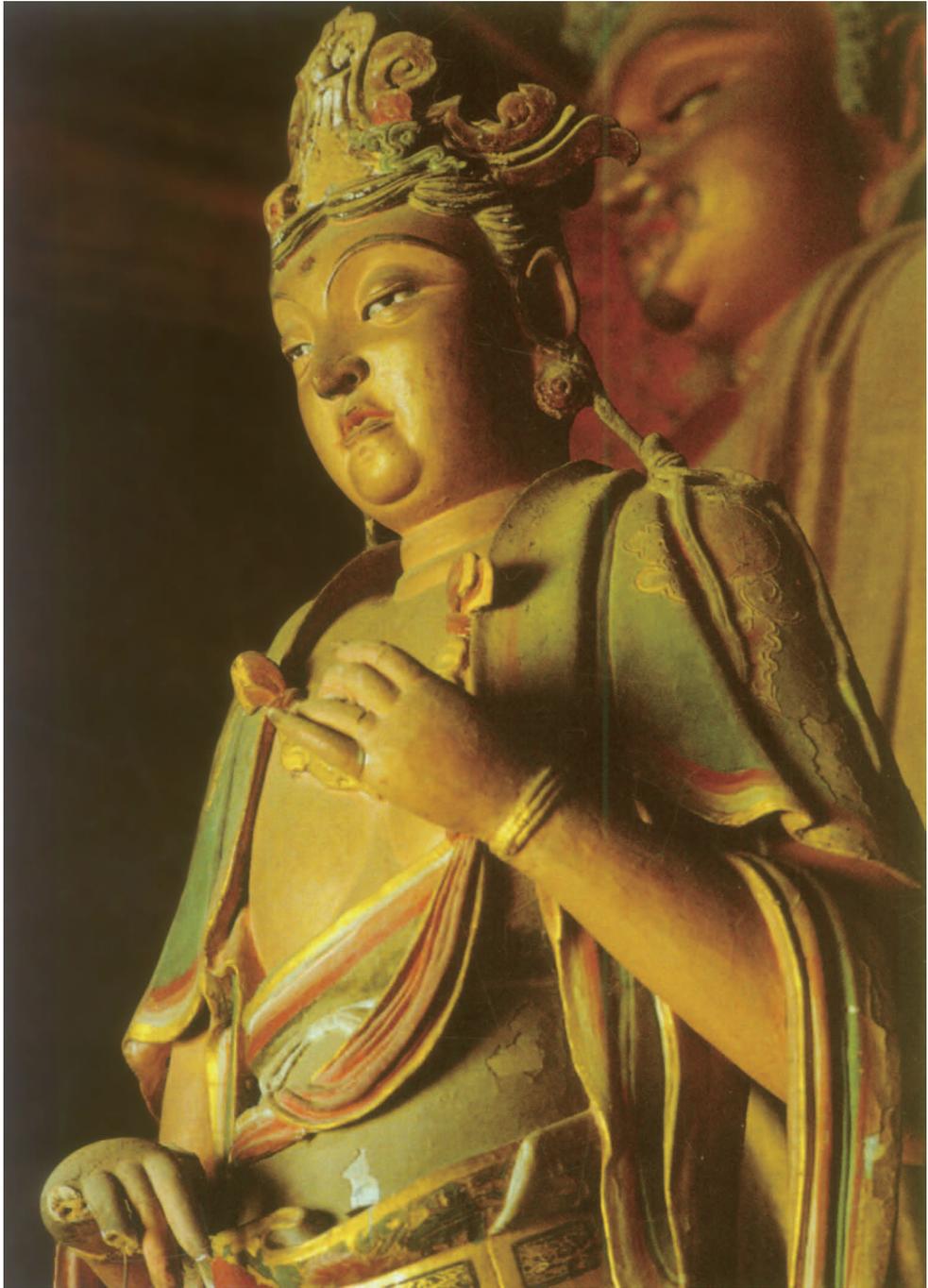
1、小栗栖於《念佛圓通》中自設問答曰：

問：單曰十念，不知其心念語念，何以知其為口稱念佛哉？

答：「據善導」也。《觀念法門》曰：「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。」以「十聲稱名」釋「乃至十念」，是掃雲霧而見青天者。

楊仁山評曰：

稱名本在念佛之內，若執定念佛必局於稱名，則於經意不貫。此段願文，須查考梵本，若原文仍屬意業，即不得從善導改作口業。譯師尤慎重，不許任意竄改也。



【按】：善導以「十聲稱名」釋「乃至十念」，乃依《觀經》之意，而會釋兩經也。《觀經》下品上生言：「智者復教合掌叉手，稱南無阿彌陀佛；稱佛名故，除五十億劫生死之罪。爾時彼佛即遣化佛、化觀世音、化大勢至，至行者前，讚言：善男子！以汝稱佛名故，諸罪消滅，我來迎汝。」

下品下生言：「或有眾生，作不善業，五逆十惡，具諸不善……，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……。如一念頃，即得往生極樂世界。」

極重惡人稱名得生，彌陀本願得以徹彰，故善導依經而以「聲」釋「念」，使經義明瞭，實乃深得佛心，而非任意竄改也。楊仁山未會此意，故不明善導用心。

2、道綽禪師《安樂集》言：「若有眾生，縱令一生造惡，臨命終時，十念相續，稱我名號，若不生者，不取正覺。」

楊仁山評曰：

道綽於願文內，加此（縱令一生造惡）六字，開後人放肆之門，不可不辨。豈有刻其書而不檢其過耶？即如南岳《大乘止觀》引《起信論》之語，添一惡字，蓮池已舉其錯。敝處刻藕益書甚多，亦時時論其錯處，不能為之迴護也。

第十八願末，明言唯除五逆、誹謗正法，道綽加六字於願文之中，顯違經意。遵經乎？遵道綽乎？

小栗栖於《念佛圓通》解曰：

余以居士為信道綽，今則以道綽為違教，余不知居士之意在何處！

道綽以《觀經》下下品釋《大經》第十八願也，是道綽之為萬歲開凡夫往生之大道者。

《大經》「十方眾生」之言，不知何等眾生，道綽以為下下品之機。《大經》「十念」之言，不知其心念語念，道綽以為稱念。是道綽之為天下後世彰彌陀願王之本意也。居士之欲削去者，非閉塞凡夫往生之大道者乎？

我輩起惡造罪，如暴風驟雨；微此道綽之釋，則永劫喪出離之大益。蓋居士

以聖道自居，而見淨土之書，故為此薄情之言。

【按】：道綽以《觀經》下下品五逆十惡之機釋第十八願之「十方眾生」，以顯彌陀攝機之廣也，不藉此最下之機，如何彰顯最勝之法？道綽會兩經意而言「縱令一生造惡」之語，可謂開萬世眾生往生之大道也，惡人聞此，自當欣然求往！何有放肆之過？若執言其過，則其過在釋迦非道綽也。遵道綽者，即重釋迦也；慢道綽者，可謂慢釋迦也。

又《大經》言：「唯除五逆，誹謗正法」，而《觀經》開「五逆十惡」之人得生。善導大師會此兩經之意，知《大經》乃「抑止」意，就未造而言，若已造，還攝得生。故善導大師曰：「五逆十惡，罪滅得生，謗法闍提，迴心皆往。」楊仁山未徹經意，故不知祖師之高見。

楊仁山於道綽、善導尚有微詞，於法然、親鸞等日本祖師自不待言。詳觀其言，則知楊仁山雖為一代大家，於淨土宗實有未通之處。其對淨土三經未能融會貫通，於祖師論釋未知其深義，死於言下，故於言論之中，難免私心我見，且多以他宗而釋淨土。

誠知：淨土一法，深妙難會，未深入經論祖釋，則難明其要、難盡其奧也。

以上只略提供一些資料及個人的一些看法供參考。欲詳知楊仁山與日本小栗栖、釋龍舟之辯論，可尋《淨土決疑》一書明辨。

另推薦一本難得的參考書：《中國淨土宗通史》，此書陳揚炯教授所著，江蘇古籍出版社2000年1月出版，於中日淨土歷史及教義有詳細論說。若有心詳知淨土宗全貌者，不妨尋此書一閱。🌸

「彌陀本願」「念佛往生」 與「二教判」

文／釋晴虛

曇鸞所倡說弘揚的淨土教念佛法門，無論就其教義意趣，或行踐方法說，都具有創發性的劃時代意義。茲舉其特要，例如：

（一）依《無量壽經》闡發了阿彌陀佛的「本願」思想。《無量壽經》創譯於漢末，而據現存二卷傳本（流通本）係於曹魏嘉平四年（西紀二五二）由康僧鎧譯出。然此經於譯出後，經過約有二百八十年的長時間，迄未見有大力弘揚的人。直至北魏中葉，始由曇鸞起來極力倡導發揚其經中有關於阿彌陀佛四十八弘誓的願力幽旨，因之此經遂成為淨土宗所依的根本聖典。而在曇鸞以後，普遍受到教界的重視，並掀起疏釋、研究的風氣。

康譯本《無量壽經》出阿彌陀佛的四十八願，其中心主旨，是為顯揚成就「淨佛國土，成熟眾生」的弘大誓願。依稍後於曇鸞的淨影慧遠的

義疏，將此四十八願為三類：(1)是攝法身願——即第十二、第十三、第十七的三願；(2)是攝淨土願——即第三十一及第三十二的二願；(3)是攝眾生願——即其餘的第一等四十三願。此又分為攝凡夫願與攝聖人願（詳如該義疏所明）。彌陀的弘誓雖有四十八願，但曇鸞則就攝受他界眾生往生彼國的意義，特為抉發出其中的第十八願（念佛往生願），及第十一（住正定聚願），第二十二（必至補處願），尤其以第十八願，指為是阿彌陀佛的「王本願」。如經云：

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。……

是即依此第十八願，為建立阿彌陀佛平等大悲，普度十方念佛眾生往生彼國的一行大願。其後，承此緒說的即道綽、善導，亦皆依此為宗旨，

而極力唱說他力的「本願」論。而此亦即建立彌陀淨土法門的根本要旨。

(二) 依《觀無量壽經》的十六觀行，通貫止觀義意，以解釋世親《淨土論》的五念門。尤其是就《觀經》下卷所說下輩三品生人，原都是「一切趣惡凡夫」（罪業深重的眾生），若能念彼佛名，亦可仗佛本願往生淨土。特別是基於《觀經》所說「下品五逆重罪」的凡夫，臨命終時，稱念阿彌陀佛乃至「十念具足」，也可由阿彌陀佛的弘願，即能滅罪往生。

(三) 依龍樹的《十住毗婆沙論》抉出難、易二道的義旨，以為建立淨土宗特有的二教判。

曇鸞引據龍樹所著《十住毗婆沙論》（卷五）的〈易行品〉說：

菩薩求阿毗跋致（不退轉），有二種道：一者難行道；二者易行道。難行道者：謂於五濁之世，於無佛時，求阿毗跋致為難。……譬如陸路，步行則苦。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。……

以此二道分判如來一代時教，可

見其大異於其他先後各種教判。引此作為教判的意義，當然是為了強調淨土法門的殊勝——易行易成。所云難行道，即指淨土教以外其他一切教法——三學六度等的行門。此諸法門，何以說是難行道？依據《十住論》所揭示說：

此難乃有多途，粗言五三，以示義意：一者外道相善，亂菩薩法；二者聲聞自利，障大慈悲；三者無賴惡人，破他勝德；四者顛倒善果，能壞梵行；五者唯是自力，無他力持。如斯等事，觸目皆是。……

五濁惡世，即如羅什譯《阿彌陀經》所說：「劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁」。於此五濁世中，非但成佛道為甚難，就是修任何聖道法門，也都是甚為難能之事。所以極力主張於五濁世無佛出時，但以信佛因緣，願生淨土，即乘佛願力，便得往生而入正定聚，得不退轉。譬如乘船過渡，可安樂而前進，而得到彼岸。充分顯揚了易行道的特色與殊勝。

(四) 依《大智度論》所說「淨土非三界攝」的幽旨，注釋《往生論》的「觀彼世界相，勝過三界道」的意義，認為彌陀淨土是嚴淨功德所成的實報土。在曇鸞時代，佛教界對

淨土的解說，尚未見有明確的判別。曇鸞則在其《往生論註》中揭示說：佛本來所以起此莊嚴清淨功德的淨土，因為見此三界是虛偽相，是輪轉相，如蚘蠖循環，如蠶繭自縛，愍念眾生締此三界穢土，顛倒不淨。欲置眾生於不虛偽處，不輪轉處，得畢竟安樂大清淨處，是故起此清淨莊嚴功德淨土。在其論註中，並揭示阿彌陀佛身是報身，因為是由法藏菩薩發弘誓願，歷無量僧祇劫修諸波羅密，而成萬善圓滿無上道，此是彌陀因地修行所成的「別業所得」。所以彼佛國土既嚴淨圓滿，彼佛正報亦是三身具足。此即肯定彼佛身土是報非化的最早作此宣說的第一人。

（五）曇鸞所揭示的以上諸說，具見於其引天親所著作的《淨土論》（《無量壽經·優波提舍願生偈》）而作的《往生論註》及《略論安樂淨土義》等書。在其書中，尚關涉到其餘諸種問題，闡揚發揮了許多前人所未闡發的淨土念佛法門的幽旨大義。

《往生論註》所引用到的書籍，總計有十二部二十一種之多。但是此《論註》所依的中心教義，主要則是龍樹菩薩的性空大乘思想為根柢。試作舉例，以見其大端。

曇鸞《往生論註》中解釋念佛往



生人之生相，出有其深見的解文。其（一）「生即無生」，其（二）「相即無相」。

（一）「生即無生」——如其《論註》卷上云：「言眾生者，即是不生不滅義。何以故，若有生，生已復生，有無窮過故，有不生而生過故，是故無生。若有生，可有滅，既無生，何得有滅？是故無生無滅是眾生義。」又同卷上云：

說眾生無生如虛空，有二種：一者如凡夫所謂實眾生，如凡夫所見實生死。此所見事，畢竟無所有，如龜毛，如虛空。二者謂諸

法因緣生故，即是不生，無所有如虛空。天親菩薩所願生者，是因緣義；因緣義故假名生，非如凡夫謂有實眾生、實生死也。

（二）「相即無相」——如其《論註》卷下云：

法界無相，故諸佛無知也；以無知，故無不知也；無知而知者，是正遍知也。……真實智慧者，實相智慧也。實相無相故，真知無知也。無為法身者，即法性身也；法性寂滅故，即法身無相也；法身無相故，則能無不相。……

《往生論註》對於眾生的所謂「往生淨土」之生相，更有深徹確切的解釋。如說：

生為有本，眾累之元。……清淨本願之生，非如三界虛妄生也。

（《論註》卷下）

又云：

彼清淨佛土，……是無生界。……

如是等所引文義，大同《智度論》（如卷六、三十二、三十五）等《般若》系諸法空無自性的思想。曇鸞所援引龍樹論義，每依自意而作新解，但其對於龍樹學系的空、無生、無相的深義，固有深刻體解的認識，以此作為根柢而解釋世親的《往生淨

土論》，會通了「緣起生」與「無性空」的勝義，顯揚其教說的一致。所以唱說往生淨土乃是「生即無生」、「無生之生」。淨土法門原是著重於事相門的佛法——特重視佛身「實報身」、佛土（實報土）、莊嚴、功德等。曇鸞歸宗淨土，而於生無生義，能有此深悟徹解，可謂中國淨土教史上之第一人。東瀛的淨土教家，都奉之為淨土宗的宗祖，誠有因由。

就曇鸞大師所倡導的念佛法門說，曇鸞依《無量壽經》等淨土三經，發揚了彌陀「本願」思想為中心的念佛法門，此具有兩大特義：

一、依阿彌陀佛的本願，攝受淨土一切莊嚴德

如向來被認為是淨土教根本聖典的《無量壽經》，主要的義旨，即在顯揚阿彌陀佛在因地中發廣大願，攝受嚴淨佛土的一切功德。曇鸞在其《往生論註》所引的天親《淨土論》中，即極口稱讚淨土的殊勝妙嚴功德相。如云：

觀彼世界相，勝過三界道。

究竟如虛空，廣大無邊際。

正道大慈悲，出世善根生。……

備諸珍寶性，具足妙莊嚴。

無垢光炎熾，明淨曜世間。……

這是說明彌陀淨土境界即佛依報的嚴淨功德的形相。而其正報的佛身功德，如《淨土論》云：

佛慧明淨日，除世癡闇冥。
……………

正覺阿彌陀，法王善住持。
如來淨華眾，正覺華化生。
愛樂佛法味，禪三昧為食。
永離身心惱，受樂常無間。……

然而，願求往生淨土，並非為了享樂，而是為了見佛聞法，仗佛願力慈光加持，近則速證不退轉地，遠則速能成滿佛法功德，而阿彌陀佛正是具此攝持的願功德為本願。所以《淨土論》云：

觀佛本願力，遇無空過者，
能令速滿足，功德大寶海。
安樂國清淨，常轉無垢輪。……

彌陀淨土的依、正二報，具殊勝莊嚴功德，由上諸偈頌的說明，可以窺見其大概。所以曇鸞撰作的〈讚阿彌陀佛偈〉中，以一百九十五偈的長篇，讚禮彌陀淨土，極表其歸命淨土的熱烈意願。

二、依阿彌陀佛的本願，攝受他界一切念佛眾生

此如《觀無量壽經》所示，三輩九品的眾生，根機各異，勝劣差等。

然而，阿彌陀佛攝受眾生的本願，卻是廣大慈悲，平等普濟。所以在《無量壽經》的四十八願中，攝眾生願即佔了四十三；在《觀無量壽經》的三輩九品眾生機中，上機包含了大乘地上菩薩，下機乃至一切罪惡凡夫。雖根機殊別，皆可蒙佛攝受，往生淨土。唯一前提就是「發願」——發深信願，與「念佛」——稱念佛名，至心稱念阿彌陀佛，而發願欲生彼佛淨土。具此信願條件，而至心念佛，即得往生淨土。因此，彌陀淨土法門的教義主旨，即是在於「發深信願」與「至心念佛」。然就其緣信願而起行說，則是以「至心念佛」為中心，亦即以此為往生淨土之正因。這是不問當機者的根性優劣，但問念佛的因緣力之如何？因為阿彌陀佛的「本願」，主要是以「攝念佛人」為特性，眾生欲生彼國，亦必以至心念佛的功力為正因，方能與佛本願相應。彌陀淨土的教義，即以此建立為施行教化的宗旨，以展開其至極簡易而廣大的教化力，為此淨土法門的特勝。

曇鸞在其《略論安樂淨土義》一書中，即據《觀經》所言「生安樂土者有上中下三輩」，而唱說：上中二輩亦均須一向專念無量壽佛；而下輩則一向專意乃至十念，念無量壽佛。

換言之，即是不問上中下機，皆須「一向專念」或「一向專意念」阿彌陀佛，方可往生彼佛淨土。然對於下輩根性，則特開「乃至十念」，亦可得生。其原因即由於下輩眾生，皆是一切「趣惡」凡夫，既不如上輩根機的宿植深厚福慧功德，亦不如中輩一向「趣善」的具有善根因緣。所以專仗佛本願力，但須臨命危時，能夠至心專意乃至十念「成就」，即可蒙佛救拔。這是淨土教的勝善，也是曇鸞以下，道綽、善導一貫師承而闡揚的幽旨。

十念成就，原出於《大阿彌陀經》及《觀經》。曇鸞對此「十念相續」義所下的解釋，謂是「心心相次」。如其《往生論註》解說云：

問曰：幾時名為一念？

答曰：百一生滅，名一剎那；六十剎那，名為一念。此中云「念」者，不取此時節也。但言憶念阿彌陀佛，若總相，若別相，隨所觀緣，心無他想，十念相續，名為十念。……

此十念往生的經旨，有兩重意趣：（一）乃為顯揚彌陀本願不捨眾生的慈悲功德。（二）即為引導趣惡眾生迴心起善的勝妙方便。此正是符合《大涅槃經》所說「一切眾生皆有

佛性」，「一闡提性亦得作佛」的機教，亦即大乘佛法普濟眾生的究極精神。

然而所謂念佛，依經教所說，並非只是稱念佛號而已。天親的《淨土論》就出有「五念門」——稱名、禮拜、作意、觀察、迴向。此即攝持身口意三業相應，為統攝念佛法門的勝方便。曇鸞的《略論安樂淨土義》對於念佛方法亦說：

若念佛名字，若念佛相好，若念佛光明，若念佛神力，若念佛功德，若念佛智慧，若念佛本願，無他心間雜，心心相次，乃至十念，名為十念相續。……

如斯文旨，並是統攝三業而通貫五念門。尤其特注重於緣所信願的佛德與淨土之境，及「心無間雜」的持念相續之念。這方是「念佛」的本義。

（摘錄《中國淨土宗的創傳史及祖師傳之研究》）

自家寶藏 失而復得

——晚清久佚佛教典籍回歸中國對佛教的巨大影響

文／釋佛欣

摘要：

在人類文化史上，因為承載某一種文化的重要典籍失傳，致使此種文化衰落；也因其典籍的再現，引起此種文化的復興。此種現象，屢見不鮮。佛門宗派的興衰，與其祖典的傳續與否，更是密切相關。末學才學疏淺，試從晚清久佚佛教典籍回歸中國的歷史事件，探蹟索隱，顯明自家寶藏失而復得對佛教復興及宗派法脈傳承帶來的巨大影響。

關鍵詞：

典籍回歸 楊仁山 影響

佛教傳入中國約始於東漢初（公元一世紀初），迄至南北朝（約公元六世紀中葉），此約五百餘年以經典傳譯為主，又有隨分研習、弘傳，完成了佛教作為外來宗教與中國本土文化的合併。至隋唐時期，油然勃興之諸宗創立，使佛教一掃「外來」之氣息，而成為「本有」之信仰，普及於上自帝王、下至庶民之間；其開出

燦爛之花，結為豐碩之果，不僅深遠而持久地影響著國民之精神，且遠布他邦，福蔭異域，成為佛教世界化之成功典範。各宗的開宗祖師以佛之經典，開宗立派，各宗開宗的祖師，無疑是宗派理論的完備體現者，否則不可能開出一大宗派。而後繼之祖師、善知識的著作也很好地傳持了宗派的純正理論，否則不可能維持法門，傳

承清淨法脈。

然而，由於歷史上戰爭不斷，又歷經幾次滅佛法難，佛經及著作常常毀於戰火硝煙中，也有的著作有倖免於毀滅，但也在中國失傳隱沒，故也使得有些宗派因祖師著作的失傳，後人在直接研讀經典之時，常有理解之難。當因緣聚合，祖師經典又回歸本土，後世學人方得祖師之心要，才顯宗義之純正，亦使佛教復興於世，眾生廣得大利。

譬如宋初，因受五代戰亂的影響，智者大師的《法華玄義》等「天臺三大部」在中國一度失傳，遂使名盛一時的天臺宗一時陷入寂寞慘淡的境地，後由義寂法師從高麗請回「天臺三大部」，才有了後來宋代天台宗的復興。又如南山律宗，因唐道宣律祖的「南山三大部」及宋元照律師有關疏釋的失傳，致使此宗長期蕭條，明滿益大師以天縱之才、奇穎之悟，欲弘律宗，重振佛教，也不得不半途中止。直到清末，道宣、元照二大師著作從日本回流，才略見民國至今的復甦之氣。而對照滿益大師《重治毗尼》與「南山三大部」，間有乖違，也實屬正常，畢竟祖典不傳，法脈中斷之故。在歷史的長河中，淨土宗則是另一番命運；經歷著鼎盛、失傳、

回歸、復興的漫長過程。

今筆者著重梳理晚清之時，楊仁山居士從日本尋回在中國失傳千年佛教典籍這一歷史事件，並重點闡釋這些典籍對佛教宗派的影響，尤其對淨土宗帶來的深刻影響，這直接關係到末法眾生的解脫之道，顯明了釋迦牟尼佛的出世本懷。淨土宗典籍的回歸，佛法真實利益在末法時代得以大放光芒，無數眾生將得到佛法慈悲之救度。

一、大事因緣

晚清之際，我國古代翻譯的佛經以及一些祖師大德的著作，經過歷史上多次「法難」，遭受到巨大的損失和破壞，特別是經過清末太平天國時間長達十三年之久的戰亂，則更遭到空前的、徹底的毀滅，損失殆盡。民國初年的太虛大師，對晚清時佛教狀況，也曾如此地感嘆：「迨乎前清，其衰也始真衰矣。迨乎近今，其衰也，始衰而瀕於亡矣。從全球運開，泰西文明過渡東亞，我國之政教學術莫不瞠焉其後，而佛教實後而尤後者。」

然而，歷史的演化，往往使人無法逆料。到了民國二、三十年，佛教界忽然呈現出自南宋以來所未曾有

過的蓬勃朝氣。不只是僧眾裡人材輩出，即居士界中的佛學者，其義學精深博大，研佛人數亦不乏佼佼者。

促使現代中國佛教復興的人當然很多，但是其中最具關鍵性的人物，則是楊仁山先生。

美國哈佛大學東亞研究中心的宏姆斯·韋爾契教授譽楊仁山為「中國佛教復興之父」，梁啟超在其《清代學術概論》一書中說：「晚清所謂新學者，殆無一不與佛學有關係，而凡有真信仰者，率歸依文會。」

一個世紀以來，無論是學術界還是佛教界，回顧近代佛教的復興，都將楊仁山居士尊為中國近代佛教的先覺者和振興者。

楊仁山（1837～1911），安徽石埭人，自幼喜讀奇書，博通音韻、曆算、天文輿地，及黃老莊列之說。1864年，他在歸省安葬父親時身染重病，病中得《大乘起信論》一書，竟連讀五遍，愛不釋手，洞悉書中奧義，從此遍求佛經、廣學佛法。凡有親戚朋友到外省，他都要委託他們代覓佛典，而見到行腳僧，也必詢問從何而來、有何寺廟、有無經卷。

1865年（清同治四年），楊仁山第一次來到南京，在此結識了一批同道，經常聚會，討論時事和宗教

問題，由於多年戰火，經典文物被毀嚴重，明代以前所刻的藏經大多散失，當時學佛信眾幾乎一經難求，甚至連最常見的佛經如《無量壽經》、《十六觀經》等也難以覓到。楊仁山與道友對此佛法衰敝、經書難覓的境況，深感痛惜，認為在末法時代，只有佛教經典廣為流傳，才能共沾法益，光大佛法，普濟眾生。楊仁山感嘆：「末法有七千餘年，初分時經論不昌，何能延此長久！」在這樣的情況下，刻經流通，則是當務之急，這也正是楊仁山創辦金陵刻經處的一大因緣。



1866年十二月初八「佛成道日」，楊仁山與諸同志刻成邵陽魏默深（魏源）所輯《淨土四經》，楊仁山親撰《重刊淨土四經跋》。《淨土四經》的刻印，標誌著近代佛教史上極為重要的佛教文化機構金陵刻經處的創立。

二、典籍回流

因金陵刻經處這一因緣，楊仁山得以暫時辭去董理工程的公務，專事刻印事務。但因在國內尋找到的佛教經典並不多，在刻經處所刻印佛經數量並不多，主要以刻印和發行「極樂世界依正莊嚴圖」、「大悲觀音像」等為主。為能刻印更多的經典，利益更廣大的眾生，楊仁山更加竭力尋求佛教經典，以刻印流通，因國內的典籍毀壞嚴重，正當楊仁山為尋找佛經祖釋四處收索之時，他有緣得以出使國外，便向國外尋求我國佚失的典籍，在出使期間認識了日本學者南條文雄，正是這一大事因緣，他從日本帶回了無數眾多的隋唐時期高僧大德的著作，因久佚典籍的回歸，開顯了現代佛教真正復興之門。

佛教學者黃懺華對此進行了高度評價：「嘉慶以後，佛教凌夷不振，既而有太平天國之革命，寺宇經典，

同罹劫火。僅爾如線之佛教，蕩然無存。然未幾石埭大師楊文會出，遠紹紫柏之大業，刊印單行本《藏經》，弘布佛教於海內，又廣求失傳之古籍於海外，於是隋唐諸宗高德之章疏，復歸於中國。千百年之絕學，煥然中興。中國之佛教自是入一新時期。」

筆者在此梳理楊仁山尋回典籍這一歷史，以顯這關係著佛教復興的歷史事件的真實概況。

1878年，楊仁山隨曾紀澤出使英、法，在英國博物館見到國內遍尋不得的我國古本佛經，異常感慨，刻經弘法的決心更加堅定。1881年6月30日，在倫敦日人末松謙澄寓所，楊仁山見到了在牛津大學研究梵文的日本學者南條文雄，第二天晚上又約見於中國公使館，相互探討佛學，相契甚深，結道誼之交。此後，約三十年間，兩人書信往來不絕，相互訪求經典，切磋學問。先是楊文會從南條文雄等處得知，中國許多散佚的佛教重要經典，在日本多有所保存，因而起訪求之意。1890年楊氏內弟蘇少坡赴駐日大使館工作，於是楊氏即通過蘇少坡，託請南條文雄在日本代為搜集購買中國散佚之重要佛典。據現存史料可知，楊氏託請南條文雄搜購古佚佛典，主要在蘇少坡居

日期間（1890—1893）。這期間，楊氏先後開具了四份求購書單，所列書目總計有二二一種之多。其中，經南條氏各方努力搜集到寄給楊氏的有一四五種，此外再加上南條氏及其他日本友人主動贈與的經書，共計約有二八三種。據南條文雄寫的一段文字記載：「明治二十四年以後，余與道友（註：指楊仁山）相識，所贈居士和漢內典，凡二八三部，而居士翻刻卻贈來者殆及十餘部，如曇鸞、道綽、善導、窺基、智旭之書，亦在其中。」

當年楊仁山託南條文雄購得的經書，至今尚有一九〇種八六〇冊完好保存在金陵刻經處深柳堂。古本復存，睹之令人思緒幽幽。而南條文雄在其《贈書始末》中對他們往復搜求贈與佛典的詳細記述，更是讓人感慨係之。楊仁山內弟蘇少坡赴日本時，帶去了楊仁山給南條文雄的信和求購書目，楊在信中說：「因舍親蘇少坡赴貴國之便，特以奉贈《身心語》……唐以前佚書，貴國間有存者，弟欲覓晉時支道林、竺道生著述，另開於後，如可覓得，祈代購數種。倘寺內尊藏之本，不能購買，可屬蘇君鈔稿寄回，不勝盼禱！」南條文雄應楊仁山之請，廣為搜求，得到

赤松連城等的襄助：「10月17日，余在西京向赤松連城談及的事情，希望借他藏書寄給楊氏抄寫。11月20日，赤松師寄來書籍，後又收到寄贈書籍七部，因此連同這些書寄給蘇氏，讓他轉送楊文會。」千里迢迢，幾經輾轉，收到南條送來的佛典以後，楊仁山表示了深深的謝意：「承赤松連城君贈書八冊，感謝無極。萬里同風，作法門文字交，誠千古勝緣也。雖未能把臂傾談，而展玩手寫之本，不啻睹面親承矣。」對於前前後後多年來，通過南條文雄尋回諸多隋唐古德逸書，楊仁山不禁感慨萬千，致信南條：「比年以來，承代購經籍，千有餘冊，上至梁隋，以至唐宋，貴國著述，羅列滿架，誠千載一時也！非閣下及東海君大力經營，何能裒集法寶如此之宏廣耶？」

楊仁山得到這些中國宋元以後散佚的重要經論註疏和撰述後，欣喜不已，馬上精心挑選，擇其善者雕版印刷，流通於世。

三、傳承影響

楊仁山從日本尋回的佛教典籍包含很廣，其中涉及淨土、華嚴、密宗、唯識、三論等諸多方面，且多為隋唐時祖師的註疏或著作，甚至是一

宗開宗之作，為一宗之源頭性著作，為祖師開宗之真義，關係著一代宗派的傳承與發展，甚至是一代佛教的靈魂所在，也顯示著眾生解脫真實之利。然而，隨著歷史的變遷，戰火與滅法浩劫的銷毀，這些重要典籍多在浩劫中毀滅或失傳，祖師之教理法義也隨之隱沒，後世祖師大德也難得其解，甚至也會有誤解、別解的現象，以至於宗派教理在傳承中斷的現象。如今有楊仁山尋回這些重要典籍的大事因緣，人們得見失傳千年的祖師著作，以此因緣，悲心至極之人，獨具慧眼，得見祖師著作之心目，明瞭佛法傳承之精髓，猶如千年暗室忽置一盞明燈，頓然明朗，千年幽室，歷歷在目，不必獨行暗室，摸索探幽。

這些回歸典籍對佛教宗派所帶來的巨大影響，並非語言所能闡釋，也非世人所能測知，今筆者僅以短淺之見，粗淺之文，簡而言之。

（一）對三論宗的影響

三論宗是中國隋唐時代佛教宗派。因據印度龍樹《中論》《十二門論》和提婆《百論》三部論典創宗而得名。故名為三論宗，屬大乘中觀派。又因其闡揚「一切皆空」、「緣起性空」而名空宗或法性宗。後秦鳩



摩羅什傳譯《三論》，盛倡龍樹、提婆之學，為創立三論宗奠定了理論基礎。後來，南朝劉宋時僧朗將鳩摩羅什、僧肇的學說傳入江南。僧朗弟子僧詮，僧詮門人法朗，數代相傳，教義漸趨成熟。法朗門人吉藏集鳩摩羅什、僧肇、僧詮、法朗等人的三論學說的大成，著《中觀論疏》十卷、《百論疏》三卷、《十二門論疏》三卷、實際上就是將龍樹、提婆等的「三論」思想予以中國化，並在此基礎上，創立了中國佛教三論宗。其弟子慧灌，高麗國人，後入日本傳弘三論，吉藏大師也成為日本三論宗初祖。

唐末以後，三論宗在中國日漸衰落。楊仁山從日本得回了三論宗開宗祖師的註疏《中論疏》、《百論疏》《三論疏》等三論宗典籍，重新刻印流通。由此三論之法派才能在中國復興流傳於今。錢塘張爾田著有《八不十門義釋》一卷，致力於三論研究的。民國十四年有湘江善因，主講於武昌佛學院，曾著有《中論述義》四卷。近代佛學泰斗太虛大師亦致力於三論研究，著有《十二門論講錄》《法性空慧學概論》等，當代義學沙門印順法師也是三論學的研究者，著有《中觀今論》《性空學探源》《中

觀論講記》等重要著作。

（二）對唯識宗的影響

唯識宗，又稱法相宗，因剖析一切事物（法）的相對真實（相）和絕對真實（性）而得名。又因強調不許有心外獨立之境，而被稱為唯識宗。創始人玄奘曾遊學印度17年，回國後先後譯出瑜伽學系的「一本十支」各論，並採譯了《成唯識論》，奠定了唯識宗的理論基礎。其弟子神昉、嘉尚、普光，窺基等對該宗典籍競做註疏，在理論上各有發揮。特別是窺基，直紹玄奘所傳，融會貫通，加以發揚，有「百部疏主」之稱，窺基之後，慧沼、智周傳承兩代，各有闡揚。但唯識之學，義理繁瑣，又因唐代以來的唯識學古疏失傳已久，宋以後提倡者漸稀，到明代有過一時大振，但晚明的佛教學者的唯識學研究缺乏系統的傳承，對原典的詮釋難以透徹，多有局限和不足。楊仁山對晚明唯識宗慨言「《唯識》古書，亡於元末，明季諸師，深以不見為恨。」

因此，他在與日本南條文雄的通信中所羅列求購的書目中，也列有較多唯識宗的書名，也獲得了較多在中國失傳的唯識典籍。如玄奘大師弟子窺基的《因明大疏》、《成唯識論

述記》，圓測疏解的《解深密經》，遁倫的《瑜伽師地論記》等唯識學早期重要著作，均於東瀛一一尋回，陸續付梓。其中《成唯識論述記》被法相宗學者，奉為準繩，自元代失傳以後，五百多年，未曾得見，好學之士，每以為憾。日本南條卻購得此書。贈給楊文會，楊如獲珍寶。

有賴於這些典籍的尋回，後來的唯識學研究才得以奠定了堅實的基礎，取得重大成就。千年絕學，亦由是重光！

國學大師兼為革命家的章太炎，亦利用唯識學的三性、四分、八識諸概念，建構起他的「以唯識為宗」的「萬法唯識」的思想體系，並試圖以法相唯識之學來融通莊子齊物論，兼以唯識學的觀念闡明佛教無我平等之主張，「以宗教發起信心」，促進士民奮起。梁啟超則以法相唯識學為基礎，闡述他的「佛教心理學」，並試之與西方康德、馬赫諸家的哲學思想相會通。歐陽竟無繼承楊仁山的佛學事業，開創「支那內學院」，以唯識學為思想取向，企圖回歸斯學原旨，並徹底反思中國佛教諸宗義理，在此種風氣的指引下，支那內學院培養出大批中國佛教的傑出學者，為一時重鎮。楊仁山的另一後學釋太虛，希圖

以法相唯識學涵蓋世間一切學術，服務於其「人生佛教」之理想。

可以說，法相唯識學之復興是中國近代思想學術史之一「大事因緣」，不僅影響了近代中國的學術走向，亦間接影響了一時代的文化精神。

現代學者蘇淵雷在他所寫的《略論我國近代學者研究佛學的主要傾向和成就》文中寫道：「明末諸老以《宗鏡錄》講唯識不免有謬誤，楊仁山得《唯實述記》以刊之。然後圭臬不遺，奘、基之研討有路。刻《十二門論》《百論》等，然後中觀之學有籍，而三論之宗復明。唯其規模弘廣，故門下多材，……可謂盛矣。」

（三）對律宗的影響

弘一大師，南山律宗的中興者，精研戒律，被奉為律宗第十一代世祖，然弘一大師在南山律宗的成就，也得益於南山律的創始人道宣律師「南山三大部」的回歸。唐朝道宣律師開創中國南山律宗，集律宗之大成，世稱「南山律師」，到了宋朝靈芝元照律師重振律宗以後，雖然七百多年，每一代都有僧人提倡，然而「其中尚有未盡南山精微」，因為南山三大部——《四分律刪繁補闕行事

鈔》《四分律含註戒本疏》《四分律隨機羯磨疏》早已失傳。明末藕益智旭因不見古代疏記，僅寫出《毗尼事義集要》。直到清朝末年由浙江海鹽徐蔚如居士從日本請回，然後在天津刻經處刻印刊行，又經弘一大師點校、修持與弘揚，南山律宗方得以復興。

請回南山三大部的徐蔚如，也與楊仁山尋回典籍有著很深的因緣，徐蔚如雖然沒有見過仁山先生，但由仁山先生「教宗賢首，行在彌陀」而得到學佛的門徑，所以對仁山先生非常敬仰，自認為仁山先生的私淑弟子，並著有《楊仁山居士事略》，並於1917年編輯完成《楊仁山居士遺著》，民國八年（1919）金陵刻經處刻版印行。徐蔚如對楊仁山的敬仰從他給周孟由居士的信中可見，他說：「竊謂自楊居士西歸後，當世具正知見，莫過印師。」可見楊仁山在心中的地位與印光大師等同。也許也正是因为對楊仁山的敬仰，為傳承他的弘法精神，也不遺餘力到日本尋找中國久佚的佛教典籍，在這因緣下，尋回了南山三大部，並寫信與弘一大師，希望大師能研習南山律，弘一大師看到之後，精心研習，最終放棄苦研十年的有部，而發願專弘南山律，以此

成就了一帶律宗大師，讓淹沒數百年的南山律振興於中國。

（四）對淨土宗的影響

淨土宗濫觴於慧遠大師，理論的建樹則先由北魏曇鸞大師撰《往生論註》，繼有道綽大師述《安樂集》，終至唐善導大師以彌陀化身之資格、念佛出光之現證，撰《觀經四帖疏》，楷定古今諸師異解；復撰《觀念法門》《法事讚》《往生禮讚》《般舟讚》，規範淨業行儀。淨土一宗巍然確立，大放異彩，教化之盛，如日中天，竟使當時皇都長安，滿城斷肉，遍地佛聲。此後由承遠、法照、少康諸大師續承法流，法化無窮。

然而，約於五代戰亂之後，直至近代千餘年間，曇鸞、道綽、善導三大師的著作，除《往生禮讚》被唐朝智昇法師編纂於《集諸經禮懺儀》之中，得以保存之外，餘盡失傳。故宋明以來一千多年間，中國有的只是天臺宗、華嚴宗乃至禪密諸宗混合的淨土法門，獨獨沒有純粹淨土宗的淨土法門。其原因就是淨土宗賴以開宗立教的根本祖典，善導大師《觀經四帖疏》等失而不傳。因此善導大師的「五部九卷」著作，以及道綽大師

的《安樂集》，天親菩薩的《往生論》，曇鸞大師的《往生論註》，這些淨土宗傳承的關鍵典籍在唐末以來很少被引用在弘揚淨土宗的大德的著作當中，唯一的例外，是宋朝的元照律師有引用到善導大師的一點思想，那是因為善導大師五部九卷當中的《往生禮讚》，被唐朝智昇法師編成《集諸經禮懺儀》，元照律師有看到。所以元照律師某一些淨土思想是傾向善導大師，而所傾向的那些觀點就是《往生禮讚》裡面所講的。後來高僧大德自修淨土或弘揚淨土，因缺乏這一法脈教典的依據，只好依據本宗的教理來解釋淨土。因而形成了雖然有人在弘揚淨土法門，卻沒有傳承淨土宗的特異歷史現象。

然而善導的《觀經疏》很早即已傳入日本，並被完整地保存下來。楊仁山從日本尋回在中國失傳一千多年的淨土宗典籍，如曇鸞大師《往生論註》、道綽大師的《安樂集》、善導大師《觀經四帖疏》等，開宗祖師善導大師的淨土思想方得以在中國開顯，這是淨土宗史上具有標誌意義的重大事件，也是整個佛教史上的重大事件。

印光大師民國時代人，是離我們最近的一位淨土宗祖師，他是一位





通宗通教的大善知識，又是一位從儒入佛、貫通儒佛的大學問家、大修行人、得道高僧。得遇典籍回歸的大事因緣，拜讀了曇鸞大師、道綽大師、善導大師遺失千年的淨土宗重要的典籍，並立即點校刻行流通，《觀無量壽佛經善導疏》重刻序談到：「清光緒間，楊仁山居士，由東瀛請來此經《善導疏》《無量壽經慧遠疏》《往生論曇鸞註》。皆久佚之法寶，俱為刻行。」

印光大師閱讀善導大師著作後對善導大師讚歎不已，在與人書信中多處對善導大師及善導大師的著作的大加讚歎，如「《觀經疏》閱三遍。善導和尚專以平實事相法門，接引末世凡夫，不用觀心、約教等玄妙法門，其慈悲可謂至極無加矣。」「善導和尚，係彌陀化身，有大神通，有大智慧。」「善導所說，如同佛說。」「善導和尚《四帖疏》，唯欲普利三根，故多約事相發揮。」「善導和尚《四帖疏》，淨業行者之指南針也。」

印光大師以大悲之心，融合三位祖師的淨土思想，因眾生根機不一，隨機說法，圓融無礙，不離信願持名，提倡「敦倫盡份，閒邪存誠；深信因果，老實念佛。」與人書信中處

處展現了淨土宗他力救度，專念名號往生西方的淨土思想。後人把大師一生弘揚佛法之往來書信編成《印光法師文鈔》，有《增廣》《續編》《三編》，總共有一百多萬字，風行天下，歷久不衰，善導大師的淨土思想得以彰顯，淨土宗也因此廣為流傳。

時間到了二十世紀末，大師的淨土思想回流中國得到了足夠時間的沉澱，佛教界越來越多的有識之士關注於曇鸞道綽善導一脈之淨土教法。其中，台灣有慧淨法師於此著力最深，數十年來，窮心竭力，一門深入於善導大師淨土思想，法師所編訂的《善導大師全集》終於完整地呈現於世，使失傳千年的寶藏得以重放光芒，如日光普照中華大地，給人們的心靈提供無盡的福祉、永恆的安慰。法師隨緣教化，著作甚豐，闡釋善導大師淨土教法，平實真切，門下數位弘揚淨土法門的傑出弟子，皆長年蒙其法乳滋養，其編撰演述之法寶廣泛流通於海內外，見者莫不歡喜，十方聞者，熱切渴求。善導大師的教法也借由其弘揚，展現出原子核裂變一般的巨大力量，湧現出越來越多的念佛行人，逝者歡喜往生，生者安樂生活，極度舒緩了社會發展的巨大壓力，消解其時代的種種污染，同時光耀了中華民

族優秀的傳統文化，為世界民族之林提供豐富的精神營養、永恆的安樂依止。

四、結論

從以上的論述可見，一部佛教祖師著作的回歸，對佛教的復興有如此重要的作用，這事相後有著深刻的原理，顯明了在佛教的發展過程中，傳承的力量之巨大，祖師的著作代表著法脈清淨之傳承，傳承是諸佛菩薩和歷代祖師一代一代傳授下來的佛法，法脈的清淨源流猶如金線，代代相傳無有間斷，如此純正的佛法方能如清泉般流入眾生心中；若佛法傳承中，宗派開宗之著作佚而不見，如無源之泉，縱有流水多為眾流匯合而成，雜而不純，而難免枯竭。🌀

《往生論》要義（二）

文／釋淨宗

肆、《往生論》樞機

偈言：

我依修多羅，真實功德相，說願偈總持，與佛教相應。

《論註》釋此偈有二重意義：一、成優婆提舍名。二、成上三門，起下二門。

也就是天親菩薩依此偈宣示本論能成「優婆提舍」之名。又此偈成立禮拜、讚歎、作願三門，生起觀察、迴向二門；若無此偈則上三門不能成，下二門無法起。可知此偈貫穿於五念門及全論，如同人身有筋絡而連持奔走、門戶依樞軸而轉動開合。

就此，《論註》「何所依」、「何故依」、「云何依」的「三依釋」具有很深的理論意義，但這裏我們不妨稍換一個角度來淺顯地說明。

天親菩薩一開章即明示自己一心歸命稱名願生，這在天親菩薩自己當然不需要解釋，可是要成為「優婆提舍」之名，必須給出佛經的理由，所以說「我依修多羅，真實功德相。」由此說明，天親菩薩於無量法門中選擇往生淨土、於十方淨土中獨願西方極樂、一切諸佛中歸命彌陀一佛，並不是個人無來由的專愛，而是依據經中佛說，此佛及淨土對於我是真實功德之相，故我歸命、稱名、願生，「禮拜」、「讚歎」、「作願」三門於是成立。具體開展其真實功德是如何之相，生起「觀察門」。此真實功德之相不僅對於我一人如此，而是對於所有的眾生皆平等如此，所謂「遇無空過者」，因此我作論說偈，誠然一切眾生與我共同往生，即是「迴向門」。

如上，從教門來說，五念門皆依「真實功德相」一句而成立；又從行門來說，五念門亦因此一句而成就，因彼佛真實功德而成就行者真實功德故。且從語便，而說成上三門、起下二門；實則由彼佛真實功德，通起五門之行，通成五門之德。

伍、三嚴之妙相

所謂「真實功德相」，展開則成為淨土之三嚴二十九種，即國土莊嚴十七種，佛莊嚴八種，菩薩莊嚴四種。國土莊嚴名器世間清淨，佛八德、菩薩四德名眾生世間清淨。又國土名依報，佛、菩薩名正報，以佛為主，菩薩為伴。

國土莊嚴之十七種中，初之「清淨功德」、「量功德」、「性功德」是顯其「體」；從「形相功德」到「雨功德」之六種功德是說其「相」；從「光明功德」到「一切所求滿足功德」之八種功德是明其用。

國土之三體功德之中，最初之清淨功德總攝全體，是故〈淨入願心章〉以此二十九種全體攝入一法句，一法句即是清淨句；此清淨開展為器世間與眾生世間兩種，器世間含攝國土之十七種，眾生世間含攝佛八德、菩薩四德，是故皆總攝於冠頭「觀彼世界相，勝過三界道」之「清淨功德」。

佛八德之中，座、身業、口業、心業功德，直接屬於佛；大眾、上首、主功德是以眾顯佛；最後不虛作住持功德是顯佛力之功用。此不虛作住持功德更與上之清淨功德之智德相對，總攝二十九種之所有用德。依〈淨入願心章〉，三嚴二十九種當體總攝於「願心莊嚴」，此願心乃是偈頌之「觀佛本願力」之本願，不虛作住持功德之中總攝三嚴。

是故三嚴之德總攝於清淨功德之「智德」，與不虛作住持功德之「悲德」，此二德成為智慧之體與慈悲之用，自利利他之二德。《論註》釋「真實功德相」之「真實」為「不顛倒」、「不虛偽」，又以如來是「實相身」、「為物身」，也是本於以「清淨功德」與「不虛作住持功德」總攝三嚴之德。

菩薩四德與佛八德相對，顯出伴德；初二偈說明行相，後二偈說明行事。

在此三嚴二十九中之淨土莊嚴，從體德上來說總攝於清淨功德，依正主伴當體皆是真如實相之展現，此境界《論》說為「蓮花藏世界」、「第一義諦妙境界相」、「真實智慧無為法身」，後來善導大師說為「涅槃界」、「報土」。

又，在用德上攝為不虛作之本願力，曇鸞大師《讚阿彌陀佛偈》說：

妙土廣大超數限，自然七寶所合成；

佛本願力莊嚴起，稽首清淨大攝受。

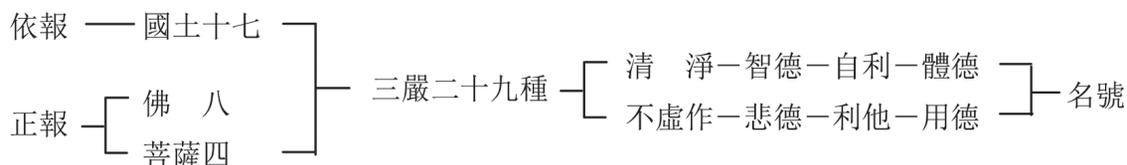
善導大師說：

觀彼彌陀極樂界，廣大寬平眾寶成；

四十八願莊嚴起，超諸佛刹最為精。

體用二德具攝於名號，所以《讚阿彌陀佛偈》讚歎淨土三嚴之冠頭舉出「南無阿彌陀佛」，善導大師由「阿彌陀佛」開出人法、依正。由此實相身（清淨功德）、為物身（不虛作功德），皆是一名號之德用。

由此可以看出，彼佛淨土依正一切功德收於三嚴二十九種、三嚴二十九種收於「清淨」及「不虛作」體用二德、「清淨」及「不虛作」體用二德收入名號之教理體系。



陸、偈頌與長行之比較

偈頌總攝經義，長行解釋偈頌，偈頌與長行是能釋與所釋的關係。一般能釋對於所釋如同濃縮品的稀釋放大，但本論之偈頌與長行並非簡單如此，而是各有性格、各有側重、互相交織，成為一體。

這大致說來，偈頌是表達一心願生之「願」，長行是開示五念門行之「行」；偈頌重在自督，長行重在教他。

總共二十四行願偈之核心在第一偈，天親菩薩說明他自己「一心願生」，此後的內容皆是此一偈的展開，說明為何願生，並將此願生擴展於眾生。所以正如「願生偈」的題目所標示的，這正是天親菩薩發自內心的喜悅而純然的願生淨土之歌。同時如《論註》所明，偈頌固然在說明一心之「願」，但其理論結構卻是含著長行所開示的五念門之「行」，是願行具足之願，不過畢竟是以「願」的面目表現。《論註》引經說明「願往生者，皆得往生。」說的正是這種具行的願，可知天親菩薩所說「我一心歸命盡十方無礙光如來，願生安樂國。」本身即為願行具足、因果圓滿，而沒有欠缺的。由此，善導大師解釋「南無阿彌陀佛」六字時，說到「南無者即是歸命，亦是發願迴向之義；阿彌陀佛者即是其行。以斯義



故，必得往生。」意義完全一致。那麼此後二十三行偈之意義又何在呢？一是由此「一心願生」而必然地引發對所願生之國、所歸命之佛的盡情歌讚，再者預存教示眾生與其同生之意，留待長行展開。

如果天親菩薩只是自我表達願生，則即使再怎樣地具足「行」的內涵，但以幽微難解故，眾生也難以得到利益。接下來的長行負有教示眾生如何同發此願、同生淨土之責故，故解釋偈頌則詳細展開為五念門行，但此行毫無疑問也是願行具足之行，如第一禮拜門即表明「為生彼國意故」，不過長行仍然是側重「行」的表達。至於如何由五念行而起一心之願，長行則說為「云何觀？云何生信心？」，詳細我們留待下面討論。

偈頌：所釋—一心之願—自督—含五念之行
 長行：能釋—五念之行—教他—起一心之願

能所一體—願行具足—自利利他 

略論《觀經》之「觀」

文／釋智隨

《佛說觀無量壽經》，簡稱《觀經》，從經題看，此經與大小二經之不同在多一「觀」字。此一「觀」字之異，引生出無量遐思、種種方便。「觀」是能觀，「無量壽」是所觀。總言之，所觀之境為「無量壽」；別論之，則文中十六觀皆為所觀之境，故此經亦稱《十六觀經》。其「觀」之要義何在？與大小二經有何異同？今試論之。

一、觀含二意

經題既言「觀」者，總攝正文之十六觀。於十六觀中，大分二類，即十三定善觀與三輩散善觀。前十三定觀應韋提夫人之請而開，由淺入深，每一觀皆有其明細之觀境，如是心住一境，息慮凝心，漸次得定，是為「定善」。後三輩散善觀為佛自開，以應散動之機，無明細之觀境，但以修三福為主，並以修福之多少、罪業之輕重而分九品；雖顯言三福，而念佛一行貫穿其中，因為散心所修，故稱「散善」。觀一部《觀經》之文

勢，前十三定觀所重在「觀」——觀佛，後三輩散善觀所重在「念」——念佛，故知經題之「觀」，含攝「觀」、「念」二意，善導大師《觀經疏·玄義分》於「宗旨門」中釋曰：

今此《觀經》，
即以觀佛三昧為宗，
亦以念佛三昧為宗；
一心迴願往生淨土為體。

此釋即顯《觀經》之「觀」，含「觀佛」、「念佛」二宗。二宗雖異，目的是一，為求往生，故曰「一心迴願往生淨土為體」。

二、攝觀入念

一經有二宗，以何為主，以何為從？以何為正，以何為傍？從文字內容看，「觀」之部分佔多，「念」之內容極少，故古來諸家多判此經以觀佛三昧為宗。從佛之用意看，實則「觀」為從，「念」為主；「觀」為導，「念」為歸。分定散二觀略而論之。

（一）十三定觀攝「觀」入「念」之意

首先看十三定觀，其文似顯說觀佛，其意則歸在念佛，所謂攝「觀」入「念」也。其隱含之深意，善加體會，方能明瞭。

十三定觀者，依次是：一曰想觀、二水想觀、三地想觀、四寶樹觀、五寶池觀、六寶樓觀、七華座觀、八像觀、九真身觀、十觀音觀、十一勢至觀、十二普觀、十三雜想觀。此十三觀，總為彌陀依正二報之觀也。前七觀為依報觀，後六觀為正報觀。先觀依報，以住想西方；後觀正報，以明所依歸。

依報七觀中，有通有別：第七「華座觀」是其別依，唯屬彌陀佛也。前之六觀是其通依，即屬法界之凡聖，但使得生者共同受用，故言通也。

正報六觀中，有主有從，有別有通，有假有真。以第九「真身觀」為主、為別、為真。

依正通觀，可知依報觀重點在第七「華座觀」，唯屬彌陀故；正報觀重點在第九「真身觀」，直觀佛身故，依正之主故。兩觀皆合觀彌陀也，而又以「真身觀」為主。

上略述十三觀之大意。

綜觀十三觀，有三觀攝「觀」入

「念」之意極為明顯，所謂第七、第八、第九三觀也。此三觀有依有正，相續開顯念佛之旨，至第九觀而大顯。

第七「華座觀」中，佛正欲說除苦惱法時，無量壽佛住立空中，觀音勢至侍立左右，光明熾盛不可具見。二尊遣喚之悲意顯彰於此，所謂「釋迦為物故，住想西方；彌陀知情故，影臨東域」也。韋提得見，信入得忍。其得忍者，如經所言：「因佛力故，得見無量壽佛及二菩薩。」此明韋提得忍乃「因佛力故」，善導大師釋曰：「彌陀應聲即現，證得往生也。」欲令未來眾生得見無量壽，故佛說此華座觀。此觀結尾，佛告阿難言：「如此妙華，是本法藏比丘願力所成。若欲念彼佛者，當先作此妙華座想。」揭示妙華座亦佛願力所成，為欲「念彼佛」故，先作此觀也。前後綜觀，即知「華座觀」為「念彼佛」而設，藉華座之觀，明佛力之功，歸念佛之行，是其真意也。

第八「像觀」中，明「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正遍知海，從心想生」。此明「諸佛大慈，應心即現」之益。此

觀何故不言彌陀而言諸佛？藉諸佛明彌陀也，以「諸佛三身同證，悲智果圓，等無有二」，故後言：「是故應當一心繫念，諦觀彼佛。想彼佛者，先當想像。」如是即由諸佛導入彌陀矣。觀之最後結示「現益」云：「於現身中，得念佛三昧。」此觀成就所得為「念佛三昧」，隱顯「像觀」之旨在攝歸念佛。下面之真正報觀，即承續此意，開顯念佛之法矣。

第九「真身觀」中，本講觀無量壽佛之身相，藉身相顯其光明力用言：「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。」此即攝「觀」入「念」之最要開示，意顯「佛光普照，唯攝念佛」意。明講觀像，意在念佛，直歸第十八願，此即「顯彰別意之弘願」也。何故「佛光普照，唯攝念佛者」？尋其根源，在彌陀本願，以「四十八願中，唯明專念彌陀名號得生」故。善導大師以三緣開釋之，所謂「親緣、近緣、增上緣」。又此觀結言：「以觀佛身故，亦見佛心。佛心者，大慈悲是。以無緣慈，攝諸眾生。」由觀「佛身」而悟「佛心」，如是即直入彌陀本願海。所謂佛心者，即是彌陀大悲願心，以無條件之大慈悲，普攝一切，只要是「念佛眾生」，即「攝取不捨」，所謂「十方

眾生，乃至十念，若不生者，不取正覺」也。

前之十三定觀，攝定機眾生，以「真身觀」為最要，亦為最難。以最難之觀顯念佛之易，藉最要之觀歸念佛一行，其攝「觀」入「念」之用意至顯。「真身觀」尚攝歸於念佛，其餘之觀自不待言矣。

（二）散善三輩觀攝歸念佛之意

散善三輩觀中，一一各分三品，共成九品，乃散心眾生所修，統稱散善。於散善文之初「上品上生」章首即言：「發三種心，即便往生。」善導大師初釋曰：「辨定三心以為正因。」末後又曰：「此三心，亦通攝定善之義。」明三心為往生之本，無論定善散善，皆以三心為本，三心具足，必得往生。其所言之三心（至誠心、深心、迴向發願心），與第十八願之三心（至心、信樂、欲生我國）一一對應，此即《觀經》以三心攝歸第十八願也，隨後於九品中處處開顯念佛往生之意，直歸第十八願。

如中下品眾生：本為世善凡夫，平生孝養父母，行世仁慈，臨終遇善知識為其廣說阿彌陀佛國土樂事及法藏比丘四十八願，聞此事已，尋即得生。

下上品眾生：本為十惡之人，臨終遇緣，智者教其合掌叉手，稱南無阿彌陀佛，以稱佛名故，諸罪消滅，佛來迎接，即得往生。

下中品眾生：本為破戒之人，命欲終時，地獄眾火，一時俱至，遇善知識，以大慈悲，即為讚說阿彌陀佛十力威德，廣讚彼佛光明神力，此人聞已，除罪滅火，佛聖來迎，如一念頃，即得往生。

下下品眾生：本為五逆之人，臨終將墮地獄，因遇善知識，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。由是轉稱佛名，即得往生。

如是四品，皆以念佛為唯一往生之行，尤以下下品五逆稱名之往生，大明念佛之超勝，將念佛功能開顯至極。如善導大師所讚云：

自餘眾行，雖名是善，
若比念佛者，全非比較也。

九品中有四品均以念佛為本，顯明三輩散善觀亦以念佛為歸。其九品眾生，通攝一切善惡凡夫，凡夫往生，皆仗佛力，故善導大師依《大經》弘願之意而釋曰：

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。



綜上觀之，定散二善之十六觀中，都融進念佛一行，此藉「觀」說「念」明矣。尤其十六觀之最末一觀（下下品），彰顯此義最為明顯，將念佛一門推至極致。以《大經》除逆謗故，《觀經》攝而度之。此佛心無緣大慈之極顯，光明唯攝念佛之極現也。觀乎此，即知本願不思議之力、名號不思議之功，所謂「諸邪業繫，無能礙者」。善導大師讚曰：「利劍即是彌陀號，一聲稱念罪皆除」、

「謗法闡提行十惡，迴心念佛罪皆除。」此末後一品，內容極簡要，意則有多重，以稱名釋念佛，以攝取誠抑止，以惡人攝善人，以臨終攝平生，以十聲攝多聲……意蘊深廣，言說難盡。佛力之難思，稱名之易行，救度之無遺，大悲於苦者，盡顯於此。可謂《觀經》至此，方暢佛懷。其開顯淨宗之功，闡發念佛之微，於此可知矣。能「觀」於此，是為「觀」之極致也。前之種種觀行者，為助成念佛而說也。善導大師判觀察為五正行之一，名為助業，即為助成念佛正定業故。

三、廢觀立念

正宗分中「觀」、「念」同說，甚至「觀」說更多，何者為重、為歸、為本？攝「觀」入「念」之意，已可見其端倪，而《觀經》「流通分」更顯此要。釋迦本師於「流通分」之初，讚念佛之人為人中芬陀利華，觀音勢至為其勝友，當坐道場，生諸佛家。顯「念佛三昧功能超絕，實非雜善得為比類」。念佛有此無上功德，故特別付囑念佛一行：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

此文雖短，力顯經宗，結示《觀

經》歸宗在念佛一行，而不在觀佛之法。此念佛一行，亦非通途所言之種種念佛，乃順佛本願之稱名念佛。《觀經》稱名念佛宗旨，由此大顯。與《大經》之一向專念、《小經》之執持名號毫無二致。

善導大師釋此文曰：

從「佛告阿難，汝好持是語」以下，正明「付囑彌陀名號，流通於遐代」。

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。

經釋通觀，即知「流通文」為廢「觀」立「念」之結歸。意顯：觀佛為廢而說，念佛為立而說；觀佛為權開方便，念佛為真實歸宗。正宗分中普應群機，開權顯實，權實並顯；流通文則結穴歸宗，廢權立實，獨標念佛。故善導大師總釋一經要旨言：

此《經》定散文中，

唯標專念名號得生。

《小經》承《觀經》餘蘊而直說念佛，大開稱名一行，頓歸本願之海，顯彰《觀經》之玄義也。如是通觀，可知《觀經》廣說之十六觀，為應不同之機也；正開之念佛，統攝群機也。因眾生根機不同，遇緣有異，乃漸進式地導歸念佛，此與《大經》三輩文意相同，如善導大師之釋曰：

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。

四、觀之深意

藉由經文內容反觀經題之「觀」，即知「觀」雖含攝「觀」、「念」二意，宗歸在念佛，並以「無量壽」之佛名總攝十六觀，可謂唯以佛名為所觀之境，佛名才舉，萬德齊彰，不舉觀而觀在其中矣。所謂「觀雖十六，言佛便周」。善導大師以「四十八願，一一願言」之釋，明彌陀四十八願，願願皆歸念佛，以第十八願而統攝四十八願。以此旨而照《觀經》，可謂十六觀，觀觀皆歸念佛，經題以「無量壽」之名而統攝十六觀，經文則於「定散文中，唯標專念名號得生」，文題相符，廣略相通。再合觀大小二經，即知「觀無量壽」者，在觀阿彌陀佛本願威神功德。經文以十六觀境詳明佛德，經題以一佛名統攝無遺。宗三經要義而作的天親菩薩《往生論》曰：

觀佛本願力，遇無空過者，
能令速滿足，功德大寶海。
此一總持之釋，即大顯「觀」

之要義在觀佛本願，佛本願者，在「遇無空過，速滿功德」。此一本願功德，總攝《觀經》乃至三經大義。欲彰佛本願，《觀經》逐次開而為十六觀，藉下下品五逆之機稱名得生之旨，將本願威神開顯至極。能觀於此，即是觀佛本願也。此就略論，若廣而論之，則「觀」含攝彌陀本願所成之一切功德。善導大師於「玄義分」釋「觀」曰：

言觀者，照也。常以淨信心手，以持智慧之輝，照彼彌陀正依等事。

此即意顯「觀」者，在「觀照」彌陀依正莊嚴功德。如何以淨信心手，照彼彌陀正依等事？善導大師於「三心」釋中，融會三經，以「七深信、六決定」之意而顯此；其中以「機法深信」為要，以「就行立信」為歸。顯「觀」者，在觀稱名必得生。如是而觀，即知佛功德者，在佛名也。能觀至稱名必生，即是對佛德觀照之極！

《觀經》藉由十六觀，廣說依正，顯意似在勸人一一修觀，迴向求往（要門之行）。深意實在藉依正莊嚴顯佛功德，勸歸淨土也。善導大師於「七深信」之第三決定深信中言：

又決定深信：釋迦佛說此《觀經》三福九品、定散二善，證讚

彼佛依正二報，使人欣慕。

此釋意顯，《觀經》所說依正二報，目的在使人觀照明了，決定深信，欣慕求往，所謂開啟「三心」也。

《往生論》於「觀察門」中，以「三觀察」顯此「觀照」之意：

- 一者觀察彼佛國土莊嚴功德，
- 二者觀察阿彌陀佛莊嚴功德，
- 三者觀察彼諸菩薩莊嚴功德。

為詳明三觀察意，《往生論》以二十九種莊嚴功德成就一一明之。如是詳細觀察，意在「示現如來自身利益大功德成就，利益他功德成就故」，即彌陀願力所成之自利利他功德成就也。故《論》最後結示云：

此三種成就，願心莊嚴，應知。

三觀察合於依正二報，通為彌陀願心莊嚴而成。如是廣略相入，歸本於彌陀願心，明「觀」之歸宗所在，所謂觀佛本願也。

綜上可知：「觀」者，觀照察知也，以信心之手，持智慧之輝，觀照彌陀依正莊嚴、觀照本願發起因緣、觀照眾生往生因果等。能如是觀照，即知「佛光普照，唯攝念佛」、「四十八願，唯明念佛」，觀照明了，自然信心歡喜，專稱佛名矣。此即以「觀察」之助業，開啟法深信，

導歸「念佛」正定業。藉助顯正，正助合一，此《觀經》藉「權」入「實」之大略也，所謂「種種思量巧方便，選得彌陀弘誓門」。

釋迦本師，極盡善巧，藉由十六觀，為「諸眾生」說是一切世間「難信之法」，此《觀經》「廣開淨土之要門，顯彰別意之弘願」深意。大聖佛陀，曲應群機，善說法要，盡顯於斯！於此可知：難信之法誠為難說之法。善導大師讚曰：

釋迦如來實是慈悲父母，種種方便，發起我等無上信心。

三經之中，大小二經宗旨相對易明，《觀經》藉由觀佛而說念佛，隱顯莫測，宗旨最幽，若浮於表文，迷失真宗，自難免執於小善，失卻大道。《小經》呵責「不可以少善根福德因緣得生彼國」，當「聞說阿彌陀佛，執持名號」，即是揭其幽義，明示宗要也，亦顯「觀」之要義在「聞說阿彌陀佛」。善導大師擇《觀經》而注疏，以《大經》返照《觀經》，以弘願統攝要門，以三心通攝定散，以念佛總攝三心，幽意至顯，宗旨大明。《觀經》之意顯，則三經通徹無礙，淨宗一以貫之之道——依佛本願，專稱佛名，即如皓月當空，朗然大明矣。🌸

德感二龍的慧遠法師

文／釋宗道

龍，對於人類來說，既熟悉，又陌生。說熟悉，是因為誰都知道龍的形狀；說陌生，一般人誰看到過真龍？

在佛教裏，龍是真實存在的，有些龍還是佛教護法神，佛經中常常出現的「天龍八部」即是以天、龍為首的八部鬼神護法。古印度人對龍很是尊敬，認為水中生物以龍的力氣最大，因此對德行崇高的人尊稱為「龍象」。

龍常能行雲布雨，慈雲大師於《天竺別集》卷上稱「得一滴水，散六虛以為洪流」，這即是龍行雲布雨之說明——龍並不是吸海水以降雨，而是以其神力，加持一滴水成無數。

因為龍前世往往是修行人，而且根機很猛利，但戒律鬆弛，故墮為龍身。然而畢竟曾是修行者，所以對佛法頗有悟性，佛門有一句話：「道高龍虎倚，德重鬼神欽。」即是說，修行人道德高深的自可感動龍虎鬼神。而悟真寺就曾經真實地發生過高僧感化兩條龍的故事。

釋慧遠（597—647年），隋唐高僧。俗姓杜，京兆（今西安）人。慧遠小時候便與普通兒童不同，不好玩耍，喜歡沉思內省。年方十歲即投師於佛教三論宗創始人吉藏大師出家。

吉藏大師出生於梁太清三年（549年），本姓安，為中國佛史上著名翻譯家安世高的後代。吉藏七歲時從興皇寺法朗出家。他從小就聰明絕倫，記憶超凡，對法朗的講述過目不忘，聞即能誦。十九歲時處眾復述法朗講義，一字不漏。法朗講經之時，常令吉藏代講。如此逐漸名聲大震，傳遍京城。隋建立以後，吉藏受別請進住會稽（今浙江紹興）嘉祥寺講經十五年，聽眾常不下千餘人；並著章疏，故後人稱「嘉祥大師」。隋煬帝於大業二年（606年）召吉藏入慧日寺，著述三論著作。

吉藏大師於唐武德六年（623年）在真際寺圓寂，終年七十五歲，僧臘六十八年。圓寂前著《死不怖論》，云：「夫含齒戴髮，無不愛生而畏死者，不體之故也。夫死由生來，宜

畏於生。吾若不生，何由有死？見其初生，即知終死。宜應泣生，不應怖死。」落筆而卒。吉藏大師為兩代國師，深受陳、隋、唐三朝王室敬重。

在吉藏大師這樣一位宗師級人物的引導與影響下，慧遠的道業日進千里。受具足戒以後的慧遠，博文多識，講《法華經》時多能自出心裁，都是自作科判釋義，成為吉藏大師門下的高足。

慧遠性情典雅，內心謙卑，即便是在路上遇到剛剛剃度的小沙彌，也必定下馬致敬問好。有人問故，慧遠答說：「沙彌雖剛出家，但同佛一樣著僧衣，現僧相。要知道，僧衣乃是三世諸佛一切聖賢清淨幢相，連佛在世時都極恭敬僧衣，何況我這一介庸僧？」

慧遠平日誦《法華經》為業。由於至誠勤篤，常有靈異感應，他用的油燈有時不添油也能數日間自己發出光明。

中年的慧遠，遠離塵囂繁華，移居於山水幽靜的藍田悟真寺，在此居靜處幽，閒適清淨，自享修道的無為法樂，如此十有餘載。

貞觀十九年（645年）夏，時雨不下，藍田大旱。慧遠大師在悟真寺啟講《法華經》，以此功德迴向祈求天

降甘露。遠近道俗聽說後，雲集於悟真寺，聽經聞法。當時聽眾之中有兩位特別的老人，長相殊異，過去從未見過。兩人每日都準時來赴法席，慧遠發現後默記心中，準備詢問一下他們的來歷，然而一直忙於講法，無暇顧及。

有一天，慧遠講到經中的「藥草喻品」時，忽然天降甘露，大雨滂沱，下了很久，慶喜持續日久的旱情終於得到了緩解。大眾感動莫名，歡喜踴躍。

然而，接下來三天裏，兩位老人在法席中卻未再出現，慧遠不禁心中暗自納悶。

第四天，兩位老人又同時拄杖而來，慧遠趕快迎上前詢問。開始兩人顧左右而言他，吞吐猶豫。後來慧遠再三追問，他們才不得不吐露實情：「弟子本乃是龍。先前蒙法師慈悲講說『譬喻品』，大開方便之門，使我等心開意解，深悟法華玄義。為酬報法師之恩德，故忽然降雨天下。可是天帝安排降雨的時間未到，我等擅自灑降，違犯了天規，故被龍王罰以鞭笞，因此三日沒來聽法。」說畢兩人便忽然於空中消失不見。

慧遠大師感念二龍的好生之德，特別在講經的平臺上修建了畫龍堂，

將二龍化作的老者形象塑在畫龍堂中，這便是悟真寺畫龍堂的來歷。畫龍堂邊的泉窟，清流細水，四季不枯。最奇特的是，天欲下雨時即生白煙，似乎是二位龍君有意的兆示，在告訴寺內僧眾和過往行人，山雨欲來，早避為安。

貞觀二十一年（647年）七月，慧遠因病圓寂於悟真寺，世壽五十一歲。

兩位龍君與悟真寺緣同淵深，或普賜甘霖，惠澤地方；或抑止水害，造福百姓，作了不少於民有益的功德。為此，人們在藍水溪谷鑿下車龍與黃龍兩大深潭，並造龍宮，供兩位龍君棲息。直到今天，上游橡灣的黃龍潭和下游藍嶺的車龍潭還是人們爭相睹勝和拜祭的泓澄碧水。

（根據唐朝惠祥的《弘讚法華傳》整理）





僧眾外出弘法共勉事項

文／釋慧淨

► 飲食起居

1. 簡單，樸實，節儉，廉潔。不排場，不浮華，不浪費。
2. 不吃點心，不吃零食，不喝飲料。
3. 三餐要家常便飯，不要常在餐廳用餐。
4. 純素，不吃燕窩及含蛋奶之物。
5. 不吃高檔菜餚、水果。
6. 不使用高檔生活用品。
7. 不購買、不使用過度包裝品（惜福、環保）。
8. 不住高檔賓館。
9. 住賓館自備盥洗用品。
（使用自備的毛巾、牙刷、牙膏、肥皂等盥洗用品。惜福、環保）。
10. 在飛機上之飲食與物品，非需要不接受（惜福、環保）。
11. 不購身外之物，不託信眾購物。
12. 不隨便接受供養。
13. 不接受禮品、紀念品、土特產。
14. 不接受自己不需要、用不到之物。
15. 不浪費施主物資。為彼此惜福。
16. 不給居士們添麻煩，增困擾。



▶ 言行舉止

1. 學習「言無名利，行絕虛浮」（玄奘大師幼時行誼）。
2. 言語舉止：端莊，安詳，穩重，誠懇，實在。
3. 不妄言，兩舌，綺語，惡口。
4. 凡與人言，不談世事；雖說佛法，要歸淨土。
5. 講話要言不繁，切忌繁複瑣碎，絮絮不休。
6. 少講話，講短話，講管用的話；不講空話、套話。
7. 無事即應念佛，不閒言雜語，不無事找話題閒聊。
8. 不多事，不攀緣，不化緣，不浮誇，不諂媚，不虛偽，不批評，不責備，不抱怨，不情緒，不脾氣，不生氣。
9. 不常拿手機，不常拍照。
10. 輕車簡從，簡化迎來送去。
11. 凡事得體。和而不流，中立而不倚。力戒世俗習氣。

▶ 每日讀誦思維宗風俗諦

慧淨

二〇一四年五月廿五日

編按：為令念佛人日常行誼有所依循，慧淨法師於2003年訂立淨土宗「宗風·俗諦」；近期因鑑僧眾對外弘法因緣日益增多，今再訂立「僧眾外出弘法共勉事項」。

規約內容乃出於俗諦之精神，除可勉勵淨土宗僧眾之外，其道風亦可與所有念佛人共勉。 



淨土思想的善導者（上）

——「中國網」採訪淨宗法師

文／釋淨宗

採訪時間：2014年5月15日

「中國網」簡介：「中國網」是中國國務院新聞辦公室和互聯網資訊辦公室領導，亦為中國外文出版發行事業局管理的重點新聞網站。自2000年成立以來，陸續以中、英、法、西、德、日、俄、阿、韓、世界語十個語種十一個文版發佈資訊，訪問者遍及全球200多個國家和地區。翔實的背景資料和網上獨家的深度報導為其特色。

各位網友，大家好！

今天我們訪談演播大廳，請來了一位以傳道、授業、解惑為己任，並且也是深受廣大僧俗好評的法師，他就是安徽宣城弘願寺的住持——淨宗法師。

中國網：淨宗法師，您好！阿彌陀佛。

據我們瞭解，您是一位具有高學歷的出家人，從1994年正式出家修行。我大概算了一下，1994年您應該是二十八歲左右。在那個年齡，按照我們一般人來說，正是朝氣蓬勃，或者說娶妻生子、成家立業的年齡段。在那個時候，是什麼樣的經歷，什麼樣的機緣，讓您作出了出家的決定呢？

淨宗法師：一般來講，我們出家人不怎麼談這些，因為都很平凡、很平常。但是，如果不說幾句，可能大家又覺得沒有立體感。我平時在這個方面也說得少，你這一問，就想起當年出家的情形。

我二十八歲出家時，沒有一個人贊成，家人、同學、同事、領導，有來挽留的，有來阻止的，也有歎息的，也有落淚的……最終，當然我還是義無反顧地出了家。

當時出家是經過慎重選擇的。出家之前，已經經過了四年的時間，讀了一些佛教大乘經典。年輕的時候思想比較活躍，對人生的問題思考得也比較多，就覺得這裡面有給我人生帶來幸福的真理，而且有所有人都需要的光明。一個在沙漠中的旅人，他迫切地需要水，雖然還沒有得到一彎清泉，可是看到了有水的跡象，比如泥土很潮濕，那麼這個人會堅持不懈地挖下去。我當時的心情就是這樣的。佛教是我幸福人生的根本追求，也就是真理光明的所在，所以有一種很大的力量推動著，一定要走這個出家路。因為感覺如果不出家，可能不能完成這件事情。就是這樣。

中國網：好，感謝淨宗法師，通過您剛才給我們分享的，我們廣大網友也知道了您出家之前的這樣一個基本的情況。從1994年正式出家，到今年也差不多將近二十年的時間了，二十年對於人生來說是一個不短的時間，您能給我們談一談在這二十年裡，您出家的這樣一個經歷和感悟嗎？

淨宗法師：是的。當初是小和尚；現在二十年一過，我都成老和尚了，時間確實過得非常快！

二十年來，我想大致有這麼三個階段：第一是苦悶求法的階段，第二是感悟念佛的階段；第三就是弘法布教的階段。

第一個階段為什麼說是苦悶求法呢？就像剛才所說的，感知到佛法當中有光明，有我內心所追求的理想，可是並不能馬上得到。那麼，在這一段時間，內心是很苦悶的。這種苦悶比世間任何的苦悶都要深重。它像什麼呢？比如一隻蜜蜂，被人家追趕，看前面是一個窗戶，它就飛過去，可是被玻璃擋住了。它知道這裡一定可以過去，有光



明，是通向外面的，是可以衝出去的，但是它沒有透達。我也知道佛教裡面有我的理想，有我的光明，有我的幸福；但是我走到這個地方來，擋住了，就是心沒辦法通過。雖然看到前面有光明，可是通不過，這個時候就很苦悶。

我當時將近三十歲了，寺院裡有些年輕的小沙彌比較調皮，有時會打打鬧鬧，我看到他們打打鬧鬧，都會很黯然神傷地離開。因為佛教講的就是了生死、成佛道，要得到解脫，但是我還沒有達到目的，這種苦悶使得我茶不思飲，飯不思食，夜不能安臥。

每天的早晚課有一句話，就是：「是日已過，命亦隨滅，如少水魚，斯有何樂？」今天又過去了，我們的壽命又減少了，就好像魚養在水缸裡面，這個水缸是漏的，水每天往下滴，越來越少，那這條魚在裡面有什麼快樂呢？我們的人生過了一天，壽命的水就滴了一點。在水滴乾之前，我們一定要想辦法回到大海，不然的話就死路一條。所以，每當唱到這個地方，心裡就很緊，揪得很緊。

這種狀況，從我接觸佛教，一直到出家以後的一段時間，大約持續了七年的時間。這七年是過得很苦悶的。

我接觸佛教時，人比較年輕，自視比較高，是從禪宗入手的，像《金剛經》《楞嚴經》，在這些基本的大乘經典上比較用心。後來，就轉到了淨土法門，對淨土法門很有好感和傾向；但是仍然沒有安心，內心沒有穩固的法喜。

幾年之後，經過了所謂的沉澱也好，或者積累也好，或者佛菩薩的暗中加持也好——因為人有誠心，佛就有感應——我就接觸到了善導大師的念佛法門。

我一接觸到善導大師的淨土思想，所有的疑惑通通都解開了，就是感悟念佛。悟到什麼？就覺得佛教所講的，以前所說的一切理論，今天

終於成為現實！比如《心經》裡講「觀自在菩薩，行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄」，又說「能除一切苦，真實不虛」，這些話都是經文所講的，可是，在此之前都沒有落實到心中。「能除一切苦，真實不虛」，可是似乎跟我不相應，因為我心中還是很苦悶。但是，一旦瞭解了善導大師所講的念佛法門，我真正覺得這句經文就落實到了心中，就知道真正的佛法能讓我們「除一切苦，真實不虛」。這樣再來看佛經，就感到特別親切，佛是如何的大慈大悲，如何的一切智人。以前就覺得這些只是讚歎的語言，沒有落實在我們心中；可是一旦感悟到念佛之後，就覺得這一切是那樣的親切自然，那樣的貼切。所以，心中所有的迷霧都散開了，就好像剛才講的這隻蜜蜂，最初不斷地撞玻璃，突然旁邊有個窗戶一開，就出去了。那個時候，它有一種得救的歡喜，感到前面有廣大的天空，也不再被人追趕。這是第二個階段。

一旦瞭解這個法這麼好，就非常熱心地想告訴所有人，於是就走向了弘法布教的路程。就好像這隻蜜蜂飛出去了，它又飛回來，呼喚它的同伴：「你們要從這個地方離開，就沒有危險了。」

這後面的時間就比較長了，大概經過了十六七年，一直都在做這項工作。這項工作也可以分為四個階段：

第一個階段就是初期的弘法，輾轉各地。那個時候也還年輕，懷著一顆虔誠心，一種執著追求的心，從一個地方到另一個地方，不停地遊走。我現在非常懷念初期弘法的日子裡所走的地方。為了弘法，除了西藏、新疆、青海和內蒙古，中國大陸其他省份都去過了。沒有道場，也沒有背景，只是靠一顆心；但是也受到很多信眾的歡迎，從一個山區到另一個山區，從一個城鎮到另一個城鎮，跟他們坐在一個熱炕頭上，有時候坐在一節列車裡面，這樣就形成了一定的信眾基礎。

在這之後，就走向第二個階段。因為信眾越來越多，光靠我們這樣口舌去講肯定是不夠的，所以就前進到第二步：印書流通。



經書流通之後，效果就更加明顯了，很多信眾，包括一些出家師父都會聚攏過來，他們就要求一定要有一個道場。那時候我們都是上無片瓦，下無寸土，都在走動。所以就到了第三個階段：建寺安僧。今天的弘願寺，就是在這種情況下建立起來的。

目前是處於第四個階段：講法教學。這個階段的主要工作，就是把這個法門主要的經典，把祖師的傳承，系統、完整地講解出來，教導後學，讓大家可以參考。

這些年大致就是這樣走過來的。從外表來看，好像是我們個人在努力，其實背後有一隻無形的手，就是阿彌陀佛，在推動著我們去做。個人是沒有這個力量的，靠個人不可能有半點的成績。在彌陀無形之手的推動下，也有更多的信眾、法師、蓮友，大家共同來做這件事情，還是有那麼一點小小成效的。

中國網：非常精彩！感謝淨宗法師！我們知道，弘願寺坐落於安徽宣城敬亭山。敬亭山自古以來就有「江南詩山」的美譽，唐朝大詩人李白就曾經七次登上敬亭山，並且留下了「相看兩不厭，唯有敬亭山」的千古絕句。您在這樣一個具有深厚歷史文化，還有深厚佛教背景的弘願寺做住持，有什麼樣的感受？

淨宗法師：我們任何人雖然都生活在現代，其實我們每一個人，從個人來講，他都有一個歷史的根，就像您剛才所說的，有一個文化的脈，所以這個是不能間斷的。所以我覺得，一個人如果負責任的話，他應該對得起歷史，也應該能夠走向未來。

弘願寺，作為一個有一定影響力的寺院，有著歷史和文化的廣大背景，尤其是在當代，有這麼多的信眾，千千萬萬人的心聚在這個地方，我在這裡擔任一個領頭人，感到責任特別重大。我們怎樣領導這個團體和千千萬萬的信眾，是一個非常重大的責任，是肩上的一個重大的擔子。以我個人來講，我的德行是完全不足以挑這個擔子的，可

是又該如何來走這一步呢？

我個人的感受，就是一定要以法為中心。以法為中心，就能夠保證團體有一個靈魂。

以法為中心的潛台詞，就是不能以個人為中心。因為，在寺院裡，作為領導人，或者作為一個宗教團體的代表人物，很多人會把眼光聚在你的身上。宗教團體和一般團體有相同的地方，也有不同的地方。比如企業，企業的團體目標很簡單，就是為了追求利潤，獲得利潤之後合理分配，大家心也就平了，所以是比較單純的。寺院這個團體看上去很鬆散，什麼人都可以來，信眾可以今天來明天不來，出家法師可以今天來明天背包走，所以看上去很鬆散；但其實它的內核是比較堅固的，因為它是靠信仰的凝聚力。同時，寺院當中也沒有世間的手段，比如在經濟上或者職位上去調節大眾，大家也不是為了這個來的，都是來奉獻的；出家人也是這樣。所以，世間的行政和經濟手段是一樣都不靈的。

不過，另一方面，別人把所有的心都傾向於你，如果你得到他的心，他全身心都會依託。所以，這種仰賴、這種拜託是非常凝重的，作為一個寺院的負責人，承載了別人很大的依託。比如說託孤，這個人要死了，把他的孤兒託給你，這是非常殷重的託付，這是一輩子的事情。現在人家來了以後，是把他整個心，把他的幸福，託給你。大家為什麼來到寺院？往往是因為在社會上有一些不平，或者因為感覺社會不清淨，或者受到傷害，或者在世間感到很迷茫，心沒有出路，所以來到寺院。所以，這種託付，如果是一個人，你還可以應酬，如果是千千萬萬人的託付，你想想看，要有怎樣大的心力？我們畢竟是凡夫，我們個人是承載不起這份託付的，只有以佛法為中心才可以。因為大家是奔著信仰來的，那只要以佛法為中心就可以了。所以我覺得最重要的，就是以法為中心。

以法為中心，第一個好處就是平等，沒有高下。寺院的負責人、執事



和信眾，都是平等的，這個法給大家的滋養和利益是完全一樣的。這樣就很好。

第二個好處，它會給人堅定的力量。在需要作決定時，這種力量會促使你堅定地站穩立場。可能多數人認為某件事應該做，但是在我這個立場上，我很可能會說不可以；相反，也可能很多人說某件事不可以做，我卻會說一定要那樣做。在世間來講，可能是民主表決；但是在寺院這個團體中，特別是在法義的修學方面，是不能靠投票來解決的。比如說，你是引路人，這一團人在峽谷當中迷路了，他們投票說該往這裡走，可是你明明知道那是死路，走不出去，總不能說「那好吧，你們大家都決定了，我跟著你們走吧」，那是不可能的！那一定要說「不可以！此路不通，一定要跟我走！」因為引路人對整個狀況是瞭解的。

要作決定，只要看符不符合佛教的教規、教義，符不符合眾生的心理趨向，對個人、他人、團體、社會，對佛教和世俗，如果都符合法的精神，就一定是正確的。所以，即使你作出的決定跟大家不一樣，你也會有力量堅持。而這種堅持的力量，往往會給大眾信心，所以大家都會好好地跟從你。這是第二個好處。

以法為中心的第三個好處，就是清淨。如果以個人為中心，那會很染污，也會增加很多是非。人往往都是人情長短，或者說「你嘴巴大，那你講的算數」，不是那樣的。如果以法為中心，大家心裡都能感受到幸福，方方面面的利益都是很自然、很微妙的，都能照顧到；就像剛才講的，各方面的利益都有一個共通性。如果像世間那樣帶有人情觀點的話，就很可能會傾向於自己的利益，進而損害對方，結果就是損人不利己。如果以法為中心，所有的人都能平等得利益。

以法為中心的第四個好處，就是能夠避免大的缺失。在宗教團體中，比較容易形成個人崇拜。個人崇拜有很大的不穩定性，而且會滋生很多毛病；如果發展到極端，對社會、信眾就非常危險了。比如古今中



外的一些邪教組織，往往都是搞個人崇拜，把光環套在自己身上。那以法為中心的話，就一切都要走向法，走向佛陀那個地方，這樣就會很平靜，對這個團體的健康和有機、有序、正常的生長，就非常有幫助。

這是我個人的心得。

中國網：在佛教界都有這樣的一個說法，說我們弘願寺在中國是專門弘揚善導大師淨土思想的最著名的這樣一個道場，為什麼會有這樣的一個說法？或者說有這樣的一個地位呢？您跟我們詳細談一下。

淨宗法師：我們倒沒有這樣的自我定位。不過，這樣問起來，應該也有一些實際的原因。

第一，我們宗旨非常專一。有專才能做到精。現在有大超市，也有專賣店，我們是專賣店型的。佛教也好，學術也好，宗派也好，都非常博大精深。甚至一門一派，你能專精的話，都是非常不容易的。

弘願寺是特別突出善導大師淨土思想的。中國淨土宗十三位或者說十五位祖師，在弘願寺系統裡面，我們是專門突出善導大師的。這不是對其他祖師的否定，只是說要有一個主帥，像一條長龍，一定要有個龍頭。作為一個宗派，一定要有個領袖人物，把他的思想領出來，就可以統帥。這樣在弘法的過程當中，旗幟就很鮮明，就很有力量。這是我們的宗旨。

在理論上，完全依據善導大師思想；在實踐上，也是依據善導大師的



思想，來建立大眾的修學行儀。弘願寺的方方面面，比如牌匾、對聯，文化的宣傳，殿堂裡面本尊的供奉，外形的建築，還有它的文化標識，都有個核心，就是善導大師，這是我們的特點。

在這種特別的情況下，就會形成一種氛圍，任何人來到這個寺院，都會有一種明顯的感受，感受到一種凝聚力，方向明確，讓他的信仰有一個明確指向。而且這也很便於寺院的管理，不相應的人會自己離開，留下來的就會心往一處使，同心同德，這就省了很多事。

弘願寺很乾淨，很整齊，這是自然形成的。比如我們的廣場上連一個賣香的都沒有，當初建的時候，很多人就說：「我要在這裡賣念珠。」「我要賣香。」但我們建好了一個都沒有來。為什麼？因為整個氣氛讓他覺得沒有生存的市場，也沒有這個必要。弘願寺走進來讓人覺得很乾淨，這都是我們蓮友自發清掃的，我們也沒有請工人打掃，都做得很好，很感恩大家。

第二，時間比較久。這十幾年來，我們都是走善導大師淨土思想這個路線。

第三，信眾基礎比較廣泛。大家可能會口口相傳。

第四，有一定的弘法成效。舉個例子來說，弘願寺現在所流通的經書法寶，大約有九十多種。雖然從數量上看並不是很多，但是多數都是原創。有一些寺院、道場也在流通，不過往往都是翻印刻本。當然，我們的書有幾個系列，像經典、祖師的著作不是我們原創，但是加入了很多的後續工作，比如說按照國家的標點符號標準進行重新標點，加科判、眉注、和圖表，加以梳理。這樣的梳理工作，一本書可能要花好幾年的時間，比如《善導大師全集》，還有《淨土宗聖教集》，都是眾多法師和居士用了好幾年的時間才完成的，這裡面有很多的勞動。其他大大小小的書都是跟這個法門的法理一脈相承的。這些書連續不斷地出來，這樣就會在信眾當中形成一定的影響。（待續）

念佛即是多善根之喻

文／釋淨宗

極樂世界是「諸上善人俱會一處」的地方，在那裏都是「一生補處」的大菩薩。那麼，如何到達如此絕妙的極樂淨土呢？《阿彌陀經》說：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」經中沒有具體說明什麼是少善根，但經文接下說：「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不亂；其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前；是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」這就說明念佛能往生，念佛即是多善根。

玄奘大師翻譯的《稱讚淨土佛攝受經》（《阿彌陀經》的同本異譯）說：「得聞如是無量壽佛無量無邊不可思議功德名號。」名號前用「無量無邊不可思議功德」來形容，這不就是多善根嗎？而且南無阿彌陀佛六字

名號是法藏比丘因中發願、兆載永劫修行而成，是無漏真實的，是究竟圓滿的。

蕩益大師《彌陀要解》說：「持佛名者，善根福德同佛無異。則一一聲，悉具多善根福德也。」可見稱念佛名的人，善根福德與佛平等，當然就是多善根。

善導大師《法事讚》說：「極樂無為涅槃界，隨緣雜善恐難生，故使如來選要法，教念彌陀專複專。」《觀經疏》說：「自餘眾行，雖名是善，若比念佛者，全非比較也。」

以上經文和祖師的解釋都在明示：南無阿彌陀佛即是萬德洪名，具足無上功德；而念佛即是多善根，專修念佛即得往生極樂世界，與諸上善人俱會一處。

下面以幾則譬喻來說明念佛即是多善根。

名片與帝號喻

普通市民，福報、威勢不如市長大，市長福報、威勢不如省長大。省長把名片拿出來，就顯示「我是省長」，「省長」這個名稱就代表了他的福報、威勢。而省長的福報、威勢也遠不及國家主席大。國家主席的福報、威勢大，就在於他是「國家主席」，有了這個名義，就能依法治國，福蔭百姓，所謂名正言順，在其位，謀其政。

阿彌陀佛的善根福德無量無邊，徹底圓滿，就體現在「南無阿彌陀佛」六字中。這六個字不簡單！有成佛的德能，才能有成佛的名號。

縱觀中國歷史，向來是分久必合，合久必分。天下大亂之時，諸侯混戰，最後降服各路諸侯、平定各地叛亂、一統天下的人，就能建都稱帝。可見這個帝號是來之不易的，經過幾十年的文治武功，南征北伐，天下平定，大功告成，才有了帝王稱號。帝號代表了他一切的文治武功、一統江山的功績與威勢。

法藏菩薩為了拯救一切苦難眾生，經過五劫思惟、兆載修行，剿滅一切煩惱敵，累積無量功德，直至功德徹底究竟圓滿，才成就「南無阿彌陀佛」六字名號。這個名號是來之不

易的，代表了阿彌陀佛從因地發心，直到果上正覺的圓滿功德。一切菩薩、阿羅漢的修行跟六字名號相比，那簡直是無法相比，正是：「五戒十善滯三界，聲聞緣覺非大乘，菩薩萬行未圓滿，較之六字皆少德。」

聖旨對土特產喻

有人覺得，只念「南無阿彌陀佛」六字空空蕩蕩的，乾乾巴巴的，苦苦惱惱的，於是懷疑：這樣就能往生嗎？如果行佈施、放生……善根功德清清楚楚，實實在在，依靠這些往生不是更有把握嗎？

如老百姓蒙受皇上召見，要去封官加賞，高興至極，但轉念一想：「自己一無所有，對國家毫無貢獻，怎麼可以封官加賞呢？」他再一想：「有好辦法了，家裏有土特產，帶一點家裏種的地瓜、土豆去上貢。」他辛辛苦苦把地瓜、土豆挑到宮門，挑得滿頭大汗；但衛兵卻把他攔住，不讓進宮，因為他忘了帶聖旨。他覺得聖旨不過幾個字，輕飄飄的，也不是自己的貢獻，應該不重要。結果他進不了宮門。

我們所修行的五戒十善，一切的功德，只如一個地瓜而已；而這六字名號是阿彌陀佛賜給我們的聖旨和號

令，念「南無阿彌陀佛」就能到達極樂世界，暢通無阻。

「莫訝一稱超十地，當知六字括三乘」，念一聲南無阿彌陀佛，就可超越十地菩薩，因為聲聞、緣覺、菩薩的善根福德都包含在六字名號裏。

太子對群臣喻

《印光法師文鈔》裏有一則比喻：「譬如太子墜地，貴壓群臣。」這個小小的太子，才生下來，呱呱墜地，他的尊貴就超過了一切大臣，宰相也要向他禮拜，因為他長大後是要做皇帝的。

我們念佛人就好像剛墜地的太子，我們的父親是阿彌陀佛。我們願生西方極樂世界，就是佛子誕生墜地，而阿羅漢、辟支佛等就如群臣。我們念佛就超過了阿羅漢、辟支佛，直接進入菩薩的階位。

房屋對門窗喻

比如我們講「彌陀寶殿」四個字，大殿裏外的佛像、柱子、門、窗、牆、屋樑……通通包括在內。可是，如果單講柱子，就不能包括門；講門，就不能包括窗。隨便說哪一種，都是挂一漏萬；說彌陀寶殿就一含一切，總體包括了。

「南無阿彌陀佛」六個字是總功德，就好像「彌陀寶殿」是總稱一樣。如果我們只是去讀某一部經，誦某一個咒，修某一個法，就好像門、窗、磚、瓦，只是部分的功德，不是整體的功德。

我們修行五戒，有五戒的功德，可是沒有比丘戒的功德；修比丘戒，有比丘戒的功德，但是沒有菩薩戒的功德；誦這部經，有這部經的功德，但是沒有那部經的功德。如果我們念南無阿彌陀佛，一切經，一切咒，一切戒、定、慧的功德都包括在內。

摩尼寶珠對雜寶喻

摩尼寶珠雖然只是小小的一顆，但能生出一切寶物。如果說「我現在要賑濟天下貧民，需要黃金一百噸」，話音還沒落，就像下雨一樣，摩尼寶珠裏噴出一百噸黃金。如果說「還不夠，還需要一百噸珍珠」，馬上像下雨一樣，噴出一百噸珍珠。摩尼寶珠就有這樣的功能。

雜寶就是金、銀、珍珠、瑪瑙、赤珠等等。一個大倉庫，裏面有很多的寶物，有黃金、白銀、珍珠、瑪瑙等，一應俱全。在倉庫中間放了一顆小小的摩尼寶珠。如果要取寶物，救濟眾生，有的人看著一大堆黃金，

馬上就扛著黃金出去了。黃金雖然貴重，但是很快就消耗完了。真有智慧的人，就會取那顆摩尼寶珠。拿到摩尼寶珠後，想要什麼都有，取之不盡，用之不竭。如果是拿黃金、白銀，又累又辛苦，而且仍然是有限的。

所以真正的價值並不只是看表面的數量。像摩尼寶珠，它就是一顆，但是可以吐出一切寶；種種雜寶，數量雖然多，反而比不上一顆小小的摩尼寶珠。

「南無阿彌陀佛」六字名號就是摩尼寶珠。這六字名號裏，有《金剛經》《法華經》《地藏經》等一切經的功德，有《楞嚴咒》《大悲咒》《十小咒》等一切咒的功德，有持戒、佈施等六度萬行的功德。其他種種修行，雖然都很尊貴，都不可思議，但那些功德就好像是雜寶一樣，只是金、銀、珍珠、瑪瑙……尤其是凡夫所修的五戒十善，檔次就太低了，簡直就是破瓦塊，因為我們所修的還是有漏、有為的善法。可是有的人還以為自己修的一點點戒善比念佛還強，那就是抱著破瓦塊，棄了摩尼寶，只能說不識寶了。

往生西方極樂世界，要懷帶著「南無阿彌陀佛」六字名號的摩尼寶



珠，這樣才能獲得圓滿的功德；修其他種種的法門迴向求往生，只是得到雜寶的功德。

六字名號是「萬德洪名」，所有功德都包含在內，那豈不就是摩尼寶珠嗎？曇鸞大師《往生論註》就稱彌陀名號是「清淨摩尼寶」。摩尼寶珠雖是一顆小小的珠子，可以吐出一切寶物。這句六字名號雖然簡短，只有六個字；但是含攝一切佛、法、僧三寶的功德，一切經教、一切咒語陀羅尼、一切修持的法門的功德，一切菩薩、聲聞、緣覺的功德。🙏

● 四修

往生極樂世界須安心、起行、作業三種相資，其三者的關係喻如安心為目，起行為足，作業為彼目足運用之方規。四修即屬作業，善導大師《往生禮讚》釋為凡夫修淨土門所需之四種行業，即：一、恭敬修；二、無餘修；三、無間修；四、長時修。四修通於五種正行，如三心缺一不可，四修同樣一修不可缺少。

(1)恭敬修

依善導大師《往生禮讚》所釋，於修五正行及五念門時，恭敬禮拜阿彌陀佛及彼一切聖眾。恭敬，意業為主；禮拜，身業示尊；即身心並敬，為恭敬修。

(2)無餘修

專稱佛名等五種正行之外，更不加雜餘一切行，故名無餘修。

(3)無間修

「間」即間隔。相續修五種正行，不以餘行來間，故名無間修。又，不以貪瞋煩惱來間；但凡夫之人不可能全無貪瞋煩惱，設起貪瞋之時，直下覺悟懺悔，常使清淨，所謂「隨犯隨懺」。

(4)長時修

所謂「長時」，並非必須年月長遠，但從初發心之後，相續專修五正行、五念門，直到臨終，於其中間，無有中止，即是長時修。此長時修為其餘三修所通用，無論恭敬修、無餘修、無間修，若中途退轉，皆不得往生，故知為成就前之三修而說長時修，因此善導大師各於三修之下而說「畢命為期，誓不中止，即是長時修」。

● 三緣

依善導大師《觀經疏·定善義》，念佛之人與阿彌陀佛有親緣、近緣、增上緣，故佛光明攝取。

(1)親緣

念佛通於身口意三業。行者口業稱佛名，佛即聞之；身業禮敬佛，佛即見之；意業憶念佛，佛即知之。眾生憶念佛，佛也憶念眾生。彼此三業不相捨離，佛與眾生最相親厚，稱為親緣。

(2)近緣

眾生願見佛，佛即應其心念，現在目前，稱為近緣。

近緣通於平生與臨終：

眾生稱念佛名，阿彌陀佛化身無數，與觀世音、大勢至等諸菩薩，常來至此行人之所：此為平生。

念佛行者，命欲終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前：此為臨終。

不論平生、臨終，阿彌陀佛皆常來、常守、常護、常迎念佛之人，故念佛人與佛實為最近。

親緣、近緣，似同而有別。心心相知為親，空間無隔為近。

(3)增上緣

阿彌陀佛之外緣，總稱增上緣，別以念佛行者臨終之時，佛及聖眾現前來迎，諸罪消滅，魔障排除，安詳往生，稱增上緣。

● 五增上緣

善導大師《觀念法門》顯明五種增上緣。此五種增上緣，觀察等四種正行

（助業）雖亦有之，其中自有強弱、淺深等差別，而約佛本意，釋為念佛正行（正定業）之具德。

(1)滅罪增上緣

眾生稱念，則除多劫罪。如《觀經》下品上生說一念滅五十億劫生死之罪，下品下生說一念滅八十億劫生死之罪。

(2)護念增上緣

佛菩薩常來念佛行者之側，如影隨形，而加護念。如《觀經》說「念佛眾生攝取不捨」「念佛者，觀世音菩薩、大勢至菩薩為其勝友」。

(3)見佛增上緣

依於念佛三昧，得見阿彌陀佛。如前所述近緣見佛。

(4)攝生增上緣

「攝生」即願往生行人，命欲終時，佛與聖眾自來迎接，願力攝得往生。以第十八願為主，旁及第十九、二十、三十五願。

(5)證生增上緣

「證生」即證明眾生往生不虛，而有世尊證明及諸佛證明。如《阿彌陀經》說，專修念佛之人，六方恒河沙諸佛皆舒舌相，定為凡夫作證，罪滅得生。

● 佛身土報化

關於佛身、佛土之位格，有「三身、三土」之說，即佛有三身，住於三土：法身佛住法性土，報身佛住報土，化身佛住化土。

法身理佛，遍一切處；法性寂滅，不可說示，姑且不論。

「報」為酬報，報土即酬報佛過去因位之清淨願行，果上所成之萬德莊嚴淨土。報土乃佛本身之境界，又稱「真實土」「真實報土」。此土為第一義諦

所攝，建立常然，無衰無變。

「化」為化現，化土乃佛為初地以前菩薩、二乘及凡夫所方便示現之國土，又稱「變化土」「方便化土」。此土非佛本身境界，隨眾生機感不同，有淨有穢，前後改轉。

善導大師《觀經疏·玄義分》判極樂世界為報土，非化土。

● 凡夫入報

若依通途自力斷證，唯地上菩薩方能往生諸佛報土，二乘聖人、地前菩薩尚且不能往生，何況凡夫？故聖道門諸師判極樂世界，或是報土，而凡夫不能往生；或凡夫能往生，但只能到化土。總之，不許凡夫得生報土。

唯有善導大師站在阿彌陀佛他力本願的立場上，定判阿彌陀佛為報佛，極樂淨土為報土，又判《觀經》九品皆是凡夫，顯明「凡夫入報」——凡夫念佛往生阿彌陀佛極樂報土。《觀經疏·玄義分》說：

問曰：彼佛及土，既言報者，報法高妙，小聖難階；垢障凡夫，云何得入？

答曰：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。

即託佛願力以作強緣，惑障深重之最下凡夫，與豁破無明之上位菩薩，平等往生彌陀報土。🌸

淨土 | 釋疑

問：有人說：「《觀經》之要門具攝定散二門十六觀。」是這樣嗎？

答：語意不明。推其意，大約以要門即是定散二門，定散二門即是十六觀，故作此連綴而說。然則可言：「要門具攝定散二門，互通十六觀。」

「要門」「定散二門」為祖師釋義別立的名目，兩者有互相對等的關係，可說「要門具攝定散二門」。但「要門」與「十六觀」並非完全對等的關係，要門除十三定觀外，尚有一切其餘「息慮凝心」之定善行，除三福業外尚有餘「廢惡修善」之散善行。又十六觀不僅有釋迦發遣要門，也有彌陀召喚弘願。諸師不作此分判，籠統而說，故只及觀佛三昧為宗（要門）；善導大師特作此判，分明而說：「今此《觀經》，即以觀佛三昧為宗（要門），亦以念佛三昧為宗（弘願）」。故不可以要門即是十六觀，更不可以要門具攝十六觀無餘，更無彌陀別意弘願。若作此解，起步即錯，勢必一步錯，步步錯矣！

問：「互通十六觀」「具攝十六觀」有何差別？

答：要門互通十六觀，不妨弘願亦互通十六觀，兩不相妨。若用「具攝」並且加排除意，以要門具攝盡，更無弘願，即成妨礙，故不同。

問：有人說：「《觀經》之定散二門總攝淨土法門之義理與行持。」是這樣嗎？

答：推其語氣，「總攝」二字似乎意指含盡無餘，恐不然。

先約義理，若定散二門總攝淨土法門義理，則「安樂能人顯彰別意之弘願」為多餘，祖師妙釋卻成「斷頭語」。何以故？只說「迴斯二行，求願往生」，不明得生不得生。疏釋經義，豈有如此體例。若以此處只是簡略，深心釋中「決定深信釋迦佛說此《觀經》三福九品、定散二善，證讚彼佛依正二報，使人欣慕」，也是簡略乎！故知定散二門攝義不盡，必待弘願方為圓滿。否則只有釋迦此方發遣，不聞彌陀彼國召喚，豈成淨土法門。

再約行持，若定散二門總攝無餘，則一向專稱置於何地？若一向專稱即含在定

散二門之內，何故釋言「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。」定散兩門之外，別有一向專稱，文意顯然。

問：有人說：「華座觀彌陀住立空中，為阿彌陀佛彰顯別意之弘願，即但使迴心正念，願生我國，立即得生也。這一別意弘願即是散善迴向亦可往生之意。如是弘願的傳達，令韋提希當下斷疑生信，證得往生。」是這樣嗎？

答：所引「有人說」，語意錯亂，不知所云。為何彌陀彰顯別意弘願只限於「散善迴向亦可往生」？難道定善往生就不需要彌陀彰顯弘願嗎？還是韋提本來就悟到定善往生，只是不知散善迴向往生，故今彰顯之？韋提所悟定善往生中，有沒有見到彌陀弘願別意？若有見，與散善迴向之別意弘願，是同還是異？若是同，自不必彌陀更為彰顯；若是異則有兩個弘願，兩個別意？再說，韋提於何處悟此定善往生之別意弘願？若韋提不見定善往生之別意弘願，彌陀何不為之彰顯，而僅彰顯散善？還有，定善散善一不能修，只能稱名之人，是否也要彰顯弘願？韋提悟散善迴向亦可往生，當下斷疑生信，是否更待進悟稱名往生？或稱名即是散善，不需更悟？又如何從祖師釋文得出散善迴向往生之意？疑難重重。

當示正義。

首先所謂「別意」，須知能別者，彌陀願意；所別者，能請機情。能請夫人懷自力情，請於定善（思惟正受）；釋迦（所請，也是能說）一方面順能請情許為開說，同時以「如來異方便」誘進，破其自力情執，使知定善佛力觀成及散機淨業三福之義，此即所說要門，大大突破能請機情，故說「廣開」。釋迦佛意，固然是「望佛本願，意在一向專稱」，但因不捨方便，善巧誘引，與能請機情，有同有異，故不說「別意」。於中，彌陀世尊自顯願意，全別於夫人能請自力之情，顯明皆是如來願力，縱然定善往生，也不是如能請夫人所理解的自力，而完全是彼佛願力，故稱「別意」弘願。其願力體即無量壽佛本身，故以往立空中之佛身彰顯：「一切善惡凡夫（定善、散善、稱名）得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣。」「但使迴心正念，願生我國，立即得生。」夫人悟及於此，先來自力情關，一時頓破，豁然大悟，逮無生忍，證得往生。豈僅局於散善。

迴心者，迴轉自力心；正念者，正念彌陀名。即是「三心十念」之義，故說「不捨本願，來應大悲」，同於二河白道喻中彌陀彼岸召喚「一心正念」。

問：有人說：「阿彌陀佛弘願貫穿、融攝於淨土要門之始終。讚歎釋迦之要門，即是讚歎彌陀之弘願；推尊彌陀之弘願，即是宣導釋尊之要門。」是這樣嗎？

答：彌陀弘願貫穿要門始終，此義實然。但因如此便得出要門弘願不分的結論，可說糊塗。譬如虛空融攝於萬物，尤然虛空自虛空，萬物自萬物；出房間還要由門，不能穿壁。

十方諸佛皆推尊彌陀弘願，也皆「即是宣導釋尊之要門」嗎？不知要門乃釋迦本師於閻浮提五濁惡世一應化道耳，他方報化淨土何必盡說此方便淺法。

又下品眾生，定散二善，一不能修，唯能勸以專稱佛名，也「即是宣導釋尊之要門」嗎？乃至法滅之時，定散諸行悉滅，唯留念佛，也「即是宣導釋尊之要門嗎？」

問：有人說：「釋迦牟尼佛與阿彌陀佛二尊從來說的即是一門一教，並無二尊二教的意思。」是這樣嗎？

答：此之淺見尚不及諸師釋義分齊，何能了悟大師釋義深旨。上已屢破，今更示之。當知二土世尊佛意是一，教門施設有二。釋迦以要門教發遣，彌陀乘別意弘願召喚。釋言：「正由器朴之類萬差，致使互為郢匠。」何能遣喚不分，郢匠無別。

問：八百多年前日本高僧法然上人偏依善導大師釋義，開創日本淨土宗。法然上人對於要弘二門如何看待？

答：法然上人言：「如予者，不堪前之要門，故唯全憑弘願也。」（《法然上人全集》第288頁）。

巍巍獨坐度眾生

——記日本高德院阿彌陀佛坐像

文／釋佛寶



在日本神奈川縣鎌倉市的長谷，有一座淨土宗寺院——高德院，寺內供奉了本尊阿彌陀佛的露天青銅坐像，一般稱為「鎌倉大佛」或「長谷大佛」，此像乃是日本最著名的佛像之一。鎌倉大佛建於鎌倉建長四年（1252），全像由下而上分十二段分別接鑄而成，內部中空，銅厚度五釐米，高度十一·三九米，推測總重量達一二〇公噸以上。

為使參拜者能清楚仰視佛顏，特將面部五官比例加大，俯首寬肩厚胸，加強張力，並稍微僂背。頭部有六五六顆螺髮，肉髻低平，額頭正中有一白毫，雙手結彌陀定印，衣紋刻

畫深入，整尊造型平穩安定，這些鑄造特點都顯示出鎌倉時代流行的「宋風」佛像特點。

在佛教中，阿彌陀佛的形態一般分為站立和跏趺坐兩種。站立姿勢的阿彌陀佛像也稱為「阿彌陀佛接引像」。善導大師《觀經疏》言：「立撮即行，不及端坐以赴機。」阿彌陀佛看見眾生造業受苦，隨時都有墮入三惡道的危險，為了快速安全、萬不漏一地救度眾生，便躬身站立，甚至雙腳一前一後，以隨時拔腳前來搭救，安眾生於手中寶蓮，托向淨土。接引像代表了佛法中的慈悲門，是諸佛大慈大悲最極致生動的表達。

結跏趺坐姿的阿彌陀佛像，則著重表達佛法中的智慧門——如如不動，伏斷煩惱，為眾生指引解脫之路。正如善導大師《法事讚》中一段讚偈所說：

果得涅槃常住世，壽命延長難可量。

千劫萬劫恒沙劫，兆載永劫亦無央。

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。

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。

巍巍獨坐的彌陀成就此不生不滅之法身，就是為了用他這橫超無際、豎出無窮之壽命與光明，攝取、保護十方一切的眾生。只要我們肯接受彌陀的救度，一向專念彌陀的名號，哪怕只有一念歸投、歸命的心，我們便可以往生到極樂世界，同佛無異。

光明即是智慧，智慧即是能力，阿彌陀佛是無量光，也即具足無量的智慧，無量的能力，正是有這樣的能力智慧，才能夠救度一切眾生，且在救度眾生的過程中，不論眾生如何，皆能如如不動，永不改變，亦即：

不論眾生，如何污穢不淨、虛假諂偽，彌陀救度，永不改變。

不論眾生，如何貪愛瞋憎、愚癡狂惡，彌陀救度，永不改變。



不論眾生，如何罪深障重、苦惱強盛，彌陀救度，永不改變。

不論眾生，如何五逆謗法、缺乏修行，彌陀救度，永不改變。

這尊巍巍獨坐的大佛，不就是在顯示這種如如不動，永不改變的救度眾生的智慧嗎？

據日本史書《吾妻鏡》記載，此尊最初為木造，因颶風吹倒，而又於建長四年（1252），鑄造此銅像，並建佛殿供奉。大佛殿歷經多次颱風、火災的破壞，最終在1498年的一次海嘯中被毀，此尊遂成露天坐佛。

也許，正是因為阿彌陀佛「哀愍汝等諸天人民，甚於父母念子」的慈心和「度盡阿鼻苦眾生」的悲心所感，才使得此尊佛像雖歷經長年種種災害卻始終巍然屹立吧！當然，娑婆世界一切無常，「大地及日月，時至皆歸盡，未曾有一事，不被無常吞」，再堅固的佛像自然也不可能例外，但唯一永恆不壞的是彌陀的救度。《阿彌陀經》中言：「阿彌陀佛成佛以來，於今十劫。」阿彌陀佛成佛十劫，也就這樣默默注視了十劫，等待了十劫，他的等待是沒有限度的。當佛以佛眼看十方世界無窮無盡的眾生已經受、正在受、即將受那刀山火海、鐵床銅柱等等說不盡的慘烈至極的痛苦時，他靜靜地坐在那裏等待著；當佛以佛眼看眾生在六道中轉了一圈又一圈，時而天堂享福，時而地獄受刑，有時身居佛門出家弘法，有時脫下僧衣竟誹謗佛法時，他靜靜地坐在那裏等待著；當佛以佛眼觀知眾生，才信了佛教，轉身又進了外道，專念了彌陀，轉臉又學了其他，解脫近在咫尺，卻又失之交臂，他靜靜地坐在那裏等待著……

阿彌陀佛就是這樣一尊堅定不移永恆等待與守候著我們的佛！

難怪日本近代的著名文學家正岡子歸寫下了這樣一首俳句來讚美大佛：「火焚而不毀，雨淋而不朽，鎌倉露天大佛，或許是永恆的佛！」

阿彌陀佛確是永恆的存在！



老土解讀 · 小魚作畫

野地之花

野花是真花。

野是生命的原始本色。

野花是天地種的，不假人手；家花是人從天地的園子裏盜栽的。

人心有毒，故手有毒；手有毒，故鋤有毒；鋤有毒，故花萎弱。

人種的花，怎麼樣也比不上野花。如動物園的虎，比之於山林裏的虎。

自然之物，一旦加入了人為，即變了味，失了趣，少了美，減了力。

念佛成佛是自然，極樂曠野妙蓮花。🌀

寬容

文／釋佛慈

最近新加坡《聯合早報》報導了這樣一則新聞：伊朗一個殺人犯被帶上絞刑台，行刑的繩子已套上他的頸項，不料受害人母親這時上前打了他一記耳光，結果男子得以逃過死罪。

二〇〇七年，年僅十九歲的巴拉勒在一場街頭毆鬥事件中刺死了另一年輕人侯賽因紮德。他被定罪後，伊朗輿論紛紛呼籲赦免他的死罪。

當天上午，巴拉勒被帶到北部城市瑙沙赫爾的行刑場上，這時周圍已擠滿了圍觀的人群。巴拉勒被令站在一張椅子上，準備用來絞死他的繩子套上了他的頸項。

眼看行刑在即，這時，侯賽因紮德的母親阿利內賈德突然上前用力打了巴拉勒一個耳光，並在丈夫協助下把絞繩從巴拉勒頸項上取了下來。

阿利內賈德說：「我的親戚，甚至是我母親都要我寬恕兇手。兇手哭了，他要求寬恕。我打了他一記耳光，那記耳光讓我平靜下來。原諒了他之後，我感覺安心了。」

巴拉勒隨後接受電視訪問時說：「那記耳光把報復變成寬恕。我現在告訴我的朋友們不要攜帶刀子。我真希望當年我帶刀子時，有人搨我一記耳光。」

根據伊朗法律，殺人是死罪，但受害者家人有權要求獲得「撫恤金」以赦免兇手的死罪。

看了這個報導，我感慨萬千，它讓我看見了寬容的偉大與不可思議。蘇聯的蘇霍姆林斯基說：有時寬容引起的道德震動比懲罰更強烈。確然如此！

試想罪犯如果不是這樣被受害人家屬寬赦，死了便死了，死後不滅的那顆靈魂究竟能有什麼轉機呢？說不定是在對受害人及其家屬的怨恨中死去。而受害人家屬呢？看到罪犯被絞死，當下似乎心中恨氣得舒，大仇得報，然而這樣蓄足恨意的一番發洩的痛快，又能維持多久呢？對自己死去的兒子，又有何種益處、補處呢？罪犯自己也有親人，他活在人世的母親

可能終生都要生活在喪子之痛中了！天下母親心一般，受害人的母親是母親，罪犯的母親就不是母親了嗎？

現在，受害人家屬寬恕了罪犯，寬容讓罪犯心生慚愧，寬容讓罪犯對受害者家屬心中滿懷感恩，寬容讓罪犯棄惡轉善，寬容讓罪犯由社會負能量成為了社會中的正能量，這是靠絞刑一根繩索能夠達到的效果嗎？而這位母親「原諒了他之後，我感覺安心了」，這才是真正的安心。

正如法國作家雨果所說，「最高貴的復仇之道是寬容。」以仇止仇，以恨止恨的做法是愚蠢的，也是解決不了問題的。我們常常在旁觀的立場上，覺得應該主持正義，可是如果我們自己就是那名罪犯呢？

想想念佛的我們，即說今生，已經做過多少錯事、罪事呢？生生世世又做過怎麼樣的罪業之事呢？《華嚴經》上說，假使我們往昔的罪業有體相，盡虛空也不能容受！我們在生死輪迴面前，和這名罪犯本質有什麼不同嗎？

世間一位普通的母親尚且有這樣一顆寬容、憐憫、慈悲的心，古今高僧寬容傷害自己的眾生的公案更是不勝枚舉，大慈大悲的佛菩薩那種如虛空般的寬容更是無法想像的。《無量

壽經》說：「我哀愍汝等諸天人民，甚於父母念子。」道綽大師言：「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。」念佛人，以此充滿愚癡罪業之身，十念念佛，便得往生。這不是法界中最偉大的寬容與救度嗎？佛不是寬容一個人，而是寬容一切眾生；不是寬容一樁罪，而是寬容眾生一切罪。倘若沒有阿彌陀佛的寬容，我們哪個人能逃得了閻羅王的絞刑呢？

有人說「主張簡單念佛就往生極樂世界，這是對人造罪的縱容，會讓學佛人墮落」，這實在是杞人憂天，凡情淺見，看看報導中的人，他因為被寬赦就更加猛烈地造惡了嗎？人都有良心，慚愧心，恥辱心，而寬容激發出的乃是人心中慈悲的種子，愛的種子，感恩的種子！念佛人感知到彌陀的救度與寬恕，會激發起其靈魂最深處的慚恥之心、報恩之心、精進之心！

絞刑槍斃不了一顆怨恨的心，凡夫的凡情執著不能終止輪迴的生命，只有愛能遮蓋一切，愛能赦免一切，愛能解脫一切，愛也能感動一切！

救度與因果（摘錄）

文／釋宗道

初學佛時，嘗讀《普門品》，當讀到其中兩句：

或遭王難苦，臨刑欲壽終，
念彼觀音力，刀尋段段壞；
或囚禁枷鎖，手足被杻械，
念彼觀音力，釋然得解脫。

此時，心中不覺升起一絲疑意：

一個人遭受王難囚禁，照通常情況定是做了錯事，危害到了社會，違犯了王法，才會落得此種下場，按照常理，理當受此刑罰，順乎天理，得乎人心啊。

可是此人為什麼卻能夠在一念「念彼觀音力」之下，當下便「刀尋段段壞，釋然得解脫」呢？觀世音縱然大慈大悲，但也總不致是非莫辨、善惡不分地濫赦兇惡吧？他的大智大慧、無礙神通哪去了呢？

當時心中疑雲重重，很不能理解，但畢竟經文昭然目前，不敢有疑，且歷代感應中確有這樣的事情真實發生，心中於是久久懸而未決。

後來，隨著學佛日久，特別是深入學習淨土法門之後，漸漸頗能消除

從前的疑問了。

世間果真有真實的善人、真實的惡人嗎？或說果真有不變的善人、不變的惡人嗎？沒有！世界是無常的，人心也是無常的，人心即如瀑流，剎那不停，念念遷滅，時清時濁，時淨時染，所外現的也是時善時惡、或罪或福。不必說生命在輪迴中可以一世為善，一世從惡；即便於一個人的一世生命中，都有大善人轉惡，大惡人轉善之實據。

然而靈魂雖變異升降不息，作善升天享福，為惡入於地獄，確終有不變之物，即不可泯滅之清淨佛性。

眾生無明妄見生死、是非善惡，可佛菩薩眼中卻始終見一切人圓滿無缺之佛性，確知一切人畢竟成佛，乃至在此人舉刀殺人之時，越貨放火之頃，佛性始終如「衣裡明珠」，不曾失去半毫。

眾生佛性既然不泯，畢竟當得成佛，而愈是苦惱的人，愈需要佛法，也愈是其翻惡為善、信修佛法的佳機，固然，佛法不壞世間法，然而

世間畢竟是不圓滿的，充滿了二元對立、矛盾與缺憾，本身也需要佛法超越世俗性的一面。

於是觀音菩薩乃「發大清淨願」：一切眾生，無論善惡罪福、時處境緣，舉凡一切危難恐怖、無量苦逼之時，念其名字，必蒙其現身迎救。經文云「妙音觀世音，梵音海潮音，勝彼世間音」，這種如海潮般微妙清淨的救度的聲音，實在遠遠勝過世間所有的聲音，是世間所沒有的聲音。

菩薩以此大願為因，積劫修功累德，所謂「弘誓深如海，歷劫不思議」，因圓果感，於是便成就了「能救世間苦，無刹不現身」的觀世音菩薩。進而法界中就有了《普門品》中一幕幕驚心動魄，感徹肺腑的情景：

假使興害意，推落大火坑，
念彼觀音力，火坑變成池！
或漂流巨海，龍魚諸鬼難，
念彼觀音力，波浪不能沒！
或在須彌峰，為人所推墮，
念彼觀音力，如日虛空住！
或被惡人逐，墮落金剛山，
念彼觀音力，不能損一毛！
或值怨賊繞，各執刀加害，
念彼觀音力，咸即起慈心！
或遭王難苦，臨刑欲壽終，
念彼觀音力，刀尋段段壞！
……

究而論之，所舉之眾生遭受「推落火坑，漂流巨海，為人推墮……」等等，一定是宿業感召，也即一定是前所做惡，今業障現前，也可知此人必定宿為惡人，觀音菩薩專為其發願，也可謂是「惡人正機」了，其實與前「遭王難苦」者本質並無不同。

類似的一幕，其實也生動地發生在佛講的另一部經典——《觀無量壽經》中，如下品下生云：

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，見金蓮華，
猶如日輪，住其人前；
如一念頃，即得往生極樂世界。

這段經文說得更清楚：此人臨命終時為什麼眾苦來逼，獄火來迎？

因為其生前「作不善業，五逆十惡，具諸不善」，但由其念佛的緣故——「見金蓮華，猶如日輪，住其人前，如一念頃，即得往生極樂世界」。

觀世音菩薩與阿彌陀佛是「真觀清淨觀」，他們所觀唯在眾生不泯之佛性；世間人卻往往「假觀染污觀」，帶著濃厚的凡夫情識染見，強烈的分別念中只看到眾生表面之善惡、罪福。

以凡夫情見，作善必得善報，為惡定得惡報，如此方為正常之因果，自然之因果，可接受之因果；對於一個人違犯王法卻一念觀音之下釋然解脫，五逆十惡之人十念念佛往生淨土，便判之為不通情理、違反因果、不符因果。

這是站在凡夫局隘思維境界中得出的結論，若站在佛的立場上冷靜思量，就很容易理解，佛眼中無善惡之人，無罪福之人，只有愚癡之人，都是可憐憫者，都需要佛之救度。

況此種事實非但沒有違反因果律，恰是自然因果律之作用。觀音菩薩發願為因，果上有不可思議循聲救苦之力；眾生（無論善惡）於苦難中念觀音為因，速得觀音救苦救難為果。阿彌陀佛因地有願：十方眾生（無論善惡）稱其名號，臨終時必來



接引往生淨土；眾生念佛為因，終而得彌陀來迎之果。因果昭然目前，翕然貼合，何有絲毫舛謬？

一個雞蛋從桌上滾落，正將觸地碎壞之際，忽有人以敏捷之手瞬間接住，保其不碎；又如人重病將死，經過醫護人員之全力搶救，終而活了下來——世間人每日慣見此等事，絕不云其違背因果，佛菩薩見眾生受苦、輪迴、墮地獄而「立攝而行」、勇猛救度之，反視為違背因果之事，有是理乎？

對罪人的理解與尊重（摘錄）

文／妙音居士

為一個人死而感到高興，以至慶賀，從佛教的眼光來看，這恐怕是缺少慈悲心的體現。我知道有人會反問：此人極大地觸犯國法，可謂罪惡滔天，理應伏法，這與是否有慈悲心有何關係？難道佛法的慈悲就是通過無原則寬容乃至縱容惡人來體現的？

轉變一個觀念很難，更可況殺人償命、以死刑來震懾犯罪，也算是幾千年中國司法的傳統了。只不過這種震懾到底能起到多大作用還不能輕易下定論。

《華嚴經·入法界品》這樣說到：

無量劫前有一國度，國王名曰：勝光。時世人民壽一萬歲，其中多有殺、盜、淫佚、妄語、綺語、兩舌、惡口、貪、瞋、邪見、不孝父母、不敬沙門婆羅門等。時，王為欲調伏彼故，造立囹圄，枷鎖禁閉，無量眾生於中受苦。

王有太子，名為：善伏，端正殊特，人所喜見，具二十八大人之相。在宮殿中，遙聞獄囚楚毒音聲，心懷傷慙。從宮殿出，入牢獄中，見諸罪人桎械、枷鎖遞相連繫，置幽暗處，或以火炙，或以煙熏，或被榜笞，或遭臍割，裸形亂髮，飢渴羸瘦，筋斷骨現，號叫苦劇。

太子見已，心生悲慙，以無畏聲安慰之言：「汝莫憂惱！汝勿愁怖！我當令汝悉得解脫。」便詣王所而白王言：「獄中罪人苦毒難處，願垂寬宥，施以無畏。」

時，王即集五百大臣而問之言：「是事云何？」諸臣答言：「彼罪人者，私竊官物，謀奪王位，盜入宮闈，罪應刑戮。有哀救者，罪亦至死。」

時，彼太子悲心轉切，語大臣言：「如汝所說，但放此人；隨其所應，可以治我。我為彼故，一切苦事悉皆能受，粉身歿命，無所顧惜，要令罪人皆得免苦。」

佛經給我們提示的是一種積極的、慈悲的取向。

犯人所犯是社會之罪，他理應受罰。但社會有社會的規矩，佛法也有佛法的要求。佛法的要求其實也簡單：就是在別人受難時，我們盡可能幫助、疏解，即使不能真正解決他的困難，也應心存憐憫。

一個人侵害了另一個人，對於被侵害人我們當然要去幫助他；而當侵害人的人被抓住被判刑要失去生命時，這時他變成了受難者，我們此時是不是也應對他進行幫助呢？

有罪之人是否應該得到我們的慈悲心、寬容心？答案如果是否定的，那麼證明我的慈悲心、寬容心還是有條件的，這種有條件的慈悲與寬容是否隱藏著某種討價還價的性質？是否還是真正意義上的慈悲、寬容？

你悲憫地獄、餓鬼、畜生道的眾生嗎？他們可是都是犯了大罪的呀！而我們不會到地獄的油鍋前去放鞭炮，到餓鬼、畜生面前鼓掌喊好，說「活該，你罪有應得」。那麼我們為什麼在一個同類遭受處罰時，就無比歡喜雀躍呢？

其實要知道，我們要發菩提心，行菩薩道，這才是我們千載難逢的修行對境呢！佛菩薩的六度萬行都須對境才有成立的可能性：沒有三寶，如何供養？沒有父母師長，如何孝敬；沒有怨敵，如何忍辱；沒有窮苦之人，我們可能連布施的概念永遠也不會理解。沒有畜生，我們如何放生？那麼同樣，沒有行惡墮落的眾生，我們如何喚醒內在潛藏的愛與慈悲？

《觀經》說：

佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。

《華嚴經》說：

諸佛皆以大悲為體，因於眾生而起大悲，
因於大悲生菩提心，因菩提心成等正覺。
一切眾生而為樹根，諸佛菩薩而為華果；
以大悲水饒益眾生，則能成就諸佛華果。

可見，如果沒有這些苦難眾生的慈悲示現，我們的修行幾乎一天也進行不下去。眾生以他們的窮困、病患、愚癡、生死之苦相激發著我們的出離心和慈悲心。生命對任何一個人都是寶貴的，即使對於一個做了錯事的人也一樣；生命對於一隻螞蟻、一隻蟑螂來說都是崇高的，都是應該存留的，更何況對於一個人！

如果我們曾放生過魚蝦、烏龜，乃至蛇、蛤蟆、田螺，我們為什麼不能放生

一個人呢？即使國法不會饒恕他，至少我們可以在內心裡憐憫他、寬容他。

一隻籠中待剝皮的狐狸、一頭已拴好了四蹄待割喉放血的牛，都是前世惡業成熟，即將感果被殺來酬業了。從因果的角度看這都是它們應得的下場，但我們不會因此而放棄對它們的救贖，不會說它們被抽血斷筋是理所應當的，更不會找鞭炮來慶祝它們的被殺，我們會視這樣的場面為悲慘，並勞心、勞力、勞財去盡力解救。

對一頭不會說話的豬、一條外表駭人的蛇，我們可以大發慈悲，那麼對於一個同類的人，我們為何懷疑了、冷漠了？如果是這樣，那表明我們所謂的慈悲心還只是一種為達某種目的而做的標籤而已。

在佛教五戒中，不殺生是第一條，「勸讚人死」正是屬於殺生範圍的。習慣於圍觀喊好湊熱鬧的國人，對此可能是沒有意識到。倒是西方的文化可以給我們提供很好的榜樣參考。

一九九一年，中國留學生盧剛在愛荷華射殺六人，遇難者之一安妮·克黎利博士是副校長。案發後，她的三位兄弟以她的名義捐出一筆資金，成立安妮·克黎利國際學生心理學獎學金基金會，用以安慰和促進外國學生的心智健康，減少此類悲劇的發生。安妮的三兄弟在給盧剛家人的信中寫道：

安妮相信愛和寬恕。此刻如果有一個家庭正承受著比我們更沉重的悲痛的話，那就是你們一家。

我們想讓你們知道，我們與你們分擔這一份悲痛。我們失去了自己的姐妹，盧家也失去了自己的一位兒子和成員。

週五的血案是共同的悲劇、共同哀怨。讓我們和你們一起祈禱，願悲傷解除，讓和平與信任早日來臨。

2007年五月，弗吉尼亞，韓國學生趙承熙，連同他射殺的三十二個無辜生命，一起在那片寬闊的綠地上受祭奠（趙在射殺他人後，自殺）。發起這個行動的是一位美國女生。美國人原諒了趙，無人去毀壞代表趙的第三十三塊石頭。

同學在墓碑上留下紙條：

你沒能得到必要的幫助，我們感到悲哀，希望你的家人能得到安慰並盡快恢復平靜。今後如果能看到像你一樣的孩子，我會對他伸出雙手，給予他勇氣、力量，讓他的人生更美好。

《菩提道次第廣論》有：

於能殺害怨敵之家，無穢濁心說利益語；
於其諂詐欺二師等，行邪惡行諸有情所，
無恚惱心說利益語，此難行愛語當修學。

自己的親人、同學被殺，還要去安慰殺人者的親人、撫慰殺人者的靈魂，這算是標準的「難行愛語」了吧。

死刑，與社會平安並沒有必然的因果關係。

進一步，如果我們承認眾生同體、萬物互相作用這一佛教思想的話，就該承認，每一個個體的受苦沉淪都會影響我們的快樂指數，因為不管你願意不願意、承認不承認，眾生的業是牽纏在一起的。

於是，我堅持認為，就像古代抓住俘虜要慘殺以表戰功，到了現代戰爭就要優待俘虜是一種進步一樣，從殺人者償命到廢除死刑，也是人類進步邁向更高文明的一條必由之路。這其實也是讓自己更快樂的一個方式。

《普門品》中有這樣一段經文：

或遭王難苦，臨刑欲壽終；念彼觀音力，刀尋段段壞。
或囚禁枷鎖，手足被杻械；念彼觀音力，釋然得解脫。

記得最早看到這句偈頌時，不免問自己：如果那個人真的犯了國法，那菩薩也會去解救他嗎？

我接著反問自己：

如果一個孩子不聽媽媽話，非要去河裡游泳，結果沉下去了，那這位媽媽會不會站在岸邊說「活該，誰讓你不聽我的話」呢？答案是：不會，無論當初這個孩子怎樣地忤逆，媽媽這時也要去救。

而菩薩對眾生的悲心，又何止於此啊！

《地藏經》於是也就有「不問有罪無罪，悉得解脫」之大慈悲承諾。

如果對他人有足夠的愛心，就不會樂得他人死，以至動輒「拍手稱快」。生命的被剝奪，總是一件讓人心生憐憫的事啊！

業風與德風

文／佛照居士

在玄奘大師的《八識規矩頌》中，大師用「淵深七浪境為風」來描述眾生的心識：第八阿賴耶識猶如深淵巨海，前七種心識猶如海中浪濤。浪不孤起，必隨風而動；識不獨來，必仗境而生。凡夫心隨境轉，在浩瀚的妄心大海中，隨著業力的風暴，濁浪滔天。

道綽祖師亦言：「若論起惡造罪，何異暴風駛雨。」

古德之言，如同一面鏡子，照出了我們業力凡夫的真實相貌。

在修行的過程中，有人偶爾姑制雜念，稍覺輕安，往往會誤以為制服了煩惱，甚至開悟得道，成功地逃離了生死苦海。這就好像浮沉在汪洋中的一條破船，迎來了久違的晴空；殊不知，其實是被捲入了業力的「颱風眼」中，享受著一份轉瞬即逝的寂靜，旋即而來的，將是更為猛烈的風雨摧殘，未及驚呼，便舟覆人亡。

「乘大悲願船，浮光明廣海。至德風靜，眾禍波轉。」這是慧淨師父在《彌陀的呼喚》中引用的一句古德

法語。

正當我們絕望呼救之時，解救眾生的彌陀名號，撫平了波浪，送來了方舟。我們當下稱念南無阿彌陀佛名號之時，當下便是極樂景象，眾禍波轉，業力的大海水轉成極樂的功德水。

此時境界猶如《無量壽經》所言：「自然德風，徐起微動，其風調和，不寒不暑。」「微瀾迴流，轉相灌注。安詳徐逝，不遲不疾。」

眾生的心都是隨著境相而轉，如果不吹彌陀他力德風，就是吹著凡夫自力的業風。

這句彌陀名號，「猶如大風，行諸世界無障礙故」，正是彌陀慈父吹向十方世界的微妙德風。

南無阿彌陀佛！

念佛的「乞丐」



清朝松江一乞丐，未知名姓，住明星橋破屋，日面向市門，誦《心經》一遍，乞銅錢一枚，若與錢，則連聲道謝；若呵斥，亦毫不介意。討足一日飯錢，夠一日糠菜窩頭之需，即關門閉戶，清淨念佛。

時布政使蔡西齋，欲出錢糧，為其修繕破屋，乞丐拒而不受。蔡思乞丐清高，錯解己出乃不淨之財，遂解釋：「我所佈施，皆為清廉俸祿，無一文貪髒所得。」乞丐言：「知大人一向廉潔，我是憂念過於計較衣食房屋，令吾執著身外之物而不得清淨。如若不然，願以此錢糧替汝供僧修福

哉。」遂以此錢糧，去東禪寺供齋，供罷仍回破屋中念佛如故。至嘉慶年間，乞丐無疾坐化。

東門乞丐，心如清風明月，了無掛礙，是念佛人榜樣。俗人以為可憐，哪知其內心清淨及無為之樂，奈何俗人一生身為物累，追求財富孜孜不倦，放不下虛榮，丟不下場面，最終鏡花水月，一場空忙，又留來生孽債。

念佛求生西方，無牽無掛，了無是非恩怨，如一縷清風飄然而去，唯此實乃明智之選！

出自《淨土聖賢錄續編》

善導示現 合掌大佛

文／道琮居士

有一青年，於2010年農曆九月十九日皈依三寶，法名「道琮」，時年廿五歲。

皈依後泛閱佛書，無善知識指導，於修學中不免有所困惑。2013年正月時，夢見善導大師示現合掌大佛，自記其夢言：

2013年正月十幾的某日夜裏，我整整做了一晚上的夢。

夢中我和母親一起散步，走著走著，不知不覺走到一個十分幽靜的地方。這個地方是我從來沒有來過的，有陣陣的鳥語花香，但並沒有見到鳥和花；四周樹木比較茂盛且蔥綠。

走著走著，覺得地勢微微有點高了。此刻來到一處走廊，這個走廊就像是登布達拉宮的走廊似的。突然，在我和母親面前出現了一尊巨大的佛像，全身金色，猶如從天而降。這尊佛像猶如一座高山，可謂「佛是一座山，山是一尊佛」。這尊佛雙腿結跏趺坐，高坐紫金台；雙手合十，嘴巴微笑而微張開。佛像頭部及胸部不時有縷縷白雲飄過，那雲薄如白色輕紗，又似白色嫋嫋輕煙。那紫金台呈千葉寶蓮狀，金色的花瓣一圈一圈地旋轉。

我只能如實描述當時的場景；但遺憾的是，見到佛像時的那種感觸，還有周圍環境帶來的愉悅感，卻難以用語言描述出來。



香積寺 善導大師塑像·日本淨土宗贈

夢到這麼大的佛像固然神奇，夢醒之後我一直在想：這是哪尊佛呢？我只見過菩薩雙手合十的像，從來沒見過佛合十的。

同年九月一日上午，在一寺院遇到一位專修淨土宗的念佛人，他很熱心地向我介紹善導大師的淨土教理，並送我一本《淨土宗十三祖師傳》。一經翻閱，赫然發現當時所夢到的大佛就在這本書裏面，原來就是善導大師的塑像，現正供奉在西安的香積寺！

春節夢見善導大師，這次偶然聽聞到善導大師的淨土思想，真是不可思議！顯然我與淨土宗有緣，更與善導大師有緣，我完全信受！我將一生專修淨土宗，專念彌陀佛，必生極樂國。

道琮居士敬述於2013年10月26日 

弟弟的往生震撼了我

胡學斌／口述·佛定／整理

我家三代吃素，我很早也吃素、學佛，並受了菩薩戒，但弟弟胡學輝並不信佛，抽煙、喝酒，習氣很重，無法改變，我連勸他皈依都不敢，更不用說其他的持戒、修行了，只能為他乾著急。

2002年，七十歲的弟弟，因長期不良生活習慣，得了晚期肺癌。我想或許機緣到了，便試著勸他念佛，而隻字不提改變他的生活習慣。他也聽勸，老老實實在家念佛，有時還到寺院去拜拜佛。

2004年的農曆十月初四，弟弟打電話讓我去。我去後，看到弟弟精神狀況都還不錯，就陪他一起念佛。說來也奇怪，那天弟弟很興奮，我們就一直坐在床上念佛。到了半夜，弟弟說：「阿彌陀佛要接我走了。」

他說著很輕鬆，但我完全不相信他說的話，因為我太瞭解他了：壞習氣那麼多，最基本的皈依、五戒都沒有，雖念佛，連怎麼迴向都不會，就他這個樣子，阿彌陀佛現在能來接他往生嗎？我雖修的不算好，比他還是

強許多，阿彌陀佛也沒有說什麼時候來接我啊。所以聽他說佛要接他走，我根本就沒當回事。

儘管這樣想，我還是堅持和他一起念佛，到了天快亮的時候，也就是農曆十月初五，弟弟說：「你看，阿彌陀佛來了，我要走了。」

我急切地問：「在哪兒？」

因為我和他是對面坐著在念佛，他朝我背後指了一下說：「在那兒。」

我馬上回頭仔細看，沒看見。就用手去拉他，問：「阿彌陀佛在哪兒？阿彌陀佛在哪兒？」連續拉了兩次問他，沒有拉動，也沒有回答。

這才猛然回過頭來看他，就這一看讓我驚呆了：弟弟說得一點都沒錯，阿彌陀佛是真的來了，並且已經把他接走了。

從我回頭，前後也就幾秒鐘吧，弟弟就這樣坐著往生了。此時的我，悲喜交集，淚流滿面。

樓上的弟媳聽到我們說話的聲音，邊下樓邊說：「你們哥倆這麼大

聲在說什麼？把我都給吵醒了。」

我告訴她：「阿彌陀佛已經把老二接走了。」

她邊哭邊說：「剛才不是聽他還在說話嗎？」

「是啊。阿彌陀佛真的是太慈悲了，請妳不要哭，我們來一起念佛送他。」

就這樣我們全家都念佛，八個小時後，為他沐浴更衣，弟弟全身柔軟，面相非常好看。三天後出殯時，引來了好多圍觀的人，都說從沒見過比生前還要漂亮的死人，親屬中有幾個都因此而念佛了。

回想起來，弟弟打電話給我時，應該確知他要往生了，但他不說，可能知道我不會相信吧。初四半夜他說阿彌陀佛要來接他走了，應該是給我消息，如果那時我能問問，也許他會說些什麼給我聽的，但我一點不相信，所以問也不問。等最後他說佛來了，到走只有幾秒鐘，我問什麼都來不及了。想起來真後悔，如果早一點相信他說的，問問他見到什麼，有什麼心得多好啊。

但不管怎麼說，弟弟走了，走的很自在，他的念佛往生本身就是最好的說明。他是真正的只會念一句南無阿彌陀佛，其他什麼都不會。

弟弟的往生，給了我很大的震動、很大的教育，因為我平時看不起他，實在說是看不起他只會念這一句佛，沒有像我持戒，沒有像我吃素，沒有皈依，什麼經咒、什麼修行都不會，我想千人往生、萬人往生，也輪不到他往生，但他恰恰是成就在這一句佛號上，而且往生的這樣好。我平常自認為超出他許多，這才明白他不知要超出我多少倍。他讓我徹底明白了往生不是靠我們自己的力量，而是靠阿彌陀佛的願力。我們稱念南無阿彌陀佛，阿彌陀佛就會一個不漏的，把我們救到西方極樂世界去。

弟弟的往生，使我完全消除了疑慮，增強了信心。從今往後，我要學習我弟弟，徹底放下自以為是的心態，老老實實靠定一句名號，念到最後一口氣。南無阿彌陀佛！

湖北仙桃胡學斌口述 佛定整理

2008年2月25日 

念佛生西 數返娑婆

李盟瑩／口述·蘇復軍／筆錄

我友李警官，今年（2006）四十一歲，係廣西上林縣公安局法律界權威，為人精明能幹，經常非常熱心地幫助人。

李警官於2002年接觸佛法，因工作繁忙，念佛時間較少，但心懷慈悲地放生、勸人念佛。

2006年11月24日，身體不適，於縣人民醫院查出是肝癌晚期。警官於住院期間心不悲戚，時常念佛。於12月22日晚八點三十九分往生極樂。

為使人們瞭解彌陀救度眾生的悲心，令更多的人得到彌陀救度，跳出輪迴苦海，我在此如實地將警官往生的紀實報告出來：

2006年12月19日早上七點四十六分，警官在醫院給我打來電話：「老蘇，請帶兩位佛友來幫我助念驅魔。」掛電話後，我與一佛友趕往醫院，當時警官已昏迷不醒。我曾在醫院工作，與醫院主任很熟，通過瞭解知道他死期隨時會到，最長也不過有一二天的壽命，所以我建議家屬帶其回家念佛。家人同意後隨即辦理出院

手續，我與眾佛友趕往其家助念。

警官已昏迷六個鐘頭，眾佛友助念一個鐘頭後警官甦醒（而醫生講這情形屬肝昏迷，不可能再醒，一般就這樣死亡）。眾佛友問他：「你叫我們助念驅魔，到底是怎麼一回事？」

下面是他的敘述：

有兩個餓鬼折磨我已三天。有一綠色的小鬼拿來一大朵蘭花對我說：「坐上蘭花跟我們走。」我一心念佛，不理睬他。他就對我講：「凡是肝癌晚期沒有人不疼，你為什麼不疼？」我把臉轉向另一邊。又見一綠鬼說：「對呀！肝癌晚期一定疼，一定叫你疼，快疼！」由於我持名念佛，念不到十聲，佛即顯現在眼前，也許是佛力加持，我從未疼痛過。我被兩鬼纏得無奈，所以才打電話叫你們來助念。警官甦醒後除極度消瘦外，雙目炯炯有神，不像垂死之人，還能與眾佛友誦經。

12月21日晚，其家屬打來電話，告知警官生命垂危，再度進入昏迷。我即組織人員輪班助念。

22日晚八點三十九分，警官呼出最後一口氣，我等繼續助念。大約十一點鐘左右，我帶領家屬跪拜，祈請大慈大悲阿彌陀佛接引警官往生西方極樂世界。十一點半左右，其女（年十七歲，高二學生）在助念時看到一片白雲飄過其眼前三尺遠處，身穿白色衣服的觀世音菩薩站在蓮花上，拉著他父親的手，像跳歡樂的冰上舞蹈般歡歡喜喜升上天空。此時警官女兒以為自己過於思念父親而產生幻覺，所以沒有向大家講述。

後來警官的三弟媳也在助念時（約23日凌晨一點半至二點左右），看到滿屋五彩繽紛的蓮花花瓣拼成一朵美麗莊嚴的大蓮花，冉冉升上奇幻的天空，直覺告訴她——長兄（李警官）已往生極樂世界。而在見蓮花的兩個小時前她還對我說：「大哥是本縣法律界權威，人那麼聰明，為什麼迷信佛？真是百思不得其解。」我對她講：「佛法博大精深，一下子很難對你講清楚。不過我告訴你，你哥不可能學法律聰明，而學佛就愚蠢。」她講：「不管了，他有信仰，我幫他助念就是了！」

警官往生後十幾個小時，家屬為其穿壽衣時發現身體可以隨意伸展，柔軟如棉。科學的論斷告知：即使是



共命之鳥

在炎熱的夏天，因蛋白質凝固，屍體經四小時後會僵硬得像門板一樣，何況是在寒冬臘月，還能如此地柔軟。佛力加持真實不可思議！

23日下午，家屬和公安系統的同事送警官前往火葬場。在路上警官之女又看到阿彌陀佛站在粉紅色的大蓮花上，上半身發著光，其父在阿彌陀佛的旁邊結跏趺坐。雙方相距也不過三尺多遠，所以看得非常清楚。

往生後第四週的一個晚上，警官再次回來與其女相聚。我聽到這一消息欣然雀躍，即前往其家採訪。以下是其女親口述說：

當晚深夜，我從沉睡中醒來，看見爸爸坐在我的床邊。他身上發出金色的光芒，用手緊握著我的手，我十分驚奇，急呼：「媽媽上來！」爸爸擺擺手說：「你媽媽在樓下，不要叫她上來。」然後說了很多勉勵我認真學習的話。爸爸身上的光照在我的身上，使我感到平生從未有過的舒服。不知過了多久，爸爸走了，我的手還長時間地留著爸爸緊握時的感覺。

採訪完警官女兒後，她媽媽又講述了其妹之女（六歲，與警官生前感情極深）與警官相會的事情：

12月29日早上，小女孩給我打來電話：「姨媽，你的電話好難打呀，

『臭豆腐』（小女孩平時對警官的戲稱）的電話號碼呢？」我對她說：「他走了。我們不是說好不再提他了嗎？」小女孩說：「我知道他去西方了。幾天前他回來跟我睡覺，用手摸著我的臉，他的手好暖喔！他走時我好想跟他走，但天上只放下一個梯子，只接他，不接我。」

警官平時工作繁忙，早晚課只是按十念法修行。雖然平時少時間念佛，然具足信願。臨終能放下萬緣，一心念佛，照樣能隨佛往生極樂世界，這說明彌陀攝受接引一切念佛眾生往生極樂，真實不虛！

普願法界一切眾生同念彌陀，同生極樂！

南無阿彌陀佛！

按：

公務甚繁忙，每天唯十念，
不間亦不雜，四年便生西。
不斷亦不亂，一向專念故，
肝癌竟不痛，身病心不病。
佛光護攝故，惡鬼不能侵。
歡喜隨佛去，如跳冰上舞。
數數返娑婆，慈護諸親眷。
念佛太奇妙，利益廣無邊。🙏

調佛念公濟學偶 腰斷癒現應陀彌

文／佛止居士

佛蓮居士，年六十有餘，廣西柳州人。她說自己念佛已經有二十年了，因為看了《濟公》裏面有個和尚經常念一句「南無阿彌陀佛」，想來那句是很有價值的，於是就自己學著音調念起來了。

後來她便開始在家設佛堂，起初供奉觀世音菩薩，後來專供一尊阿彌陀佛，之後又遇到了善導大師淨土思想，因此，就只堅持念這一句「南無阿彌陀佛」。

她跟我講述了自己的念佛感應事蹟。

十年前，她經歷了一場車禍，一輛大卡車的車輪直接從她的腰上碾過去，當時在場的人都以為她沒命了，送到醫院搶救，醫院檢查只是腰椎斷了，需要做手術，還要臥床休息一段時間，但她不想做手術也不想住院，只想回家。當天就叫女兒辦了出院手續，回到家裏的佛堂念佛。

一天，她半倚地面對著佛像念佛，突然間左邊坐了一位年輕的男子，右邊坐了一位鬍子白花花的長者，她就問那長者：「阿公，你來這裏做什麼？」那位長者對她說：「你平時都叫我們爸爸媽媽的，怎麼今天改口叫阿公了呢？」接著不等她答話，左右兩人同時伸出手在老菩薩的臉上輕撫了一下，她頓時感覺到全身一陣暖流。她還沒反應過來，兩人就消失了。

神奇的是，老菩薩突然感覺到腰不痛了，還可以正常的運動了，去醫院檢查，醫生竟然說骨頭已經連接好了。

老菩薩從出車禍到傷好，整整二十天，中間沒有做過任何治

療，只是專一念佛，竟在那次奇遇後奇跡的好了。

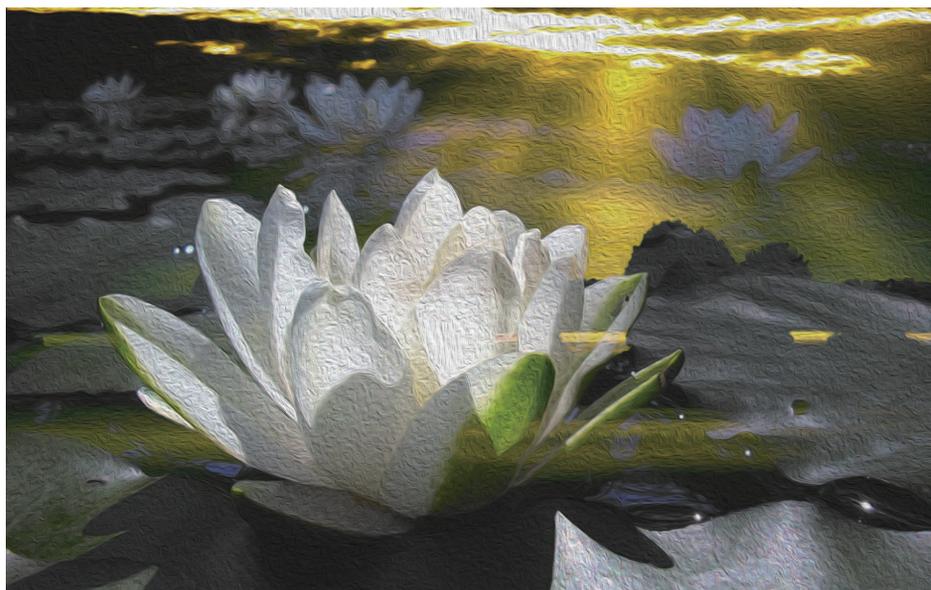
事情過去有一陣子了，她有天才想起每次她小孩放學回家，她都是先叫他們到樓上拜「爸爸媽媽」（她平時都是叫「阿彌陀佛」做「爸爸媽媽」），再聯想起那天那位長者對她說的話，才知道是彌陀慈父的應現。

除此之外，老菩薩還經歷了幾次災禍，不過每次都奇蹟般的化險為夷了。

理由事顯，事由理成，天下無無理之事，亦無無事之理。我等未代凡夫，根機猶劣，多為由事信入者。

感恩老菩薩的感應事實，讓我等增長信心，專稱彌陀佛名，同生彌陀淨土。

廣西 佛止 2014年5月11日 



「皈依三寶，不墮三塗」 的見證

文／賴坤龍

我名叫賴坤龍，男眾，民國三十八年（1949）生於台東縣長濱鄉，民國七十（1981）年，搬來台南市定居，是一位草藥師，也開中藥行。我的一生充滿了傳奇，不只這輩子以草藥救了不少人，前前輩子，也曾以草藥救了很多人。我接下來要講的則是我所經歷的一小部分傳奇故事，以及與「皈依三寶」有直接關係的例子。

大約三千年前，我出生在中國大陸，是個草藥師，因曾以草藥救了很多人，以此善行，去世之後上生到南天界，在天界約十年左右，專司澆灑花草，是個灑花童子。天界時間與人間有別，直到清末民初之際，我向下俯視，得知整個大陸發生旱災，死了很多人，彼時心生不忍，一心想要救人，因此將灑花的水，順手向旱災地區灑了幾滴，當下旱災地區雨水充沛，旱災立即解除。未料此事震驚玉

皇上帝，玉皇上帝相繼查問龍王、風王、雨王，得悉都不是他們做的，最後才查出是我做的。我因為此事違犯天條，而被貶落人間。

我雖是由天界轉生人間，依然要經過轉輪台，喝陰陽水，也就是孟婆湯。

當在轉輪台排隊等候投胎轉世時，旁邊有鬼差，負責各發一條白布，披在每個人的背上，白布上畫著每人投胎轉世的對象。我看到排在前面的人，原來所披的白布畫的是一隻牛，顯示他將投生為牛；可是聽他自言自語地念：「我某某願皈依佛、皈依法、皈依僧，阿彌陀佛。」突然旁邊的鬼差馬上把他原來所披的白布拿掉，換上畫有頭戴帽子白面書生的白布，顯示對方將投生為有學問而且富貴之人。我一看覺得奇怪，只喃喃自語地念了幾句，就轉牛身為人身，而且既富貴又有學問。

每人披上白布之後，接著就喝孟婆湯，上轉輪台投胎而去。因為這個地方是陰陽交界，在陰界很清涼，面對陽界很燥熱，都渴望有湯水可喝，因此，喝到孟婆湯的人都會一飲而下。當時我不感覺口渴，所以只含在口中。上轉輪台時，如坐摩天輪，上昇之後就往下栽，頭一往下，我口內的孟婆湯也隨之流出口外，也因此我在今世仍能記得前二世的一些事情。

民國七十二年（1983），我有機緣皈依三寶，在皈依儀式中，念到「皈依佛不墮地獄，皈依法不墮餓鬼，皈依僧不墮畜生」，又經過皈依師父的解釋，我才恍然大悟，憶起在轉輪台排隊時，在我前面的人原本應該投生牛胎，只因他順口念了三皈依，立刻不但不墮三塗，反而再得人身，而且生於富貴之家，又有學問。這時我才清楚，原來只要發心皈依三寶，便可不墮三塗，繼續保持美好的人身；反觀我在當時因為不知道念三皈依，所以這世沒有什麼學問，也不富貴。這件事的前後因緣，讓我感觸良深。

由於自己親身見證皈依三寶的利益，所以我一有機緣就鼓勵人家皈依三寶、深信因果、守戒行善，努力學佛念佛。

民國八十六年（1997），有一位婦女叫邱罔市，有事來找我，相貌頗為慈祥。我心想這個人應該有皈依學佛吧，就問：「妳有皈依三寶嗎？」她反問：「什麼是皈依三寶？」於是我就教她早晚上香時念三遍：「我邱罔市，願皈依佛、皈依法、皈依僧，阿彌陀佛。」並略為解釋皈依三寶的意義與利益。這位邱女士雖與我素昧平生，但聽我所說竟然也願信受奉行，每天早晚上香都這樣念三遍。

有一天邱女士心臟麻痺，當下昏死過去，她的靈魂（神識）孤獨地在荒野的路上向著對面奈河橋走去；兩邊有一些鬼魂伸手向她索取旅費，害怕之中，她念了三遍：「我邱罔市，願皈依佛、皈依法、皈依僧，阿彌陀佛。」三遍方剛念畢，奈河橋上立刻出現一位身材高大的人，應是鬼王，大聲地說：「邱罔市，妳陽壽未盡，來做什麼？」就把她一抓，往東邊一丟，隨即邱女士也醒過來了，看到身邊土公仔（殯葬人員）正在為她入殮，她吃驚地說：「你們在做什麼？」土公仔嚇得趕緊向她的家屬說：「這個人還活著！」

邱女士能夠起死回生，她知道是因為念了三皈依的緣故，為了感恩，特地來到我家，一見面就立刻雙腳下



跪說：「師父，感恩你救了我！」我立即扶她起來，跟她說：「我不是師父，理光頭的法師才是師父。妳說我救了妳，到底發生了什麼事？慢慢地說給我聽。」邱女士就將以上瀕死之際因念皈依三寶再度還陽的事說了一遍。

由於再次有了這樣殊勝的見證，所以只要有緣遇到出家法師，我都會

主動熱切地將自己所見證的皈依三寶的利益，提出來與法師分享，方便法師日後在為人舉行皈依儀式時可以引用以上見證，增加皈依者的信心。

南無阿彌陀佛！

賴坤龍 記 2009年12月28日 

這點福報根本不夠你用啊！

有一次，佛陀來到憍薩羅國首都舍衛城遊化，住在城南郊外的祇樹給孤獨園。這天，憍薩羅國波斯匿王盛裝前往禮見佛陀，請求佛陀及僧團能在舍衛城住上三個月，接受他的供養。

佛陀默許了。波斯匿王就在王宮外面，搭建了一座大講堂，並要求朝中的大臣們，也一起發歡喜心供養。

在一次飲食供養後，波斯匿王對佛陀說：

「世尊！我曾經聽世尊說：佈施給畜生，可以得到以百計的福報，佈施犯戒人為千，佈施持戒人為萬，佈施離欲外道為億，佈施向須陀洹則難以計算，更何況是須陀洹以上的聖者了。我今天供養了世尊及眾比丘僧，因此，所獲得的福報與功德，應當是難以計算的。今天，我已經算是功德圓滿了。」

佛陀聽了，告訴波斯匿王說：

「大王！不要這麼說！作福是不嫌多的，你怎麼能說已經功德圓滿了呢？為何說作福不嫌多呢？因為眾生的生死輪迴，實在長遠得難以計算。

在很久以前，我們住的地方有一位名叫『地主』的大王，皇后名叫『日月光』，太子名叫『燈光』。燈光太子長得十分端正，後來出家修道成佛，並且陸續度化了八十億眾成阿羅漢。

地主大王在太子成佛後，迎請燈光如來入宮親自供養，並且發願終身供養如來及八十億眾的阿羅漢，獲得了燈光如來的默許。

地主大王充分供養了燈光如來七萬年。

燈光如來入滅後，地主大王又建了許多寺廟、寶塔，持續供養其他阿羅漢，直到他們一一入滅，並且也為這些阿羅漢的遺骨建塔廟供養，這樣又過

了七萬年，直到燈光如來所傳的佛法消失了，才去世。

大王！那位地主大王不是別人，就是我的前身。那時，我七萬年供養如來，七萬年供養舍利，只想以此所作的功德，在生死中得到福報享用，而不曾修道求解脫。大王！你知道嗎？當時所作的福德，到現在已經全部耗盡了，連毛髮般大小的福德也沒留下來。怎麼會這樣呢？正是因為，生死輪迴長遠得難以計算，以致在那麼長的時間中，再多的福報都會被耗盡，不留一絲一毫。

所以，大王！不要說：今天我作福已經功德圓滿，你應當說：今天我所有身、口、意的所作所為，都要趣向解脫，我不求在生死中享用福報，但求能得到長遠無量的安樂。」

波斯匿王聽了佛陀這番教說，不由得毛骨悚然地害怕起來。一陣悲傷哭泣後，以手抹掉眼淚，向佛陀頂禮，承認自己的過失。他說：

「世尊！我真是太愚笨了，請世尊接受我的懺悔！我以五體投地之禮，表示我改過的心意。以後，我不會再那樣說了，請世尊接受我的懺悔。」

「太好了，大王！你能懺悔改過。我接受你的懺悔，以後不要再那樣說了。」

這時，在大眾中，有一位名叫迦旃延的比丘尼，起來讚歎佛陀對波斯匿王的勸勉，並且以自己的前世為例，印證應當趣向於解脫，而不是求在生死中享用福報的教說。她說，三十一劫前她的前世，是一位名叫「純黑」的差使，他在野馬城供養當時的式誥如來，供養後，發願要以這樣的功德不墮三惡道，來世見佛聞法而得解脫。她就是以這樣的因緣，今世得遇釋迦佛，從而修道得解脫的。

佛陀讚歎她是聲聞弟子中，信解脫第一的比丘尼。

（摘自《阿含經》故事）

為僧無德便有罪

文／釋道學

清朝才子紀曉嵐在《閱微草堂筆記》中記載：古時有一官員，去世之後墮入地獄與閻羅王辯論：本官在陽間任職期間，既不接受賄賂，又沒搜刮民膏，只隨緣喝一杯茶水，煩請閻王讓我再轉世人間繼續為官！閻羅王說：身為朝廷命官，享用著國家給予的俸祿銀兩，理應積極推行仁政，為國分憂為民造福。而你卻從不盡心盡力履行職責、全心全意為人民服務；能推則推，能躲則躲；喜愛遊手好閒，自命兩袖清風。倘若你這樣的算是清官、好官，那還不如在衙門裏供奉一個木偶像，連茶水也不用喝，豈不更加清廉？所以，為官無功便有過！倘若愛慕虛榮，名利據心，專橫跋扈，仗勢欺人，巧取豪奪，揮霍奢侈，如是官吏，平民百姓暗罵之、心咒之，天地鬼神揶揄之、陰譴之；生罹禍殃，死墮地獄，千萬億劫，求出無期！

此則典故令人深思。身為真正的出家修行者，我們理應自省：輪迴路上有沒有覺醒，菩提道上有沒有增上；講經說法有沒有正見，引導信眾有沒有善巧；護持常住有沒有用心，本職工作有沒有盡力。

我們接受的既不是國家的俸祿銀兩，也不是他人的憐憫施捨，而是善信的虔誠供養！且每一份財物都帶著無比的恭敬和殷切的期望：恭敬三寶的清淨莊嚴，慈悲智慧；期望佛門的捨一得萬報，納福降吉祥。佛教常說：「縱經百千劫，所作業不亡；因緣聚會時，果報還自受」、「三心未了，滴水難消；施主粒米，大如須彌」。閻羅王說：「為官無功便有過」，我套用說：「為僧無德便有罪」。假使不能如理如法的嚴持淨戒，護持常住，上弘下化，續佛慧命，則如印光祖師所說：「拿他人之錢財增自己之罪障，袈裟之下失人身，再出頭來是幾時！」



世出世間總會有少數的位居高位、顯赫一時者，緣於無法謙遜虛懷、仁慈厚德，如根淺葉茂之秀木挺拔於林外，風雨來臨不是攔腰折斷便是傷枝敗葉。可惜可憐！可悲可嘆！「享盛名而無實德則多奇禍，居權位而無廉政則大不祥」，發人深省，啟人哲思。孔子的「不義富且貴，於吾如浮雲」，君又作何看待呢？

《緇門警訓》云：「厚幣甘言，道人所畏」，良藥苦口，忠言逆耳。馨香祈願仁人賢達、真知灼見之士，以道為重，以德為尊。展慧目覓過失，扇慈風掃障翳；同德備長策，同心利將來。🌀

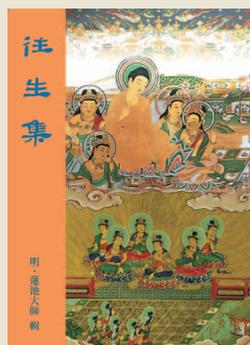
● 《往生集》

作者：明·雲棲蓮池大師輯

收錄於《大正藏》第五十一冊。

蓮池大師，諱株宏，字佛慧，號蓮池，以其久居雲棲寺，世稱「雲棲和尚」。蓮池大師是中國佛教史上，由宋、明佛教過渡到近代佛教的重要人物，對於華嚴和禪學有極深的造詣，但其行法的歸趣則在淨土。在其《普勸念佛往生淨土》一文中說：「若人持律，律是佛制，正好念佛；若人看經，經是佛說，正好念佛；若人參禪，禪是佛心，正好念佛；若人悟道，道須佛證，正好念佛。」即是體現回歸淨土之理念。

本書分三卷，共輯：沙門往生類，九十八則；王臣往生類，三十二則；處士往生類，二十八則；尼僧往生類，五則；婦女往生類，三十二則；惡人往生類，八則；畜生往生類，四則。續錄當時往生者，二十則；諸聖同歸類，十四則；生存感應類，十二則。



● 《淨土宗的戒律觀》（隨身書）

作者：慧淨法師·淨宗法師

本書收錄了慧淨法師的《略談淨土宗的戒律觀》和淨宗法師的《為何唯標念佛不標持戒》。

「戒為無上菩提本」，但因時空遙隔，有的戒條未必適合現代中國（例如偏袒右肩、托鉢等），加以各宗教義與行持不同，如何融貫「戒之精神」於修行，是很多行人所關心的；以念佛往生為目的的淨土宗，為何不標榜念佛與持戒兩面旗幟，這也是很多行人所關心的問題。

本書融合真俗二諦，簡易直捷說明淨土宗的戒律觀，能令淨土行者安心起行。



● 《回歸故鄉》（韓文）

作者：慧淨法師·淨宗法師 譯者：淨傳法師

繼《純粹的淨土法門》之後，本書為第二本韓文翻譯之淨土叢書。內容含《阿彌陀佛是怎樣一尊佛》及《念佛實用問答》。



因果叢書

編號	書名
1	見聞錄、現果隨錄
2	冥報記、冥報記輯書
3	地獄見聞錄、幽冥問答錄
4	六道輪迴錄
5	輪迴集
6	物猶如此
7	坐花誌果
8	美德故事
9	人生故事
10	歷史故事
11	因果故事
12	佛教故事

隨身書系列

編號	書名
1	念佛放光
2	念佛度亡（增訂版）
3	真正的大孝
4	人生之目的
5	彌陀的呼喚
6	淨土宗之特色
7	善導大師語錄
8	佛教的無常觀
9	略談三皈依
10	淨土法門的人間佛教觀
11	瀕死體驗
12	阿彌陀佛是怎樣一尊佛
13	淨土宗經論釋要文
14	印光大師精要法語
15	淨土宗略要文
16	善導大師略傳
17	《觀經四帖疏》綱要
18	念佛必定往生
19	念佛一門深入
20	湖北老河口遇仙記
21	敬田·恩田——十四則故事
22	純粹的淨土法門
23	怎樣讀《善導大師全集》
24	念佛實用問答
25	動物往生佛國記
26	盲眼老人預知時至
27	念佛人應有的基本觀念與心態
28	淨土宗教章
29	淨土宗根本義
30	念佛成佛是佛教
31	臨終須知與助念開示
32	不問罪福 念佛皆生
33	素素寶寶 頭好壯壯
34	念佛超薦儀軌
35	慈悲的救度
36	淨土宗的戒律觀
37	台灣奇案（整理中）

淨土宗叢書

編號	書名
1	淨土宗聖教集
2	淨土三經
3	佛說無量壽經
4	易行品
5	《往生論註》分段對照本
6	往生論註
7	安樂集
8	善導大師全集
9	法然上人全集
10	觀經四帖疏
11	淨宗要集（整理中）
12	念佛金言錄
13	第十八願講話
14	第十八願淺釋
15	《淨土三經一論》大意
16	《阿彌陀經要解》略註
17	淨土宗判教史略要
18	淨土決疑
19	唐朝高僧善導大師
20	四十八願釋、本願義疏、大經大意
21	慧淨法師書信集（增訂版）
22	慧淨法師講演集（一）
23	慧淨法師講演集（二）
24	人生之目的
25	走近佛教
26	觸光柔軟
27	無條件的救度——觀經下品下生之深義
28	念佛感應錄（一）
29	念佛感應錄（二）
30	念佛感應錄（三）
31	決定往生集
32	回歸善導
33	淨宗略講
34	唯說念佛
35	念佛勝易
36	《阿彌陀經》核心講記
37	《阿彌陀經》要義（整理中）
38	善導大師語錄
39	印光大師法要
40	印光大師說故事
41	《印光大師精要法語》講記
42	淨土宗概論
43	《往生論註》核心講記
44	善導大師的淨土思想
45	往生集

隨身書英文版系列

編號	書名
1	純粹的淨土法門
2	念佛成佛是佛教
3	阿彌陀佛是怎樣一尊佛
4	善導大師略傳
5	淨土法門的人間佛教觀

● 上列叢書，免費結緣，歡迎索取，不需回郵。
劃撥戶名：中華淨土宗協會 帳號：50230511



淨土宗特色：本願稱名 凡夫入報 平生業成 現生不退

吾誓得佛，
普行此願，
一切恐懼，
為作大安。

—《佛說無量壽經》—