

慧淨法師 講述

# 《往生論註》 核心講記

## 前 言

《往生論註》係註解天親菩薩《往生論》之書，乃淨土宗奠基祖師曇鸞大師之著述，收錄於《大正藏》第四十冊。

由於《往生論註》是淨土宗發展的源流，因而《往生論》亦被定為淨土宗正依經論，所謂「三經一論」。

通篇《論註》，文筆簡練暢達，釋義精妙入微，詞旨無不上善，形神俱稱極美，格調甚高，幾乎與經並稱。自古教著，少可媲美，堪稱是中國淨土宗史上第一奇書。

印光大師特為盛讚曇鸞大師而言：「天親菩薩《往生論》，淨宗之要典也，世罕流通。曇鸞法師之《註》，文暢達而義深邃，洵足開人正智，起人正信，乃淨業學人之大導師，惜中國久已失傳。清末楊仁山居士請於東瀛，刻以流通。」又言：「曇鸞法師撰《註》詳釋，直將彌陀誓願，

天親哀懷，徹底圓彰，和盤托出；若非深得佛心，具無礙辯，何克臻此。」

《往生論》文約義豐，旨歸難曉，幸有曇鸞大師為之註釋，發揮其幽關，光闡其微意，顯明淨土宗「難易二道、自他二力、本願稱名、凡夫入報、平生業成、現生不退、不斷煩惱得涅槃分」等淨土宗根本義，由此奠定淨土宗教理的根本基礎，足以成為開宗立教的宗師。當然，善導大師固是淨土宗之集大成者，然而開端則完全起始於曇鸞大師，所以從歷史來說，曇鸞大師可謂是中國淨土宗之開山鼻祖。因此，可以這樣說，淨土行人若不瞭解《往生論註》，便不易正確掌握淨土宗教理，而難以正確修持淨土法門。

本《核心講記》為二〇〇七年至二〇〇八年間，於淨土宗台北念佛會就《論註》中二主題的詳細闡述：（一）不虛作住持功德；（二）緣佛願力速成佛。

「不虛作住持功德」是阿彌陀佛八種功德的最後一種，也是天親菩薩《往生論》偈頌當中最重要的一首：「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。」而「緣佛願力速成佛」係解說《往生論註》的最後結論「覈求其本釋」，鸞祖舉四十八願中第十八願、第十一願、第二十二願，證明往生、成佛、度生，若往若還，皆緣阿彌陀佛本願力；發千古未發之玄言，立萬世不易之至宗，盡開一大法門之秘藏，直示五苦眾生以渡船，其功德巍巍，慈恩浩浩。

深願有緣讀此書者，同生稀有之難遭，同仰鸞祖之釋義，同信彌陀之本願，同稱佛名，同生淨土，廣度眾生。  
南無阿彌陀佛

# 【目 錄】

## 前 言

第一篇 不虛作住持功德	一
一、釋題	二
(一)曇鸞大師與《往生論註》	二
(二)《往生論》	三
(三)不虛作住持功德	四
(四)引文	五
二、正釋	一〇
(一)本願成就偈	一〇
1. 示名	一〇
2. 釋義	一一
(1) 正釋文義	一一
(2) 結釋深義	一三
(3) 本願力	一三
(二)本願不虛作	二六
1. 虛作之相	二六
(1) 世間人虛作	二七
(2) 修道人虛作	三二
2. 不虛作住持	三四
(1) 依佛願力	三四
(2) 願與力相依相成	三五
(3) 願與力不徒然虛設	三六
(三)凡夫頓超十地	三六
1. 引文	三六

2. 彌陀本願救度遍攝博地凡夫	四一
3. 果報高妙	五〇
(四) 別於通途之教	六六
1. 通途設問方便接引	六六
2. 特別設問顯超越之理	七四
3. 引第二十二願彰顯佛力	七七
4. 五果門皆是彌陀願力迴向	八二
5. 依第二十二願證極樂菩薩不從一地至一地	九一
(五) 好堅樹喻	一三〇
1. 比喻	一三〇
2. 合喻	一三五
三、結勸	一四八
1. 總結	一四八
2. 用比喻說明「增上緣」	一五〇
(1) 比喻	一五〇
(2) 合喻	一五二
3. 優婆離入定的故事	一五三
4. 佛世六群比丘的威儀	一五七
四、問答	一六〇
<b>第二篇 緣佛願力速成佛</b>	一六七
一、釋題	一六八
(一) 引文	一六八
(二) 五念門	一七二
(三) 五果門	一七四
二、問答決疑	一七八
(一) 問	一八〇

(二) 答 .....	一八三
1. 舉論直答 .....	一八三
2. 別釋深義 .....	一八四
(1) 標增上緣 .....	一八四
(2) 正釋深義 .....	一九一
(3) 緣佛願力 .....	二〇三

## 附錄

一、《往生論註》「不虛作住持功德」之文 .....	二九九
二、「不虛作住持功德」講義 .....	三〇二
三、《往生論註》「緣佛願力速成佛」之文 .....	三二〇
四、「緣佛願力速成佛」講義 .....	三二四
五、《往生論註》重點 .....	三四〇

# 第一篇 不虛作住持功德

## 一、釋題

《往生論註》是淨土宗的奠基祖師——曇鸞大師的著作，內容是解釋天親菩薩所寫的《往生論》。

《往生論註》於淨土宗，佔有根本性的重要地位，可說淨土法門有否依據《往生論註》，其淨土思想會有很大的差別，甚至純與不純的差異。

### (一) 曇鸞大師與《往生論註》

曇鸞大師生於中國南北朝時代，是當時有名的高僧，他繼承龍樹菩薩《易行品》及天親菩薩《往生論》的思想而撰《往生論註》。南朝梁國天子尊其為「鸞菩薩」，北魏皇帝稱其為「神鸞」。

曇鸞大師所寫的這部《往生論註》，文筆精練，文風樸實，一言一句清晰簡明，要言不繁；所說的教理精深博大，所引用的譬喻典故精彩動人，內容深入淺出，

真所謂文約而義豐，詞簡而理明。尤其難能可貴的是將彌陀本願、他力思想徹底圓彰，和盤托出；上承龍樹、天親易行道的精髓，下啟道綽、善導淨土宗的宏規，使彌陀救度之法永傳不滅，眾生念佛之聲到處可聞。因此，古來的祖師大德都極推崇《往生論註》，將之視同一部菩薩的論。

### (二) 《往生論》

《往生論》包括偈頌（共二十四行九十六句）與長行，是以詩偈的體裁及散文的形式所構成的一部書。內容主要描述極樂世界的三種莊嚴，流露出作者對極樂世界的嚮往以及願與所有眾生往生淨土的誠摯心情。

這三種莊嚴是極樂世界的依報莊嚴、佛莊嚴、聖眾（菩薩）莊嚴。依報莊嚴有十七種，佛莊嚴有八種，菩薩莊嚴有四種，這就是「三嚴二十九種」。「三嚴二十九種」構成整個極樂世界的莊嚴功德。

### (三) 不虛作住持功德

不虛作住持功德是阿彌陀佛八種功德的最後一種，也是天親菩薩偈頌當中最重要的一首，共四句、二十個字：

觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。

這首偈頌很簡短，但意義卻非常重大，是淨土法門大根大本的地方。

以下所摘選的曇鸞大師幾段文，主要是在解釋《往生論》的「不虛作住持功德」以及「即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故」。

「不虛作住持功德成就」，「住持」是什麼意思呢？

「住」，不異不滅。「持」，不散不失。

「住」是不異不滅。異，就是變質、改變了，不一樣了；滅，就是滅亡、消

失、不存在了。

「持」就是不散開。如果散開了，就不是持，甚至到最後消失了，就完全不是持了。

「住持」就是永遠不改變本來的樣子，也永遠不消滅，不逝去。不管現在、未來，乃至無盡的永遠，都不會有一絲一毫的改變，這叫「住」；不管現在、未來，乃至無盡的永遠，都不會散開，不會消失，這叫「持」。

我們想想看，這個世間有什麼東西是能夠住持的呢？人也好，物也好，有形的、無形的，精神界、物質界，草木、山河、大地、宇宙、星辰，通通都不能夠住持。

### (四) 引文

《往生論》言：（《淨土宗聖教集》第220頁）

何者莊嚴「不虛作住持」功德成就？偈言「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」故。

《往生論註》釋言：（《聖教集》第 311 頁）

「不虛作住持功德成就」者，蓋是阿彌陀如來本願力也。

今當略示虛作之相不能住持，用顯彼不虛作住持之義。人有輟餐養士，或覺起舟中；積金盈庫，而不免餓死；如斯之事，觸目皆是。得非作得，在非守在，皆由虛妄業作，不能住持也。

所言「不虛作住持」者，依本法藏菩薩四十八願、今日阿彌陀如來自在神力。願以成力，力以就願；願不徒然，力不虛設；力願相符，畢竟不差；故曰「成就」。

《往生論》言：（《聖教集》第 220 頁）

即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故。

《往生論註》釋言：（《聖教集》第 312 頁、315 頁）

「平等法身」者，八地以上法性生身菩薩也。

「寂滅平等」者，即此法身菩薩所證寂滅平等之法也。以得此寂滅平等法故，名為平等法身；以平等法身菩薩所得故，名為寂滅平等法也。此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海；能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；初無往來想、供養想、度脫想；是故此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法也。

「未證淨心菩薩」者，初地以上、七地以還諸菩薩也。此菩薩亦能現身若百，若干，若萬，若億，若百千萬億，無佛國土施作佛事；要須作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名為未得淨心。

此菩薩願生安樂淨土，即見阿彌陀佛；見阿彌陀佛時，與上地諸菩薩畢竟身等法等。龍樹菩薩、婆藪槃頭菩薩輩願生彼者，當為此耳。

問曰：案《十地經》，菩薩進趣階級，漸有無量功勳，經多劫數，然後乃得。此云何見阿彌陀佛時，畢竟與上地諸菩薩身等法等等耶？

答曰：言「畢竟」者，未言「即等」也。畢竟不失此等，故言「等」耳。

問曰：若不即等，復何待言？菩薩但登初地，以漸增進，自然當與佛等，何假言與上地菩薩等？

答曰：菩薩於七地中得大寂滅，上不見諸佛可求，下不見眾生可度，欲捨佛道，證於實際。爾時若不得十方諸佛神力加勸，即便滅度，與二乘無異。菩薩若往生安樂，見阿彌陀佛，即無此難。是故須言「畢竟平等」。

復次《無量壽經》中，阿彌陀如來本願言：「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處，除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鑑，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩

行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。」案此經推，彼國菩薩或可不從一地至一地。

言「十地階次」者，是釋迦如來於閻浮提一應化道耳，他方淨土何必如此？五種不思議中，佛法最不可思議。若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也。

譬如有樹，名曰「好堅」。是樹地生，百歲乃具。一日長高百丈，日日如此。計百歲之長，豈類修松耶！見松生長，日不過寸，聞彼好堅，何能不疑？即同有人聞釋迦如來「證羅漢於一聽，制無生於終朝」，謂是接誘之言，非稱實之說。聞此《論》事，亦當不信。夫非常之言，不入常人之耳。謂之不然，亦其宜也。

## 二、正釋

### (一) 本願成就偈

《往生論》言：

何者莊嚴「不虛作住持」功德成就？偈言「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」故。

#### 1. 示名

「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」，這首偈語完全根據《無量壽經》（簡稱《大經》）「其佛本願力，聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉」而來的。描述的是阿彌陀佛第十八願的功能，所以也可以說是「本願成就偈」。

#### 2. 釋義

##### (1) 正釋文義

阿彌陀佛已經成佛，因此第十八願的功能就完全展現了。「其佛本願力，聞名欲往生」說明阿彌陀佛本願不可思議的威神力量，使得眾生「聞名欲往生」。因為是偈文的形式，所以只簡略地以「聞名欲往生」五個字來表達。「聞名欲往生」的意思是：聽聞了阿彌陀佛這句名號的來龍去脈，了解阿彌陀佛是將這句名號給眾生稱念、讓眾生往生，令眾生只要願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，十個，十個都能往生，百個，百個都能往生，千個，千個都能往生，任何人只要願意稱名，都能往生，而且平生業成，現生不退。所以，《大經》說「聞名欲往生，皆悉到彼國，自致不退轉」。

天親菩薩的偈語「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」，意思是一樣的，只是從另一種角度來說明。

## ■ 「觀」即信知

「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」，這個「觀」如果單單從《往生論》來看，會覺得這是菩薩境界的觀察、觀想，必須要入定。可是如果從阿彌陀佛的本願力來講，就不是菩薩境界入定的「觀」，而是凡夫信受第十八願彌陀救度的聞信、觀知、信知的「觀」，也就是曇鸞大師所解釋的「但以信佛因緣，乘佛願力」觀知聞信的「觀」。

經過曇鸞大師的解釋之後，《往生論》的真義、真精神才徹底展現出來。否則，千古以來，《往生論》恐怕將永被埋沒。如果沒有《往生論註》，我們很難理解《往生論》，會認為《往生論》是菩薩的境界，跟我們毫不相干，不能為我們凡夫所受用。所以，《往生論註》一開頭就把難行道和易行道點出來，指出一切凡夫都能夠依靠易行道；而所謂易行道，就是依靠阿彌陀佛的願力，就如乘船，只要上了船，就能毫不費力，輕鬆、安樂，時間一到就到達目的地，真正的「能令速滿足，功德大寶海」。

## (2) 結釋深義

彌陀成佛，眾生往生，蘊在此一偈中。

阿彌陀佛能夠成佛，眾生能夠往生，無量功能完全蘊含在這首偈語中。阿彌陀佛不是為了自己成佛而成佛，也不是為了其他目的而成佛，他完完全全是為了讓十方眾生往生極樂世界而成佛的。如果不是為了十方眾生往生極樂，他就不成佛。如果十方眾生念佛卻不能往生，他也不能成佛；即使成佛也不能成為像阿彌陀佛這樣的一尊佛。眾生念佛即得往生，往生之後就能具足功德大寶海。所以，彌陀成佛與眾生往生，因因果果都蘊含在這首偈語裏。

## (3) 本願力

### ① 往生成佛的根本

曇鸞大師註釋《往生論》，重要的地方都用「本願力」來解釋。譬如開宗明義

的地方就引用龍樹菩薩《易行品》之文——「菩薩求阿毗跋致，有二種道：一者難行道；二者易行道」來說明自力與他力。什麼是易行道呢？「但以信佛因緣，願生淨土，乘佛願力，便得往生彼清淨土」，這就是他力，就是易行道。「但」就是揀除其他，獨一無二。「信佛因緣」，不是信其他佛之救度，而是唯信阿彌陀佛之救度。所謂「因緣」，是指阿彌陀佛的本願之力。所以《往生論註》一開始是以阿彌陀佛的本願力作為開場白，同時也是以阿彌陀佛的本願力作為結論。

是什麼原因使十方眾生能夠快速成就阿耨多羅三藐三菩提、快速獲得無上正等正覺呢？在《往生論註》結尾的地方，曇鸞大師簡明扼要地作出結論說：「覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。」推求其根本，阿彌陀佛的本身就是主要的原因，也就是說阿彌陀佛的本願力量是眾生成佛的增上緣。所以曇鸞大師進一步說：「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。」

曇鸞大師接著舉出阿彌陀佛四十八願中的第十八願、第十一願、第二十二願來證明。這三願是四十八願中最重要、最關鍵的願，因為第十八願是往生的根本願，第十

一願是第十八願往生之後的果——證入滅度，第二十二願是第十一願的用。這三願構成眾生往生、成佛、度眾生的因果，所以曇鸞大師這部《往生論註》，關鍵的地方都以「本願力」來闡釋、展現。包括現在要討論的「不虛作住持功德成就」，也是以阿彌陀佛的本願力來解釋。

## ② 根本願即第十八願

本願，有廣、略、要。

「本願力」這三個字有特別的意義，「本願」與「力」是分別作解釋的。這一點後面會另加說明。簡單來講，本願有「廣」「略」「要」。「廣」就是總指阿彌陀佛的四十八願；「略」就是曇鸞大師在《往生論註》結論之處所舉出的三願——第十八願、第十一願、第二十二願；「要」就是四十八願當中的根本願，也就是第十八願。四十八願當中，最根本、最重要的就是第十八願，只要有第十八願，「廣」

也好，「略」也好，通通都涵蓋在當中了。

### ③ 遇無空過



「觀佛本願力，遇無空過者」，這個「遇」可以從兩個角度來解釋。

此土遇本願，得往生益；彼土見彌陀，得成佛益。

「遇」，有娑婆世界的遇，有極樂世界的遇。娑婆世界的遇就是「願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名」，這叫作「此土遇到本願救度」。只要有娑婆世界的遇，自然就會有極樂世界的遇。

「觀」，一般是指觀察、觀想、觀照，屬意業上的思維，但這裏是指明瞭、信受——對阿彌陀佛救度眾生的不可思議本願力量信受不疑、依教奉行，也就是「信受奉行」的意思。

「本願力」就是第十八願的力量。第十八願言「欲生我國，乃至十念」，也就是願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名。既然第十八願的內容是這樣，那我們只要願生彌陀淨土、專稱彌陀佛名，豈不就是遇到本願力了！既然遇到本願力了，就必定能夠往生極樂世界，必定能夠見到阿彌陀佛。這也就是天親菩薩所講的「即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故」（這一段後面會解釋），簡單講就是獲得成佛的利益。

「能令速滿足，功德大寶海」，遇到阿彌陀佛的本願力，就能夠快速滿足功德大寶海。「滿足」就是具足、擁有、獲得，與功德大寶海成為一體。「功德大寶」就是無上正等正覺、阿耨多羅三藐三菩提的意思，就是無上涅槃，無上涅槃才是所有功德的大寶。大寶其深無底，其廣無邊，所以用海來形容。

淨土法門非常易行，易行的同時又是殊勝的。殊勝在哪裏？在於能讓我們獲得成佛的利益，而且不必經過品位階級，不必經過一劫二劫，也不必經過一地、二地、三地，而是超劫超地。如果不是這樣，就不是「速」。所以天親菩薩在這首偈語裏說「能令速滿足，功德大寶海」。如果易行而不殊勝，就不是「能令速滿足，功德大寶海」。

#### ④念佛即乘本願力

《觀經疏》言：

望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。

這句法語也是在說明「觀佛本願力，遇無空過者」的內涵。「望佛本願」的內涵、目的，也在於令眾生一向專稱彌陀佛名。只要一向專稱彌陀佛名，就是遇到了本願力，必定不會徒然空過，必定能夠快速獲得功德大寶海、具足功德大寶海，

與功德大寶海一體不離：這是善導大師《觀經四帖疏》的總結論。

善導大師在《法事讚》中也說：

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。

「極樂無為涅槃界」，「無為涅槃」就是沒有上下、高低、品位、階級，也沒有你我、彼此、冤親、好壞的對待；煩惱、見思二惑、塵沙無明通通斷盡，離諸戲論，永無障礙，所以叫作無為涅槃。這裏的「涅槃」是指無上涅槃的意思，同時也是阿彌陀佛的報佛、報土的境界。

「隨緣雜善恐難生」，要往生到這樣的境界，必須符應涅槃的「因」才能進入，隨緣雜善與涅槃的果是不相符應的。所謂「隨緣雜善」，就是指眾生隨著自己所接觸到的或是所喜好的，而去修的種種行法。如果以這些來迴向，是沒有辦法進入阿彌陀佛無為涅槃的報土的。

「故使如來選要法」，因此阿彌陀佛、釋迦如來就為我們篩選進入無為涅槃的唯一因——念彌陀名號。而且唯有念彌陀名號是往生的正因，此外沒有第二個正因。它是獨一無二的，所以說「教念彌陀專復專」。

彌陀的正報和依報是一體的，天親菩薩是以「三嚴二十九種功德」的架構來形容極樂世界。但是依報也好，佛也好，菩薩也好，這三種都是涅槃的境界，要進入涅槃境界，必須具足涅槃的因。所以我們必須專念彌陀名號，以彌陀名號為因，才能進入涅槃的果報之地。

## ⑤ 速滿足功德大寶海

### A. 菩薩四種莊嚴

下之菩薩四種莊嚴功德，皆此別相，亦即是功德大寶海中之波瀾，作用。

「下」，是指《往生論註》中的「報生三昧」之文段：「此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海；能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；初無往來想、供養想、度脫想；是故此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法也。」這就是菩薩四種莊嚴功德。

往生極樂世界就能獲得功德大寶海，證悟無上涅槃。菩薩四種莊嚴功德就是功德大寶海的波瀾。我們到極樂世界，是成就什麼？在那裏做什麼？天親菩薩都有說明，曇鸞大師也都有解釋，在《往生論註》下卷（《聖教集》第316～318頁）以及上卷（《聖教集》第270～274頁）都有敘述。這四種莊嚴功德就是我們往生極樂世界之後所具備的功能、作用，是我們所獲得的功德大寶海的波瀾，亦即是無上涅槃的一種作用。

天親菩薩的說明、曇鸞大師的解釋真的太精彩了！令人讀後不知不覺身心湧出法喜。

## B. 花開見佛

《大經》「明信佛智」之文（《聖教集》第128頁）：若有眾生，明信佛智乃至勝智，作諸功德，信心迴向。此諸眾生，於七寶華中自然化生，跏趺而坐。須臾之頃，身相光明、智慧功德，如諸菩薩具足成就。

「若有眾生」，亦即不管是聖人、凡夫，出家眾、在家眾，善人、惡人，不管有智慧、沒智慧，有學問、沒學問，也不管有修行、沒修行，只要他明信佛智，乃至佛的勝智，也就是明信彌陀的五種智慧——佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智。什麼叫「明信佛智」？就是對阿彌陀佛的救度信受不疑，也就是對阿彌陀佛的第十八願、對阿彌陀佛的本願力信受不疑。如果要深觀或修行到某一境界才算明信佛智，我們凡夫永遠不可能做到。因為即使聲聞、緣覺、菩薩都不能望佛的項背，所謂「唯佛獨明了，二乘非所測」，何況我們博地

凡夫呢？這樣我們怎麼有辦法「觀佛本願力，遇無空過者」呢？所以這裏的「明信佛智」就是「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」。

「作諸功德，信心迴向」，「作諸功德」就是「專稱彌陀佛名」，「信心迴向」就是「信受彌陀救度，願生彌陀淨土」，這樣的眾生就能夠往生彌陀淨土，於七寶花中自然化生。

所以，我們這個法門是往生報土、自然化生、跏趺而坐，剎那之間、須臾之頃就能夠當下化生，不僅身相光明跟極樂世界所有的菩薩一樣，內心的智慧功德也跟極樂世界所有的菩薩一樣，具足成就，無二無別。

這就是「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」的一種功能。

## C. 極樂依正

《大經》「聖眾果報」之文（《聖教集》第87頁）：

彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道。

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。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。

這段文在說明依報功德與正報功德。

依報功德——「彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道」。「次於無為泥洹之道」就是無為涅槃的意思。善導大師所說的「極樂無為涅槃界」就是從這一段經文而來的。

正報功德——極樂世界也有聲聞、菩薩、天人這些稱謂、名相，可是雖有高下不同的名稱，他們不論內相或外相卻都是平等的：內相——「智慧高明，神通洞達」；外相——「咸同一類，形無異狀」。內相是無上的，外相也是無上的。既然如此，何以還要分為聲聞、菩薩、天人呢？這裏解釋說「但因順餘方，故有天人之名」，為了隨順其他世界，所以才有聲聞、菩薩、天人這些名稱，不然極樂

世界哪有聲聞、菩薩、天人呢。極樂世界既然是涅槃的境界，就沒有差別相，沒有對待感，沒有彼此、人我，不然就不能稱為涅槃了。

「顏貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人」，「顏貌端正」表示有容貌，有容貌就應該有形體。既然有形體，不是人的形體就是天的形體，但是又不像人或天的形體。有容貌，有形體，可是非天非人，微細不粗，妙不可測，所以沒辦法去想像是什麼樣的容貌，是超越天跟人，可說是「自然虛無之身、無極之體」。

這個就是「能令速滿足，功德大寶海」的現象。

#### D. 菩薩為此願生

龍樹、天親願生，為此故。

此是眾生往生因果。

龍樹菩薩、天親菩薩之所以願生極樂世界，就是因為有這麼殊勝的利益。

## (二) 本願不虛作

「不虛作住持功德成就」者，蓋是阿彌陀如來本願力也。

「蓋」，大概，總而言之。

也就是說，還有更多，不只這些，不過大概、總而言之來講。

就是說，阿彌陀佛「不虛作住持功德」是以阿彌陀佛的本願力來講的。由於有阿彌陀佛的本願力，使得凡遇到本願力的眾生都不會空過，點點滴滴都擁有，點點滴滴都功不唐捐。

### 1. 虛作之相

今當略示虛作之相不能住持，用顯彼「不虛作住持」之義。

為了顯明阿彌陀佛的本願力能夠絕對住持，曇鸞大師先用「虛作」——不能夠住持，來顯示阿彌陀佛的「不虛作」——絕對能夠住持。

### (1) 世間人虛作

#### ① 典故

人有輟餐養士，或覺起舟中：

這一段是有典故的。戰國時代孟嘗君有三千養士，養士就是自己的幕僚、謀士。這裏是根據《吳越春秋》以及《呂氏春秋》摘其重點來講的：

《吳越春秋·卷二》《呂氏春秋·卷十一》言（取意）：

吳國國王欲殺衛國慶忌，懼其勢大。有忠臣要離獻苦肉計，自願吳王切其右臂，並殺其妻，使其假投慶忌，終得慶忌信任，成為養士。慶忌聽要離言，乘船攻吳。要離於船中乘隙謀殺慶忌。

吳國的國王想要殺衛國的慶忌，可是又懼怕慶忌的勢力強大，沒辦法攻打。吳國有一位大臣名叫要離，對吳王非常忠心。要離獻了一個苦肉計，自願吳王把

他的右手切掉，並且殺掉他的妻子。為什麼要這樣呢？就是為了取信於慶忌，「吳王是個無道昏君，不但陷害我，斬了我的手臂，還殺了我的妻子，現在我不得不離開吳國來投靠你」。結果慶忌就信任他了，收留他作為養士，這就是一「輟餐養士」。把自己要吃的、要用的減少下來，讓他吃，讓他用。最後慶忌聽了要離的話，乘船去攻打吳國。其實要離真的是來投靠他的嗎？不是，他是另有目的的，他就利用在船中的機會謀殺了慶忌，這叫「輟餐養士，或釁起舟中」。所謂「或」，不是每個養士都會來謀殺自己，但有可能會這樣，表示世間的事情就是這麼無常。自己輟餐來養他，他不以自己為恩，反而以自己為仇，可說是世事無常。

### 積金盈庫，而不免餓死。

《前漢書》九十三卷言（取意）：

鄧通佞臣，蒙文帝寵，官至大夫。或時文帝命相者相通之運，言當餓死。帝憐之言：「能富通者在朕。」遂賜通蜀國銅山，得自鑄

錢，號曰鄧氏錢，滿天下。然文帝崩，景帝立，恨通阿先帝，盡收銅山及鄧錢，鄧終餓死。

這是漢朝的典故。漢文帝非常寵信鄧通，有一天，漢文帝請來相命的人幫鄧通相命，相命的人就說鄧通將來會餓死。漢文帝很憐憫地對鄧通說：「能夠讓你富貴的，就是朕啊。」所以漢文帝就把蜀國的銅山賞賜給鄧通，並允許他自己鑄銅錢流布，即所謂「鄧氏錢」。可是世事無常，文帝駕崩之後，景帝登位，景帝看不慣鄧通一直巴結他的父親，所以就把銅山以及鄧通所制的錢全部收回，且罷掉鄧通的官職，結果鄧通就成為貧賤之人，最後就餓死了。這就是雖然積金盈庫，可是最後不免餓死，也表示一切都是無常的。

這也顯示人世所做的最後都是白做、虛作，是不能住持的。

### 如斯之事，觸目皆是。

到處所看的，無非如此。

**得非作得，在非守在。**

「得非作得」——雖有所得，而不受用，指慶忌事。

「在非守在」——雖有所在，終不能守，指鄧通事。

雖然自己擁有了，但是最後還是不能讓自己守用。

**皆由虛妄業作，不能住持也。**

虛妄業不能住持——人天因果，虛偽顛倒有漏業。

人世間不論任何善因、善果，都是有漏的，因為它們都是虛偽的、顛倒的。

## ②古語

《人生必讀》《昔時賢文》都有許多古人的名言佳句以及勸世格言，像「無不破之家，無不敗之國」「送君千里，終須一別」「父母恩深終須別，夫妻義重也分

離；人生似鳥同林宿，大限來時各自飛」；也有勸人向善的，如「壞事勸人休莫作，舉頭三尺有神明」。這些句子，讓人樹立無常觀、善惡觀，同時也在說明世事都是虛偽的、有漏的，最後都會成空。

「無不破之家，無不敗之國」，自古以來維持最久的就是周朝，建國八百年。皇子皇孫往往為了皇位而骨肉相殘，反而不如一般老百姓能夠父慈子孝、家庭和樂。

「送君千里，終須一別」，人生到最後，無不是如此。再怎樣恩愛百年，不是丈夫先離世，就是太太先離世，夫妻能夠同年同日生、又能同年同日往生的，幾乎沒有，能夠生生世世同連理的，又少之又少。

「父母恩深終須別，夫妻義重也分離；人生似鳥同林宿，大限來時各自飛」，這其實也是在說明人生的實相，家也好，國也好，無不是如此。

世間都是虛妄業，無論精神界、物質界，內與外都不能住持；這是指世俗社會的實際現象。

以佛法上來講，佛陀就曾開示「四不久保」——「常必無常，富貴不久，會

合必離，生者必死」。

另外，像「金也空，銀也空，死後何曾在手中；妻也空，子也空，黃泉路上不相逢」「一旦無常到，方知夢裏人；萬般帶不去，唯有業隨身」，這些句子如果偶爾思維一下，就能滌蕩我們的心靈，讓我們對世間恩怨不會那麼計較、不平、不滿，情緒也能夠平撫下來。想到人生最後也是空手一雙，隨業去見閻羅王，就不應該計較，反而要做一些功德，好帶一些功德去。

當然，這是就一般人來講的。就我們修學淨土法門來講，凡事應該以彌陀之心為心，以彌陀之行為行，就像《宗風·俗諦》所說的「彌陀如何為我，我便如何為人」。

## (2) 修道人虛作

《涅槃經》言：

雖復得受梵天之身，乃至非想非非想天，命終還墮三惡道中。

這段經文講得更加徹底。

「梵天」就是色界的初禪天。一個人修行，下輩子能夠再生為人就非常不容易了，何況是生天，更何況生到色界天！色界天是能夠入定到初禪乃至四禪的。近二十年來，出家眾當中修行能夠入定的，我還不曾見過。當然，二十幾年前有廣欽老和尚，除了廣欽老和尚，很少聽過。

「非想非非想天」是無色界天最高的一層天，壽命是八萬四千大劫。

只要能夠入定的話，就有神通，最起碼是出入牆壁無所障礙，而且能夠知道過去、未來。但即使是修行達到這個地步，還是「虛妄業作」，還是「不能住持」。釋迦牟尼佛說，命終還是隨業流轉，還是會墮落在三惡道——地獄、餓鬼、畜生。可以說，如果不往生極樂世界，三惡道就在眼前；即使能夠生在天界，還是不離三惡道。所以凡夫所作都是「不能住持」，都是「虛妄業」。

## 2. 不虛作住持

所言「不虛作住持」者，依本法藏菩薩四十八願、今日阿彌陀如來自在神力。願以成力，力以就願；願不徒然，力不虛設；力願相符，畢竟不差；故曰「成就」。

### (1) 依佛願力

「四十八願」「自在神力」——因地本願力，果上威神力。《大經》言「威神力故，本願力故」。

所謂「不虛作住持」，就是依據法藏菩薩在因地所發的四十八願，以及阿彌陀佛成佛以來的果上自在神力。四十八願是因地的本願力，自在神力是果上的威神力，也就是《大經》所講的「威神力故，本願力故」。

### (2) 願與力相依相成

「本願力」三字，釋為「本願」與「力」。「本願」者，因地本願，「力」者，果上威神力。願與力二者相依，而成不虛作住持之功用。成就——願以成力，力以就願；因地雖起本願，果上若不成佛，因地本願亦成徒然；又果上雖成佛，若無因地本願，亦無果上自在神力。因此，因地本願與果上神力互相成就。故以因地本願成就果上神力，以果上神力成就因地本願。

「願以成力」，阿彌陀佛在因地時如果沒有發下四十八願的話，怎麼能夠完成果上不可思議的彌陀威神力量呢？他如果沒有發下四十八願，即使成佛了，也沒有阿彌陀佛這種力量；必須要有四十八願，才能夠成為四十八願的這種果上之力，所以說「願以成力」。他的這種力，是他的願所成的。

「力以就願」，他的力也是完成這個願、成就這個願的。也就是說，既然有了

果上的威神力，他的力量就能夠達成他四十八願每一願每一願的願望；如果他的力量沒辦法達成每一願的願望，就表示這個力量不是真正的威神力，所以願跟力是互相成就的。

### (3) 願與力不徒然虛設

所以曇鸞大師說「願不徒然，力不虛設；力願相符，畢竟不差」，因為願不空、不白廢，所成就的力當然也不虛假，果上不可思議的威神力，跟因地所發的四十八願是吻合的，始終都沒有差失，所以叫作「成就」。

以上是解釋「不虛作住持功德成就」。

## (三) 凡夫頓超十地

### 1. 引文

天親菩薩《往生論》言：

**即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故。**

這段法語很短，一般人看了不容易了解，但是經過曇鸞大師的精彩解釋後，就非常易讀易懂，而且令人法喜無量。

此段論文在解釋「佛八種功德」中第八「不虛作住持功德」之「觀佛本願力」等四句偈文。

偈文第一句，據《往生論註》上卷（《聖教集》第268頁）之釋，約有二義：一、當來生極樂，見彌陀佛，則無墮二乘及八惡道等之患。此約文相。二、現在如實信行之人，永出生死，必得佛果。此約文意。此二義皆是「觀佛」之利益，此「觀」即「觀知」之意，與聞法信受奉行同義。

大家如果參考《往生論註》上卷（《聖教集》第268頁）的解釋，就能更清楚，就能對淨土法門的勝易進一步了解，而且有法喜。

「即見彼佛」——往生當處，見彌陀佛，故曰即見。見彌陀佛，則由彌陀佛（有前面所明八種功德）因地願力、果上威神力故，獲得下文「報生三昧」所說「菩薩四種功德」及所引《大經》二十二願超證諸地直至補處，隨時還相迴向，倒駕慈航，行普賢行，此皆「不虛作住持功德」之力用。

「即見彼佛」，眾生遇到阿彌陀佛的本願力，而往生極樂世界看到阿彌陀佛，叫作「往生當處，見彌陀佛」。阿彌陀佛有八種功德，因地的願力和果上的威神力，所以往生者能夠獲得曇鸞大師在「報生三昧」所解釋的「菩薩四種功德」的作用。這四種功德的作用也就是下面大師所引用第二十二願的功能，亦即「還相迴向，倒駕慈航，行普賢行」，這就是「不虛作住持功德」的力用。

「即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身」，「未證淨心菩薩」這種菩薩是怎樣的身分呢？

「未證淨心菩薩」者，初地以上、七地以還諸菩薩也。

只要見到阿彌陀佛，還沒有證到淨心的菩薩——初地到七地之間的菩薩，就能夠畢竟得證平等法身。

「平等法身」又是什麼身分呢？

「平等法身」者，八地以上法性生身菩薩也。

所謂「平等法身」，就是八地以上的菩薩。

「與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故」，也就是說，只要我們能夠見到阿彌陀佛，就立刻能夠提升境界，未證淨心的菩薩能立刻證到平等法身，跟淨心菩薩無異；且未證淨心菩薩能夠獲得與淨心菩薩、上地諸菩薩同樣的寂滅

平等。

這就是「遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」。

「淨心菩薩」——八地菩薩。雖第九地、第十地亦名淨心菩薩，今明未證淨心菩薩，見佛即至八地，故淨心名約八地也。

「上地諸菩薩」，八地至等覺；「下地」，七地以下菩薩。

所謂上地諸菩薩，是八地以上、一直到等覺；下地菩薩是七地以下的菩薩。

## ■ 法性生身

在《往生論註》中，曇鸞大師將「平等法身」解釋為「法性生身」。什麼是「法性生身」呢？《大智度論》云「菩薩有二種：一者、生死肉身，二者、法性生身。得無生法忍，斷諸煩惱；捨是身後，得法性生身」，意思就是說，八地菩薩證悟無生法忍，也就是證悟到了平等寂滅真理，斷盡了所有煩惱，而

且離開了分段生死，不過還是留有煩惱習氣而受變異生死，所以有「生」這個字。但是他能夠自在顯化度眾生，或顯化大身，或顯化小身，或在此顯現，或在彼顯現，隱顯自在。如果他連煩惱習氣都沒有了，他就完全跟佛一樣，不受法性生身。

## 2. 彌陀本願救度通攝博地凡夫

### (1) 問

問：若依論文，未證淨心菩薩，指初地以上、七地以還，若如此者，永不攝地前及博地凡夫耶？

意思是未證淨心的菩薩是指初地以上、七地以下的菩薩，如果依據《往生論》所說，是不是初地以下，包括十迴向、十行、十住、十信，以及一般三毒具足的凡夫，阿彌陀佛就不救了？

## (2) 答

### ① 「未淨心」「淨心」是對待之言

答：不然！《往生論》為顯示未證淨心菩薩若往生，即時與淨心菩薩、上地諸菩薩平等，永無自力退墮之難，故就淨心未淨心對待，顯示以明。若論彌陀本願力之救度，通攝一切地前及凡夫往生，咸攝此「未證淨心菩薩」一句之中。

答：從結論來講，完全不是這樣的。以聖道法門的次第來講，一個人從發心修行，累積福德、智慧兩種資糧，降伏煩惱，生生世世都不退轉，這樣經過一大阿僧祇劫，才能夠到達初地；又經過一大阿僧祇劫，才能夠到達七地。但是，到達七地有可能會退墮，所以稱為「未淨心菩薩」；如果到八地，就永遠不會退墮，因此稱為「淨心菩薩」。可是如果依靠彌陀的願力，念佛往生極樂世界，就即時跟淨心

菩薩以及上地諸菩薩平等無別，一定會成佛而永無退墮之難。所以天親菩薩才以「未淨心」跟「淨心」來作為對待顯示。不過，修習淨土法門的人就沒有這種問題存在，所以接下來說「論彌陀本願力之救度，通攝一切地前及凡夫往生」。

「地前」跟「凡夫」有什麼差別呢？菩薩有十信、十住、十行、十迴向、十地、等覺、妙覺這五十二階位。「地上」是指十地，屬於聖者的階位；「地前」是指十住、十行、十迴向，屬於三賢位，也稱為「內凡位」；十信稱為「外凡位」（不管「內凡」或「外凡」，都已經離開了生死輪迴）；「外凡」以下還有生死輪迴，是屬「博地凡夫」，所以說「通攝一切地前及凡夫往生，咸攝此『未證淨心菩薩』一句之中」。

### ② 《安樂集》言「十方人天」

接下來引《安樂集》作為證明：

故《安樂集·卷下》（《聖教集》第439頁）云：「《淨土論》（意）云：十方人天生彼國者，即與淨心菩薩無二；淨心菩薩即與上地菩薩畢竟同得寂滅忍故，更不退轉。」由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即時同八地菩薩，且證第九、第十地之寂滅平等身，此則生極樂，皆至菩薩極位（十地、等覺，只是開合之異）。

「十方人天生彼國者，即與淨心菩薩無二」，在《安樂集》中，道綽大師體會天親菩薩的本意，直接用「十方人天」來說明，使後來的人能夠直接了解《往生論》的意思。「十方人天」當然包括未淨心菩薩，也包括外凡、內凡以及一般的博地凡夫。「生彼國者，即與淨心菩薩無二」，不只未證淨心的菩薩到極樂世界立即跟淨心菩薩無二，即使內凡、外凡乃至一般博地凡夫，也是和未證淨心菩薩一樣。「畢竟同得寂滅忍故，更不退轉」，而且也跟上地菩薩一樣，所謂「寂滅忍」

就是八地以上，包含十地、等覺。

「由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即時同八地菩薩，且證第九、第十地之寂滅平等身」，淨土宗將凡夫分為「內凡位、外凡位、博地」三類，即三賢位稱內凡，十信位稱外凡，以下稱博地。這裏的「博地」和「薄地」的意思是一樣的。「薄地」詳細的解釋是：卑賤、下劣之位，指下賤之凡夫位。「薄」有「逼」的含義，意思是凡夫是居於種種煩惱、痛苦逼迫之位，所以稱為「薄地」；「博」有廣博之意，因為凡夫之位數量廣多，所以又稱為「博地」。

「此則生極樂，皆至菩薩極位（十地、等覺，只是開合之異）」，依第十八願「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名」而「往生彌陀淨土」的話，通通到達「寂滅平等」的地位，也就是等覺之位。「十地」跟「等覺」只是開合的不同，他們是一體的。好像手，握起來是一個拳頭，打開來就是手掌，拳頭和手掌雖然形狀不同，但是同一隻手。

### ③ 《往生論註》言「天人大眾」

故此段論文乃顯明《大經》第二十二願成就之相，亦即「必至補處」及「隨意修普賢行」。故此論文之後，便是菩薩四種功德，故《往生論註》釋此論文，亦取四種功德之義，以顯明安樂菩薩行普賢行之相（四功德、三無想）。

「故此段論文，乃顯明《大經》第二十二願成就之相，亦即『必至補處』及『隨意修普賢行』，這段文主要在顯明《大經》第二十二願的成就相。二十二願的成就相在說明什麼呢？在說明兩件事：第一是「必至補處」，第二是「隨意修普賢行」。

「故此論文之後，便是菩薩四種功德」，「故此論文」是指《往生論》「即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得

寂滅平等故」這段論文。這段論文之後，接著就是說明菩薩的四種功德。

「故《往生論註》釋此論文，亦取四種功德之義，以顯明安樂菩薩行普賢行之相（四功德、三無想）」，所以《往生論註》解釋這段論文時，也採取菩薩的四種功德來顯明極樂世界的菩薩行普賢行之相。這一段內容是：「此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海；能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；初無往來想、供養想、度脫想；是故此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法也。」這一段其實就是菩薩的四種功德，曇鸞大師將它引用在這裏，用以解釋菩薩的「報生三昧」。

又，此《往生論註》上卷「四種菩薩功德」之中，第三「無餘供佛德」言（《聖教集》第272頁）：「菩薩、聲聞、天人大眾」，故知「通攝下凡」。

這一段再次解說未證淨心菩薩是包含一般的凡夫。這裏是引用《往生論註》上卷四種菩薩功德之中的第三「無餘供佛德」(《聖教集》第272頁)：「是故願言：我成佛時，願我國土一切菩薩、聲聞、天人大眾，遍至十方一切諸佛大會處所，雨天樂、天華、天衣、天香，以巧妙辯辭，供養讚歎諸佛功德。」由這一段法語也可以知道彌陀本願力之救度是通攝一切下劣凡夫。

#### ④ 《莊嚴經》言「所有眾生」

又，《莊嚴經》第二十二願之文言：「所有眾生，令生我剎。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生。」故知「通攝所有眾生」。

這裏是「以經印經」。《大經》的第二十二願言：「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處。」從願文來看，好像是單指他方佛土三賢十聖

的諸菩薩眾，而不是指一般眾生；可是如果就《莊嚴經》第二十二願之文來看的話，就不是這樣了。《莊嚴經》第二十二願之文是指「所有眾生」，包含內凡、外凡及博地凡夫。

《莊嚴經》跟《大經》是同本異譯，同樣在說明阿彌陀佛因地發願修行成佛的因果，以及眾生往生成佛的因果，同樣有阿彌陀佛四十八願的內容。《莊嚴經》中第二十二願的內容是「所有眾生，令生我剎。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生」，這段文雖然比較簡短，但跟《大經》第二十二願的意義是相同的。

以上這段問答，主要是在解除我們對天親菩薩的《往生論》「是不是未證淨心菩薩才能達到畢竟得證平等法身的境界，而一般凡夫不能擁有這個功能」的疑惑。

### 3. 果報高妙

#### (1) 寂滅平等

「寂滅平等」者，即此法身菩薩所證寂滅平等之法也。以得此寂滅平等法故，名為平等法身；以平等法身菩薩所得故，名為寂滅平等法也。

「寂滅」，《大智度論》七十四卷云：「寂滅者，不增不減，不高不下，滅諸煩惱戲論，不動不壞，無所障礙。」意謂：法性真理，在佛不增，在生不減；在悟不高，在迷不下。滅諸煩惱，離諸戲論，常住無礙。見思斷盡故，無彼我之念故。

所謂「寂滅」，就是處於一種空性的狀態。什麼是空性的狀態呢？以我們可以理解的譬喻來說，當靜坐念佛時，突然間感覺只有這句佛號，沒有其他的念頭，

心處於一種「心一境性」，始終都是這句佛號，除了這句佛號以外，沒有其他的念頭，雜念當下都停息、滅除了，這幾乎就近似寂滅的狀態。在這種心理狀態之下，沒有貪慾、瞋恚與無明（愚癡），沒有是非、善惡，沒有冤親、愛憎、順逆、喜怒，時刻都是心氣平和、動靜一如，不管有沒有什麼境界，都是如如不動，就像一般所講的「八風吹不動」，因為不覺得有八風（利、衰，毀、譽，稱、譏，苦、樂）；即使有境界，也只不過像鏡子一樣，物來即現，物去即無；不管是什麼東西或什麼顏色，鏡子都毫不改變它，那就是寂滅的狀態。

「寂滅平等」是八地以上諸菩薩所同證的平等理體，此理體即《往生論》所謂「淨心、平等法身、寂滅平等法性」，是一體異名，其體無別，也是一切眾生的本性。所謂本性、佛性、法性，真心、真如、實相、一真法界，雖然名相不同，但內容是一樣的，都同樣是指心性，就是寂滅的本體。即使成佛了，這個心性也沒有增加；還沒成佛，心性也沒有減少，只因被妄想雜念蓋住，而現在只是恢復本來的樣子。所以說「寂滅者，不增不減，不高不下」。

什麼叫「戲論」呢？就是沒有意義、違背真理、不能增進善法的言論。戲論又分二種戲論、三種戲論、九種戲論，但主要是指和真理相違背的言論。

在寂滅的狀態當中，既沒有煩惱，也離諸戲論，不變動，不消失，永遠都是自在無礙的，這就是寂滅。所以說「寂滅者，不增不減，不高不下，滅諸煩惱戲論，不動不壞，無所障礙」。

「見思斷盡故，無彼我之念故」，「見思」就是見惑、思惑。對四諦的真理不了解，叫「見惑」；有貪、瞋、癡、慢等煩惱，叫「思惑」。如果證悟真理，又斷除了貪瞋癡慢的煩惱，稱為「見思斷盡」。一個見思斷盡的人，就沒有你我、冤親、善惡、順逆、愛憎、喜怒、苦樂等種種彼我對待。這是一種證悟的境界，如人飲水，冷暖自知，而且是言語道斷，心行處滅。我們現在只是就文字上、學理上來解說，但是再怎麼解說，跟實際上的境界完全是兩碼事，猶如天地之別。

如果真正證悟到那個境界，就會有《往生論》所講的四種菩薩功德顯現出來。我們連一張紙都看不過去，何況一念、一處、一時遍十方世界種種供養、種種示

現、種種度化呢？

「以得此寂滅」等四句——身法互顯，配釋論文。初二句釋論文之「平等法身」，後二句釋論文之「寂滅平等法」，能證之身與所證之法互名。所證理平等故，能證智亦平等；能證智平等故，所證理亦平等。「寂滅」與「平等」，體一不二，但分能所。例如修定善人，名定善機；定機所修之法，名定善法。

「得此寂滅四句」是指講義中的「以得此寂滅平等法故，名為平等法身；以平等法身菩薩所得故，名為寂滅平等法也」。

「身法互顯，配釋論文」，「身」是指「平等法身」，「法」是指「寂滅平等法」。證悟到「寂滅平等法」就稱為「平等法身」，這裏是「就身」跟「就法」來互相顯示，搭配解釋《往生論》的法語。前面兩句「以得此寂滅平等法故，名為平等法身」是在解釋《往生論》的「平等法身」；後面兩句「以平等法身菩薩所得故，名

為寂滅平等法」是在解釋《往生論》的「寂滅平等法」。

「能證之身與所證之法互名」，能證之身就是「平等法身」，所證之法就是「寂滅平等法」，因為證得這個法，才名為這種身；能夠名為這種身，是因為他證到這個法，所以能稱為「平等法身菩薩」，就表示他已經證到了八地以上的「寂滅平等法」了。

「所證理平等故，能證智亦平等；能證智平等故，所證理亦平等。寂滅與平等，體一不二，但分能所」，因為證悟到了平等、寂滅的真理，因此能證悟的智慧也是平等的；因為能證的智慧平等之故，因此所證的真理也是平等。寂滅跟平等，平等跟寂滅，它們的體是一樣的，只是分為能所而已。證悟到了真理的境界，能證、所證，內、外是不可分的，也就是說，八地以上已經離開了肉體、離開了分段生死，證得平等法身。

**此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世**

界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海，能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事，初無往來想、供養想、度脫想，是故此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法也。

「報生三昧」——《大品般若經·卷六·發趣品》言：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩住八地中，復具足五法。何等五？知上下諸根；淨佛世界；入如幻三昧；常入三昧；隨眾生所應善根受身。」此五法中，第四「常入三昧」即是「報生三昧」，故此經釋言「云何菩薩常入三昧，菩薩得報生三昧故」。依此經說，八地菩薩所入定有二種，初入如幻三昧，次常入報生三昧。

「三昧」是梵語，意思是「等持」「定」或「正定」，也是剛才講的「心一境性」。「等」，離開心中的浮沉而得平等安詳；「持」，將心專止於一境，而不散亂，

心一境性。

「報生三昧」是怎樣的三昧呢？《大品般若經》言：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩住八地中，復具足五法。」哪五種法呢？第一，知上下諸根；第二，淨佛世界；第三，如幻三昧；第四，常入三昧；第五，隨眾生所應善根受身。由此可知，八地菩薩具足的五種法裏面就有兩種三昧——「如幻三昧」和「常入三昧」。「常入三昧」就是「報生三昧」，因為經中有解釋：「云何菩薩常入三昧，菩薩得報生三昧故。」

《大智度論》五十卷云：「常入三昧者，菩薩得如幻等三昧，所役心能有所作；今轉身得報生三昧，如人見色，不用心力。住是三昧中，度眾生安穩，勝於如幻三昧，自然成事，無所役用。如人求財，有役力得者，有自然得者。」

這一段是解釋「如幻三昧」和「報生三昧」（常入三昧）的不同。

「如幻三昧」也能夠變化種種的宮殿、樓閣、樹木、花園，甚至山河大地、

飲食歌舞等來度脫教化眾生，可是必須「所役心能有所作」，要運心造作而入定。如果得到「報生三昧」，就不用心役。好像我們睜開眼睛就能夠看東西，不假借其他功用，不必靠其他幫助。

「住是三昧中，度眾生安穩，勝於如幻三昧，自然成事，無所役用」，安住於「報生三昧」的菩薩，能夠安穩自在地度化眾生，遠遠勝於「如幻三昧」，自自然然，不假種種的功用。

「如人求財，有役力得者，有自然得者」，好像求財，一般人必須要每天上班，靠勞力得到薪水；少數人因為父輩的關係，留下財產給他，不須靠勞力賺得。

凡得一切法有二：一生得，二加行得。

一、生得——亦名果報得，其人因業所感果報，自然得之。如眼見色，耳聞聲；鳥飛空，魚游水。

二、加行得——初未得此法，後修習方得此法，如學習書畫等得之。

「生得」就是生下來自然就擁有，所以「生得」就是「果報得」。就像我們生下來，眼睛自然就能夠看東西，耳朵自然就能夠聽聲音，不用學習。如果是生在天界的話，不必修定，自然就有五種神通。如果是生在畜生道，飛禽不必學習，一出生下來就會飛；可是如果是走獸，牠再怎樣學習也飛不起來。果報如果是魚，牠天生就會游泳，鴨也是天生就會游泳；可是如果是雞的話，再怎麼學也不會游泳。這就是「生得」（果報得），任運自然，不假造作。

「加行得」就是必須經過學習、鍛鍊才能夠擁有的，如果不經學習就永遠不會有。

「常入三昧」和「如幻三昧」也是這樣，一個是「生得」，一個是「加行得」。

「以三昧神力」等句——此下之批註，甚為巧妙精彩。本來論文素明彌陀之不虛作住持功德，此功德者，乃令往生人皆得八地以上之平等法身，此即顯明佛德之中自然兼明菩薩之德。《往生論註》

欲明此佛德與菩薩德，乃採菩薩四種功德以明之。

天親菩薩《往生論》這段文字，是在顯明阿彌陀佛能使往生的人都達到八地以上的平等法身，並即時擁有四種菩薩的功能，用以顯現阿彌陀佛的「不虛作住持功德」。所以曇鸞大師在《往生論註》中就以菩薩的四種功德來顯示。

也就是說，必須使往生者能夠快速擁有這四種菩薩的功德，快速達到八地以上，乃至等覺，達到第二十二願所講的兩種功能——一生補處、還相迴向，才能夠顯示出阿彌陀佛的「不虛作住持功德」。

如果阿彌陀佛這種功德還沒有成就的話，天親菩薩說的「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」等於白講了。所以曇鸞大師在解釋「不虛作住持功德」的時候，就引用菩薩四種功德來解釋。

## (2) 四德三無想

### ① 總釋

哪四種功德呢？

「以三昧神力」——用報生之三昧神力。

一處——不動遍至德；一念——一念遍至德；

種種——無餘供佛德；能於——遍示三寶德。

《往生論註》所講的「以三昧神力」就是「報生三昧」的威神力。「一處」就是 1. 不動遍至德；「一念」是 2. 一念遍至德；「種種供養一切諸佛，及諸佛大會眾海」是 3. 無餘供佛德；「能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事」是 4. 遍示三寶德。這就是「四德」。「初無往來想、供養想、度脫想」，1. 無往來想、2. 供養想、3. 度脫想就是「三無想」。所以就是「四德三無想」。

### ② 別釋

#### A. 四德

「四德三無想」完整的說明見於《往生論註》（《聖教集》第 316 ~ 318 頁）。

##### a. 不動遍至德

一者於一佛土身不動搖，而遍十方種種應化，如實修行，常作佛事，偈言「安樂國清淨，常轉無垢輪，化佛菩薩日，如須彌住持」故，開諸眾生淤泥華故；

就是這裏所解釋的「不動遍至德」——以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛。

b. 一念遍至德

二者彼應化身，一切時不前不後、一心一念放大光明，悉能遍至十方世界，教化眾生，種種方便修行所作，滅除一切眾生苦故，偈言「無垢莊嚴光，一念及一時，普照諸佛會，利益諸群生」故；

這就是「一念遍至德」，能一處、一念、一時遍十方世界。

c. 無餘供佛德

三者彼於一切世界無餘，照諸佛會大眾無餘，廣大無量供養、恭敬、讚歎諸佛如來功德，偈言「雨天樂華衣，妙香等供養，讚諸佛功德，無有分別心」故；

就是「無餘供佛德」，種種供養一切諸佛，及諸佛大會眾海。

d. 遍示三寶德

四者彼於十方一切世界無三寶處，住持莊嚴佛法僧寶功德大海，遍示令解如實修行，偈言「何等世界無，佛法功德寶，我願皆往生，示佛法如佛」故。

就是「遍示三寶德」，能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事。

B. 三無想

雖然菩薩以種種顯化，上供諸佛，下化眾生，來來去去，可是對證悟到寂滅平等法的法身菩薩來講，是沒有「往來想、供養想、度脫想」的，這就是「三無想」。

因此「此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法」，這就是菩薩的「四德三無想」。

如果大家要詳細了解的話，可以參考《往生論註》（《聖教集》第270、274頁及318頁）。

菩薩得「報生三昧」（常入三昧），以三昧的威神力擁有這「四德三無想」，這是我們往生到極樂世界就能立即擁有的，所以對我們來講是很重要又很親切的。

### (3) 未淨心菩薩與上地菩薩身等法等

「未證淨心菩薩」者，初地以上、七地以還諸菩薩也。此菩薩亦能現身若百，若干，若萬，若億，若百千萬億，無佛國土施作佛事；要須作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名為未得淨心。

這一段《往生論註》文也很容易了解。

「若百若干」，初地住百佛國，二地住千佛國，如是地地倍增，故言「若百千萬億」。

初地的菩薩能夠化身到一百個佛國，同時能夠一處、一念、一時到一百個沒有佛法僧的地方去顯現佛法僧，或者去供養一切諸佛。二地的菩薩就能夠住千佛國，也就是說，每升高一地，能夠住的佛國就增加到十倍之多，地地倍增，因此說「若百千萬億」。

「要須作心」，就作心、不作心，辨未證淨心、已證淨心之異。

所謂「作心」，就是造作分別之心，是屬於有功用定。雖然初地以上、七地以還的菩薩也能夠化身佛國，施作佛事，但必須要「作心」入三昧才有辦法。不像得「報生三昧」的菩薩，因為常在三昧當中，所以不用作心，就能夠任運自然、不假造作化身佛國。

這裏是就「作心」和「不作心」來辨別未證淨心和已證淨心的差別。

此菩薩願生安樂淨土，即見阿彌陀佛；見阿彌陀佛時，與上地諸

### 菩薩畢竟身等法等。

未證淨心的菩薩如果願生安樂淨土，就能夠見到阿彌陀佛；見到阿彌陀佛的時候，就能夠與上地（八地）諸菩薩（九地、十地、等覺）畢竟身等法等。身等就是「平等法身」，法等就是「寂滅平等法」。

龍樹菩薩、婆藪槃頭菩薩（天親菩薩）輩願生彼者，當為此耳。

龍樹菩薩是證到初地，婆藪槃頭菩薩是證到十迴向，差初地一級。也就是說，龍樹菩薩和婆藪槃頭菩薩都還沒有到達淨心。所以他們之願生極樂世界，是為了快速得到淨心菩薩而求生極樂世界。

## （四）別於通途之教

### 1. 通途設問方便接引

接下來，曇鸞大師自設問答：

問曰：案《十地經》，菩薩進趣階級，漸有無量功勳，經多劫數，然後乃得。此云何見阿彌陀佛時，畢竟與上地諸菩薩身等法等耶？

答曰：言「畢竟」者，未言「即等」也。畢竟不失此等，故言「等」耳。

「案《十地經》」之問答決疑，此「以漸難頓」。

《十地經》者，即是《華嚴經·十地品》，印度自古別行，天親造論，名《十地經論》十二卷，菩提留支譯。此《十地經》說明自力修行，從初地至十地漸進次第之相。《仁王經》《瓔珞經》等，皆屬漸教之經典。

這則問答是以聖道教理的漸教來疑難頓教的教理。

## (1) 通途三祇百劫

《十地經》是《華嚴經》的《十地品》。《十地品》為什麼稱為《十地經》呢？因為《華嚴經》文文句句都是經文，所以稱為《十地經》，也因為《十地品》自古以來在印度都有另外流通，就像《普門品》是《法華經》的一品，但自古以來這一品也是另外流通的。天親菩薩為《十地經》造論，名為《十地經論》，總共有十二卷，跟《往生論》一樣，也是菩提留支所翻譯的。

「此《十地經》說明自力修行，從初地至十地漸進次第之相。《仁王經》《瓔珞經》等，皆屬漸教之經典」，也就是說，從初地、二地、三地，一直到十地；從一大阿僧祇劫，到二大阿僧祇劫，到三大阿僧祇劫，都是經劫經地，所以叫作「十地漸進次第之相」。因此《往生論註》設問「案《十地經》，菩薩進趣階級，漸有無量功勳，經多劫數，然後乃得」，依照菩薩進趣的品位階級，逐漸有無量的功勳，經過多劫的時間最後才得到那個果位，這裏為什麼說見到了阿彌陀佛之後就畢竟

與上地的諸菩薩身等法呢？

此係聖道門自力難行道，以修行六度萬行為宗，有「諸、久、墮」之苦，如陸道步行。所謂「三祇修福慧，百劫種相好」。

這是龍樹菩薩的判教。龍樹菩薩判一代佛法為「難行道」和「易行道」。「難行道」是以修六度萬行為宗旨，它的特點是「諸、久、墮」。「諸」就是要修種種的法門，「久」就是要經歷三祇百劫，「墮」就是有可能會退墮下來，落入二乘或是七地沉空難。「難行道」如同陸路步行，所以是辛苦的法門。

「三祇修福慧，百劫種相好」，自力法門要降伏煩惱，生生不退地累積福慧資糧，到達初地要一大阿僧祇劫；初地到七地又一大阿僧祇劫；八地到十地又一大阿僧祇劫。這就是三大阿僧祇劫，這叫作「三祇修福慧」。到了登地的時候，為了修佛的方便法門，累積相當的功行，又要經過一百劫，所以說「百劫種相好」。這就是「菩薩進趣階級，漸有無量功勳；經多劫數，然後乃得」。

## (2) 淨土乘願橫超

彌陀本願救度是淨土門他力易行道，以信受本願稱名為宗，有「一、速、必」之樂，如水道乘船。

龍樹菩薩所判的「易行道」，就是阿彌陀佛本願救度的法門，所謂「阿彌陀佛本願如是」。本願救度的法門是以稱名為宗，有「一、速、必」之樂。「一」就是專稱彌陀佛名，所謂「念我稱名自歸」，只要專一稱名，當下就入必定，所以說「一、速、必」。龍樹菩薩說這種法門如同乘船，比較安樂。

所謂：「不用三祇修福慧，但將六字出乾坤」「莫訝一稱超十地，須知六字括三乘」「六字洪名真法界，不須方便自橫超」。

「不用三祇修福慧，但將六字出乾坤」，這是清朝省庵大師所講的。不需要經過三祇修福慧、百劫種相好，但憑六字萬德洪名，就能夠出離三界六道的輪迴而證悟八地以上寂滅的法性生身。

「莫訝一稱超十地，須知六字括三乘」，這是印光大師所講的。不要懷疑、驚訝這一聲南無阿彌陀佛能夠超越十地（不必經過三大阿僧祇劫），應該知道這六字萬德洪名的功德涵蓋聲聞、緣覺、菩薩，直至等覺。

「六字洪名真法界，不須方便自橫超」，這是藕益大師所講的。六字萬德洪名是真正的一真法界，具足一真法界的功德。只要我們依靠這六字洪名，不須方便，自然橫超，不必經過初地、二地、三地、四地這樣的豎出，從凡夫橫超、橫越，直接到達等覺，這叫「不須方便自橫超」。所以，六字洪名是真正的法界功德。

## (3) 時眾疑難

曇鸞大師之時，他師執《十地》《瓔珞》《仁王》等歷劫修行、漸次成佛之法，疑難淨土三經一論等念佛往生見佛、頓同上地之道。故今以彼疑難，設此問題，以通別二義回答，以通為先，別為後。為先者以共許之義誘引，終入正義之善巧也。

為什麼曇鸞大師要設立這樣的問答呢？因為在曇鸞大師那個時代，其他法門的學者執著《十地經》《瓔珞經》《仁王經》等歷劫修行、漸次成佛的法門，並以此來疑難以淨土三經一論為根據，念佛往生見佛就能夠快速同上地菩薩一樣的淨土法門，所以曇鸞大師就以這樣的疑難，假設這種問題，以通別二義回答。

#### (4) 方便接引

這兩個問答，第一個是通途的問題，第二個是特別的問題。將一般的問答擺在前面，這樣一般人能夠理解信受，容易接引；將特別的問答擺在後面，是因為一般人不太相信，就像《阿彌陀經》所講的「一切世間難信之法」。所以，先將容易理解的讓他們理解，然後再引導進入真實的法義。也就是說，前面的問答是方便接引的，後面的回答才是真正的教理。

回答說：「言畢竟者，未言即等也。畢竟不失此等，故言等耳。」也就是說，在這裏所謂的「畢竟」，並不是當下就跟八地菩薩以上的相等，只是說他「不失此

等」，所以說「等」。也就是說，他一旦往生，就永遠不退墮，假以時日，總有一天會跟八地以上相等。就好像生在皇宮為太子，總有一天會當皇帝，終究跟一般的老百姓不同，甚至跟文武百官不同，甚至跟宰相不同，他一出生就高超文武百官，甚至高超宰相之上；雖然他現在不是皇帝，但是總有一天會當皇帝，所以說「未言即等也，畢竟不失此等」。

這裏，曇鸞大師是用一般所能夠理解、相信的來回答。當然，往生極樂世界是「當下即等」，而不是「不失此等」，曇鸞大師先這樣回答，是為了方便接引，真正所要回答的教理是在後面。

畢竟者，未言即等——本段論文，有二處畢竟。顯示雖非即時等，終得齊等。

「本段論文，有二處畢竟」，第一處是「未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身」，第二處是「與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故。」

## 2. 特別設問顯超越之理

問曰：若不即等，復何待言？菩薩但登初地，以漸增進，自然當與佛等，何假言與上地菩薩等？

這個設問是說，如果不是當下相等的話，就不用說了，因為菩薩只要登上初地，隨著時間一步一步前進，自然就能跟佛相等，何況跟上地菩薩等。

答曰：菩薩於七地中得大寂滅，上不見諸佛可求，下不見眾生可度，欲捨佛道，證於實際。爾時若不得十方諸佛神力加勸，即便滅度，與二乘無異。菩薩若往生安樂，見阿彌陀佛，即無此難。是故須言「畢竟平等」。

問題就在這裏。菩薩如果不往生極樂世界的話，恐怕到七地時就進入「大寂滅」，就不能再前進了，「上不見諸佛可求，下不見眾生可度，欲捨佛道，證於實

際」。那時候如果沒有十方諸佛神力來鼓勵，他一旦進入大寂滅、捨佛道，就跟二乘——聲聞、緣覺沒有差別了。可是如果往生極樂世界，就沒有這個問題，因此必須要說「畢竟平等」。

### ■ 得大寂滅

「得大寂滅」（七地沉空難），《大智度論·卷十》云：「如七住菩薩，觀諸法空無所有，不生不滅；如是觀已，於一切世界中心不著，欲放捨六波羅蜜入涅槃。譬如人夢中作筏，渡大河水，手足疲勞，生患厭想。在中流中夢覺已，自念言：『何許有河而可渡者？』是時，勤心都放。菩薩亦如是，立七住中，得無生法忍，心行皆止，欲入涅槃。爾時十方諸佛，皆放光明，照菩薩身，以右手摩其頭，語言：『善男子，勿生此心，汝當念汝本願，欲度眾生。汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生，莫入涅槃！汝未得金色身、

三十二相、八十種隨形好、無量光明三十二業。汝今始得一無生法門，莫便大喜。」是時菩薩，聞諸佛教誨，還生本心，行六波羅蜜，以度眾生。」

這段是說明「得十方諸佛神力加勸」。這裏所說的「七住菩薩」，非賢位七住菩薩，而是聖位七地菩薩。（「十地」亦稱「十住」。《華嚴經·十地品》，鳩摩羅什異譯本為《十住經》。）七住菩薩「欲放捨六波羅蜜入涅槃」，這裏所說的「涅槃」就是「沉空」，也就是「上不見諸佛可求，下不見眾生可度」的「七地沉空難」。一般說上求菩提下化眾生，有菩提可求，有眾生可度，可是他在這裏上不見諸佛可求，下不見眾生可度，就跟二乘沒有差別了。

在這裏十方諸佛勸導他的有四件事：第一是「汝當念汝本願，欲度眾生」；第二是「汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生，莫入涅槃」；第三是「汝未得金色身、三十二相、八十種隨形好、無量光明三十二業」；第四是「汝今始得

一無生法門，莫便大喜」。這時候菩薩聽到佛的教誨，就回復到原來的發心，而繼續行六度波羅蜜，上求菩提，下度眾生，就不會有七地沉空之難了。這也就是天親菩薩所強調未證淨心菩薩求生極樂世界的重要性。

第一段的回答是說，只要往生極樂世界，就必定人人皆能到達等覺，乃至成佛。雖然彼此之間會有時間的長短之別，但都不會有七地得大寂滅的災難，所以「畢竟到達」。（「災難」是形容一種危險性，恐怕入七地沉空之大寂滅。）

但這樣還沒有直接顯明超越的道理，接下來引用第二十二願的經文，才真正顯示阿彌陀佛本願威神力的偉大、不可思議：不但能夠到達，而且是當下超越劫數，不需經過任何時間。

### 3. 引第二十二願彰顯佛力

復次《無量壽經》中，阿彌陀如來本願言：「設我得佛，他方佛土

諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鑑，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。」案此經推，彼國菩薩或可不從一地至一地。

### (1) 不共別途

前釋者其他通途之義，以引他人；今釋不共別途之義，以向自宗。

大師常用此法，通義為先，別義為後。

復次，為顯別義，故置「復次」之言。

「前釋者其他通途之義，以引他人」，第一段的答和一般通途、聖道門的教理相同，目的是為了引導修聖道門的人進入淨土門，修方便漸門者進入頓門。如果

和淨土門（他力易行道）來比較的話，天台、華嚴、三論、唯識、禪、密、律都還是屬於漸的法門。

「今釋不共別途之義，以向自宗」，現在引用第二十二願願文解釋，是和一般通途法門不同的，是屬於特別法門的教理，所以說「不共別途」。

### (2) 淨宗教判

關於法門之區別，龍樹菩薩是用「易行道、難行道」來分判，曇鸞大師是用「他力、自力」來分判，道綽大師是用「聖道門、淨土門」來分判，近代印光大師則是用「通途、別途」來分判。

聖道、自力就是「通途」法門；靠他力，靠彌陀願力，當生往生證果的法門叫作「別途」。作這樣分判的目的是為了「以向自宗」，引導學習聖道法門的人進入淨土宗的法門。

### (3) 橫超諸地

「大師常用此法，通義為先，別義為後。復次，為顯別義，故置『復次』之言。」為了凸顯「別途」的教理，所以加上「復次」兩個字，表示接下來這一段和前一段是不一樣的。

此下所以引用第二十二願之文為證者，顯示所解釋之論文所言

「見彌陀者，至淨心菩薩、上地菩薩」，非止八地到十地而已，而是到達等覺之一生補處菩薩位，並且亦非如聖道門所言之漸漸轉進，乃是橫超諸地，直至極位，此乃是「本願力、速滿足」之彌陀不可思議自在威神之力。

這段文在解釋為什麼曇鸞大師要引用第二十二願來證明天親菩薩《往生論》所講的，見阿彌陀佛就能使未淨心的菩薩立即跟八地以上的淨心菩薩相等——不只是八地到十地而已，是到達等覺之一生補處菩薩位。因為第二十二願一開始

就說「來生我國，究竟必至一生補處」，顯示只要往生，不只是到八地、九地、十地，而且是到達等覺菩薩的一生補處。

「並且亦非如聖道門所言之漸漸轉進」，雖然說必定到達等覺，但是在時間上是不是需要經過一劫二劫三劫？在階位上是否也要經過初地、二地、三地乃至八地、九地、十地呢？現在引用第二十二願就可以證明，不是如聖道門所說的要漸漸轉進，而是「橫超諸地，直至極位」。因為第二十二願經文說「超出常倫諸地之行」，就可以顯示是超越性的，是橫超初地、二地、三地乃至八地、九地、十地，是當下直接到達極位。菩薩的極位就是等覺。

「此乃是『本願力、速滿足』之彌陀不可思議自在威神之力」，能夠這麼快速到達等覺果位，並不是我們的力量，而完全是阿彌陀佛的本願力，所謂「彌陀不可思議的自在威神之力」。

第二十二願內容說，一旦往生，當下都是一生補處；而且當下都是「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」。《往生論》說「觀佛本願力，遇無空過者，能

令速滿足，功德大寶海」，「本願力」的不可思議威神之力作用到底有多大？「速滿足」到底如何快速？第二十二願就能顯示、說明。由於有第二十二願，天親菩薩才會說出這首偈語，曇鸞大師也是體會到天親菩薩寫這首偈語的來由，所以就引二十二願來做解釋。

#### 4. 五果門皆是彌陀願力迴向（可參閱第二篇《緣佛願力速成佛》）

又此《往生論註》下卷之末，第十一、二十二兩願連引，顯示本論所說五果門之益，全是彌陀本願力所迴向。謂前四門者，現生住正定聚，當來證無上涅槃，此是第十一願所成就；第五門還相利他，是第二十二願所成就。故五果門皆是彌陀願力所迴向。

另外，在《往生論註》下卷之末，也就是整部《往生論註》最後的結論，曇鸞大師也以問答的方式闡釋天親菩薩所說的修「五念門」得「五果門」，就能夠

「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」。這個「速」是靠自己的力量還是靠阿彌陀佛的力量呢？這則問答引三個願（第十八願、第十一願、第二十二願）來證明。

「五果門」的說明在《往生論》（《聖教集》第225～226頁）。（入第一門者：以禮拜阿彌陀佛，為生彼國故，得生安樂世界，是名入第一門。入第二門者：以讚歎阿彌陀佛，隨順名義，稱如來名，依如來光明智相修行故，得入大會眾數，是名入第二門。入第三門者：以一心專念作願生彼，修奢摩他寂靜三昧行故，得入蓮華藏世界，是名入第三門。入第四門者：以專念觀察彼妙莊嚴，修毗婆舍那故，得到彼處，受用種種法味樂，是名入第四門。出第五門者：以大慈悲，觀察一切苦惱眾生，示應化身，迴入生死園煩惱林中，遊戲神通，至教化地，以本願力迴向故，是名出第五門。）從文面來看，好像是要「五念門」成就才能獲得「五果門」。但經過曇鸞大師的解釋，我們才曉得《往生論》背後的含義，是在顯示阿彌陀佛的本願力能夠讓我們「速滿足功德大寶海」。因此天親菩薩所講的「五果門」，其實就是阿彌陀佛為我們完

成，然後迴向給我們的。

退一步來說，如果「五果門」不是阿彌陀佛為我們完成的，十方眾生，尤其是博地凡夫就要絕望了。因為不能達成「五果門」，就不能往生極樂；不能往生極樂，就不可能脫離三界六道輪迴。如果是這樣的話，阿彌陀佛的大慈大悲、「速滿足」的本願威神之力又在哪裏？所以，有了曇鸞大師的《往生論註》，天親菩薩《往生論》的真精神才被顯露出來，發出燦爛的光輝。

### ■ 淨土法門的真精神

曇鸞大師在結論的地方引用四十八願當中的三個願來證明，讓我們能夠真正、徹底地了解淨土法門的真精神所在，也讓我們徹底信受：唯有淨土法門能夠救度我們出離三界六道，往生極樂，快速成佛。

因此，這個問答是《往生論》和《往生論註》的結論，是淨土宗大綱大要的地方。所以《往生論註》對淨土一宗的建立，有非常大的功勞。

#### (1) 第十一願成就前四門

「謂前四門者，現生住正定聚」，意思是說「五果門」的前四門顯示「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」的人，由於有阿彌陀佛的迴向，讓我們現生在娑婆世界的時候就已經獲得「住正定聚」的身分；既然現在已經住正定聚，當來往生之後即證無上涅槃。

現生住正定聚，當來證無上涅槃，這有什麼根據？在阿彌陀佛的四十八願中，第十一願言：「設我得佛，國中天人，不住定聚，必至滅度者，不取正覺。」阿彌陀佛已經成佛，當然他的願也已成就，因此我們也就能獲得這個願的利益。

第十一願當中有兩個願事：第一就是「住正定聚」，第二就是「必至滅度」。這兩種利益是到極樂世界之後才能獲得，還是現在就能獲得？從曇鸞大師的問答解釋中就可以了解，我們現生在娑婆世界當中，還沒有往生極樂世界，就能預先獲得其中之一——「住正定聚」；而「必至滅度」——必定進入涅槃，是往生到極

樂世界之後才能獲得的。

所以，我們現在就已經獲得「正定聚」了。「正定聚」也叫作「不退轉」。曇鸞大師有一句話說「不斷煩惱得涅槃分」，意思是說，在往生極樂世界之前，無量貪瞋癡、塵沙煩惱罪業還沒有斷除時，就已獲得終必成就涅槃的身分。所謂「涅槃分」，就是指「住正定聚」；完全的「必至滅度」往生後就能夠獲得。

## (2) 第二十二願成就第五門

「第五門還相利他，是第二十二願所成就」，也就是第二十二願所講的「除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鑿，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生」，還來娑婆以及到十方世界廣度眾生，這叫「還相迴向」，所以說「還相利他」是第二十二願所成就。

「故五果門皆是彌陀願力所迴向」，所以五果門都不是我們所能修得的，通通

都是阿彌陀佛所完成而迴向給我們的。就「機」來講，我們沒有這個能力；就「法」來講，阿彌陀佛於十劫前就已經全部完成了，所以我們既無能力修，也不必修。

## (3) 從果向因之菩薩

又第十一願之後引第二十二願，顯示第二十二願所誓之一生補處之菩薩，既已獲得第十一願所誓必至滅度之益，則「遊諸佛國修菩薩行」乃是從果向因之假現因位之菩薩，並非因位菩薩。

曇鸞大師引用這三願，在第十一願之後，接著引用第二十二願，顯示第二十二願所講的一生補處菩薩到十方世界去供養諸佛、度化無量眾生，是從果向因而方便示現的因地菩薩，並不是真正的因地菩薩。因為他們已經獲得了一生補處的身分，當然是一種方便的示現，並不是因地的菩薩在修普賢行。這是曇鸞大師引用二十二願的目的。

#### (4) 淨土源於阿彌陀如來本願

「《無量壽經》中，阿彌陀如來本願言」——《往生論註》卷末所引三願，但云「願言」，然此所以具標者，為對比前後所舉《十地經》等所說「釋迦如來一應化道」也。

比較前面，曇鸞大師在這一段回答中用較長的文字來說明，目的是為了「對比前後所舉《十地經》等所說『釋迦如來一應化道』也」。

「前後」是指哪裏呢？「前」就是指第一問。第一問是舉出《十地經》來問難，所以曇鸞大師在這一段之後也舉出「十地階次」以為對比，說明阿彌陀如來的本願功德以及《十地經》所說的「釋迦如來一應化道」之施設。往生之後就快速進入一生補處，超出常倫諸地之行，這是阿彌陀如來的本願。而第一問所引《十地經》的十地階位是釋迦如來於閻浮提的一應化道。把阿彌陀如來的佛名特別列

出來，是為了跟後面「釋迦如來」的佛名對比。阿彌陀如來的本願是橫超的，釋迦如來在娑婆世界所顯示的十地階位的法門，跟阿彌陀如來的本願是不一樣的。所以，曇鸞大師在這裏就不厭其煩地舉出「《無量壽經》中，阿彌陀如來本願」這幾個字。

從這裏也可以看出祖師著作的一文一句都有其前後關係，都有其原因、目的。我們看這些著作，必須了解這一點，看出這些關鍵地方。如果含糊看過，不但埋沒了祖師著作的本意，也看不到祖師所要說的核心、重點。

問者既以《十地經》為軌立難，故答以不止《十地》，《仁王》《瓔珞》等諸經亦說「十地漸進階次」，此皆是「釋迦如來於此閻浮提之一應化身教化之道」。

「問者」就是第一問，第一問是以《十地經》的內容為標準來設立問題，指責不可能有橫超的道理，所以這裏就一層一層來回答，說不只是《十地經》，《仁

王經》《瓔珞經》等也講十地漸進的階次。這些十地漸進階次的教理，都是釋迦牟尼佛在閻浮提的應化身所教化。

釋迦牟尼佛在這個娑婆世界是應化身，阿彌陀佛在極樂世界是報身，報身的教化和應化身的教化當然是不一樣的。

《仁王經》全稱為《仁王護國般若波羅蜜經》，共有兩卷，收錄在《大正藏》第八冊；有兩個版本，一是由鳩摩羅什三藏所翻譯，一是由不空三藏所翻譯。《瓔珞經》全稱《菩薩瓔珞本業經》，也是兩卷，收錄在《大正藏》第二十四冊。《仁王經》和《瓔珞經》同樣都在說明菩薩發心、立願、修行，上求菩提，下化眾生，生生增上不退，在這些過程中所要經歷的階位。《仁王經》說有五十一個階位，《瓔珞經》說有五十二個階位，大體上是一致的。所以凡是談菩薩修行進階的位次，不是引用《仁王經》就是引用《瓔珞經》，但是後來都是以《瓔珞經》為準，因為《瓔珞經》談得比較完整。

今《往生論》所說，乃是《大經》所明彌陀本願力，能令遇者速疾滿足功德大寶海。以彼難此，非理所宜，為顯此意，故具言「阿彌陀如來本願」。

為什麼要完整說出「阿彌陀如來本願」呢？因為《往生論》所說的，是《大經》所顯明的彌陀本願力。這個本願力能夠令願生彌陀淨土的人往生淨土之後，遇到彌陀就能速疾滿足功德大寶海。所以《大經》所講的，和《仁王經》《瓔珞經》《十地經》所講的教理本來就是不相同的。既然教理不相同，就不應以自力、聖道、難行、漸進的教理，來評斷、指責他力、易行、圓頓的淨土法門。

## 5. 依第二十二願證極樂菩薩不從一地至一地

接下來是對第二十二願願文的解釋。

第二十二願願文乃明兩件事：第一是「一生補處」，第二是「還相利他」成就。

## (1) 十方眾生

第二十二願說「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處」，「他方佛土諸菩薩眾」是專指極樂世界以外已經證入十住以上「破一分無明，證一分法性」的三賢十地的菩薩，還是也包含其他眾生呢？

「他方佛土諸菩薩眾」——《大乘義章》言：「偏名大乘眾生為菩薩」，意謂：雖凡夫人天，若學大乘法者，皆名菩薩。

從《大乘義章》這段法語來看，「諸菩薩眾」並非專指證得果位的菩薩，即使貪瞋癡絲毫未斷的人天凡夫，如果他是學大乘法的，通通可以名為「菩薩」。

「大乘法」就是發菩提心，修學四攝、三學、六度的法門。發菩提心就是發四弘誓願——「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」，然後要修三學（戒、定、慧），行六度（布施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若），自利利他。自利的目的就是為了利他，利他必須要有善巧方便。所謂善巧

方便，就是「四攝法」（布施、愛語、利行、同事），具備這「四攝法」才能使對方產生好感，接近佛法。

此「他方佛土諸菩薩眾」，《莊嚴經》言「所有眾生」，即是第十八願「十方眾生」之意。

「他方佛土諸菩薩眾」如果以《莊嚴經》的經文來看，就是「所有眾生」，不只是超凡入聖的阿羅漢，或是登地的菩薩眾，即使是具足煩惱的人天凡夫也都包含在其中。

「所有眾生」，就是第十八願所講的「十方眾生」，聖凡善惡、男女老少、在家出家通通包含在內。也可以說，「信受彌陀救度，願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名」的人就是「諸菩薩眾」。為什麼？如《易行品》所言「若人念我，稱名自歸，即入必定」，「稱名自歸」「入必定」的人，等同這裏的「諸菩薩眾」，因為他必定往生，必定獲得一生補處的果位。因中說果，「信受彌陀救度，願生彌陀淨土，專稱彌陀

佛名」的人就是這裏所講的「諸菩薩眾」。就像《阿彌陀經》所講的「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號」，意思是凡是執持阿彌陀佛名號的人都可以稱為善男子、善女人，即使他是十惡五逆，但能迴心稱名，也被稱為善男子、善女人。從他的過去來看他是惡人，可是現在他已經迴轉過來，專持彌陀名號，就必定往生，所以就稱讚他為善男子、善女人。

五濁惡世的凡夫，多是惡男子、惡女人，就如《觀經》下品往生的眾生。下品往生的眾生犯種種罪行，一輩子沒有行善積德，直到臨終才依善知識的教誨而稱念南無阿彌陀佛。阿彌陀佛立刻現前來迎接他，並且讚歎他為善男子。因此，願生極樂、專稱佛名的人都可以說是菩薩眾。

## (2) 必至補處

「來生我國，究竟必至一生補處」，「究竟」就是「窮盡」的意思，「究竟必至一生補處」就是窮盡菩薩的果位，也就是等覺菩薩。意思是說，到了極樂世界，

當下就進入一生補處。

「究竟必至一生補處」——此八字是第二十二願之體，顯示一旦往生極樂，咸皆超出諸地，得一生補處，皆補佛位。而下面七句是顯示還相迴向，超越十地，遊化十方，示現八相成道。

第二十二願總共有十四句、一百零四個字，核心就是這八個字——「究竟必至一生補處」。顯示眾生一旦往生極樂世界，當下都超出諸地，不須經過一地一地的階段，也不須經過一地一地的時間。

「得一生補處，皆補佛位」，補佛位的地方叫作「補處」，往生之後不隔第二生，當生就補佛位，叫作一生補處。凡是往生極樂世界都是一生補處，沒有二生、三生或百生、千生補處的，因為往生極樂世界就遠離了六道的生死，離開了分段生死、變易生死，當下都是無量壽，不生不滅。

《寶網經》說二生乃至千生補處。今簡餘生，而言一生。

《寶網經》一卷，在《大正藏》第十四冊。這部經中說，要經過二生、十生，乃至千生之後，才能進入補處。《大經》阿彌陀佛的本願當中，舉出極樂世界都是一生就進入補處位，不必經過多生，因此說「今簡餘生，而言一生」，是為了分別其他經典、法門。

### (3) 自利利他

「下面七句」是指「除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道」，這七句是顯示「還相迴向」，顯示往生後到十方世界去遊方度眾，示現八相成道。由於已經進入一生補處了，所以才能安心、徹底地顯現「還相迴向」的願心功行。

「八相成道」是等覺菩薩示現成佛過程的八種現象。「八相」是指「處天相、下生相、出生相、在家相、出家相、成道相、轉法輪相、涅槃相」。在《大經》

中，釋迦牟尼佛就示現八相成道，顯示那些菩薩將來也都必然跟釋尊一樣示現八相成道，來宣揚彌陀本願救度的法門。

「除其本願自在所化」——眾生往生，皆至補處，故理當補佛處；  
但除有眾生，由其本願故，不欲速成佛，欲在下位遊方，供佛度生。

往生極樂世界的每一位眾生，都必然、自然進入一生補佛的位置，除非他有大願要到十方世界去廣度眾生而顯現為菩薩的身分，所以說「除有眾生，由其本願故，不欲速成佛，欲在下位遊方，供佛度生」。

往生極樂世界都必須到他方國土候補佛位，因為極樂世界是報土，阿彌陀佛是報佛。所謂報佛，就是「有始無終」，有開始成為報身佛的時間，可是卻沒有涅槃的時候。同樣，報土也是「有始無終」的。既然這樣的話，我們如果往生到極樂世界，要等阿彌陀佛涅槃才補他的佛位是不可能的，所以要到十方世界去補佛位。

《莊嚴經》言：「所有眾生，令生我剎。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生，皆發信心。」

這段經文與《大經》第二十二願的經文雖然文字不同，但內容是一樣的。由這一段來解釋《大經》第二十二願文，讓人很容易了解。

「為眾生故被弘誓鎧」——誓心難壞，如似被鎧。

為了度化十方眾生，誓願要非常堅定，不會退轉，不會動搖，就像戰士披上鎧甲一樣。鎧甲是鐵片所做，不易被刀、槍、劍破壞。往生之後，再到十方世界廣度眾生的願力自然就不會動搖、不會退轉，如同戰士披了鎧甲。如果不先往生極樂世界，在十方國土往往都是會退轉的。

「積累德本度脫一切」——此一句略明二利，下四句廣示二利。

「積累德本」屬自利之行，如「積植菩薩無量德行」之意。

「度脫一切」屬利他之行，自利之行亦為利他。

「德本」是指三學、六度，所有的功德通通涵蓋在德本裏面。積累德本是自利，度脫一切是利他。

「此一句略明二利，下四句廣示二利」，這一句是簡略說明自利利他的二利，下面的四句——「遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道」是廣泛顯示自利利他二利。阿彌陀佛在因地的時候，為十方眾生積植菩薩無量德行是自利，度脫一切屬於利他。自利的目的就是為了利他。為了要利他，必須要圓滿自利。如果不能圓滿自利的話，就不能成就利他。

《大經》說「專求清白之法，以惠利群生」。阿彌陀佛求清白之法，目的是為了惠施給眾生，使眾生也能獲得往生成佛的利益。又說「以大莊嚴，具足眾行，令諸眾生，功德成就」「為眾開法藏，廣施功德寶」，都是在顯示利他之行。所以我們往生極樂之後再回到十方世界，自自然然就有這些功德來利益眾生。

「遊諸佛國」等，此四句重述上言二利之行。

「遊諸佛國修菩薩行」，總舉二利之行。

「遊諸佛國修菩薩行」，總的舉出自利利他。「遊諸佛國」在於自利，「修菩薩行」在於利他。

「供養十方諸佛如來」，重示自利之行。

「佛養十方諸佛如來」，就像《阿彌陀經》所講的「彼佛國土，常作天樂，黃金為地，晝夜六時雨天曼陀羅華。其土眾生，常以清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛」，極樂世界的眾生，每天早晨都能於一時、一念到十方國土供養諸佛，早齋之前就回到極樂世界，吃早餐，然後經行。

我們現在要供養十方諸佛，那是不可能的，因為釋迦牟尼佛已滅，彌勒佛還沒下生，我們無從供養，所以我們沒有這種親自供佛的福報。但是一旦到了極樂世界，就能非常自然、非常自在地供養十方諸佛。

「開化恆沙無量眾生」，重示利他之行。修自利之行，皆為利他故，此文總成利他之義。

「使立無上正真之道」，令眾生成就無上正覺。

至此述畢上言「一生補處」之願事，及「還相迴向」、遊方度生之願事。

「開化」就是引導別人進入成佛之道，最後成佛。

「無上正真」就是無上正等正覺。「使立無上正真之道」就是使對方也能夠證入正覺，成就正等正覺。沒有行善積德的，引導他行善積德；已經行善積德的，引導他有善惡報應、三世因果、六道輪迴的觀念，然後引導他學佛；已修聖道門的，就引導他修淨土法門。這就是「開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道」。

#### (4) 自他圓滿

「超出常倫諸地之行」——結上言「一生補處」之願事。「超」者，超劫超地，直至等覺之一生補處。

「行」也讀丁一乚，讀尸乚是當名詞來講，讀丁一乚是當動詞來講。當名詞來講是指法，「超出常倫諸地之行」。「常倫」就是一般的、自力聖道門的修行過程與階位，也就是指《十地經》《仁王經》《瓔珞經》所講的，要從一地、二地至八地、九地、十地，依階位逐步前進，不可能一下子就橫越過去。《大經》所講的是「超出常倫諸地」，跟一般聖道門所談的是不一樣的。

「『超出常倫諸地之行』——結上言一生補處之願事」，由於是超出常倫諸地，所以才能當下一生補處，這裏是做一個結論。

「『超』者，超劫超地，直至等覺之一生補處」，「超劫」就是超越時間。一般來說，從初發心開始生生增上不退，要到達初地，必須一大阿僧祇劫；二地到七地，又要一大阿僧祇劫；八地到等覺，又要一大阿僧祇劫。可是阿彌陀佛的本願救度是不須經過三大阿僧祇劫的，所以是「超劫」。不經過十住、十行、十迴向、十地，所以叫作「超地」，直接進入等覺的一生補處。

「現前修習普賢之德」——結上言還相迴向之願事。從淨土倒駕慈航還到娑婆苦海，乃至十方世界，以廣度群萌，乃屬普賢大悲行，故言「現前修習普賢之德」，此是從果向因之示現相，非從因向果之修行相。

「『現前修習普賢之德』——結上言還相迴向之願事」，從「除其本願」到「正真之道」這七句，都是在說明現前修習普賢之德。修習普賢之德就是「從淨土倒駕慈航還到娑婆苦海，乃至十方世界，以廣度群萌，乃屬普賢大悲行，故言『現前修習普賢之德』，此是從果向因之示現相，非從因向果之修行相」。這一段意思是說，雖然有所謂的修習普賢之德，可是他是果位的示現相，不是因位的修行相。因為他已經是橫超常倫諸地之行，是一生補處、倒駕慈航而來的。

「案此經推」——「案」者考驗，「推」者尋窮。

「案」就是考驗、考察、證明；「推」就是推尋。從《大經》四十八願的第二

十二願，考察它的內容，了解它的內容，然後來推尋，這叫作「案此經推」。

驗此《大經》第二十二願之文，尋窮彼國菩薩之事，可無次第漸進之義，說「超出常倫諸地之行」故。然曰「或可」者，雖經文已詳明頓超即證非漸進之理，而聖人語不迫切，亦是對機之善巧也。

案此經推可以知道，凡是往生極樂淨土的眾生，都是超出常倫諸地之行，這跟《十地經》《仁王經》《瓔珞經》截然不同。可是曇鸞大師在這裏說「或可不從一地至一地」，「或可」，有或許、不是百分之百之意。雖然經文已經顯明是頓超即證，不是漸進，但是所謂「聖人語不迫切」，總是從容不迫，不咄咄逼人，都是用一種謙和的態度來引導對方。

所以，就整部《往生論註》來看，曇鸞大師都是溫柔敦厚、語氣和緩的，就像善導大師在《法事讚》所顯現的「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」，本來極樂世界是無為涅槃的境界，隨緣雜善欲求往

生，因果不相應，是不能往生的；但是善導大師不直接這樣講，善導大師是說「恐難生」。曇鸞大師雖然在這裏用「或可」，可是下面的話所表明的就不是「或可」了，而是直接了當的。曇鸞大師的風格就是這樣，一步一步地引導。

善導《往生禮讚》（《聖教集》第906頁）言：

六方如來舒舌證，專稱名號至西方；

到彼華開聞妙法，十地願行自然彰。

這首偈語的前面還有一首，就是「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」。這兩首偈語都被引用在淨土宗念佛會所編印的《超薦儀軌》當中，作為唱念的《讚佛偈》。一般《讚佛偈》的內容是「阿彌陀佛身金色，相好光明無等倫」等八句，這是北宋擇瑛法師所寫的。我們是以善導大師思想為主的，有善導大師的讚偈，就盡量引用善導大師的讚偈。

善導大師在這裏說「六方如來舒舌證，專稱名號至西方；到彼華開聞妙法，十地願行自然彰」，這首偈語很清楚地顯示「因」跟「果」。因——專稱彌陀佛名，果——到達西方極樂世界，當下花開見佛聞法，十地願行功果當下自自然然彰顯出來，而不必假借任何加行功夫。

「到彼華開聞妙法」，到了極樂世界，當下花開，當下聽聞彌陀說法，六根面對極樂世界的六塵，當下都能悟道。好像釋迦牟尼佛坐在菩提樹下舉頭望明星的時候，就徹底大悟，所以說「夜睹明星，徹底大悟」是在一剎那之間的。當然，釋迦牟尼佛是經過六年的苦行；推尋過去，他是從兜率陀天下降而來，示現八相成道，是有他因地的過程，不斷累積，直至瓜熟蒂落。我們沒有經過釋迦牟尼佛這些過程，可是阿彌陀佛已經完成我們成佛的功德，把這些功德送給我們——在哪裏？通通包含在六字名號中，所以這六字名號是彌陀成佛之果，以此果覺功德賜與十方眾生，使之往生成佛。所以淨土法門不是從因向果的法門，而是從果向因的法門，所謂「以果地覺，為因地心；因該果海，果徹因源」。

「六方如來舒舌證」，「六方如來」就是十方如來，就是宇宙之中的十方恆沙諸佛如來。善導大師《觀經疏·散善義》舉出十方諸佛有四個「同」：「縱令釋迦指勸一切凡夫，盡此一身專念專修，捨命以後定生彼國者，即十方諸佛悉皆同讚、同勸、同證。何以故？同體大悲故，一佛所化即是一切佛化，一切佛化即是一佛所化。」（《聖教集》第651頁）也就是說，即使只有釋迦牟尼佛在娑婆世界勸導一切善惡凡夫，這一輩子只要專念南無阿彌陀佛，不要夾雜其他法門，捨命以後必定往生極樂世界，十方諸佛也都同樣在讚歎這個法門，勸導眾生修這個法門，證明只要專念就必定往生彼國。為什麼「同讚、同勸、同證」呢？因為「同體大悲」故。所謂「佛佛道同」。《華嚴經》說：「一切諸如來，同共一法身，一心一智慧，力無畏亦然。」《占察經》說：「一佛身即是一切諸佛身；所有作業，亦皆共一。」可知「一佛即一切佛，同體無二」。因此，「一佛所化就是一切佛所化，一切佛所化就是一佛所化」。釋迦牟尼佛這樣化導，等同十方一切諸佛也這樣化導。所以說「六方如來舒舌證，專稱名號至西方；到彼華開聞妙法，十地願行自然彰」。

善導大師《般舟讚》（《聖教集》第926頁）言：

微塵故業隨智滅，不覺轉入真如門；

大小僧祇恆沙劫，亦如彈指須臾間。

「微塵故業隨智滅」，顯示「隨智滅業」。我們無量劫來所累積的種種罪業非常多，所謂「微塵故業」，多如大地微塵。這些多如大地微塵的故業，往生極樂世界之後就會「轉識成智」；一旦轉識成智，它們就通通消滅了。就好像百千萬億劫的黑暗從來沒有光明過；可是一旦光來，暗立刻就消除了，是一剎那間的事情，並不會因為黑暗已經那麼久了，即使光來了也要漸漸地明亮——不是這樣的。同樣，我們那麼多數不盡、算不完的微塵故業，也是當下隨智而滅的。

「不覺轉入真如門」，顯示「任運入真」。「不覺」有「無作、自然」二意，就是不需任何的造作、修行，離覺觀之作意，不用尋思等加行，是無作、自然轉入真如門。「真如」就是一真法界、真如實相、第一義諦，就是佛的果位。前面是消

除業障，這裏是開顯佛的真如智慧功德。

「大小僧祇恆沙劫，亦如彈指須臾間」，顯示「時分無礙」。「大小僧祇恆沙劫」就是大劫、小劫、阿僧祇劫、恆河沙數劫。「阿僧祇」就是「無央數」，沒辦法想像、計算的；「恆沙」就更多了。「亦如彈指須臾間」，本來須要經過小劫、大劫、恆河沙劫才能累積的功德，我們彈指之間就具備了。所以，到了極樂世界都是超越性的，一旦到極樂世界花開見佛，顯現真如實相之佛智的時候，都是證入不生不滅的；既然是不生不滅，哪還有大劫、小劫、恆沙劫呢？不生不滅就是動靜一如、不增不減、無有來去的。在時間上，長時和短時都是自在無礙相融相入的，也就是「一念攝劫，劫攝一念」，一念之間能夠涵蓋大小恆沙劫，大小恆沙劫能夠融入一念當中；最初的一念就已經包含前際後際，前際後際都在一念當中。

極樂世界的正報、依報都是沒有變異的，都是常住的。既然是常住的，哪有變異、生滅、來去、增減呢？

以世間人來講，受苦時就覺得時間過得很慢，歡樂時就覺得時間過得很快，

所謂「苦則以短為長，樂則以長為短」。又如入定的人，在禪定當中，心是寂靜的，甚至是寂滅的、不起心動念的，即使經過了十年、百年、千年，對他來講等同沒有時間，一剎那而已。

### (5) 頓超之理

言「十地階次」者，是釋迦如來於閻浮提一應化道耳，他方淨土何必如此？五種不思議中，佛法最不可思議。若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也。

#### ① 釋迦牟尼佛方便教化

以下分明判斷漸次之說。

接下來，曇鸞大師就很清楚地決斷「漸次」與「頓超」的道理。這一段的語

氣就顯得斬釘截鐵，毫不模糊。

釋迦者對彌陀，閻浮提對他方淨土（意在安樂），應化身對法報身。  
道者，教化之道。

這是解釋釋迦牟尼佛是在娑婆世界顯現應化身來教化三乘根機的眾生，跟阿彌陀佛在極樂世界以報身來成就往生者，在化導上是不一樣的。

#### A. 娑婆聖道為方便漸教

謂問者所引之《十地經》等，說十地漸進階級次第，乃釋迦出興於娑婆世界，對五濁惡機所施設之一種應化身教化之方便耳，故非通方實義，如此對比。

意思是說，這只是釋迦牟尼佛在這娑婆世界針對五濁惡機所施設的一種方便教化，並不是十方世界全都這樣，所以做這種對比。

例如《往生論註》上卷（《聖教集》第256頁）解釋「大義門功德」云：  
「見有國土，由國濁故，分一說三。是故願言：『使我國土，皆是大乘一味』。」

因為十方國土有五濁之故，因此必須將一乘之法分為三乘來教化引導。阿彌陀佛因為看到其他佛土這樣，所以就發願建設一個沒有五濁的世界，使其國土的眾生都進入一乘，也就是佛乘的階位，所以說是「大乘一味」。

《往生論註》（《聖教集》第257頁）也有進一步說明：「《法華經》言『釋迦牟尼如來以出五濁世故，分一為三』。淨土既非五濁，無三乘明矣。」極樂世界是淨土，既然是淨土，不是五濁惡世，就可以顯明沒有三乘（聲聞、緣覺、菩薩），都是大乘一乘。所以，往生極樂世界當然就不是聲聞、緣覺，也不須經過菩薩這些階位。

此「十地階次」之言，自含《仁王經》《瓔珞經》等。

聖道門者，對機之說，為漸教，為方便。

淨土門者，稱性之說，為頓教，為真實。

釋迦牟尼佛在娑婆世界所開示的《十地經》《仁王經》《瓔珞經》這些教理，是屬於聖道門，是針對娑婆世界五濁根機所說的漸教。「漸」就是方便、迂迴的意思，要經過轉折，不直接。淨土門是稱性之說，是由阿彌陀佛的本心所流露出來的，也是釋迦牟尼佛的本懷，是頓教，是真實。

善導大師於《般舟讚》以《瓔珞經》總攝聖道諸經為漸教，以《觀經》《彌陀經》等說為頓教菩薩藏。其言曰（《聖教集》第922頁）：

瓔珞經中說漸教，萬劫修功證不退；

觀經彌陀經等說，即是頓教菩薩藏。

這段偈語說得很清楚，把聖道門和淨土門說為漸與頓、方便與真實。

《瓔珞經》所說的是五十二階位，一級一級地逐漸增上，經過三大阿僧祇劫才逐漸到達等覺。善導大師以《瓔珞經》來含括聖道門的一切教法——其中當

然也包括《十地經》《仁王經》，以及《華嚴經》的華嚴宗，《法華經》的天台宗。

華嚴宗和天台宗被稱為「極圓最頓」，雖然教理上如此，可是功行上卻不是一生成就、當下圓滿；理上頓悟，事上要漸修，還要經過一輩子又一輩子、一劫又一劫。這樣跟淨土法門比較起來，又是漸教，不是頓教。

「瓔珞經中說漸教，萬劫修功證不退」，《瓔珞經》中說要經過一萬劫才證入不退。這在道綽大師《安樂集》中也有引用（《聖教集》第422頁）：「然修道之身，相續不絕，逕一萬劫，始證不退位。」「據《菩薩瓔珞經》，具辨入道行位法爾，故名難行道。又，但以一劫之中受身生死，尚不可數知，況一萬劫中徒受痛燒。若能明信佛經，願生淨土，隨壽長短，一形即至，位階不退，與此修道一萬劫齊功。諸佛子等，何不思量，不捨難求易也？」道綽大師說，依照《菩薩瓔珞本業經》所說，要經過一萬劫才能證到不退的果位，我們凡夫在娑婆世界都是煩惱深重，而且信念無根，如同輕毛，隨風東飄西飄的，豈只是一萬劫的時間。而且在這一萬劫當中，忽爾地獄，忽爾餓鬼，忽爾畜生，忽爾人間，在六道裏面浮沉，豈不

痛苦嗎？如果能明信淨土三經所講，只要專稱彌陀佛名，這輩子不管壽命長、壽命短，往生之後就進入不退了，當下跨越了一萬劫的時間與功行。知道了這個道理，為什麼不捨難行、取易行，修淨土法門呢？

「萬劫修功證不退」，有所謂「三不退」：「位不退、行不退、念不退」。如果以別教（《菩薩瓔珞本業經》）來講的話，「位不退」是初住到七住，「行不退」是八住到十迴向，初地以上才是「念不退」。以這樣說來，要到達不退轉，豈不是要經過一大阿僧祇劫！

## B. 智者大師只登五品——降伏見惑

在《印光大師文鈔》中，印光大師就舉出天台宗開宗祖師智者大師臨終的示現，來說明修行證果的困難。

《印光大師文鈔》說，智者大師是釋迦牟尼佛的化身，臨終的時候有弟子問

大師證入何種果位，智者大師回答說：「我不領眾，必淨六根；損己利人，但登五品。」智者大師說，如果我不蓋廟建寺、講經說法、領眾修行的話，必定會達到「清淨六根」的地位。所謂「清淨六根」就是圓教「十信位」。斷了見惑就是「初信」，斷了思惑就是「七信」，斷了塵沙惑就是「十信位」。「七信位」相當於阿羅漢境界，已經斷除三界生死輪迴，具足六種神通。

智者大師說，如果他不領眾修行，一定會證入「十信位」。因為領眾修行，講經說法，又蓋道場，又應付眾生，所以不但沒辦法到達淨六根的階位，甚至連初果斷見惑都還沒有達到，只是「登五品」。所謂「登五品」，就是降伏五住煩惱，還沒有斷除見惑。這麼一差，可說是天差地別。如果淨六根的話，不但是阿羅漢，而且斷除塵沙惑；不但不輪迴，而且能斷一品無明而證一分法性，進入法身菩薩階位。但是現在不但完全沒有，連小乘的初果也還沒有。既然如此，豈不是還在三界六道裏面：這是智者大師本人最後的蓋棺定論。

智者大師被讚歎為釋迦牟尼佛的化身，所謂「東土釋迦智者大師」。「智者大

師」是皇帝給他的封號。他深入經藏，智慧如海，而且禪定功深。

有關智者大師和佛門的護法伽藍菩薩有一段典故。佛門裏面有韋陀菩薩和伽藍菩薩，伽藍菩薩是佛門護法神。這位伽藍菩薩是誰呢？就是關公。三國時代的關雲長（民間稱關聖帝君）怎麼會成為佛門的護法神呢？這個典故是從哪裏來的呢？就是從智者大師那裏來的。

智者大師有一天在荊州玉泉山打坐入定，定中看到一位將軍騎著白馬、拿著大刀在喊「還我頭來！」因為關公是遭人陷害，首級被砍掉的。關公一生光明磊落，即使殺人也是光明正大；可是自己卻被人謀殺，所以他氣憤在心，即使死了還要討回他的頭。智者大師在定中就開導他，大意是說：這個能喊「還我頭來」的人，豈不是他本身就有頭，何必頭上安頭？而且你過五關斬六將，殺了這麼多人，誰來還他們的頭呢？這麼一說，關公就很驚訝，當下領悟，就接受智者大師的勸化，皈依佛門，發願要護持佛教，作為佛教的護法：這是關公成為佛教護法的來源。

有關關公成為佛門護法神的說法有兩種，大致上不離這一範圍。

智者大師辯才無礙，不但深入《法華經》，也一生演講《法華經》。當時講經不像我們現在，有桌子，有資料，有黑板、投影機，當時都是開大座講經，要將經文背在腦海中，發揮的內容，引用的典故、譬喻也都是從腦海中自然去發揮、引用、引證，沒有編講稿、資料的。所以當時智者大師就是盤腿坐在法座上講，下面的人就靜坐著聽。時間久了，下面的人要上淨房或臨時有事，就來來去去，可是智者大師一直坐在那裏講。《妙法蓮華經》的「妙」字，足足講了九十天，以九十天的時間去發揮「妙」字的意義；這就是「九旬談妙」的由來。

這樣的智者大師，說他自己只是「登五品」而已，何況其他人，何況末法時代的現代人！現在有人印證別人開悟，且達幾住菩薩，如果這些是真的話，豈不是他們所證讓智者大師望塵莫及！

所以，我們現在學佛，尤其是學淨土法門，不要好奇。心好玄奇將會因無知而迷失或被騙。

## ■ 頓中之頓

「觀經彌陀經等說，即是頓教菩薩藏」，相對而言，《觀經》《阿彌陀經》《大經》這三部淨土正依經典所說的，就是「頓教菩薩藏」，不是漸教聲聞藏，是大乘成佛的法門。聖教分二藏：聲聞藏，菩薩藏。菩薩藏有漸教，有頓教，這裏的菩薩藏是屬於頓教裏面的菩薩藏。善導大師在《觀經疏·玄義分》中用問答的方式來彰顯這個法門，《玄義分》言「今此《觀經》，菩薩藏收，頓教攝」，意即「頓教菩薩藏」。

北宋時代有一位元照大師，他是修律宗的，也兼修淨土，而且是專念彌陀，迴向淨土。在他所寫的《阿彌陀經義疏》裏就說：「念佛法門不簡愚智，不擇豪賤，不論久近，不選善惡，唯取決誓猛信，臨終惡相十念往生，此乃具縛凡愚，屠沽下類刹那超越成佛之法，可謂一切世間甚難信也。」他在解釋《阿彌陀經》，解釋到釋迦牟尼佛「為諸眾生，說是一切世間難信之法」的時候就說，念佛法門為什

麼難信呢？因為它不管愚癡還是智慧、富貴還是貧賤，也不管行善還是積惡，時間久還是時間短，從根器上、善惡上都不管，臨終惡相已經顯現了才念佛十聲，這樣都能往生，可見這個念佛法門是「具縛凡夫、屠沽下類剎那超越成佛之法」，是能夠使具足貪瞋癡的具縛凡夫，甚至使屠宰、賣酒的下劣眾生剎那之間超越的法門，所以是世間難信之法。

這麼容易，又這麼高超，能夠當下救度貪瞋癡的凡夫，甚至救度殺牛、殺豬、殺雞的下劣罪人。這樣的法門，不但凡夫信不來，聲聞、緣覺也信不來，甚至菩薩也難以理解。因此，只要你決定相信這個法門，這些功德就是你的了。

相信什麼呢？相信即使臨終惡相現前，乃至十念都能夠當下往生，超越十地階位而快速成佛。

法然上人在《大經釋》（《法然上人全集》第125頁）說：

「天台、真言皆名頓教，然彼斷惑證理故，猶是漸教也。」天台宗、真言宗，乃至禪宗、華嚴宗，都說是頓教；可是它們必須斷除見惑、思惑、塵沙惑、無明

惑才能成佛，如果從這一點來講，它們還算是漸教，不是頓教。

「明未斷惑凡夫，直出過三界長夜者，偏是此教（淨土法門），故以此教為『頓中之頓』也。」

藕益大師也說淨土法門是佛法中「了義中最了義，圓頓中極圓頓」。元照大師也說這個法門是「圓頓一乘，純一無雜」。

可見，淨土法門是依第二十二願所講的，初到極樂便至等覺，不歷僧祇，即得佛果；不需經過漫長的劫數，不須經過一地一地的階位，就如天親菩薩在《往生論》所講的，見阿彌陀佛就能快速圓滿功德大寶海。

### C. 菩薩階次是教化方便

**言十地階次者，是釋迦如來於閻浮提一應化道耳，**

這一點前面也解釋過。簡單來講，就是通途法門的修行必須按部就班，一地

又一地，一地又一地，從初地到十地，需要三大阿僧祇劫的時間，這種「十地階次」是釋迦牟尼佛在娑婆世界應身教化的一種方便。

釋迦牟尼佛示現在娑婆世界是應身，不是報身。

## ② 阿彌陀佛的真實救度

### A. 淨穢不同

#### 他方淨土何必如此？

他方淨土就不一定需要這樣。也就是說，他方淨土是有超越性的，不必經過初地、二地、三地等等，也不須經過長久的時間。

彌陀是報佛，所以《大阿彌陀經》言「諸佛中之王也，光明中之極尊也」，《大經》言「威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及」。阿彌陀佛是十方諸佛之王，

是十方諸佛所不能比較的。極樂是報土，《大經》言「清淨莊嚴，超踰十方一切世界」，可知彌陀淨土：佛是諸佛王，土是超諸土。

他方淨土既然都有超劫、超地的不思議功能，何況彌陀淨土！

彌陀的功德能令眾生「不斷煩惱得涅槃分」，在沒有斷除煩惱，貪瞋癡依然存在的當下，就已擁有涅槃的成分；一旦到了極樂世界，就擁有涅槃的全部。可說是「未破無明，入佛報土」，並且「入佛境界，同佛受用」。

一般法門要破一分無明才能證一分法性，從初住至等覺共有四十一分無明，所以要無明分分破，法性分分證。阿彌陀佛的救度法門，可以使眾生在無明還未斷除的當下，就進入佛的報土。進入佛的報土都是十地以上的境界，所謂「入佛境界，同佛受用」。「同佛受用」就是心同、相同，相貌跟彌陀一樣是無量相（無量光明的相貌），壽命跟阿彌陀佛一樣是無量壽（無量光明的壽命），當然內心的智慧、慈悲、神通也都一樣。所以說「他方淨土何必如此」，更何況彌陀淨土呢！

## B. 不可思議

五種不思議中，佛法最不可思議。

「五不思議」——《往生論註》中提到五不思議有三處：

第一處，上卷之「大義門功德」文（《聖教集》第259頁）言：「五不思議中，佛法最不可思議。佛能使聲聞復生無上道心，真不可思議之至也。」

第二處，下卷釋「十七種莊嚴功德力」（《聖教集》第289頁）言：「一者眾生多少不可思議；二者業力不可思議；三者龍力不可思議；四者禪定力不可思議；五者佛法力不可思議。」

第三處，今文是也。

《往生論註》提到五種不思議的地方有三處。第一處是舉出五種不思議中最不可思議的，也就是佛法最不可思議。這裏只舉出五種不思議中的其中一種，同

時舉例來說明佛法最不可思議的原因。

佛法有種種不可思議，這裏只舉出一種，就是「佛能使聲聞復生無上道心，真不可思議之至也」。聲聞只求自我了脫，沒有發「上求菩提，下化眾生」的無上道心，一旦證入聲聞果（最高是阿羅漢），就進入涅槃，不可能有上求菩提的心。可是佛的力量能夠使聲聞發起上求菩提、下化眾生的心，這一點，可說是佛法最不可思議之處。

第二個地方，完整地舉出五種不可思議，但沒有加以解釋，也沒有引用例子來說明。

第三個提到五不可思議的地方，就是現在這裏，舉出五種不可思議之中的佛法最不可思議，同時說明最不可思議的原因：「若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也」。意思是說，佛法的最不可思議，是能夠使往生極樂世界的人當下就入一生補處，不須初地到二地，二地到三地……八地、九地、十地，一直到等覺，舉出這一點來說明佛法的不可思議。

前面解釋「畢竟」的含義，曇鸞大師一開始方便性地說：「言畢竟者，未言『即等』也。畢竟不失此等，故言等耳。」也就是說，所謂「畢竟」，並不是說當下就跟上地菩薩相等，只是從時間上來講「不失此等」。所以，他是不會退轉的。也因為不會退轉，總有一天會到達淨心菩薩的境界。這裏是「未來即等」的漸進，而不是「當下即等」的頓超。

可是到說明「佛法最不可思議」的時候，就說「若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也」，直接點明是當下超越的。如果有人認為沒有超越的道理，表示他還不明瞭這個法門，不明瞭佛法的不可思議。

當然，這還不是阿彌陀佛的不可思議之處。如果菩薩往生極樂世界而超劫、超地，或許有那個可能，因為他本身已經是斷無明、證法性的法身菩薩，到了極樂世界，在那種環境中功行一日千里，是有可能的。可是一般的善惡凡夫，不但無明沒有破，而且連塵沙惑乃至見思二惑都沒有降伏，也能夠脫離三界輪迴，往生極樂世界進入報土，入佛境界，同佛受用，就如剛才所講的「未破無明入佛報

土，不斷煩惱得涅槃分」：這才是阿彌陀佛最不可思議之所在！

經典上說，阿彌陀佛所發的願是「超世願」，而且這些願也已經達成。阿彌陀佛的願之所以名為「超世願」，就在於極樂世界是報土，而且這個報土是「五乘齊入」，此願唯有彌陀所獨發，是十方諸佛所沒有的。因此，彌陀之願稱為超世願。

五不思議中，佛法最不可思議；佛法中彌陀本願最不可思議。本願超世故，佛中之王故，光中極尊故，諸佛不及故。故佛法最不可思議者，乃指「彌陀本願力」也。以其能令往生之人頓超常倫諸地之行，不經劫，不經地，直至一生補處故也。

這一段是在說明，五種不思議中，佛法是最不可思議的；而佛法之中最不可思議的，又是彌陀的本願，可以說是不思議中的不思議。為什麼？這裏舉出四故：一、本願超世故；二、佛中之王故；三、光中極尊故；四、諸佛不及故。

「超世」的意思是超越十方諸佛，是十方諸佛所未有。也因為彌陀因地願行

超越十方諸佛，因此果地所成的南無阿彌陀佛成為諸佛中之王，而彌陀的威神光明、智慧神力是光中極尊，為諸佛所不能比，因諸佛不及故。

「故佛法最不可思議者，乃指『彌陀本願力』也」，這也就是天親菩薩所說的「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」。「能令速滿足，功德大寶海」是指什麼？在於能夠使五乘眾生、聖凡善惡，一旦往生極樂都能超出常倫諸地之行，都能現前修習普賢之德，而未必先要斷見思二惑、塵沙惑，然後無明分分斷、法性分分證。因為只要乘佛本願力，一旦往生極樂，無明不斷而自斷，法性不證而自證，這就是「速滿足功德大寶海」之所在。

「功德海」就是指佛，只有佛的功德才如大海，廣無邊，深無底。

### C. 超越之理

「以其能令往生之人頓超常倫諸地之行，不經劫，不經地，直至一生補處故也」，阿彌陀佛第二十二願說，一旦往生極樂世界，究竟必至一生補處。因為有超

越之理，所以當下就入一生補處；如果沒有超越之理，就不能當下進入一生補處。

若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也。

此文「必」字為眼。

這一段文字，「必」字是眼目。也就是說，如果認為菩薩必須從一地到一地，表示他不了解這個道理。由此反顯，未必一定從一地至一地，這就已說明他方淨土是有超越之理的。

《十地經》所言者，閻浮提應化身對機教化之道；淨土三經所言者，安樂淨土超出常倫之妙益。何以此土漸進位階，例難彼土超出之妙位耶？

「十地階次」是釋迦牟尼佛在閻浮提對機教化的一種方法，他方淨土未必如此，淨土三經就顯明了安樂淨土超出常倫諸地的不可思議利益。所以不可以用釋

迦牟尼佛在娑婆世界教化的方法來責問極樂世界橫超的妙法。

何況佛法不思議中，彌陀本願最不可思議，豈無超越之理！其人以有礙之識，測量無礙佛智不思議，言無超越之理者，未敢詳也，亦即其人尚未審詳明瞭此超越之理也。

以凡夫的常識，或以有限的教理、認知來推量阿彌陀佛無障礙、不可思議的佛智，而說沒有超越之理，「未敢詳也」，「亦即其人尚未審詳明瞭此超越之理也」，可見對方的言論是不了解這個法門，才有這種言論；如果他了解這個法門，就不會有這種言論了。

## (五) 好堅樹喻

### 1. 比喻

譬如有樹，名曰「好堅」。是樹地生，百歲乃具。一日長高百丈，

日日如此。計百歲之長，豈類修松耶！見松生長，日不過寸，聞彼好堅，何能不疑？

這段比喻很容易理解，不過也不能以常識去衡量，必須是仰信地去接受。

譬如有一種樹，名叫「好堅樹」。這種好堅樹跟一般的樹有什麼不同呢？大有不同。「是樹地生，百歲乃具」，這種樹生出地面的時候，已在地下蘊育了一百歲，所以一旦生出來，就「一日長高百丈」，一天生長一百丈高，每天都是這樣。「計百歲之長，豈類修松耶！」如果算它一百歲所生長的高度，怎麼可以用一般的松樹來類比呢？

好堅樹一天就能長高一百丈，一百丈已經要抬頭仰望了，可以當下看到它不斷向上生長的情形，一百歲就長到三百六十五萬丈高。一般的松樹，再高也只不過幾丈而已。「見松生長，日不過寸」，我們看松樹的生長，一天不超過一寸，頂多幾公分高而已；「聞彼好堅，何能不疑」，現在聽說有這種好堅樹，又未親眼目

睹，怎麼可能不懷疑呢？一般人一定會對此打個問號。

曇鸞大師這個比喻，是出自哪裏呢？

《大智度論·卷十》云：「譬如有樹，名為好堅。是樹在地中百歲，枝葉具足，一日出生高百丈。是樹出已，欲求大樹以蔭其身。是時林中有神，語好堅言：世中無大汝者，諸樹皆當在汝蔭中。佛亦如是，無量阿僧祇劫，在菩薩地中生，一日於菩提樹下金剛座處坐，實知一切諸法相，得成佛道。」

好堅樹在地裏一百歲，它的枝葉都已經具足了才長出來，所以才能夠「一日出生高百丈」。好堅樹出生之後，想找尋大樹來庇蔭，這時候林中有神就對它說：「好堅樹啊，這個世上所有的樹木沒有比你更高大的，它們都在你的樹蔭當中。」佛陀也是這樣。釋迦牟尼佛苦行六年之後坐在菩提樹下，有一天晚上夜睹明星大徹大悟，立刻證入實智，當下成佛。看起來好像是當下成佛，其實不然。釋迦牟尼

佛在過去生生世世、無量阿僧祇劫以來，已經累積菩薩六度萬行，而且已到達了等覺的果位，所以此世一修行就能夠入妙覺，得成佛道。所謂成功，不是成功的那一天才成功的，是在成功之前早就不計時日、持續精進累積成功的條件，一旦所有的條件具足，即當下成功，所謂「十年寒窗無人問，一舉成名天下知」。

往生極樂世界當下就能證入等覺菩薩，這不是沒有原因的。這個原因，當然不是靠我們自己過去世無量劫來累積菩薩六度萬行，完全是因為阿彌陀佛。阿彌陀佛兆載永劫以來就為十方眾生積植菩薩無量德行，將全部的功德累積在六字名號當中，然後全部白白地送給我們。所以我們是因稱念彌陀的萬德洪名、往生極樂世界才能當下進入一生補處。也就是說，因為我們是依靠阿彌陀佛的萬德洪名而到極樂世界，也因為我們擁有了萬德洪名，就等同我們在無量阿僧祇劫當中已經積植菩薩無量德行，才能夠一往生極樂世界就跟釋迦牟尼佛坐金剛座一樣得成佛道。這是靠佛力，不是靠自力。如果要靠自力，那是不可能的。

淨土法門是他力信仰，而且是完全他力、絕對他力。即使是上根利器，能夠

廣修六度萬行，在阿彌陀佛面前也要低下頭來，不以這六度萬行來迴向，而完全以阿彌陀佛的功德為自己的功德，以他為自，捨自歸他。就好像再亮的燈光，在太陽底下也頓時暗淡無光，因為燈光再亮也不可能比太陽光還亮，而且既然在太陽底下了，也不需要它的亮度。

因為是絕對他力的信仰，所以專稱彌陀佛名是有相的稱名，而不是無相的念佛，至於觀想佛像就更不用講，也不須要。所以，我們就只專稱彌陀佛名，不須假借其他方便。

在這個娑婆世界，又值末法時代，有一些弘法者本身知見就已經不正了，又到處為人印證，無知的人就會因好奇而前往親近。

所以，淨土法門如果做不到「不好玄奇而平實化，不求高深而平常化」，往往就會走向岔路。

不過，這一點也是不容易的，因為一般人總是喜好高深，貪好玄奇，如果對教理的認識沒有達到一定的程度，或者沒有經歷過多種的摸索體驗，徹底覺悟自

身是卑微渺小、無能為力的事實，往往都會由本門退轉而走向他途。

## 2. 合喻

即同有人聞釋迦如來「證羅漢於一聽，制無生於終朝」，謂是接誘之言，非稱實之說。聞此《論》事，亦當不信。夫非常之言，不入常人之耳。謂之不然，亦其宜也。

「即同有人」——永明三年（公元485年）正當曇鸞大師十歲之時，南齊武當山劉虬居士作《無量義經》之序云：「有中伏結，非無日損之驗；空上論心，未有人理之效。而言納羅漢於一聽，判無生於終朝，是接誘之言，非稱實之說。」

所謂「有人」，從這一段來看應該是指劉虬居士。《無量義經》翻譯於公元481年，劉虬在公元485年的時候寫《無量義經序》，文中就說，修行人經過一天一天修

行，就能降伏煩惱，就會有日損的效驗。「日損」一詞出自老子《道德經》。《道德經》言：「為學日益，為道日損。」研究學問、教理，記了一些名相，或思維它的道理，因此學識就愈來愈豐富，一天有一天的進步，這就是「為學日益」；以修行來講，是要一天一天地減少煩惱、習氣，所以是「為道日損」。

「空上論心，未有入理之效」，「空上論心」就是空談理論，空談心性。心性屬於理論的範疇，因為只有空談，並沒有實際去修行，所以就沒有效果。

「而言納羅漢於一聽，判無生於終朝，是接誘之言，非稱實之說」，劉虬認為：釋迦牟尼佛的時代，曾經有所謂「納羅漢於一聽，判無生於終朝」的例子，只不過是方便誘導，使對方進一步修行；如果沒有這種方便接引，對方就不能進一步精進修行，所以這種例子並不是真實的存在，只是方便說法。

大師之時，有立頓人，有立漸人，各執自義，互相排斥。今舉立漸人排斥頓教語。劉虬居士係大師先輩，故曰「有人」。

在曇鸞大師的時代，有人主張可以頓悟、頓入、頓證；但也有人主張必須漸修、漸入、漸證，生生世世以自己的力量、經過累劫的時間才能證到果位，認為沒有所謂的頓悟、頓證。因此各自堅持自己的見解，互相排斥對方，認為對方是錯的。曇鸞大師在這裏以劉虬為代表，舉出主張漸修、漸悟、漸證的人排斥頓教的言論，但是他並沒有指名道姓，只說「即同有人」。

「證羅漢於一聽」，《大智度論·卷八十八》云：「如有一人，即日應得阿羅漢，舍利弗日中時語言『汝無得道因緣』，捨而不度。晡時佛以宿命神通，見過去八萬劫前得道因緣，今應成就，晡時說法，即得阿羅漢道。」

這則典故很多人都知道。有一位老人到祇園精舍請求出家，舍利弗等大弟子就以神通觀察他八萬劫以來是否種下出家得道的因緣，觀察的結果是沒有，因此

就沒有接受他的出家要求。老人非常傷心，痛哭流淚，一直沒有離開。直到下午釋迦牟尼佛回來了，立刻為他剃度，為他說法，老人當下就證入阿羅漢。

為什麼以舍利弗的神通看不到他出家得道的因緣呢？舍利弗他們都是聲聞，都是證入阿羅漢果的，阿羅漢的神通力最多能觀察八萬劫，八萬劫以前的因緣就看不到了；可是佛的神通力不止觀察八萬劫，因此曉得老人在八萬劫以前種過得道因緣，目前正是機緣成熟的時候，所以就為他剃度、說法，他就馬上證得了阿羅漢。

阿羅漢是聲聞（小乘）最高的果位，「阿羅漢」有三種含意：一是殺賊，二是無生，三是應供。「殺賊」是指殺煩惱賊，已經斷除了見惑、思惑；斷了見惑、思惑就永不再受三界六道的輪迴，所以是「無生」；堪受人間以及天人的供養，稱為「應供」。所以有四句話說「我生已盡，梵行已立，所作已辦，不受後有」，這就是指阿羅漢。

「制無生於終朝」，「制」者，製造。「無生」者，無生法忍。「終朝」者，早餐前，語出《詩經·小雅》：「終朝采綠，不盈一掬」。

一朝之間是「終朝」，一日之間是「終日」。

「終朝」在這裏是指吃早餐之前。古代沒有電燈，所以是日出而作，日落而息，太陽一出來就到田裏去工作，工作一段時間再回家吃早餐，或是把早餐帶到田裏吃，所以「終朝」是表示很短的時間。「制」是製造，也可以說是證入，證入無生法忍。「無生」也叫「無生滅」或「無生無滅」，就是諸法實相無生無滅。

所有存在的諸法，不管精神界還是物質界，不管有形還是無形，本身都沒有一個實在的本體，都是因緣和合而生，因緣離散而滅，所以本性是空，沒有永不變化之人、事、物可言。凡夫因為對這個無生的道理迷而不知，所以見到是非好壞就在心中生起種種的籌量、計較、煩惱，因此心就有了生滅，所以永遠在三界六道輪迴。十方諸佛證悟到了無生無滅的諸法實相，而且心安住於實相，所以永

遠不會再起心動念而衍生種種是非好壞等煩惱，因此也就不會有未來善惡輪迴的生死果報。

「無生法忍」的「忍」有兩種含義：「忍可」和「安忍」。「忍可」是體悟到不生不滅的實相而肯定它，「安忍」是心安住於所體悟的實相而不動。以車子為例，剛啟動的時候，先從一檔起步，依次轉二檔、三檔、四檔、五檔，逐步快起來，可是不跑的時候就回歸空檔。證入無生法忍的人也是這樣，他時刻處在寂靜的狀態當中，要應對的時候，當下就會有應對的功能顯現。不過，他所應對的，當然不像我們凡夫起貪瞋癡煩惱，而是像禪家所講的「終日吃飯未曾咬著一粒米，終日穿衣未曾掛著一縷絲」。

一個證入無生法忍的人是到幾地的果位呢？七地以上。《大經》中談到三種法忍：音響忍，柔順忍，無生忍。「音響忍」就是聽聞說法的音聲而證入果位，這種果位相當於十信的階位；「柔順忍」就是思維諸法實相，隨順所證悟的真理，心安住不動，這相當於十住的果位；「無生法忍」則是七地菩薩的果位。

接下來是引經證明：得無生法忍的例子並非接誘之言，乃為如實之說。

《維摩經》言：「說是法時，二百天子得無生法忍。」

《維摩經》記載，釋迦牟尼佛在說法的時候，有二百位天人得到無生法忍。

《法華經·分別功德品》言：「我說是如來壽命長遠時，六百八十萬億那由他恆河沙眾生，得無生法忍。」

《法華經》舉出得無生法忍的人就更多了。一個恆河沙就已經超越我們的想像，已是天文數字了，何況是六百八十萬億恆河沙，更何況是六百八十萬億那由他恆河沙，那麼多眾生證入無生法忍！

《妙玄·卷二之一》云：「鴛掘摩羅，雖是惡人，實相性熟，即時得度。」

《妙玄》就是《妙法蓮華經玄義》，是天台宗智者大師所講，他的弟子灌頂大

師所記錄，共有十卷，編在《大正藏》第三十三冊。在《妙法蓮華經玄義·卷二之一》就引鴛掘摩羅的例子。鴛掘摩羅在遇到釋迦牟尼佛之前是一個大邪見的惡人，他認為只要殺一千個人就可以生天，所以他處處殺人、時時殺人。在殺了九百九十九個人、要殺最後一個人的時候，遇到了釋迦牟尼佛，認為釋迦牟尼佛就是他最後要殺的第二千個人。釋迦牟尼佛知道鴛掘摩羅得道因緣已到，不但不應該再造罪造業，而且應該證入無生法忍，當下就為他說法，鴛掘摩羅立刻證入無生法忍，所以說「實相性熟，即時得度」。就像「瓜熟蒂落」，瓜若成熟，風一吹即落。

《玄義釋籤》釋云：「佛命善來，成阿羅漢；即地獄人，成聲聞界。

若依大乘，得無生忍，即成佛界。四禪比丘，謂為四果，此即天界，成就地獄。」

《玄義釋籤》就是《妙法蓮華經玄義釋籤》，是唐朝天台宗的湛然大師所作，共有二十卷，也編在《大正藏》第三十三冊。這一段也是說鴛掘摩羅，在佛陀為

他說法，呼「善來比丘！」的當下即成阿羅漢，就像剛才前面所講的，「證阿羅漢於一聽」。

「即地獄人，成聲聞界。若依大乘，得無生忍，即成佛界」，鴛掘摩羅殺了九百九十九個人，當下死的話應該直入地獄，可是因為遇到釋迦牟尼佛為他說法，就「成聲聞界」。

如果是小乘，就成聲聞界，聲聞界的極果就是阿羅漢；如果依大乘，就是得無生忍，成為佛法界（法界分為十法界：佛法界，菩薩法界，緣覺法界，聲聞法界，六凡法界）。

「四禪比丘，謂為四果，此即天界，成就地獄」，進入第四禪天的比丘，他如果把那種境界誤認為是四果羅漢的話，就有大的罪報，死後就會墮入地獄，這豈不是天界的當下成就、具足了地獄的果報。

這幾件典故都是證明「證羅漢於一聽」和「制無生於終朝」的例子。

聞此《論》事，亦當不信。

「論事」，本論「下地等上地」之事。

《往生論註》所講的下地菩薩（七地以下未證淨心的菩薩），他如果在娑婆世界修行，有可能遇到「七地沉空難」而退墮；但如果往生極樂世界，不但不會有七地沉空難，而且會超劫超地，進入等覺菩薩。可是如果抱著和劉虬居士同樣的觀念，他聽到曇鸞大師這種理論，可能也會不相信。

「夫非常之言，不入常人之耳。謂之不然，亦其宜也」，曇鸞大師說非常之言不能進入常人之耳，就他們的所知來講，認為沒有超劫超地之事，這也是正常的。

「非常之言，不入常人之耳」，《莊子》云：「大聲不入於里人之耳，高言不止於眾人之心。」「井蛙不可以語於海，夏蟲不可以語於冰。」

「大聲」是指古典音樂，「里人」是指田夫、野叟。意境深妙高雅的樂曲，一般人由於境界未到聽不懂，所以反而不喜歡。就像我們在佛堂念佛，單純一句佛

號，無調之調，可以說是所有佛號調子中最好的；但是一般初學的人就比較喜歡有音韻的，覺得這種無調的念佛念起來沒味道。

「高言不止於眾人之心」，「高言」是指深妙的言論，當然一般人理解不來，也就聽不進去。

「井蛙不可以語於海，夏蟲不可以語於冰」，井中的青蛙從生到死，所接觸的就是這個井的範圍，就這麼幾尺見方而已，如果對牠說有長江、黃河，甚至有大海，牠是無法理解的；夏天出生、夏天死亡的蟲，對牠說有冬天，很冷，會結冰，牠也理解不來。同樣，一出生就失明的人，對他說「這是黑色的，這是白色的、青色的、黃色的」，他也不能理解。

在這裏說一個小故事。二十幾年前，我認識一位會說國語的尼泊爾喇嘛，我曾在他尼泊爾的寺院中住過一個月，遇到必要的時候，就請他幫我翻譯。他第一次來台灣時，最想看的就是大海，因為尼泊爾是高山內陸地區，他從來沒有看過

海，可是經典中形容佛的智慧、慈悲都說「深如大海」，他一直無法想像大海到底是什麼樣子。所以，當我載他到東海岸看海的時候，他一直靜靜地坐在那裏，一面看大海，一面思維經典中以海形容的佛的功德。

《左傳·卷十六》杜註：「非常之地，多生非常之物。」

《左傳》是在解釋《春秋》。「杜」是指晉代的杜預，他寫有一部《春秋經傳集解》，總共有三十卷，其中第十六卷就說「非常之地，多生非常之物」。

引用以上這些古籍，主要是在推演曇鸞大師這句「非常之言，不入常人之耳」的來由。閱覽《往生論註》，我們能感受到曇鸞大師的才華，不但文筆好，學問也很豐富，像「非常之言，不入常人之耳」這句話並沒有出處，可是他自己造句，就這麼貼切。

《道德經》：「不笑不足以為道。」

《老子》第四十一章言：「上士聞道，勤而行之；中士聞道，若存若亡；下士

聞道，大笑之。不笑不足以為道。」因為我們沒有智慧，沒有經歷，對於超越我們見聞覺知的人、事、物，往往會打一個問號，這也是人之常情，因為我們一般人都是下士，不是上士。

所以，我們學佛要能夠隨順。佛怎麼講，我們就怎麼信；淨土宗祖師怎麼解釋，我們也就怎麼信；這就叫隨順，也叫仰信。不然的話，等到完全理解再來相信，那永無相信之日；或者要有某種體驗、靈驗、感應再來相信，那也不一定每個人都有，何況所謂的感應、體驗，也不能作為標準。標準在哪裏？在佛怎麼說、祖師怎麼解。一切的感應，如果沒有以經論作為依據，一則可能會有偏差，走入迷信；二則往往容易退轉。以感應來說，佛教各宗各派、各種修行法門都有，其他宗教也有，甚至一般的民間信仰也談感應，所以感應不是絕對可依據的。我們應該仰信，隨順經典，隨順祖論。

前面是以「證羅漢於一聽，制無生於終朝」來印證一旦往生極樂世界就不須從一地至一地，是有超越之理的。

## 三、結勸

### 1. 總結

我們在世間所作的任何善事功德都是有漏的。因為是有漏的，所以叫作「虛作」；阿彌陀佛的功德是永恆存在的，不會變質，不會消滅，所以叫作「不虛作」，能夠永遠保存，住而不滅，持而不變，這叫作「不虛作住持功德」。

阿彌陀佛的「不虛作住持功德」顯現在哪裏呢？顯現在天親菩薩所講的「遇無空過者」。怎麼不空過呢？「能令速滿足，功德大寶海」，這就是阿彌陀佛「不虛作住持功德」的地方。能夠讓遇到阿彌陀佛救度的人（即「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土」的人），現生就擁有正定聚，到極樂世界即至一生補處，這就是「速滿足功德大寶海」的地方。「速」，讓我們一往生，當下就能夠擁有，而不是從阿羅漢然後菩薩，然後初地、二地……九地、十地——不是的，

速滿足的是「入一生補處」這樣大寶海的功德。

「住持」的意思《講義》中有說明：「住，不異不滅；持，不散不失」。阿彌陀佛的功德永遠不會變質，這叫「不異」；永遠不會消滅，這叫「不滅」。所以「住」等於「持」，「持」等於「住」。永遠存在，具足那種功能，使得遇到他的人能夠速滿足功德大寶海，這就是阿彌陀佛的「不虛作住持功德」。

凡夫眾生所作的，都是虛作的，不是永遠能夠住持的，會變異，會散失，會消滅，所以說是虛假的。當然，菩薩所作的功德，以及十方諸佛所作的功德也是「不虛作住持功德」，可是不能令我們「速滿足功德大寶海」。而阿彌陀佛這種「不虛作住持功德」，能令五乘根機齊入他的報土，快速滿足功德大寶海（功德大寶海就是佛的功德）。多快速呢？曇鸞大師在這裏的解釋是一步一步地引導，引導到最後就點出，到了極樂世界就進入一生補處，然後用「好堅樹」來比喻，斬釘截鐵地說「若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也」，說明到極樂世界不須一地至一地，可以當下就超越諸地，所以說「超出常倫諸地之行，現前修習普

賢之德」。

「普賢之德」就是本身具足佛的慈悲、智慧、願力、神通，到十方世界去普遍度化眾生。顯現普賢之德，至少要是等覺菩薩。而我們一往生就能夠超出常倫諸地之行，當下就能修習普賢之德。

## 2. 用比喻說明「增上緣」

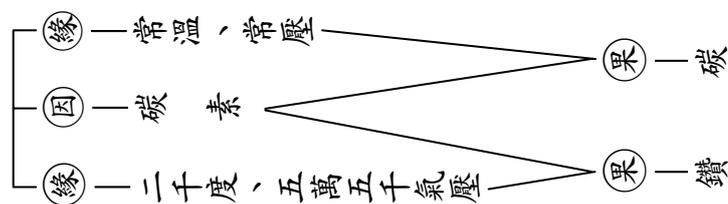
### (1) 比喻

《善導大師全集》之《觀經四帖疏綱要》一文中有一則「彌陀願力是增上緣，眾生念佛即是乘託」，對「增上緣」用幾種比喻，深入淺出地加以說明。

第一個譬喻就是碳素成為鑽石：

因遇緣則果現，依緣之不同，果亦不同。如碳素以常溫常壓則成碳。若加以攝氏二千之高溫、五萬五千之氣壓，則成鑽石。

接下來是表格說明。因是碳素，緣如果是常溫、常壓，其果就是碳；緣如果是攝氏二千度高溫、五萬五千之氣壓，其果就是鑽石。



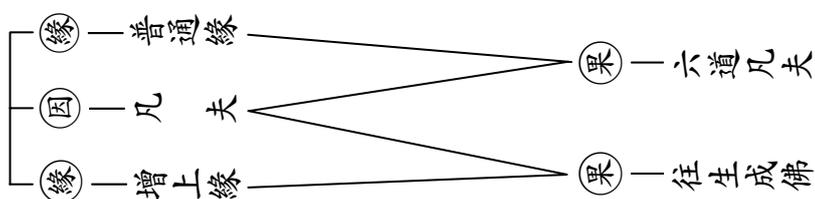
碳跟鑽石能比嗎？簡直是天壤之別，可是它們的原料都是碳素。成為碳還是成為鑽石，要看它遇到怎樣的緣。如果是常溫常壓的緣，它的果就是一般的碳而已；可是它的緣如果是攝氏二千度高溫、五萬五千之氣壓，它的果就是鑽石了。可見，成為碳還是成為鑽石，端賴「增上緣」。

## (2) 合喻

罪業凡夫遇普通之緣，則依然三塗六道造業造罪、受苦受難之凡夫；然而此永難得度之善惡凡夫，若能得遇阿彌陀佛大願業力之增上緣，則萬不漏一，往生成佛。天親菩薩言：「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。」是以凡夫出離之緣，唯在彌陀佛願。

接下來是表格說明：因——凡夫，緣——普通緣，果——六道凡夫；

因——凡夫，緣——增上緣，果——往生成佛。



我們依靠阿彌陀佛的本願力，不但不會墮入三惡道，而且能脫出六道輪迴，往生極樂；不但往生極樂，而且當下進入一生補處。這些都不是靠我們自己，完全是靠阿彌陀佛的增上緣。所以善導大師才說「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」，又說「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」。「生」，是生到彌陀的報土，所得的果就是涅槃的果。

極樂是「報土」。「報土」就是無造作、不生滅的，永遠不會變質，永遠不會消滅，沒有品位階級的高下。要進入這種境界，只要專念彌陀，不夾雜，不間斷，只要這樣就可以。如果夾雜的話，就是隨緣雜善，隨緣雜善恐怕就難入極樂報土了。

### 3. 優婆離入定的故事

現在來說一個優婆離尊者的故事。

優婆離是首陀羅出身，大約二十歲左右還是一個小理髮匠。當時正是佛陀成道後的第三年，佛陀回到故鄉迦毗羅衛城，大家就介紹優婆離為佛陀剃髮。優婆離受寵若驚，也很惶恐，一方面因為佛陀是王子，一方面因為他已成為天上天下最尊第一的佛，而且在當時的印度種姓階級中，優婆離自己又是低賤的首陀羅。他深怕有所差錯，就回家向母親訴說不敢為佛陀剃髮的原因。雖然母親安慰他說佛陀很慈悲，但他還是非常恐懼。母親沒有辦法，只好第二天陪著他去為佛陀剃髮。

當優婆離小心、謹慎、緩慢地為佛陀剃髮時，他的母親就跪在佛陀面前，問道：「佛陀，優婆離剃髮的手藝怎樣？」佛陀注意一下優婆離，說：「身體好像顯得太彎了。」經佛陀這麼一說，優婆離集中心力，身體稍微挺直，據說他當下就進入了初禪。

過了一會兒，他的母親再問：「佛陀，此刻優婆離剃髮怎樣？」佛陀回答說：

「現在身體好像又太直了。」被佛陀這麼一說，優婆離身心放鬆，但仍然不敢妄想稍懈，一心一意，據說他這樣就進入了二禪。

不久，他的母親又問：「佛陀，現在優婆離剃髮怎樣？」佛陀答道：「入息太粗了。」優婆離一聽，把心力集中在出入息上，據說他這樣就進入了三禪。

最後，他母親又問：「佛陀，現在優婆離剃髮怎樣？」佛陀回答：「出息太粗了！」優婆離竟然此刻一念不生，忘記手中的剃刀，據說他此刻就進入了四禪。

這時，佛陀對身旁的比丘們說：「你們過來把他的剃刀拿下，將他扶著，不要讓他倒在地上，他此刻沒有想念，已進入第四禪。」

這是尊者優婆離為佛剃髮而入定的故事。

優婆離當下就能夠入定，而且是站著入定，他有修行嗎？一天也沒有。他有皈依嗎？也沒有。他深入經藏嗎？也沒有。我們在這裏修行到百歲也不能入定，而且越念佛越發現自己妄想雜念很多。

## ■ 現代人入定難

就近代的佛教修行人來說，真有功夫入定的也沒有幾位。最有名的是虛雲大師，現代就是廣欽老和尚。除此之外，很少聽到，假使有的話，也是很淺的，時間也不久。

這和時代有關係，而善知識尤其重要。以優婆離尊者來說，因為在釋迦牟尼佛身邊，受釋迦牟尼佛的威神加持與善巧引導，所以當下入定。所以，緣很重要。

廣欽老和尚為什麼能入定？如果他生長在現在這個時代，絕不能入定。他出生在一百多年前，他的生活中沒有電影、電視，也沒有汽車、火車，當時環境很純樸，他又沒有讀書，所以就很認命，安分守己，覺得自己苦苦惱惱，覺得自己不會修行，住在寺院跟隨大眾實在是不夠格，就一人找個地方靜修，背著一包米到福建承天禪寺的後山去。也由於他物質生活很貧乏，又沒有讀書，又覺得苦苦惱惱，加之從小就刻苦耐勞，所以他才能夠一個人純樸、安心、不動搖地找一個

僻靜的山洞，於是就有了入定的經驗。但到了年老能夠入定嗎？就不能了。因為身體已經老邁，而且環境也變了，所以就不可能入定了。

因此，入定也要靠環境，同時也要看身體狀況。現在的孩子是看著電視卡通、玩著電腦遊戲長大的，他們的腦海已經被花花世界污染了，因此內心要達到定境是不可能的；而另一方面，以環境來說，現在台灣再深的深山都有道路可達，都有人去登山，在那裏怎麼有辦法入定呢？這是就時代、環境、善知識來講。

## 4. 佛世六群比丘的威儀

再來說一則故事，就是「六群比丘」。佛陀時代有所謂「六群比丘」，就是不聽言教、沒有威儀、不精進，被同伴們看不起，也不受人敬重的那些比丘。有一句話說「佛世六群比丘，猶賢於佛滅度後馬鳴龍樹」，這個典故是從哪裏來的呢？在佛陀滅度後一百多年，也就是阿育王的時代，有一位阿羅漢，名叫優波鞠多，具足六通，為大導師。他很想知道佛陀的殊勝相貌以及佛陀時代比丘們的威儀舉

止。當時有一位老比丘尼，一百二十歲，年少的時候曾經見過釋迦牟尼佛。所以優波鞠多就派弟子到這位比丘尼那裏，告訴她某一天優波鞠多要來拜訪她。

在優波鞠多未到時，老比丘尼先用鉢盛滿麻油，放在門後。

優波鞠多到了，慢慢推門進來，這鉢麻油溢出了一些到外面，可是優波鞠多並不曉得。

坐下之後，優波鞠多就問老比丘尼可曾見過佛陀，佛陀的相貌、舉止如何。這位老比丘尼說，釋迦牟尼佛的相貌威嚴，簡直無法形容。她說，她小的時候，有一天很多人喊著「佛陀來了，佛陀來了！」她一聽就跟大家到外面迎接佛陀。當她見到佛陀的光明，就立刻頂禮。當她頂禮時，頭髮上的金釵掉到地上。平時在這幽暗的樹林當中想找到地上的金釵是不容易的，可是由於佛陀身上有光明，照亮了樹林，使她能夠找到金釵。由於見到佛陀有這樣殊勝的相好光明，她就隨佛出家了。

優波鞠多尊者又問：「佛陀在世時，比丘們的威儀怎麼樣？」她說：「當時比丘的威儀，每個人都比尊者您的威儀端嚴。為什麼？當時六群比丘也來過我這裏，

卻未曾使滿鉢的麻油溢出來，可見尊者您雖然是六神通阿羅漢，威儀卻不如佛世六群比丘。」

這一點就令我們感嘆，佛陀時代跟隨在佛身邊的出家人，即使最差的，也勝過佛滅度以後最有修行的修行人。由此也可以曉得，我們現在，處是五濁惡世，時是末法時代，以我們這種根機，與六群比丘當然絲毫不能比，而優波鞠多已經是證果的阿羅漢，更不能比。可是如果往生極樂世界，在諸佛之王阿彌陀佛面前，在超越十方淨土的極樂淨土當中，怎麼不當下證入果位呢？

優波鞠多這個典故，我早年看過，給我的啟示很大。想到當時的出家人，不管證果沒證果，他們的威儀舉止是多麼安詳、平和，內心是多麼專注、寂靜。一個人的外貌是內心的顯現，從言語舉止可以看出他的內心境界。內心如果平和、寂靜、沒有雜念，他的舉止就比較安詳、溫和；如果言語舉止比較粗魯、躁動，就表示他內心是急躁、浮動的。所以，《宗風·俗諦》寫道：「生活——簡單，樸素；語言——誠懇，和藹；威儀——安詳，穩重」。

## ■ 內心寂靜顯現行儀安詳

學佛人，不管在家、出家，盡量要安詳、穩重，一方面從外表的行住坐臥來要求內心；另一方面可以晨起靜坐念佛，念到比較相應的時候，也能體會到一種寂靜，然後保持這種心境來為人處事。如果能這樣的話，語言就會比較親切和藹，同時也不會計較，不會推測他人的動機；這是從內心的寂靜顯現行儀的安詳。

這一鉢油的啟示，我們學佛的人應該將它記在腦海中。

## 四、問答

<sup>1</sup> 問：師父談到「即見彼佛」是指往生見佛，見佛後就到八地菩薩以上；如果大修行人入定見佛，是否也和往生見佛一樣？另外，念佛有感應而見到阿彌陀佛，這些有什麼不同？

答：二者是不同的。感應的境界，每個法門各不同。淨土宗的特色是「本願稱名，凡夫入報，平生業成，現生不退」，所以不管有沒有現生見到佛，都是「平生業成，現生不退」的。如果不了解這個道理，沒有這種信受，即使夢中夢到佛，或者念佛當中看到佛，也未能獲得我們這個法門所得的利益。

還有，所謂「見佛」，一開始我們就講「此土遇本願，彼土見彌陀」，所以見佛是指彼土見彌陀，而不是此土的感應。在此土只要「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名」就是了，重點不在打坐感應或看到什麼，因為那些都是「遇緣則現」，沒辦法永遠都那樣，都是屬於虛妄業作，都是凡夫的心理現象；但是「彼土見彌陀」就是一見永見，所以是不一樣的。

<sup>2</sup> 問：《往生論註》提到要發無上菩提心才能往生，這似乎和我們所說的乘佛本願力不一樣？

答：這是因為自利的目的是為了利他，利他的本身才能夠自利。阿彌陀佛之

所以成佛（自利），他的自利是為了廣度眾生，唯有廣度眾生才是他的目的。為了廣度眾生，他必須要成為阿彌陀佛這樣一尊佛。

成為阿彌陀佛這樣一尊佛，這就是自利；這個自利的本身是為了要廣度眾生，所以自利就是利他。曇鸞大師的用意是要我們體會阿彌陀佛的佛心，體會極樂世界是大乘的境界，從這一點來講，要我們發無上菩提心，廣度眾生，這是對機方便。

從另外一個角度來講，極樂世界是大乘的境界，任何根機，只要到了極樂世界，都能生起大乘之心。就像任何破銅爛鐵，一入大冶洪爐都能成鋼。

《往生論註》上卷之「大義門功德文」（《聖教集》第259頁）言：「五不思議中，佛法最不可思議。佛能使聲聞復生無上道心，真不可思議之至也。」也就是說，只要往生到極樂世界，極樂世界的國土廣大無量，就能使狹窄的凡夫心量變得無量，成為發廣大菩提心、廣度無量眾生的佛。

《往生論註》解釋「究竟如虛空，廣大無邊際」言：「此云何不思議？彼國人

天，若意欲宮殿、樓閣，若廣一由旬，若百由旬，若千由旬；千間，萬間，隨心所成，人各如此。又，十方世界眾生願往生者，若已生，若今生，若當生，一時一日之頃，算數所不能知其多少；而彼世界常若虛空，無迫迕相。彼中眾生，住如此量中，志願廣大，亦如虛空，無有限量。彼國土量，能成眾生心行量，何可思議！」這種解釋，這種文句，實在很優美。短短幾句，可說言簡意賅，要言不繁。

<sup>3</sup> 問：師父曾開示「十念記數」念佛可以得到念佛三昧。這一部分以前好像從未談到。

答：用十念記數得到三昧只是一種譬喻。十念記數可以達到比較寂靜的狀態（至於三昧，還差之太遠太遠），這種寂靜的狀態相似於定，但若說真正入定的話，一點都談不上。

三昧，有「如幻三昧」，有「常入三昧」。即使是「如幻三昧」，也要運心才能入定，我們一點都談不上。我們即使很用心、很專注地十念記數念佛，也很難入

定。

自古以來，念佛能夠入三昧的不多。在歷代祖師當中，善導大師有念佛入三昧，法然上人也有，慧遠大師到老年也有，印光大師有相似入三昧，除此之外，就很少聽過。藕益大師、蓮池大師、永明大師都沒有記載。法照大師在鉢中看到勝境，也不是念佛三昧或如幻三昧。

所以，十念記數所達到的，只是一種比較寂靜的狀態，並不是真正的三昧。

以前我曾談到董子明居士的故事。董子明居士退休之後在青島湛山寺佛學院擔任國文教師，任的課不多，因此就有空閒的時間，每天就自我要求念四萬聲佛號。他念佛都是在自己的房間，把房門鎖起來。有一天，他在自己的房間經行念佛，不知不覺就從房間走到大雄寶殿的後面，等於穿牆而出，不經過房門——房門是鎖著的。等他發覺的時候，要走進房間已經不可能，因為門鎖著，所以他就去向客堂拿鑰匙，將他的房門打開，他看見自己的鑰匙還放在書桌上。他覺得奇怪，自己明明在房間念佛，怎麼會不知不覺走出房門，走到大雄寶殿的後面呢？

他就問當時湛山寺的住持倓虛大師。倓虛大師就跟他說，他因為專注念佛，念到根塵能所兩忘，才有這種心物無礙的狀態，但等發覺的時候就不能無礙了。因為他不是真正的「報生三昧」，如果是「報生三昧」的話，就隨時隨地任運自在。當時這件事轟動了湛山寺。

董子明居士生死心很懇切，每天都固定念四萬聲佛號，很純，不雜。所以希望大家固定地、很純地念念不捨，把念佛帶入生活當中，讓生活就是念佛。

<sup>4</sup> 問：《往生論註》為什麼要寫「爾時若不得十方諸佛神力加勸」，而沒有直接指明是阿彌陀佛？

答：因為那是一般法門的說明，不是淨土法門。

<sup>5</sup> 問：師父提到，如果對聖道門的修行有過一些嘗試或了解，將有助於對念佛法門的珍惜。如果這樣的話，是不是同修也應有這些經驗比較好？

答：不須要再去繞那個圈子。機緣好、繞得回來還好，如果繞出去卻繞不回

來，那就糟了。

那要怎麼去體認呢？就是隨順淨土三經及相關祖語，思維「機法兩種深信」的道理。譬如對「機」的思維，可以觀察週遭的人，不論是修行人還是一般人，觀察社會上發生的種種貪瞋癡慢、殺盜淫妄，然後再回過頭來想想自己。「一即一切，一切即一」，外面所發生的一切，我們都把它當作是自己的分身。我們現在沒有像他們那樣做，只是因為環境比較好；如果環境互換，我們也會和他們一樣。

我們自己的心怎麼樣？可以說大家都差不多，都是貪瞋癡慢、殺盜淫妄，只是沒有機緣顯現而已，所以善導大師才說「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」，這段法語所說的是我們每一個人，人人都是罪惡生死凡夫，無有出離之緣。應從這個地方來反省、觀照。

我出家之前就開始在修行路上摸索了，一直到現在，當然不會再受感動而轉向。因為我有這樣的經過，所以才要維護大家，希望大家不要走偏路或冤枉路。

## 第二篇 緣佛願力速成佛

## 一、釋題

### (一) 引文

《往生論註》言：（《聖教集》第334～337頁）

菩薩如是修五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。

問曰：有何因緣，言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」？

答曰：《論》言修五門行，以自利利他成就故。

然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。他利之與利他，談有左右。

若自佛而言，宜言「利他」；自眾生而言，宜言「他利」。今將談佛力，是故以「利他」言之，當知此意也。

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：

願言：「設我得佛，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不得生者，不取正覺；唯除五逆，誹謗正法。」

緣佛願力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界輪轉之事；無輪轉故，所以得速；一證也。

願言：「設我得佛，國中人天，不住正定聚，必至滅度者，不取正覺。」

緣佛願力故，住正定聚；住正定聚故，必至滅度，無諸迴復之難，所以得速；二證也。

願言：「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鑑，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量

眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。」

緣佛願力故，超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德，以超出常倫諸地行故，所以得速。三證也。

以斯而推，「他力」為增上緣，得不然乎！

當復引例，示自力他力相。

如人畏三塗故，受持禁戒，受持禁戒故，能修禪定，以禪定故，修習神通，以神通故，能遊四天下，如是等名為「自力」。

又如劣夫，跨驢不上，從轉輪王行，便乘虛空遊四天下，無所障礙，如是等名為「他力」。

愚哉，後之學者！聞「他力」可乘，當生「信心」，勿自局分也。

這段文是《往生論註》的最後結論，我將其名為「緣佛願力速成佛」。

「緣佛」的「緣」就是增上緣，也是依靠的意思。「佛」是阿彌陀佛，依靠阿彌陀佛本願的力量，能夠使十方眾生必定往生極樂世界，快速成就無上正等正覺；這是依內文所定的題目。

可以這樣說，要正確了解淨土宗，就必須了解曇鸞大師的《往生論註》，尤其是最後這一段問答的結論，因為這個結論是淨土宗的大綱大本所在。研究淨土宗、修學淨土宗的人，如果沒有涉獵到這一段問答，或者沒有正確了解它的道理，那他對淨土的教理恐怕就無法正確掌握，也就不曉得正確的行持了。所以，可以說淨土法門的修持方法，以及它殊勝的地方、殊勝的結果，必須是在了解了這一段問答之後才能正確掌握的。

進一步說，弘揚淨土法門的人，如果未掌握《往生論註》，尤其是後面這一段問答的話，恐怕他所弘揚的不會是純正的淨土教理。

由此可知，我們這次所研討的《往生論註》結論的問答之文對淨土法門是多麼重要。

## 菩薩如是修五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。

這是《往生論》的論文，這裏所說的菩薩，就是修五念門迴向往生極樂世界的菩薩。這位菩薩如果能修五念門，就能夠自利利他而快速成就阿耨多羅三藐三菩提。成就阿耨多羅三藐三菩提就是成就無上正等正覺，也就是得證佛果。

這段論文已經很清楚地把它的原因與結果說明白了，照說到這裏就結束了，為什麼曇鸞大師解釋到這裏特別自設問答，把之所以「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」這個問題又提出來作為一個論題呢？

不論對《往生論》，還是對《往生論註》來講，這可以說是一件值得重視的事情。

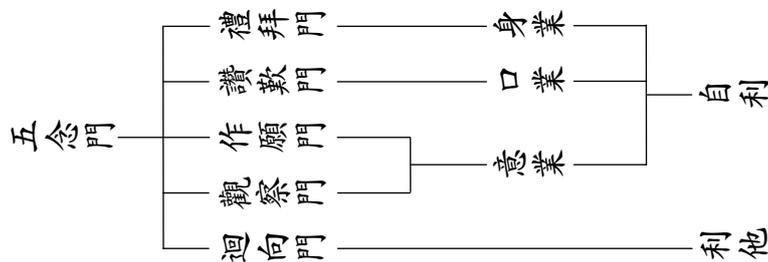
## (二) 五念門

首先解釋五念門：

《往生論》言：（《聖教集》第214頁）

何等五念門？

一者禮拜門；二者讚歎門；三者作願門；四者觀察門；五者迴向門。



禮拜門屬於身業，讚歎門屬於口業，作願門及觀察門則屬於意業，這四門皆屬於「自利」，也就是完成這四念門的功德必定能夠往生極樂世界。但菩薩往生不是為了自利，乃是為了利他，因此把所有功德都迴向給一切苦惱眾生，所以，迴向門是屬於「利他」。

《往生論》是淨土宗正依的三經一論之一，對修學淨土法門的人來講，《往生論》是非常重要的。可是如果不詳細研讀曇鸞大師的《往生論註》，只看《往生論》，恐怕很難掌握它的要義。

從字面來看，《往生論》提倡修五念門迴向淨土，似乎是以高超的菩薩為對象，但其實正好相反，《往生論》的勸化對象，反而是博地凡夫；而五念門的背後卻是一念門——「一向專稱彌陀佛名」。這一點後面會解說。

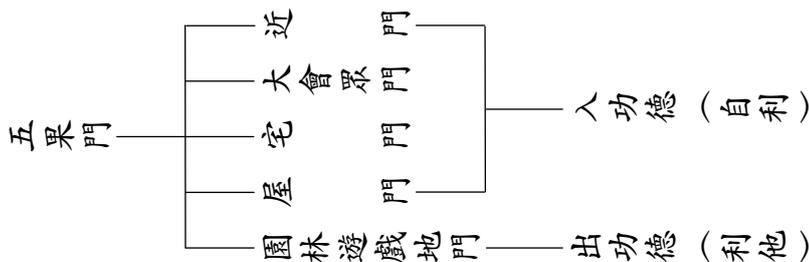
《往生論》說，修五念門就能獲得五果門。

### (三)五果門

《往生論》言：（《聖教集》第225頁）

何者五門？

一者近門；二者大會眾門；三者宅門；四者屋門；五者園林遊戲地門。此五種門，初四種門成就入功德，第五門成就出功德。



近門、大會眾門、宅門、屋門是「入功德」，屬於自利，就是入極樂世界所獲得的這四種利益。

園林遊戲地門是「出功德」，屬於利他，也就是以大悲心觀察苦惱眾生，而離開極樂世界，顯化在十方世界，廣度眾生。

從《往生論》的內文來看，修五念門為因，獲得五果門為果。也就是修五念門的前四門，必定能往生極樂世界，往生極樂世界必定得到五果門的前四門。

第一，「近門」。所謂近門，就是進入極樂世界，接近了阿耨多羅三藐三菩提，與這個菩提佛果靠近了，一旦往生，成佛就不遠了。

第二，「大會眾門」。就是成為阿彌陀佛座下大會眾弟子之一，成為極樂世界的聖眾之一。

第三，「宅門」。就是進入房子，能夠安身立命。

第四，「屋門」。既然進入了房子，房子裏的所有物品都可以自在享用。

「近門」「大會眾門」就是第十一願所講的正定聚；「宅門」「屋門」就是第十一願所講的滅度，也就是得證涅槃佛果。

第五，「園林遊戲地門」。「園」是生死園，「林」是煩惱林。一切眾生之所以生死輪轉，永無窮盡，都是因為煩惱的關係。煩惱可說如恆河沙數無量無邊，歸納的話，佛陀在經中說有一百零八種煩惱；再簡縮的話，有六種根本煩惱、二十種邪煩惱。六種根本煩惱就是貪、瞋、癡、慢、疑、邪見，其中又以貪瞋癡三毒為根本；範圍再縮小的話，就是貪。煩惱如同叢林那麼多，所以，「生死園」「煩惱林」就表示罪惡凡夫輪迴的三界六道。

我們往生極樂世界之後，自然就會擁有阿彌陀佛的智慧、慈悲、願力、神通，

就會發廣大悲心，到十方世界自在無礙地救度眾生。所以，對從極樂世界來的菩薩而言，凡夫的生死園、煩惱林卻是他們自在無礙廣度眾生的地方。自在無礙如同遊戲，而廣度眾生又不執著自己在廣度眾生，所謂「度盡眾生已，實無一眾生得度者」。因此，《往生論》就以「遊戲」來形容菩薩度眾的自在無礙。

從《往生論》來看，似乎五念門、五果門都有它們的次第，其實是沒有次第的。我們修五念門，不一定按照禮拜門、讚歎門、作願門、觀察門這樣的次第修行，每個人都不一樣，有的或許先讚歎、稱名再禮拜，有的或許先作願、禮拜再讚歎，順序不一定。同時，由於每個人根機不同，所修的深淺、多寡也會參差有別。

往生極樂世界之後，也不是說先在「近門」一段時間之後才進入「大會眾門」，再經過一段時間之後才進入「宅門」，然後再經過一段時間才可以進入「屋門」——不是這樣的。一旦到了極樂世界，五果門的前四門是同時獲得的，所以曇鸞大師解釋《往生論》時，把這層含義清晰地點出來，這也是《往生論》的精華所在。

曇鸞大師如何點出《往生論》的精華呢？

## 二、問答決疑

「問答決疑」有二：一問，二答。

曇鸞大師自設問答，以問答的方式對何以速得成佛的原因加以剖析，分為「一問」「二答」兩方面。

此問答決疑一段，是《往生論註》一部之總結，淨土一宗之肝要；立理引證，以明彌陀本願他力念佛之真實義。

這段問答決疑是《往生論註》最後的總結。這個總結非常重要，可說是千里來龍結穴之處；也可說是《往生論註》最為精華的地方。所以大家看《往生論註》，對最後結論的這一段問答要用心去體會。對這段問答的含義如果能正確掌握，可以說就已完全掌握了《往生論》乃至《往生論註》的核心，同時也掌握了淨土宗

的根本要義。如果《往生論》乃至《往生論註》看了很多遍，甚至專門研究，但是對這段最後結論的問答決疑之文忽略了，或者解釋錯誤了，那麼可以說他並沒有真正了解《往生論》以及《往生論註》的精神與淨土一宗之肝要。

所以，《往生論註》問答決疑這段文字，是淨土宗的核心之處。能夠了解這段文，進而信受奉行，才是真正在學淨土宗，才是真正的淨土門徒，也才是真正的彌陀弟子。可以這樣說，淨土宗的特色是由這段問答闡釋出來的，同時淨土宗之有別於他宗，立論處就在這段問答。

這段問答所發揮的內涵，是淨土宗的生命、骨幹與精髓。所以，研究淨土法門的學者，對於《往生論註》，尤其是後面這段總結之文不要輕易帶過，要注目、重視，並依之立理引證，以明彌陀本願他力念佛之真實義。

曇鸞大師這段問答中引用經證，建立理論，來顯明阿彌陀佛本願救度、他力念佛的真實義。

## (一) 問

問曰：有何因緣，言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」？

「有何因緣」四字有怎樣的含義呢？

「因緣」者，窺基《法華玄讚·二》云：「因緣者，是所以義。」

《法華玄讚》是唐朝初年法相宗的祖師窺基大師所寫的，總共有十卷，收在《大正藏》第三十四冊，也叫《妙法蓮華經玄讚》。這部書裏面解釋說：「因緣者，是所以義。」「因緣」就是「所以」的意思。「因緣」還有另一種含義，即四緣之一（四緣就是因緣、所緣緣、無間緣、增上緣），但是這裏的「因緣」卻不是四緣之一，這裏的因緣是「所以」的意思，也就是原故，有什麼原因，有什麼所以。

言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」，今正問「速」之義。

這段問答是在問有什麼原故能夠「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」，主要是針

對這個「速」來提問，所以，「速」是這段問答的眼目。

曇鸞大師於《往生論註》卷首就引用龍樹菩薩《易行品》的難行與易行來分判一代佛教，並且顯明這部《往生論》乃至整個淨土法門是屬於易行道。易行道，不只是容易的、簡單的，同時也是殊勝的、快速的。開宗明義點出了淨土法門是易行道，也是快速成佛的法門；到了最後結論的地方，又將這個之所以「速」的原因作為一個論題來發揮。

所言自利利他、成就阿耨菩提，不容置疑；今所以疑問者，上之論文說願生之行，往生淨土，次第漸入近等五門之義，而至此結文，忽轉說速得菩提，有何所以？

為什麼曇鸞大師特別就這個「速得阿耨菩提」的問題設立問答來發揮？原因在哪裏呢？這裏所說的如果修五念門自利利他，就能快速成就阿耨多羅三藐三菩提，這並沒有什麼可疑惑的。現在之所以有疑惑，是在這之前《往生論》說願生

之行者，往生淨土之後是從近門入大會眾門，然後宅門、屋門，有階次地逐漸進入。可是為什麼到了結尾的地方忽然說「速得菩提」呢？所謂「菩薩如是修五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故」。

又，上之註文，明此論所被之機為下下品逆惡之凡夫，而如斯惡機，不假一毫斷證，命終之後速得菩提，有何所以？如是問也。

再者，《往生論註》上卷最後設立「八番問答」來顯明《往生論》的當機眾（針對的根機）不只是高位菩薩，而是涵蓋下品下生的逆惡凡夫。這種必墮地獄的惡人、惡機，要他們修五念門，一方面是修不起，另一方面他們的生命只在剎那之間，也沒有機會修。他們沒有一絲一毫斷除煩惱，也未證得果位，可是命終之後也往生極樂，也快速獲得菩提，「有何所以？」原因在哪裏呢？「如是問也」，曇鸞大師所問的就在這裏。

如果以一般聖道、自力、難行道的法門來講，成佛是從斷除見思二惑及塵沙

惑進入初住位，從此位起修，再經過三大阿僧祇劫才能成佛的。在這裏卻說「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」，原因在哪裏呢？曇鸞大師特別把它作為一個很重要的論題而討論發揮，所以意義特別深遠，非常重要。

## （二）答

答曰：《論》言修五門行，以自利利他成就故。

答中有二：

### 1. 學論直答

「學論直答」，此答只約文面。

曇鸞大師就自己回答了。當然，他的回答是先依《往生論》。《往生論》說如果修五念門的話，就能自利利他而成就阿耨多羅三藐三菩提。這個回答很明確，

因果非常清楚，似乎不須要再去討論了。而曇鸞大師還要把它提出來討論，必定有它深層的含義，而且這個含義非常重要，關係到淨土法門的核心義理，也關係到淨土學者用心之所在。所以，曇鸞大師接著就講：

然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。

## 2. 別釋深義

### (1) 標增上緣

這句「然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣」是先標增上緣。

自下示文內所含深義，非文面之釋。

曇鸞大師特別發揮《往生論》的深奧義理，而不是解釋它的文面。

「然」者，領上之言，而意不同，別顯文面之深義。

「然」這個字是在承接上文，可是它所要表明的，卻是跟文面有不同的意義，所以用這個轉折語來別顯文面背後的深義。

接下來就要特別發揮文面所沒有、但卻存在的真正意義。

覈求其本。

「覈」者，明也，實也，明得物之實性。

所謂「覈」，一般講「考核」「考察」，是指明確地、實在地去追求真實內涵。

「求」者，尋求。

「其」者，指菩薩二利之行滿足。

也就是指菩薩修五念門行，成就自利利他，而速得成就阿耨多羅三藐三菩提。

「本」者對末，彌陀為本，眾生為末。

故次言「阿彌陀如來為增上緣」，後示他利利他之奧義，生佛相對故。

「然覈求其本」，然而明確地、實在地來尋求修五念門自利利他而速得成就阿耨多羅三藐三菩提的根本原因。

追根究底之下，必定會發現，一切都是本於阿彌陀佛的本願力。這就顯現出阿彌陀佛是本，而眾生是末。有了這個「本」，眾生才能往生；沒有這個「本」，一切就免談。所以接下來才會說阿彌陀如來為增上緣，之後再以「他利利他」之文來顯示《往生論》的奧義。由此可知，覈求其本——追根究底來看的話，原來阿彌陀佛是根本；這裏是阿彌陀佛跟眾生相對。

《往生論註》之中，上來處處使用「本」之言時，皆舉出彌陀因位之本願，如上卷解釋二十九種莊嚴而舉出彌陀因地本願之時，皆言「佛本何故起此莊嚴」。

《往生論註》從上卷一直到下卷，凡是使用「本」這個字的時候，都是在顯現阿彌陀佛因地法藏菩薩所發的本願。譬如上卷在解釋《往生論》所講的極樂淨

土二十九種莊嚴，舉出彌陀的因地本願而說「佛本何故起此莊嚴」。這個大家只要看上卷就可以知道了。

曇鸞大師在解釋二十九種莊嚴時，用「佛本何故起此莊嚴」來說明極樂世界之所以會有這樣那樣的清淨莊嚴，是有他的根本用意的。

至下卷解釋「不虛作住持」亦言「本法藏菩薩四十八願」(《聖教集》311頁)又，「淨入願心」之釋亦言「本四十八願等清淨願心」(《聖教集》319頁)

所以，《往生論註》用「本」字的時候，是指阿彌陀佛的因位發願。

「阿彌陀如來」者，「覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。」

「阿彌陀如來」在這裏是要跟眾生相比對的，也就是生佛相望，即彌陀本願力也。「阿彌陀如來」是指阿彌陀佛的本願力，也就是他力。所以，阿彌陀如來為增上緣就是本願力為增上緣，也就是他力為增上緣。由於有佛的增上緣，才能使

眾生今生必定往生，而且快速成佛。

「為增上緣」者，下品逆惡凡夫，往生淨土，速得菩提，必非自力所能，悉彌陀他力為增上緣。

下品下生十惡五逆的罪惡凡夫，之所以能夠脫離地獄之苦報而往生極樂，快速證得菩提，並不是他本身有什麼能力，有什麼修行，「悉彌陀他力為增上緣」，完完全全是依靠阿彌陀佛的本願力作為增上緣的。

「增上緣」者，四緣之一，此指強勝因緣，橫超別意，非通途義。

一般所講的「增上緣」，就是四種緣（因緣、所緣緣、無間緣、增上緣）的最後一種。以植物來比喻的話，種子就是「因緣」，空氣、土壤、水分、陽光就是「增上緣」。有這個因，有這個緣，種子才能開花結果，所以就植物來講，只要有這兩種緣就能成就。如果以人的修行成佛來講，必須四緣具足。我們都有佛性，以佛

性為因；然後發起要成佛的志願，就是所緣緣，所緣緣是目標、目的；這種心不退轉，不間斷，這就是無間緣；然後借由修行——增上緣才能成佛；這是一般所講的四緣。

然而這裏所講的「增上緣」，卻跟通途四種緣中的「增上緣」的意義很不一樣。這裏所講的「增上緣」是指強勝因緣，阿彌陀佛有絕對殊勝的力量，使得凡夫只要依靠他的力量，就能橫超三界十地。所以，這裏的「增上緣」有橫超的意思。

上卷之初，明易行道之處，言「但以信佛因緣，願生淨土」，今下卷之尾言「彌陀如來為增上緣」，首尾相應，始終一貫，皆明彌陀他力本願為增上緣。

《往生論註》一開始就點明這部《往生論》的內涵是在講易行道；雖然講到五念門、五果門，但其用意是在闡釋易行的法門是人人都能做到的。所以《往生論註》一開始顯明易行道的時候，就引用第十八願之義說「但以信佛因緣，願生

淨土」。只要念佛，即自然乘佛願力，必定往生，這就是「信佛因緣」；而往生必入正定聚，並且證悟涅槃，可知往生、證果都是由於阿彌陀佛的願力，故阿彌陀佛是十方眾生往生成佛的增上緣。所以，一開始說「信佛因緣」，是指以阿彌陀佛的本願力作為我們念佛往生的增上緣；卷尾又指出我們之所以能夠往生、證果，完完全全都是阿彌陀佛作為我們強勝的增上緣。這部《往生論註》首尾相應，始終一貫，都在顯明往生是靠彌陀利他本願為因緣、增上緣的。

他利之與利他，談有左右。若自佛而言，宜言「利他」；自眾生而言，宜言「他利」。今將談佛力，是故以「利他」言之。當知此意也。

這段看起來好像沒什麼，又似乎不太容易理解，但是有很重要的意義。因為有這一段的解釋、發揮，才更能顯出自利利他是來自於佛，而不是來自於眾生。所以，這段文正是發揮《往生論》之深義的地方，因此不能輕易帶過。

## (2) 正釋深義

這整段就是在解釋《往生論》深義之所在。

他利利他，其體一物，二名互用。

「他利」跟「利他」這兩個詞，是就不同的使用情況而名稱不同，其實本是一件事情，所以說「其體一物」。

於佛與眾生分左右，就所舉論文語勢，正顯示佛利他願力為本。

也就是說，把能救度的阿彌陀佛、被救度的眾生分成兩邊來說明。這是從《往生論》的行文、語氣、筆調來看的。也由於《往生論》是這樣的語勢，所以才能顯示出這是彌陀的利益，完全是站在彌陀救度眾生的立場來講的。

今《往生論》文唯有利他之語，《往生論註》兼採餘經論中他利之文，互相對應，明義之左右。

《往生論》只提到「利他」，並沒有「他利」這個名詞。《往生論註》為什麼從其他經論引用「他利」這兩個字來跟「利他」互相對應呢？這有特別的意義。我們先來看其他經論對「他利」的解釋：

《大薩遮尼乾子所說經·卷九》言：「諸菩薩摩訶薩所行一切行，皆為自利，亦為他利，彼二俱利。」

這部經說菩薩所修的六度、四攝、四無量心，都是為了自利，同時也是為了他利。所謂他利，也就是利他的意思。這部經把一般所講的「利他」說為「他利」。

《勝思惟梵天所問經論·卷上》言：「以自利他利，如實修行，畢竟說法。」

在這裏也是將「自利利他」說成「自利他利」。

《寶髻經優婆提舍》言：「今說為自利益，為他利益。」

這裏也是把「自利利他」說成「自利他利」。

《地持經·卷一》言「自利方便」「他利方便」。

也是把「自利利他」說成「自利他利」。

以上略引，皆以「利他」為「他利」。

以上引用四部經論，還有其他的沒有引用，不過從這四部經論就可以看出「利他」跟「他利」的內涵是一樣的。

「他利」——「他」指眾生，佛使眾生得利益。

所謂「他利」，是就眾生而言的，是佛使眾生得利益。

「利他」，「他」指眾生，佛利益眾生。他利、利他，皆是彌陀救度眾生之事，其體是一；他利與利他之「他」皆指眾生。

「他利」也好，「利他」也好，這兩個「他」都是就眾生來講的。那麼「利」是就彌陀來講的，彌陀利益眾生，救度眾生。

「他利」，「他」為主詞，是從所利益之眾生而言；「利他」，「利」為主動詞，是從能利益之佛而言。各有側重，如「喝茶」與「茶被喝」，側重點不同。

雖然是談同一件事情，可是文字順序的不同，側重點就不同。「他利」，這個「他」是主詞，所以側重點是所利益的眾生。「利他」，「利」是主動詞，是從能利益的阿彌陀佛這邊來講的。就好像「喝茶」與「茶被喝」，側重點不同。

談有左右。

在講的時候，就有角度上的不同，而分上下左右。

如「不思議」與「不可思議」，從法體言，則法體本來絕思議故，云「不思議」；從眾生言，則心言難測故，云「不可思議」。

就好像「不思議」三個字和「不可思議」四個字，它們的內涵是一樣的。不過如果從法體來講，法體本身是不可思、不可議、不可言說的；從眾生來講，眾生沒有智慧測度「不思議」的境界，所以說「不可思議」。

譬如一物，人在左邊，則謂物為右；人在右邊，則謂物為左。

又如一河，在東者言西河，在西者言東河。

就像一件東西，右邊的人說這個東西在左邊，左邊的人就說這個東西在右邊。又好像一條河，河本身是不變的，可是河東的人說這條河在西邊，是西河；河西的人就說這條河在東邊，是東河。

就能化之佛而言，謂之「利他」；就所化之眾生而言，謂之「他利」，此謂之「談有左右」。

所以有角度的不同。

自佛而言，宜言「利他」；自眾生而言，宜言「他利」。

「利他」者，利益他，力在佛邊；「他利」者，他獲利益，力在生邊。譬如言「飲酒」，力在人邊；「酒被飲」，力在酒邊。物體唯一，談從便宜。

如果從彌陀本身來講，就說是「利他」；如果從眾生來講，就說是「他利」，有所不同。

這個不同，大有意義：講「利他」，就是利益眾生，能夠利益眾生的，一定是佛才有這個力量，所以力在佛邊；講「他利」，他獲利益，眾生獲得利益，力在眾生邊，所以顯不出佛的功能力用。

就好像說「飲酒」，顯現力在人邊，飲酒的人酒量很大，能夠飲很多酒。如果說「酒被喝」，就顯不出喝酒的人的酒力，所以說「物體唯一，談從便宜」。

今將談佛力，是故以「利他」言之。

《往生論》現在就佛力而言故，不以「他利」，而以「利他」之言之。

這個就很關鍵，現在是談阿彌陀佛的力量，所以用「利他」這兩個字，而不用「他利」。

曇鸞大師特別從其他經論引用「他利」跟「利他」相對，就是為了顯明阿彌陀佛的本願力為增上緣，顯明一切眾生往生之因及成佛之果都來自阿彌陀佛的本願力（是阿彌陀佛在「利他」），曇鸞大師特別用這段來解釋「他利」「利他」，就有這種含義。

依此《往生論》之語例，「利他」之言，於佛成就之邊言之。

《往生論》用「自利利他」，是就佛這邊來講的。

《往生論》之中，「自利利他」之語有三處。

**一、略說彼阿彌陀佛國土十七種莊嚴成就，示現如來自身利益大功德力成就、利益他功德成就故。**（《聖教集》第219、第303頁）

「自利利他」之語在上卷下卷都有，天親菩薩在解釋極樂淨土十七種莊嚴成就之後，簡略介紹阿彌陀佛極樂世界的十七種莊嚴，同時也顯現出阿彌陀如來自身大功德力的成就，以及利益所有往生之後的淨土菩薩的功德成就。所以，這裏所講的「自身利益」以及「利益他」（「自利」和「利他」），是就阿彌陀佛來講的，不是就往生者來講的，非常清楚。

**二、略說八句，示現如來自利利他功德莊嚴次第成就。**

（《聖教集》第221、第315頁）

「略說八句」就是天親菩薩在《往生論》介紹阿彌陀佛的八種功德的地方。這裏所講的「示現如來自利利他」，這個「如來」也是非常清楚地直指阿彌陀佛而言。

**三、菩薩如是修五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。**

（《聖教集》第226、第334頁）

菩薩所修五念門的自利利他，也是以阿彌陀佛的本願力為增上緣。

這樣說來，所謂「利他」，就是指阿彌陀佛果上的本願力。

由此可知，就是為了發揮這樣的道理，曇鸞大師才從其他經論引來「他利」這個名詞，來跟「利他」比對，目的就是要顯示這裏所講的「自利利他」是就彌陀來講的。

明知「利他」之言於佛言之，準此，從眾生之邊可言「他利」，是此論之語例也。

由前面兩段論文，可以曉得「利他」是就佛來講的。如果這樣的話，從眾生這邊來講，就是「他利」，而不是「利他」。

論中言「自利利他」成就故，不言「自利他利」，以此語見之，今將談佛力，是故以「利他」言之。

因為《往生論》中所講的是「自利利他」，而不是「自利他利」。因此是就佛力來講的，所以說「今將談佛力，是故以『利他』言之」。

「他利」「利他」，一體異名，然「利他」之言，「利」字置上故，顯示能利益之佛力。雖同一字，置上之字屬動詞，顯其主動、積極之力用，如「行行」「觀觀」，上之字顯出能行能觀之力用。此「利他」之言亦然，「利」字置上，顯示佛能利益之力用，故言「今將談佛力，故以利他言之」。

「他利」跟「利他」，雖然是在講同一件事情，可是由於「利」字放在上面還是下面就有不同的側重點。以「利他」來講，「利」放在上面是動詞，顯出它有主動、積極、特別的內涵，也就是阿彌陀佛為了利益眾生，特別經過了五劫思惟、

兆載永劫積植菩薩無量德行，所以跟其他佛菩薩是不同的。之所以特別顯出「利他」是就彌陀來講的，是因為只有彌陀在因地特別為眾生發願，特別為眾生修行。所以，「利他」只有佛才有資格講，眾生是不夠資格、不夠分量的。

由此可知，曇鸞大師這段「他利」與「利他」之文，把《往生論》幽微之意徹底彰顯出來了。

當知此意也。

結上段「覈求其本」之文。今釋畢「利他」之言，乃顯示彌陀願力，故上段言「覈求其本，阿彌陀如來為增上緣」，而以「當知此意也」結之。

曇鸞大師把「利他」兩個字的含義解釋完了（「利他」是指阿彌陀佛的願力利益眾生），到了這裏就用「當知此意也」這五個字作為結束，也就是提醒所有念佛

人要知道往生極樂必速得佛果，這都是由於阿彌陀佛之本願力、佛力、他力，非自己之力；也由於是佛力，故易得往生，並且速得成佛。

當知此理，如果不知，恐失速得成佛之利益。

此非僅釋「他利」「利他」之言而已，乃為顯示眾生往生之因果，全是彌陀他力之迴向，以發揮《往生論》一部之奧義。

解釋經文，不能只是依文解義。所以，這裏不僅僅是解釋「他利」「利他」文面上的意義，不只是消文而已，而是把文面背後所要彰顯的中心思想闡釋出來。

闡釋「他利」與「利他」，目的是在顯示十方眾生往生的因和獲得的果完完全全是靠阿彌陀佛本願力的迴向，這其實就是《往生論》的核心與教理之所在。所以曇鸞大師這一段——「他利之與利他，談有左右。若自佛而言，宜言利他；自眾生而言，宜言他利。今將談佛力，是故以『利他』言之」，這幾句話是含有深義的，是非常重要的。

### (3) 緣佛願力

#### ① 正示

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。

這一段也就是論文的「緣佛願力」，跟前面的「然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣」相呼應。前面說「今將談佛力，是故以『利他』言之」，也就是「自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提」完完全全是阿彌陀佛給我們的，是阿彌陀佛成就我們的。所以接下來就以「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」作為結論。

上段釋「他利利他」之深義，以明彌陀佛力為增上緣故。此段示其佛力即是彌陀本願力，眾生往生因果，悉緣彌陀本願力。

上段曇鸞大師已經解釋「他利利他」之深義，來顯明阿彌陀佛的佛力為增上緣。這一段就說明，所謂的佛力就是阿彌陀佛的本願力。眾生往生的因與果，全憑阿彌陀佛本願力。

「凡」者，廣泛、總示之言。「生彼淨土」者，往相因果，因果五門中因之五念門，及果五門中之前四門，皆收於「生彼淨土」一語之中。

所謂「凡」，是總括來講，往生到極樂世界也好，在極樂世界成就菩提果位也好，或者離開極樂世界到十方世界廣度眾生也好，有這些含義，所以用「凡」示之。「生彼淨土」是就往生極樂來講的，名詞叫「往相因果」，也就是往生的因和果。因就是因果五門中的五念門，果就是五果門中的前四門，這些通通涵蓋在「生彼淨土」這句話當中。

「及彼菩薩、人天所起諸行」——還相利益，此是淨土之菩薩以果之五門中第五「園林遊戲地門」為普賢大悲之行。

「及彼菩薩、人天所起諸行」是指還相的利益。「還相」是指還來娑婆或分身顯化到十方世界廣度眾生，這是指五果門中的哪一門呢？是第五門——「園林遊戲地門」，也就是第二十二願所講的修普賢之德、大悲之行。此中「普賢大悲行」就是指到十方世界去上供十方諸佛，下化十方眾生。

「菩薩人天」——淨土聖眾，皆是菩薩。因順他方，故言「菩薩人天」。

往生極樂世界都是菩薩，並沒有人、天、聲聞、緣覺，那為什麼這裏說「人天」呢？這就如同《大經》所講的「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」，因為其他地方有這些名稱，就隨順這些名稱來稱呼。

「所起諸行」，所謂「普賢之行」。即上之菩薩四種莊嚴功德之處（《聖教集》第270、274頁、第316、318頁）所言之供佛、利生、自利、利他之行。此所言「生彼淨土，及彼菩薩、人天所起諸行」，即是眾生往生因果、還相度生，因之五念門、果之五門皆包含之。

「所起諸行」，起什麼行呢？就是普賢行。《往生論》在哪裏顯現普賢行呢？就在這段文之前「菩薩四種莊嚴功德」的地方，上卷有，下卷也有。「普賢之行」就是供佛、利生、自利、利他之行。上供十方諸佛，下利十方眾生，自利和利益眾生的行持，都是「普賢之行」。所以這裏所講的「生彼淨土，及彼菩薩、人天所起諸行」，這兩段話涵蓋了眾生往生的因和果，以及還相到十方世界廣度眾生的利益。所以，因之五念門以及果之五果門，通通包含在這兩句話當中。

皆緣阿彌陀如來本願力故——上所明往相因果、還相利益，皆緣彌陀本願力。「本願力」者，總指四十八願，故次下言「若非佛力，四十八願便是徒設」；別指三願（第十八、十一、二十二願），故下引

三願。

然此一段，正答上問之文也。何者？上問意謂「有何因緣，逆惡凡夫生淨土，速得阿耨多羅三藐三菩提之佛果」，故今答意謂「若凡夫以自力往生，不能速得菩提之佛果；今則往生因果、還相利益，皆緣彌陀因位本願力迴向成就，依佛本願力故，往生淨土，速證阿耨菩提之佛果」也。故次下證此本願力，別引三願，一願一願之後，皆顯明其願益而言「所以得速，一證；所以得速，二證；所以得速，三證」，以此「皆緣阿彌陀如來本願力故」結答上問之「有何因緣，言速得阿耨多羅三藐三菩提」也。

「皆緣阿彌陀如來本願力故，上所明往相因果、還相利益，皆緣彌陀本願力」，也就是上段法語所說的「凡是生彼淨土，及彼菩薩、人天所起諸行」，這就是往相的因果以及還相的利益。

往相就是往生極樂世界成佛，還相就是還來娑婆廣度眾生。因為淨土法門是

大乘法門，大乘法門不但自利，也會自自然然、任運無礙地廣度眾生。

「往相」就是往生極樂世界之因，就是第十八願，就是「生彼淨土」；生彼淨土，到了極樂世界之後，必定會證阿耨多羅三藐三菩提，而且是速證阿耨多羅三藐三菩提，這就是往生之果，也就是第十一願；「還相」利益就是第二十二願所說的「還來娑婆廣度眾生」，即五果門的第五門——「園林遊戲地門」。所以，往生極樂世界之因、所得的果，以及我們回來娑婆世界，或到十方世界應機說法，隨緣度眾，所有往相、還相都不是靠我們自己的力量，都是靠阿彌陀佛的力量，所以說「皆緣彌陀本願力」。

「本願力」者，總指四十八願，故次下言「若非佛力，四十八願便是徒設」。

阿彌陀佛的本願力，總的來講是阿彌陀佛因地法藏菩薩所發的四十八願之力，每一願每一願都有本願力。阿彌陀佛不成佛則已，一旦成佛，他所發的願必定成就，所以每一願每一願都有其功能力用。

故次下言「若非佛力，四十八願便是徒設」。

所以這段文下面接著就說，如果不是佛力的話，四十八願就不管用了；四十八願如果不能產生作用的話，就沒有極樂世界，也沒有阿彌陀佛，也沒有這句萬德洪名來讓我們稱念了。所以，由這一段可以證明，我們「往相因果」與「還相利益」都是靠阿彌陀佛本願的力量。

別指三願（第十八、十一、二十二願），故下引三願。

總的來講是指四十八大願。如果把它縮小，從根本上來講，就是第十八願、第十一願、第二十二願，所以曇鸞大師接著就舉出這三願來作為教理上的證明，而沒有舉出其他的願。

然此一段，正答上問之文也。何者？上問意謂：有何因緣，逆惡凡夫生淨土，速得阿耨菩提之佛果。

這篇講義主要是以一則問答展開的，問是問「有何因緣，言速得成就阿耨多

羅三藐三菩提」，曇鸞大師建立起完整的、系統性的理論體系來回答。主要回答的文句就是「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」。因為「皆緣阿彌陀如來本願力故」，使得凡是往生極樂世界的一切眾生，不管是聖人還是凡夫，不管是善人還是惡人，一旦往生就能快速證得佛果，快速成佛。為什麼？因為是靠阿彌陀佛的本願力。

反之，如果不是靠阿彌陀佛的本願力，而是靠自己的力量的話，恐怕連離開三界都不可能，何況往生極樂世界；如果不靠彌陀的本願力，而是靠其他諸佛的力量，那也不能，因為其他諸佛並沒有像阿彌陀佛那樣為我們十方眾生廣發四十八大願，尤其是這三願。所以善導大師說「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也」。善導大師這段法語完完全全承接曇鸞大師所說「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」這段話。

故今答意謂：凡夫以自力難得往生，不能速得菩提佛果；今則往生之因果，還相之利益，皆緣彌陀因位本願力迴向成就，依佛本

願力故，往生淨土，速證阿耨菩提之佛果也。

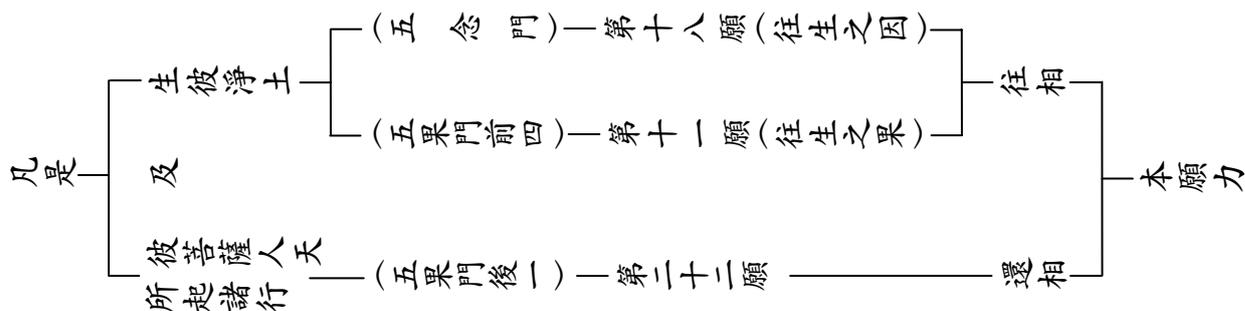
這段話意義也很明顯。

故次下證此願力，別引三願，一願一願之後，皆顯明其願益而言「所以得速，一證；所以得速，二證；所以得速，三證」，以此「皆緣阿彌陀如來本願力故」結答上問之「有何因緣，言速得阿耨多羅三藐三菩提」也。

所以接下來曇鸞大師就引經據典，引用《大經》四十八願當中的三條願——第十八願、第十一願、第二十二願，引用願文之後，曇鸞大師為了顯明當願的利益，每一願每一願之後都說「緣佛願力故，所以得速」「一證、二證、三證」，也就是說，引用這三願，每願之後都說「緣佛願力故，所以得速，一證」；「緣佛願力故，所以得速，二證」；「緣佛願力故，所以得速，三證」，來證明完完全全都是依靠阿彌陀佛的本願力。

阿彌陀佛的佛力，也就是所謂他力，無論是往生極樂世界，還是在極樂世界證佛果，以及彼菩薩、人天所起諸行，因和果都是依靠阿彌陀佛的願力。

下面有一張圖表，將主要問答之文，也就是「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」作一個簡要歸納，讓我們一目瞭然，當下顯現往相因果與還相利益是依據哪一願，與《往生論》所講的五念門、五果門是如何對應的。



這張圖表顯示：生彼淨土，也就是五念門，五念門就是第十八願，第十八願

就是往生之因，是往生的正因。

《往生論》所講的五念門是五門（禮拜門、讚歎門、作願門、觀察門、迴向門），而第十八願只講念佛，只有一門，那怎麼說五念門就是第十八願呢？其實五念門是從第十八願開展出來的，就像一個拳頭，伸開來是五隻手指頭，握起來就是一個拳頭。

天親菩薩《往生論》主要是引導高位菩薩往生極樂世界的，所以《往生論》從文面來講是利益上等根機的人，但是背後的目的利益所有眾生。尤其是就佛的慈悲來講，佛慈悲的對象反而是低劣的眾生，比如第十八願，不是僅接引上等的根機，而是「三根普被，利鈍全收」「萬修萬人去」。「三根普被」，意思是上等根機、中等根機、下等根機都普遍包含在第十八願之內；「利鈍全收」，不管利根的行者還是鈍根的愚夫，只要依照第十八願，願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名，就必定往生，跟修五念門的菩薩是同等的，證同樣的果位。所以，五念門的根本就是第十八願的念佛一門。

因此，曇鸞大師這個問答，亦即《往生論註》的結論，顯示出天親菩薩《往生論》最核心的奧義，提出第十八願，跟五念門做對應，顯明五念門的功德都涵蓋在第十八願之內，由此推論出第十八願是往生之因，也是自利利他、速得成就阿耨多羅三藐三菩提之因。

接下來，往生之果，也就是五果門的前四門，前四門就是圖表裏（見175頁）的「近門、大會眾門、宅門、屋門」，這是進入極樂世界所得到的果。一個願生彌陀淨土、專念彌陀佛名的人，必定往生極樂淨土。從因談果，還沒有往生到極樂世界，已經是極樂世界的聖眾之一了。極樂世界的聖眾之一就是五果門的「近門」與「大會眾門」，也就是第十一願所講的「正定聚」，所以，淨土宗念佛法門是「平生業成，現生不退」，現生就擁有了正定聚的果位，這是從因來談果。

到了極樂世界，就好像登門入室一樣，享受家裏所有的一切，意思就是往生就會快速成佛，因為第十一願說「住正定聚」，而且「必至滅度」。「滅度」就是涅槃，

是大乘涅槃，大乘涅槃就是無上正等正覺，也就是這裏所說的阿耨多羅三藐三菩提。雖然是「必至」涅槃，可是會不會有時間上的差別呢？譬如說有沒有五百歲時間的差別，或者像《觀經》九品所講的時間上的差別，這個我們後面會另作解釋。

「彼菩薩人天所起諸行」，就是「五果門」最後一門，相當於第二十二願的內容。

「生彼淨土」就是「往相」，往生極樂世界的情形；往生極樂世界之因——第十八願所獲得的果，就是在第十一願當中。「還相」就是還到娑婆，或者到十方世界顯現八相成道，廣度眾生。不論因、果，往相、還相，都要靠阿彌陀佛的力量；如果有一種不靠彌陀的力量，都不可能圓滿成就。

## ② 徵釋

何以言之？若非佛力，四十八願便是徒設。

這段文是證明前面「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」的，這叫「徵釋」。

### A. 由徵立理

「由徵立理」，由於要證明「皆緣阿彌陀如來本願力」，而引徵《大經》四十八願當中的三條願來建立這個教理，所以叫「由徵立理」。

此中初一句「何以言之」者徵起。

「何以言之」這四個字，是提起證明的一個因。

「若非佛力」等者立理。

「若非佛力，四十八願便是徒設」，這是建立理論的邏輯性。

故言由徵立理，自下徵起廣釋。

接下來就廣泛展開解釋，就是引用三條願，引用三條願之後，又加以自利他的譬喻來加以說明，就是「徵起廣釋」。

「若非佛力」等者，正立道理，文意謂彌陀因位，悉誓眾生往生因果，其願不空，故今成阿彌陀佛之果。

這就是建立教理的地方。這兩句話就是說，阿彌陀佛在因地的時候，每一願每一願都是讓眾生必定往生，讓眾生快速成佛。如果阿彌陀佛還沒有成佛的話，當然就沒有極樂世界，也沒有萬德洪名讓我們稱念，那我們就不可能往生；現在阿彌陀佛已經成佛，表示每一願每一願都已成就了，並沒有空廢，所以現在才能成為南無阿彌陀佛這個果。也就是因地所發的願、所修的行，願行圓滿，自然成為佛中之王、光中之尊，必定能夠救度十方眾生，讓我們一旦進入極樂世界，就能速得成就阿耨多羅三藐三菩提。因為阿彌陀佛已經成佛，所以這個願並非空願。

所以善導大師就說，「彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，

必得往生」。

是故眾生往生因果，皆憑彌陀本願力。若自力成就，非佛願他力，則彌陀因位四十八願便成徒設，則本願力便成無用矣！

所以我們十方眾生，不管聖人、凡夫，善人、惡人，只要依靠阿彌陀佛的本願力，就必定往生。往生的因，往生的果，都靠阿彌陀佛的本願力，點滴都不是自己的力量。如果自力能夠成就，而不是靠佛力的話，那阿彌陀佛以他的智慧，經過五劫的時間為十方眾生所規劃的四十八大願，就徒然沒有作用了。發眾生不需要的願，修眾生不需要的行，那豈是阿彌陀佛所做的！可見阿彌陀佛所發的願、所修的行，都是考慮到眾生的需要。

我們來看眾生到底需不需要阿彌陀佛的願力。或許有人會認為「阿彌陀佛發下四十八大願，是需要的人才靠這個願，不需要的人，譬如說根機銳利的人或者高位菩薩，他們可以自己往生極樂，在極樂世界可以自己成佛，所以不需要阿彌

陀佛的四十八大願，或者未必需要全部的四十八願」，或許會有這種見解。這種見解是錯誤的。所謂「上至等覺菩薩」不能越其闕，「下至阿鼻種性」亦能入其中，阿彌陀佛的四十八大願是統包上中下根的。譬如文殊菩薩、普賢菩薩，他們是等覺菩薩，而且是證悟佛性的，可是還要發願往生極樂世界，還要請求阿彌陀佛為他們摩頂授記。可見，即使是等覺菩薩，也需要阿彌陀佛的四十八願，因為少了一願的成就，就沒有阿彌陀佛，就沒有極樂世界。

若論我們罪惡生死凡夫，那就更需要阿彌陀佛的願力。我們是什麼樣的根機？我們的面貌乾淨不乾淨，我們的心是善是惡，我們會不會修行，必須要用佛法的鏡子來照一照。

如果以《地藏經》的鏡子來照的話，《地藏經》說「南閻浮提眾生，舉止動念，無不是業，無不是罪」。我們娑婆惡世的眾生，「舉止動念」，也就是身業的行為、口業的言語以及意業的起心動念，沒有不是業、不是罪的。身業的行為跟口業的言語都是由意業自然流露出來的，我們的意業，我們的心都充滿了煩惱。上次說

煩惱有一百零八種，最根本的是貪、瞋、癡、慢、疑、惡見，再根本就是貪、瞋、癡，再根本就是貪。我們眾生沒有不貪的，由於有貪，所以就會瞋，因此無邊的罪業就顯露出來。

南閻浮提眾生本性剛強，難調難伏，舉止動念，都是罪業。這樣的眾生，因為共業的緣故而投生在娑婆世界。《懺悔文》說：「往昔所造諸惡業，皆由無始貪瞋癡，從身語意之所生，今對佛前求懺悔。」我們無始以來所累積的，善和惡都有，不可能純粹都是善，沒有惡。而且，善和惡若拿來比較的話，是惡多善少。也就是說，現在的修行不抵往後的罪業，而無始劫來所累積無量無邊的罪業，又沒辦法償還，起心動念又繼續在增加罪業，這樣的話，我們哪有力量脫離輪迴？所以善導大師就說我們「無有出離之緣」。能夠出離的話，只有靠彌陀的願力。

印光大師也說：

「自有何種力？」意思就是說自己有什麼力量。

「但是無始以來的業力」，無始劫以來，一直到今生今世，都是造罪造業的力

量，不可能有解脫的力量。

「所以萬劫千生難得解脫」，萬劫千生，一直到現在，之所以沒辦法解脫，是因為自己的力量只有業力，只有墮落的力量，沒有解脫的力量。因此，若論自力的話，只有墮落之力，沒有解脫之力。

「仗阿彌陀的弘誓大願力，自然一生成辦」，如果依靠阿彌陀佛的四十八願，尤其是第十八願的力量，不但能夠解脫，而且很快速，一生就能成辦道業，不必隔生，因為完全靠阿彌陀佛的弘誓大願力。

「如坐火輪船過海，但肯上船，即可到於彼岸，乃屬船力，非自己本事」，印光大師在這裏就用譬喻說，好像坐火輪船過海，從此岸到彼岸（如果靠我們游泳，是不能到達的），只要肯上火輪船，就可以快速到達彼岸，因為是靠船的力量，不是靠我們的本事。船能夠自然地從此岸到彼岸，因為它有那種功能，而我們沒有那種功能。這是比喻，意思是說從娑婆的此岸到極樂的彼岸，我們是沒有力量的；

可是如果乘上阿彌陀佛的本願船，那就可以自然、快速、輕鬆地到達彼岸。

「信願念佛、求生西方亦然，完全是佛力，不是自己道力」，我們信受彌陀救度，願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名，自自然然就能往生極樂世界，這完完全全是佛的力量，不是自己的道力，不是自己的修行之力，不是自己的功德之力。

所以，若自力成就，非佛願他力，則彌陀因位四十八願便成徒設，則本願力便成無用矣！

## B. 引願文證

### a. 總標

今的取三願，用證義意。

接下來引用《大經》四十八願的三條願來證明這個理論。

「的」者明也，適也。

所謂「的」，就是顯明、明白、清楚不模糊、不模稜兩可的意思，也是適合、適當、恰到好處的意思，所以用「的取」這兩個字。

「義意」者，義理，意趣。謂眾生往生之因果，皆由彌陀本願力，本願力有此義理、意趣故。上卷之最初，明難行道之難成，舉出五難，亦言「粗言五三，以示義意」，此是《往生論註》筆格。

曇鸞大師《往生論註》用筆的方式，前後都用「義意」，「義」就是義理，「意」就是意趣，以現代話來講就是道理、理論的意思。

今為證明佛力之增上緣，而取三願，以證其義意。

現在為了證明往生的因果、還相的利益——往與還都是靠阿彌陀佛的力量為增上緣，所以就引用這三條願來證明。

於中，第十八願證往相之因，第十一願證往相之果，第二十二願證還相迴向。

這三條願可以說很恰當地證明了這個道理。

舉此三願，則餘願皆攝之。

舉出這三願，其他四十五願就通通包含在內了。往生靠第十八願，成佛靠第十一願，度眾生靠第二十二願，豈不是其他願的功能通通在裏面了！可以說這三願是四十八願的核心、根本。（當然，如果再推的話，第十八願才是根本的根本，因為如果沒有往生的話，一切都是空談。如果能夠往生，第十一願也好，第二十二願也好，自自然然就會得到，即使不知不求，也會任運自得。）

譬如說第一願、第二願，往生沒有三惡道的極樂世界，從此之後不可能再墮入三惡道。本來證入涅槃就自然不會墮入三惡道的，所以第一願與第二願的功能就含在第十一願裏面。第三願、第四願，就是身體都是金色的，一樣的相貌，沒有美醜，這兩願當然也含在第十一願裏面。因為證悟涅槃沒有不是相好圓滿的。接著從第五願到第十願，六種神通願，只要得證涅槃，自然就有六種神通。三

六通是我們佛性當中本自具足的，所謂「何期自性，本自清淨，本不生滅，本不動搖，本自具足，能生萬法」，因為一切眾生都有佛性。佛性在聖不增，在凡不減，只是聖人能夠證悟佛性，展現佛性的功能力用，凡夫的佛性被貪瞋癡掩蓋了，所以展現不出來；修行人若證入大乘無上涅槃，也就是阿耨多羅三藐三菩提，必定會廣度眾生，所以第二十二願的功能也自然涵蓋在第十一願裏面。因為阿耨多羅三藐三菩提就是無上正等正覺，無上正等正覺就是自覺覺他圓滿，所以當他證果的時候，自然會去利益眾生。

曇鸞大師舉出這三個願，可以說是天衣無縫、很完整的一種邏輯關係。

## b. 正釋

### (a) 第十八願

「願言：設我得佛，十方眾生」等。

先舉出第十八願，因為第十八願是往生的正因。

## ■ 引文

第十八願的願文：

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。

總共三十六個字。

## ■ 結釋

解此願文，可見《第十八願講話》。

要了解第十八願，可以看我所講的《第十八願講話》。不過，《第十八願講話》比較廣，如果簡要來說的話，第十八願之義就是《宗旨》裏的四句法語：「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，廣度十方眾生」。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」，意思

就是：如果我成佛的話，十方眾生，不管聖人、凡夫，善人、惡人，聞知我的救度，若能「至心信樂」——真正相信而有得脫輪迴、往生成佛的喜樂，「欲生我國」——真正願生我的淨土，「乃至十念」——真正此後專稱我的名號。這樣若不能往生，說明我還沒有力量和資格成為阿彌陀佛這樣一尊佛，我就捨棄佛位。

在四十八願當中，只有第十八願才有「若不生者，不取正覺」八個字，也就是說阿彌陀佛跟我們眾生是綁在一起的，他的成佛就是我們的往生成佛，我們的往生成佛就是他的成佛。他為我們成就了往生成佛之後，才有極樂世界，才有南無阿彌陀佛，因此四十八大願中只有第十八願堪稱根本願；至於第十九願、第二十願，就不是了，這個另外解說。

「乃至十念」，即是「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲」之稱名念佛。

簡要來講，平生之機就「上盡一形」地念佛，臨終之機就「下至十聲」地念

佛，這就是「乃至十念」。

「平生之機，上盡一形」，今天聽到了第十八願阿彌陀佛的救度，他還有明天，還有明年，未來的日子還有好幾年，甚至幾十年，這叫作平生之機。那麼，他就從今往後一輩子專念這句彌陀佛名，專靠這句彌陀佛名，不須假借其他功行；即使自己隨緣盡分而行善積德，也不是靠那些往生，都是靠這句彌陀佛名。

簡而言之，往生極樂世界，專靠彌陀佛名，這就是正行，就是專修；如果還靠自己的某種功行，誦經，參禪，拜懺，朝山，打坐，行善積德……以為必須多少要靠那些，迴向那些才能往生，這樣的話，就不是正行，而是雜行，這樣的人就往生不定。

念佛人隨緣盡分在家孝順父母，友愛兄弟，盡在家人的責任；但並不是假借這些來迴向往生，因為這些跟往生都不相關，無所謂正行、雜行，無所謂自力、他力。正行、雜行，自力、他力是單就往生來講的。如果不是就往生來講，就跟往生沒關係，那樣的話，任何的善業都不屬於正行雜行、自力他力。

「臨終之機，下至十聲」，如果這個人一輩子都沒遇到佛緣而學佛念佛，到了生命的最後，他的生命只剩下幾口氣，這時才遇到淨土法門，那他迴心念佛能念多少？只能念十聲、五聲，少數幾聲而已，這就是臨終之機的「下至十念」。

所以「乃至十念」這個「乃至」，上包平生之機的一形，下包臨終之機的十聲、五聲、一聲。

「乃至十念」四個字，另一方面也顯示阿彌陀佛以最低標準來涵蓋所有聖凡善惡的眾生。想想看，連臨終之機十念念佛都能往生，何況平生之機上盡一形念佛，怎會不往生！所以，以這「乃至十念」，給所有眾生往生的希望。反之，如果阿彌陀佛說「乃至一形念佛」的話，那臨終才念佛的人就會沒有信心了，因為他一生都沒有學佛念佛，最後就來不及了。所以，經文以「乃至十念」來表達，等同任何眾生、任何時候、任何地方都有往生的希望。

如《觀經》言「令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛」。

為什麼「乃至十念」是稱名念佛而不是其他行法？一般人常有此困惑。其實《觀經》已對「乃至十念」提出解釋了：「令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。」從這三句經文可以明確看出，念佛就是指稱名念佛。為什麼？「令聲不絕」就是有聲音的，「具足十念」這個「念」，是「稱南無阿彌陀佛」，所以我們曉得這裏的念佛是念南無阿彌陀佛的稱名念佛，而不是實相念佛、觀想念佛、觀像念佛或者其他心念的念佛。

「緣佛願力故，十念念佛」等——「結釋」。

曇鸞大師引用第十八願之後，接著就以「緣佛願力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界輪轉之事；無輪轉故，所以得速：一證也」作為結論。可見我們依第十八願「乃至十念」地念佛，每一念每一念都是在靠阿彌陀佛第十八願的願力，因為阿彌陀佛已經成佛，所以第十八願就有力量。所以，我們念佛是靠佛的願力，我們念佛不是靠我們自己的力量，我們只是隨順第十八願，阿彌陀佛

要我們「乃至十念」地念佛，那麼我們就「乃至十念」地念佛。所以「乃至十念」念佛的本身，就好像坐在佛的願船上，自自然然就能到彼岸。我們只要念佛，只負責念佛，阿彌陀佛就以他的力量，負責我們往生極樂世界。所以，「緣佛願力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界輪轉之事」，一旦往生極樂世界，三界六道的輪迴就斷除了；既然沒有三界六道的輪迴，豈不是靠近證悟阿耨多羅三藐三菩提一大步了！在這裏，曇鸞大師是一步一步來解說的。

「十念念佛」即是「乃至十念」念佛之意。

曇鸞大師引用下品下生之「十念念佛」，就是第十八願「乃至十念」的念佛之意，為什麼？

「十念念佛，便得往生」者，此乃顯示第十八願之「乃至十念」為稱名念佛。念佛者，往生正因，往生正定業，順佛本願故，故第十八願名為「念佛往生願」。

「念佛者，往生正因，往生正定業」，「正定業」是跟「邪定業」「不定業」相對比的。百分之百不能往生的，叫作「邪定業」；或者能往生，或者不能往生，往生與不往生沒有百分之百決定，就叫「不定業」；百分之百能往生，就是「正定業」。所以，我們念佛，就是正定之業，百分之百往生，沒有不定的，沒有或許能、或許不能的現象。

能夠百分之百往生極樂世界的法門，就是正因，這個正因就是念佛，為什麼？「順佛本願故」——順阿彌陀佛的第十八願，因為第十八願講「乃至十念」，而且只講「乃至十念」一種修因，沒講其他法門。這樣的行法，上、中、下的根機都能做到，很容易，而且又能快速成佛。因此，第十八願就名為「念佛往生願」，只要念佛，就能往生。念佛是因，往生是果，有如是因，必有如是果，輕鬆易行而又殊勝快速。所以，有智慧的人就應該捨難行而取易行。

上卷之終，引《觀經》之文而言「具足十念，使得往生」，其意全同。

也就是說，「十念念佛，使得往生」跟《往生論註》上卷卷末八番問答中引

用《觀經》的經文而說「具足十念，使得往生」，意義完全相同。

### (b) 第十一願

接下來曇鸞大師引用第十一願。

#### ■ 引文

願言：

設我得佛，國中人天，不住正定聚、必至滅度者，不取正覺。

#### ■ 結釋

正定聚即是「不退轉」。聖道門之不退轉有三：

- 一是位不退——入聖流，不墮凡地（小初果，通見地，別初住，圓初信）；
- 二是行不退——恆度生，不墮二乘（通菩薩，別十向，圓十信）；
- 三是念不退——心心流入薩婆若海（別初地，圓初住）。

這是比較教理性的。正定聚就是不退轉。就聖道門來說，以自力在娑婆世界修行所證的果位，有這三種不退。

第一，「位不退——入聖流，不墮凡地」，能夠位不退的話，就超凡入聖了，不會再成為凡夫而繼續六道輪迴。

「小初果」，「小」就是藏教，就是小乘。依小乘來講，必須是初果須陀洹才能進入位不退，入聖人之流。就好像樹枝、草葉一旦進入溪流（這條溪流最終流入大海），就必定進入大海。枝葉如果不進入溪流，就永遠停放在陸地。我們凡夫如果證到初果，那就獲得位不退了，必定超凡入聖，不會退入輪迴的凡夫之地。這個初果要斷見惑，所以小乘是初果。

「通見地」，以通教來講，進入見地——第四菩薩地，見了真理，才是位不退。

「別初住」，以別教來講，進入初住才是位不退。

「圓初信」，以圓教來講，初信就是位不退。

這是以天台宗的判教來講的，天台宗把釋迦牟尼佛一生所說的法判為四

教——藏、通、別、圓。

在藏、通、別、圓當中，天台宗把位不退分列出小乘初果，通教的菩薩是見地，別教的菩薩是初住，圓教的菩薩是初信。

第二，「行不退——恆度生，不墮二乘」，恆常永遠地自利利人、自度度他，不會墮落二乘。二乘就是緣覺乘、聲聞乘。緣覺、聲聞，他們自己解脫之後，就進入小乘的涅槃，不會發菩薩心倒駕慈航行菩薩道，廣度眾生，所以他們沒有行不退，只有通教、別教與圓教的菩薩才有行不退。

「通菩薩」，通教是第九菩薩地才證悟到行不退。

「別十向」，別教是十迴向才證悟到行不退。

「圓十信」，圓教是十信才證悟到行不退。

第三，「念不退——心心流入薩婆若海」，「薩婆若海」就是佛性的意思，也就是「一切種智」的智慧，起心動念自然跟一切種智的佛心相應。

「別初地」，別教菩薩必須到達初地的階位，才能證入。

「圓初住」，以圓教來講，初住才能證入。

這是就自力法門在娑婆世界所證的「正定聚」。

淨土法門的不退，是不從佛果退下來，超越了這三個不退。

正定攝「近」「會」二門，滅度收「宅」「屋」二門，

此明果門之前四門皆緣第十一願之力。

天親菩薩《往生論》五果門的前四門，通通在第十一願裏面。第十一願所講的「住正定聚」就包含了「近門」「大會眾」這兩門，「滅度」就包含了「宅門」「屋門」這兩門。

緣佛願力故，住正定聚；住正定聚故，必至滅度，無諸迴復之難，  
所以得速：二證也。

依阿彌陀佛第十一願之力，就能進入不退。因為不退轉，所以必定會證得阿

耨多羅三藐三菩提，就是「滅度」。

「無諸迴復之難，所以得速：二證也」，前面第十八願說「即免三界輪轉之事，無輪轉故，所以得速」，這裏則說「無諸迴復之難」。

「迴復」者，水旋流之貌也。《十住論》言「生死大海，旋流洄復」。

「迴復」就是三界六道的「生死大海」，就是「旋流洄復」。

意謂往生淨土得證滅度故，永離生死流轉之諸難，並七地沉空之難也，故速得菩提。

一方面因為有第十一願，往生淨土必定證得滅度，不但沒有三界六道生死輪迴之難，同時也沒有第七地的沉空之難，因此就會快速證得阿耨多羅三藐三菩提。如果不往生淨土，即使靠自己修行到初地了，離成佛不遠了，可是到了七地，恐怕就不能超越而退墮下來。如果往生極樂世界，就沒有這種顧慮了，這是靠第十

一願。

曇鸞大師這個問答有兩個重點：一個是指出往生到極樂世界就能夠快速成佛；另一個則指出這全是由於彌陀的本願力，不是凡夫的自力。

曇鸞大師為了證明往生與往生之後的快速成佛以及示現菩薩行、普賢之德全都是阿彌陀佛的願力，而標舉出四十八願當中的三條願：第一條願就是第十八願，由於第十八願，使我們能夠往生極樂世界；第二條願就是第十一願，由於第十一願，使我們往生極樂世界之後就能夠即刻證悟大般涅槃，也就是「必至滅度」，也就是成佛；成佛之後又下降一級，顯現菩薩之身，遊歷十方，度脫無量眾生，修諸普賢之德，這就是第二十二願。

### (c) 第二十二願

#### ■ 引文

願言：

設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。

通過曇鸞大師這個問答可以清楚了解：我們所修習的淨土法門具有「勝、易」的功能。

「勝」就是殊勝，淨土法門是殊勝的。為什麼？往生極樂世界就能「必至滅度」（第十一願），證入涅槃；而且證入涅槃，不必經過很久的時間，也不必經過菩薩的種種階位，而是當下就「超出常倫諸地之行」（第二十二願），這就是殊勝。

再就是容易，我們只要依照第十八願所講的專稱彌陀佛名，就能「緣（乘）佛願力」而往生彌陀淨土。

所以，淨土法門的特色就是「勝易」——殊勝又容易。

而一般的法門，如果殊勝，往往不容易；如果容易，往往又不殊勝。能夠殊勝又容易、容易又殊勝的，只有淨土法門。

學淨土法門的人，如果不了解善導大師的思想，不了解曇鸞大師在《往生論註》之結論所闡發的這些教理、教義，雖然他也學淨土法門，可是不會覺得有法喜，因為他對自己的往生沒有把握。他一定是以聖道門的教理來解釋淨土門，誤把易行道解釋成難行之法。而善導大師一系的思想都是依淨土的教理解釋淨土，能夠闡釋出淨土門的易行特色，不但容易了解，也容易實行。

所以，講淨土法門時，如果講得高深玄妙，深不可測，甚至天馬行空，遙不可及，讓人不容易理解，不容易做到，那表示他把淨土法門講錯了。

一般的學佛者，若沒有了解善導大師的淨土思想，他所了解的大都是「融混的淨土」。融混的淨土是什麼樣的呢？就是所謂「台淨雙修」或者「禪淨雙修」。從唐末宋初一直到清朝末年，解釋淨土教理的往往都是天台宗行人，他們以天台教理解釋淨土，主張「台淨雙修」。不然就是修禪的人以自己修禪的見地與功夫迴

向求生極樂世界，同時也以禪的教理來解釋淨土，也就是「禪淨雙修」。這樣，他們所解釋出來的，就不是純正的淨土，也不提倡他力，一定是帶有自力，雜修雜行迴向往生。之所以這樣，起因於自以為「往生極樂世界哪有這麼容易——只要念佛就可以了？而且，成佛要經過三大阿僧祇劫。因此，即使往生了，也還要看你在世間所累積的功行，來決定你在極樂世界階位高低，哪有說到了那裏就很快成佛的？」這就是因為不了解純正淨土法門的勝易特色，而以一般的法門來評論淨土法門。

釋迦牟尼佛在《阿彌陀經》的最後提到：「為諸眾生，說是一切世間難信之法」。淨土法門是「難信之法」，之所以難信，並不是因為它高深玄妙，反而是因為它太簡易又殊勝了，讓我們瞠目結舌，難以相信，「真的是這樣嗎？」正如印光大師所講的，「莫訝一稱超十地，須知六字括三乘」，你不要瞪大眼睛、張大嘴巴這樣驚訝，每一稱每一念的佛號，都具足超越十地階位的功德、功能；當知當信，南無阿彌陀佛六字萬德洪名，是囊括聲聞、緣覺、菩薩這三乘的功德、功能。淨土法

門本來就是這樣容易又殊勝——這當然不是我們的力量，不是我們有什麼德行智勇，完全是阿彌陀佛的願力。

曇鸞大師在這裏主要是強調這些都是阿彌陀佛的本願力。因為本願力可靠，所以我們只要念佛就能往生極樂；也因為是靠佛的願力，我們往生極樂世界之後就會快速證入涅槃，必至滅度。這全然不是我們在這裏有什麼功行，也不是我們到那裏還要修什麼功行，這完全都是由於阿彌陀佛的願力，這就是第十一願；即使是我們發心要到十方世界去度脫無量眾生，也還是阿彌陀佛的願力所使然，這就是第二十二願。

有人批評說「只要念佛就能往生極樂世界，沒有這回事」，或者說「往生極樂世界之後，還要繼續修行、積功累德才能進入菩薩階位，才能往佛的境界逐步前進。沒有那麼容易的，沒有那麼快速的」。聽到這樣的話，我們也不必跟他辯論。因為溝通必須要有一個平台，如果彼此的觀念、信解不一樣，那就沒有溝通平台可言，論下去必定會引起爭吵。

第十八願、第十一願與第二十二願是四十八願的核心。我們往生是靠第十八願，沒有第十八願我們不能往生；我們往生之後，能夠快速成佛，是靠第十一願，沒有第十一願，我們不能快速成佛；我們往生之後，能夠自在無礙地到十方世界度脫無量眾生，則是靠第二十二願。所以，這三個願跟我們有非常密切的關係，可以說是我們的生命。

如果沒有第十八願，我們就只能墮入三惡道繼續輪迴；如果沒有第十一願，我們往生淨土之後就要靠我們的修行才能成佛；如果沒有第二十二願，我們也不能自在無礙地到十方世界廣度無量眾生。如此看來，這三個願豈不是我們的生命！我們理解這三個願，曉得這個法門可以說是現成的，當生成就的，快速圓滿的，那會讓我們覺得非常安慰而有法喜。

一般通途色彩的淨土法門所講的，就和曇鸞大師不同了。他們認為，雖然稱念彌陀佛名求生極樂世界，但是如果沒有達到某種功夫，恐怕就難以往生；或者認為，臨終病苦而沒辦法念佛，恐怕不能往生；或者認為，臨終昏迷而沒辦法念

佛，恐怕也不能往生……如果抱著這些觀念，一輩子都不能安心，因為往生大事沒有確定。

我們因為了解善導大師一系的思想，就有法喜，就有安慰，而且非常感恩曇鸞大師為我們做這樣簡明扼要的開示。

《莊嚴經》是《大經》的另一種譯本（同本異譯），該經的第二十二願譯文是「所有眾生，令生我刹。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生，皆發信心」，文字多寡不一，但是文意大致相同。

我們往生淨土、速成佛道，都是由於阿彌陀佛的願力。就往生成佛的這個願來講，曇鸞大師在這裏指出是第十一願，不過，第二十一願也是成佛之願。第二十一願說，「往生極樂世界的眾生，每一個人都圓滿具足三十二大人相」，三十二大人相是指成佛的相貌。《大阿彌陀經》就說具足「三十二相，八十種好，皆令如佛」，也就是說，往生極樂世界之後，跟佛一樣都具有三十二相、八十種好，都跟佛一樣。

就第十一願來講，是證入涅槃；就第二十一願來講，外相就是佛的相好光明。所以，不論從內證還是從外相來講，都是佛的境界。當然，三十二相是指應身佛的相好，三十二相與八萬四千相、無量相好光明是一體的，而應身佛不離法身佛，所以很顯然，第二十一願也是指證無上涅槃的願。

再者，證入佛果的話，必定也同時發起廣度眾生的大悲心，這也就是第二十二願的內容。（所以是有次第的，第二十一願之後就接著第二十二願。）也由此可以曉得，前面第十一願、第二十一願已經顯示證入佛的無上涅槃果位，那就可以知道第二十二願是從果向因的「還相迴向願」。

《往生論註》下卷提到，「迴向有二種相，一者往相，二者還相」，也就是說阿彌陀佛迴向給我們的功德有兩種：一種是往相迴向，我們往生到極樂世界是往相迴向；另一種是還相迴向，我們還來娑婆度眾生，乃至前往十方世界廣度無量眾生，這個稱為還相迴向。

然而不論是往相還是還相，全都是由於阿彌陀佛的願力，也就是曇鸞大師舉

出的第十八願、第十一願和第二十二願。往相之因，就是第十八願；往相之果——得無上涅槃妙果，就是第十一願；發起還相大悲，廣度眾生，就是第二十二願。所以，往相、還相，是因、是果，都靠阿彌陀佛的願力。可謂：由往相之因，得無上妙果，而起大悲用。

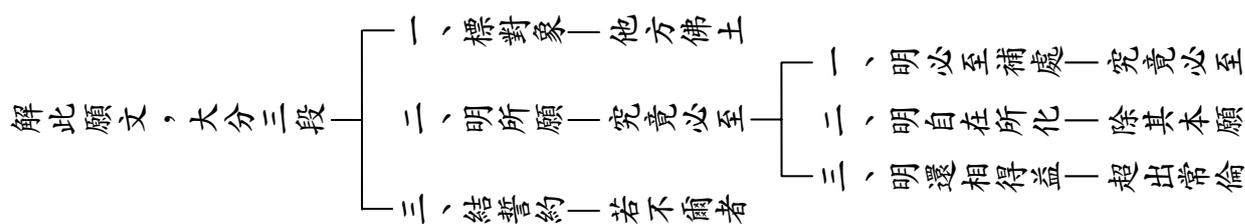
往還因果，皆乘佛力，三願的證。

我們再來解釋第二十二願的願文。大分三段：

第一標對象，也就是「他方佛土諸菩薩眾」。第二明所願，也就是從「究竟必至一生補處」一直到「使立無上正真之道，現前修習普賢之德」。第三結誓約，也就是「若不爾者，不取正覺」。

其中的「第二明所願」也分為三段：一是必至補處，也就是「究竟必至一生補處」這句。二是明自在所化，也就是從「除其本願」到「使立無上正真之道」。三是明還相得益，也就是「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」。

列表於下：



願文的第一句——「他方佛土」，是指十方世界，也就是站在極樂世界來看其他世界，就是他方世界，乃至十方世界。

「諸菩薩眾」是指念佛的眾生，總通凡聖，不論念佛的眾生是聖人還是凡夫，是善人還是惡人，在這裏通稱諸菩薩眾。《大乘義章》就說「偏名大乘眾生為菩薩」，也就是修學大乘法門的眾生，即使還沒超凡入聖，也稱為菩薩。可見，如果是大乘行者，不管他是六根不全，缺手缺腳，還是見思未降，無明未破，都名為菩薩。《阿彌陀經》說「極樂國土眾生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處」，

說「眾生生者」，而不說菩薩，表示念佛的眾生就是這裏所說的「諸菩薩眾」。《莊嚴經》也說「所有眾生，令生我刹」。由這幾部經論的法語就可以看出，這裏所講的「他方佛土諸菩薩眾」，就是指第十八願「十方眾生」之中的念佛眾生，並不是說他是已證入三賢位或十地位的大菩薩，而是廣括一切善惡凡夫；當然也包括超凡入聖的聖人。

第十八願是為了救度生死流轉的所有眾生，以救度這樣的眾生為本，所以第十八願說「十方眾生」。到了第二十二願就說「他方佛土諸菩薩眾」，為什麼呢？因為只要是專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土，他必定往生彌陀淨土，因為稱名是「正定業」。所以，在娑婆世界專稱彌陀佛名、願生彌陀淨土的人，就是「正定聚」的「不退菩薩」。

「正定聚」表示百分之百往生極樂世界，「不定聚」表示往生與否尚未決定，「邪定聚」表示不能往生——這並不是彌陀不救度他，而是他根本沒有願生之心，這是指雖然學佛可是沒學淨土法門的人，站在淨土法門的立場上，當然屬於「邪

定聚」，因為他沒有學淨土法門：不求往生淨土。再推廣來講，佛門以外之人，也是屬於「邪定聚」。「不定聚」是就修學通途色彩的淨土法門而言的，他們所修學的，即善導大師所言「要門」：不是息慮凝心的定善，就是廢惡修善的散善，然後迴向往生極樂。或者即使專稱彌陀佛名，可是不了解善導大師所講的「眾生稱念，必得往生」，無形之中為自己設了種種限制，以為必須這樣才能往生、必須那樣往生才能可靠，種種設限，自我障礙。這樣的話，恐怕就會退轉。

反之，依據第十八願而「願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名」的眾生，即使他的壽命還沒有盡，肉體還留在娑婆世界，也可說是正定聚的不退菩薩。為什麼？因為他必定往生，往生必定超凡入聖。所以，他已不屬於六道凡夫，也就是「已非凡數攝」，已經進入菩薩之群。因為他一旦往生，就跟觀世音菩薩、大勢至菩薩並肩，而成為一生補處的菩薩。所以，《觀經》就說「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」，這在說明依第十八願「願生彌陀淨土，專稱彌陀佛名」的眾生，就是正定聚、不退

轉的菩薩，再怎樣無德無能，都不失這個正定聚不退菩薩的身分。

了解到這個道理，我們是否感到慶幸？是否信得過？如果信不過的話，那就太可惜了！

為什麼會有人信不過？這是因為宿善不足之故。學佛必須要有宿善，宿善就是跟這個法的緣，所謂「佛法雖廣，難度無緣之人」，如果你沒有這個緣，當然就不會來信佛。即使信佛學佛了，若跟淨土沒緣，當然就不可能來學淨土法門。即使來學，聽聞這個易行難信的法門，往往自己先打個問號，不能信受，這樣就表示跟這個法門的緣沒有那麼深，這就是宿善不足。所以，學佛不管學哪個法門，都必須要有這個法門的緣。

然而，宿善是可以培養的，佛法強調多聞熏習，即儒家所講的「學而時習之」「人一能之，己百之；人十能之，己千之」，也就是多聞熏習，多接近的是這個法，多閱讀的也是這個法，這樣就能領受，就能相信。俗語說「近水樓台先得月，向陽花木早逢春」，沒有水怎麼會有月影呢？花草樹木沒有陽光怎麼會開花結果呢？

俗語說「千江有水千江月」，我們來到水邊，就能看到水中的月影。同理，我們把花草樹木移向有陽光的地方，它們就能早開花結果。我們所流通的淨土宗叢書為什麼反覆講解這些道理？目的就是希望大家能時常學習這些教理。大家如能依教而行，宿善就能夠快速開發。

當然，難信也是有的。不過，一時信不來也沒關係，就先肯定它，然後依教奉行，持續溫習，閱讀思維。如果說「我信不來，不可能依教奉行；等我相信以後再依教奉行」，這樣恐怕就要繼續輪迴了。

《觀經》說：「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。」我們只要稱念南無阿彌陀佛，阿彌陀佛的佛光現在就攝取我們，一直到我們臨終時依然不捨。所謂攝取，「攝」就是平生之時就已保護我們，「取」就是臨終的時候便接引我們。所以，一個念佛人，從現在開始，阿彌陀佛都看著我們，保護著我們，等待著我們，將來就要接引我們到極樂世界。

也許有人會問：「光明遍照十方世界，念佛眾生攝取不捨。即使我信得來，光

明在哪裏？我也看不到。」甚至說：「有阿彌陀佛，有極樂世界，那我念佛這麼久，也沒看到阿彌陀佛的影子，也沒聽到有人往生極樂世界之後來跟我講一聲，這樣我能相信嗎？」我們沒有看到，也沒有經驗；可是別人看到過，也有經驗，那就表示這件事是存在的。如果我們沒有看見，身邊的人也沒有看見，那我們就去看書。因為我們的學識、福報畢竟有限，跟同參道友的接觸也很有限，古今中外有關這方面的經驗事跡，記載下來的很多，我們只要多看，多思維，事理互相印證，自自然然就能相信。

這種信，已經不是信不信的問題了，而是如實領納，如實認定，所以經典一開始就說「如是我聞」。「如是」這兩個字就是證信。「如是」，如實有這種現象，有這種現象豈不是當下就可以肯定它。所以，這個信是就客觀存在的事物，自然成為我們的信。既然是客觀事實，也就沒有所謂信不信，因為不論你知道不知道，不論你相信不相信，它依然存在。所以，對這個法門若能多聞熏習，自自然然就不必去想信不信，也不勉強信不信，自自然然就會相信。這就是「理明信深」，理

的本身就是信。對這個教理越深入，越徹底了解，信就會越深。

### 設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，

「他方佛土諸菩薩眾」就是阿彌陀佛在這個願當中所指的對象。

接下來說明這個願的內容。

### 究竟必至一生補處。

「究竟」這兩個字是決定性的意思，也是最高的意思。因為「一生補處」是菩薩（因位）的最高果位，所以用「究竟」來形容。往生彌陀淨土，必定證入菩薩位階之中最高的「一生補處」階位，所以說「究竟必至一生補處」。

「來生我國」，「我國」是指彌陀淨土。彌陀淨土是怎樣的淨土呢？就是第十一願所講的「必至滅度」的淨土。因為這個淨土是「必至滅度」的淨土，不論是誰，不往生則已，一旦往生，必然進入滅度的境界。由於這個國土就是這樣的國

土，這個國土自然就有這樣的功能，這就好像上生到天界自然就有天人的相貌、天人的光明、天人的五種神通，也有天人的福報壽命，因為這是天界的自然功能。如果墮入地獄的話，就自自然然感受到刀山劍樹、油湯火鍋、割舌剖腸、斷手斷腳，因為地獄的功能就是如此。如果墮入畜生道的話，比如出生為豬，就有豬的懶惰性情，喜歡吃餿飯餿湯，不喜歡乾淨，喜歡污穢。同理，我們往生極樂世界，就自自然然有佛的相，有佛的好，有佛的光明，這些全都顯現。這是自自然然的，不假造作，不假加行功夫。所以「來生我國」的「國」是第十一願必至滅度之國，善導大師就用「極樂無為涅槃界」七個字來顯示極樂世界的境界是涅槃的境界。當然，這都是由阿彌陀佛的願行所成就的。

《大經》說，法藏菩薩在世自在王佛前說：「令我作佛，國土第一，其眾奇妙，道場超絕。國如泥洹，而無等雙。」法藏菩薩自我表白，如果他成佛的話，他的佛土是十方佛土中第一優勝的。往生到這個國土的眾生都很奇妙，都非常不可思議，都非常超越殊勝。「道場超絕」，道場是成佛的地方，到了極樂世界，成佛超

越十方佛土。「國如泥洹，而無等雙」，國是依報，雖是依報，卻如同正報一樣，是涅槃的境界，而且這種境界是無上的，所以說「而無等雙」，是無與倫比的。

《大經》又說：「彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道。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。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。」

這幾段經文，都是在顯示極樂世界是這樣的世界，所以才使一旦往生的眾生當下就能證入無上涅槃的境界，同時也能從這個大涅槃之中發起大慈悲之心，到十方世界去修習普賢之德，廣度無量眾生。所以說「他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處」。

「一生補處」是跟「多生補處」對比的，《寶網經》說「有二世補處，乃至千生補處」。這裏既非千生，也非二生，而是一生。也就是說，往生極樂世界就再也沒有生死輪迴了，不但六道的分段生死，即便聖者的變易生死也完全超越了，所

以一生之中就能進入補處的菩薩果位，而且是當下，不是經過長久時間，即所謂「超出常倫諸地之行」。這就是《阿彌陀經》所講的「眾生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處」。不管我們在娑婆世界是怎樣的身分，一旦往生，就即時證入一生補處。

我們也引用過曇鸞大師《往生論註》所解釋的「不虛作住持功德」。在這個地方，曇鸞大師則另引用第二十二願來證明極樂世界的菩薩是不必經過十信、十住、十行、十迴向，乃至初地、二地……八地、九地、十地，當下就橫超到「等覺」。所以，曇鸞大師說「彼國菩薩或可不從一地至一地」，又說「言十地階次者，是釋迦如來於閻浮提一應化道耳」，所以，淨土法門是不可以其他法門教理來解釋的；如果夾雜其他法門教理的話，淨土法門就不純了。

但是，極樂世界這裏所講的「一生補處」，是跟一般自力修行而到達一生補處的那種菩薩是不一樣的。有什麼不一樣？曇鸞大師舉出第二十二願之前，先舉出第十一願。第十一願是「必至滅度願」，顯示我們到了極樂世界，其實是已經證入

了涅槃（這裏的「滅度」就是涅槃），而且是大涅槃；大涅槃必具悲用，故降一等為菩薩，所以接下來舉出第二十二願，而說「究竟必至一生補處」，可見是從佛的果位自然下降一層，示現補處菩薩的身分。這並不表示他失去了佛的證量，只是因為一個佛土只能有一尊佛，其他人即使具有佛的功能力用，也要等這尊佛滅度之後才接補佛位而成佛，不然的話，都稱為菩薩。往生極樂世界，即使證入涅槃了，還是稱為菩薩，而不稱為佛；若要稱為佛的話，就要到其他佛土候補佛位。為什麼？因為阿彌陀佛是無量壽，要等阿彌陀佛涅槃，要等到什麼時候？

不過，我們往生極樂世界也不是為名利、為地位、為權勢，沒有那種念頭，所以，即使廣度眾生，也沒有度脫眾生的想法；即使往生成佛，也沒有「我已往生，我已成佛」的想法。因為往生極樂世界就是進入涅槃寂靜的世界，沒有凡夫這種煩惱的念頭。

所以，往生極樂世界，內證是佛，外相顯現是菩薩。以果門來講是佛，以因門來講是菩薩。

## 除其本願自在所化。

到了極樂世界，每個人都是候補佛位的一生補處菩薩。但是，如果他原來就有悲願，要到十方世界去度化眾生，那就不在此限。「除其本願」，《大經》第二十二願的成就文就說：「彼國菩薩，皆當究竟一生補處；除其本願為眾生故，以弘誓功德而自莊嚴，普欲度脫一切眾生。」曇鸞大師也就第二十二願以及這一願的成就文，在《讚阿彌陀佛偈》說：「咸當一生補佛處，除其本願大弘誓，普欲度脫諸眾生。」《莊嚴經》也說：「彼佛剎中，所有現在，及未來生，一切菩薩摩訶薩，一生令得阿耨多羅三藐三菩提；若有菩薩，以宿願故，入生死界，作獅子吼，利益有情，我令隨意，而作佛事。」可見往生極樂世界的菩薩，他有這個悲願，要到十方世界去度脫眾生，「覈求其本」也是阿彌陀佛的本願力所啟發我們的。

譬如說我們都是淨土行者，都專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，可是我們現在就有「到極樂世界之後，我要快速還來娑婆度眾生，乃至前往十方開化恆沙無量

眾生」嗎？不一定有。但是一旦往生到極樂世界，我們的心量就會開闊廣大，我們的愛心就會提升到無緣大慈、同體大悲，而且，阿彌陀佛的佛力能夠使我們自在無礙地廣度眾生，這就是第二十二願的內容。

「除其本願自在所化」的「自在」就是自在無礙的意思，也就是「菩薩利物，任運大悲，如普門示現」。菩薩救度眾生的悲心是自自然然的，而且他的力量也是自在無礙的，就如同《法華經·普門品》所講的「應以何身得度者，即現何身而為說法」，隨對方的根器來應現。因為往生極樂世界一定成佛，當然就有三明六通，能夠知道眼前這個眾生，生生世世以來造過什麼樣的罪業，行過什麼樣的善，他是什麼樣的根機，應該用什麼方式度脫他，就能夠「隨類應現，自在無礙」，這就是《莊嚴經》所講的「我令隨意，而作佛事」。

為眾生故被弘誓鑑，積累德本度脫一切，  
遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，  
開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。

這都是在顯現「自在所化」的功能。

接著就是第二十三願「供養諸佛願」，然後是第二十四願「供具如意願」、第二十五願「說法如佛願」，還有第二十六願「得那羅延願」，這四個願都是從第二十二願開展出來的。

「為眾生故」，佛法有小乘，有大乘。大乘的特色就是自度度他，而自度的目的就是為了度他，所以，點點滴滴的修行都是為了眾生。以自力法門來講，要天天發四弘誓願，不可以一時一刻忘記為眾生的四弘誓願。所以，《華嚴經》就說「忘失菩提心，修諸善法，是名魔業」。淨土法門也是大乘法門，所以也是為了眾生，因此，《迴向偈》言：「願以此功德，平等施一切，同發菩提心，往生安樂國。」念佛本身具足不可思議的功德，我們不是只為自己擁有而已，還要進一步平等地布施給眾生，不論冤親、有緣無緣。希望法界的有情眾生，尤其是在惡道受苦的眾生，都能獲得念佛的功德而離苦得樂，所以，我們念佛的每一句，都有一「為眾生故」的功德在。

「被弘誓鎧」的「被」（同「披」）就是穿在身上的意思，「鎧」是鎧甲，用鐵片做成的戰衣，古代將兵在戰爭時都穿這種鎧甲，目的是不受對方刀劍的傷害，所以鎧甲表示堅固不受傷害。我們要救度眾生，即四弘誓願中的「眾生無邊誓願度」，無邊的眾生都要救度，豈是容易之事！所謂「難捨能捨，難忍能忍，難行能行」，在這當中，有無量百千的艱難，如果誓願不堅固的話，一定會反悔退心，所以要堅固，不退，不悔，要有戰士披上鎧甲、不受對方銳利刀劍傷害的願力，如《大經》「讚佛偈」說「假使身止，諸苦毒中，我行精進，忍終不悔」。由此可知，入六道輪迴之中，救度輪迴中的眾生，如果沒有堅固不退的願心，一定會倒退的。必須是往生極樂世界後，才有可能真正發起四弘誓願，因為往生極樂世界就能披上阿彌陀佛所加持的弘誓鎧甲。

我們可以比較看看，四川地震死傷得那麼嚴重，需要的物資一定很多，我們捐出了多少？我們為眾生所做的，是有心無力呢，還是有力無心？還有，現

在世間的疾病很多，相當多的人急切需要人家捐肝捐腎，我們每個人身上都有兩個腎，如果真正發下四弘誓願的話，現在就要去捐一個腎，因為需要腎的人那麼多。所以，天天在發這個四弘誓願，那只是嘴巴念念而已，其實並沒有真正的願心。當然，我們都還是凡夫，都還在學，再怎樣難以做到，可是至少不能不存在心中、流露在口中，向佛來表達，祈禱佛加持我們，給我們愛心，給我們力量，給我們信心。這也顯示真正發菩提心、行菩薩道不是那麼容易的。

如果往生淨土的話，那就不難，而且能夠自在所化。

### 積累德本度脫一切。

這以下說明普賢行之相，顯示普賢之行的內涵。《大經》指出普賢之相的，就在這幾段經文。

「積累德本度脫一切」，這句是標示自利和利他。「積累德本」是自利，「度脫一切」是利他，自利的本身是為了利他。「積累德本」的「德」是六度萬行的意

思，有無量行門，所謂「積功累德，以為因本」，菩薩要累積六度百千無量功行，作為他成佛的正因，所以說「積功累德，以為因本」。當然，這裏是指從極樂世界出來的從果向因的菩薩，不是一般因地菩薩從因向果求佛果的過程，不過他是顯現修普賢之德：這句是普賢之德的總相。

### 遊諸佛國修菩薩行。

這是在具說自利利他的內容。「遊諸佛國」，曇鸞大師在《往生論註》中說：「此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海。」（不動而至，無前無後，一念遍至。）由曇鸞大師的法語開示我們曉得，遊諸佛國是不動而至的，是無前無後的，一念便至十方世界。這部分大家如果看《往生論註》就能了解。

這裏所講的「修菩薩行」，是一種無作妙行，因為他從極樂世界出來，本來就具有報生三昧的神力，自自然然、自在無礙、不假作意就會這樣做，如同曇鸞大

師所講的「初無往來想、供養想、度脫想」，所謂「遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生」，卻沒有「我在廣度眾生」的念頭。

### 供養十方諸佛如來。

在菩薩的無量德行當中，舉出供養諸佛之行，供養諸佛之行就是遍盡一切的行法。為什麼？因為佛的福德是圓滿的，是十方世界無與倫比的；再者，供養諸佛必定會聞諸佛說法。供養是福德行，如果能夠有這個福報供養佛的話，我們所得的福德是非常大的；聞法是智慧行，供養諸佛就獲得了福德和智慧，而福德和智慧就涵蓋了六度萬行，所以這裏就舉出「供養十方諸佛如來」以涵蓋一切行。

### 開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。

遊諸佛國的目的是為了開化恆沙無量眾生。《往生論註》那段法語接著就說：「能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；

初無往來想、供養想、度脫想。」這是在說明「開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道」的內涵。「正真」是阿耨多羅三藐三菩提的意思，即是正等正覺的意思。能夠讓無量眾生都安住在阿耨多羅三藐三菩提的果位境界中。

《大經》上卷卷末有「華光出佛」這段經文。這段經文非常好：「又，眾寶蓮華，周滿世界。一一寶華，百千億葉。其華光明，無量種色，青色青光，白色白光，玄黃朱紫，光色赫然，焯焯煥爛，明曜日月。一一華中，出三十六百千億光；一一光中，出三十六百千億佛，身色紫金，相好殊特；一一諸佛，又放百千光明，普為十方說微妙法。如是諸佛，各各安立無量眾生於佛正道。」這裏所講的「各各安立無量眾生於佛正道」就是「使立無上正真之道」。

以「華光出佛」這段經文對比第二十二願的願文，就可以知道，我們一旦往生極樂世界，就如同「華光出佛」所顯現的，可以到十方世界去「安立無量眾生於佛正道」。

## ■ 結釋

緣佛願力故，超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德，以超出常倫諸地行故，所以得速。三證也。

舉出第二十二願最後之文，第二十二願有二願事，結此二願事之文。

這行文字引用第二十二願的最後兩句作為「結釋」。

「結」就是以此作為整個第二十二願的總結。第二十二願有「一生補處」「還相迴向」二願事，總結此二願事之文，即第二十二願最後之「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」，這兩句法語就是總結第二十二願之內容。

「證」是得出結論證明，十方眾生往生極樂世界之所以能夠快速成佛、快速分身十方廣度眾生，其增上緣即是此第二十二願之故。因此，曇鸞大師先舉出「緣佛願力故」，接著引用第二十二願結論之文加以證明。

初句「超出常倫諸地之行」者，結「一生補處」之願事。

第二十二願有兩個內容，第一個內容就是說，凡是依第十八願稱名念佛往生極樂世界，就會當下必至一生補處。「超出常倫諸地之行」這段經文就是作為「必至一生補處」的結論，所以說「結一生補處之願事」。

「常倫」者，聖道門修行之法，由地前登地上，再由初地、二地、三地等次第階級，經三大阿僧祇劫而至一生補處，所謂經劫經地。

「常倫」就是聖道門自力難行的方法，就是印光大師所講的「通途法門」，也就是龍樹菩薩所講的「難行道」、曇鸞大師所講的「自力」、道綽大師所判的「聖道門」。一般修行的法門，要經過一大阿僧祇劫才到初地，從初地要經過一大阿僧祇劫才到七地，從七地再經過一大阿僧祇劫才到十地。如果還沒到初地位的話，那就談不上「諸地之行」了。所謂「經由地前」，就是指十地以前的三賢位。三賢位就是十住位、十行位以及十迴向位。由地前升到初地之後，再由初地經多少時間、修多少願行到二地，二地又經多少時間、修多少願行到三地……這樣一地一

地的次第階級，經過三大阿僧祇劫才到一生補處，這叫「經劫經地」。

凡是靠自己的力量修其他法門，勢必要這樣，因為他沒有靠他力，也就是沒有靠阿彌陀佛的佛力，他所靠的都是自己的力量。

比如說要到 101 大樓的頂樓，乘坐快速電梯，一下子就橫超到了頂樓；相反，如果不靠電梯，勢必要靠自己雙腳的力量，一個階梯、一個階梯，一樓、一樓地爬上去，每一個樓層都要經過，而且時間要很久。

登 101 大樓還算容易，要登三賢位的話，就不只是「難如登天」四個字可以形容了。以我們的力量，可說是絕不可能的！

今安樂淨土者，博地凡夫一旦往生，直至一生補處，此乃超越一般菩薩所修之行，故言「超出常倫。」

完全依第十八願開展出來的教理，才是純正的淨土法門教理。依這淨土法門的教理，博地凡夫雖具足貪瞋癡種種煩惱，妄想雜念，種種業障，但只要他依照第十

八願專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，就必定往生極樂世界；一旦往生，當下就到達一生補處！所以說超越一般聖道門（通途法門）菩薩所修的行位，這就是「超出常倫」。

「超出」顯示不經地，「現前」顯示不經劫。此二顯示第十一願所言「必至滅度」，乃當下、即時證得，非久乃可得。

由「超出」這兩個字就可以看出，我們到極樂世界是不經過三賢位，也不經過十地階位，當下就進入等覺；「現前」就顯示不經過一劫、二劫、三劫……就是現在、目前、當下的意思。由「超出」和「現前」就可以顯示第十一願所講的「必至滅度」是當下、即時證得的，不是要經過多久才能獲得。一般認為，雖然必至滅度（證入涅槃），但是必須在極樂世界依照自己的根機（功德、智慧大小），經過多久的修行才能到達滅度的境界。

一般融混的淨土法門，往往依據天台宗的說法，對淨土法門都是這樣的強調：「在這個娑婆世界修行，一方面會退轉，一方面也難以超出六道輪迴，所以不如

往生極樂世界；極樂世界一方面沒有六道輪迴，一方面是無量壽，尤其是不退轉，這樣的話，即使自己的根機再怎樣低劣，甚至再怎樣懈怠，因為是無量壽、不退轉，所以總有一天就會必至滅度；總有一天，就是時間不一定。」一般人會抱持這樣的觀念。

純正的淨土法門不是這樣的。依靠阿彌陀佛的願力，不但往生容易，而且證果也快速。

經教的證據在哪裏呢？就在曇鸞大師《往生論註》最後結論所引用的三願——第十八願、第十一願、第二十二願。

阿彌陀佛發這四十八願，是「一一誓願為眾生」，每一誓願都是為我們發的，所以，他成就的佛果是要給我們獲得、擁有、享用的。我們不往生則已，一旦往生，這些當下就為我們所擁有。

其實第二十二願無形中也作出了判教，怎麼判教呢？判出淨土法門是「超出常倫」之教，由此彰顯出：除了淨土法門以外的所有法門，全都屬於「常倫」的

法門，就是一般的法門。

我們來看近代印光大師，他老人家對於淨土法門和其他法門是怎樣比較的。淨宗法師從《印光大師文鈔》中摘錄四十八條，名為《印光大師精要法語》，其中第一條、第二條、第十條、第十七條、第十八條、第二十四條、第二十五條也在顯示判教作用。

第一條，「修持法門有二種不同：若仗自力，修戒定慧，以迄斷惑證真、了生脫死者，名為通途法門；若具真信切願，持佛名號，以期仗佛慈力、往生西方者，名為特別法門」。整個佛教的修行，儘管有八大宗派、八萬四千法門，但在這裏印光大師很明確地把它們歸納為二種不同：第一種是靠自力修戒定慧，達成斷惑證真、了生脫死，這個名為通途法門、一般法門；內心具足真信切願，執持彌陀名號，靠佛慈悲願力往生西方極樂世界，這個名為「特別法門」，有別於一般法門。

這段法語與道綽大師「聖道」與「淨土」的判教有相近之處。

第二條，「仗自力者，名通途法門；仗佛力者，名特別法門。由茲，揀去自力，

注重佛加，冀娑婆具足惑業之含識，現生同赴蓮池」。這裏進一步說依靠自力的，名為「通途法門」；依靠佛力的，名為「特別法門」。

這段法語很明顯地是曇鸞大師「自力」與「他力」的判教思想。

第十條，「淨土法門超勝一切法門者，在仗佛力。其餘諸法門，皆仗自力。自力何可與佛力並論乎！此修淨土法門之最要一關也」。意思是說淨土法門之所以超越一切法門，在於依靠佛力。其餘法門都是靠自己的力量，所以無論是禪宗、密宗、天台、華嚴，通通屬於自力。「自力何可與佛力並論乎！」自力怎麼可以跟佛力相提並論呢？也就是說，自力再怎樣修戒定慧、斷惑證真，都不能跟阿彌陀佛的力量相比；而靠自己的力量迴向往生極樂世界的話，恐怕就有疑惑佛智的成分，在蓮胎當中經過一段時間才能花開見佛。如果完全靠佛力的話，就沒有這些問題，因為佛力是絕對性的。而且靠彌陀的佛力，就是明信佛智，往生當下就花開見佛，聞法證果。「此修淨土法門之最要一關也」，分辨自力和佛力，曉得自力根本不能跟佛力相提並論，這是修學淨土法門最重要的一關。意思就是說，我們修學淨土

法門，必須先明瞭聖道門是自力難行的，淨土法門是他力易行的。能夠曉得這個關鍵，於淨土法門才能真正老實修學，不再花時間雜修雜行。

這段法語即龍樹菩薩「難行道」與「易行道」的判教思想。

第十七條，「一句南無阿彌陀佛，只要念得熟，成佛尚有餘裕，不學密法，又有何憾？」意思是說，我們只要專稱南無阿彌陀佛，專靠阿彌陀佛的力量，「只要念得熟」，就是一輩子都專念這句南無阿彌陀佛，不間斷，不夾雜；「成佛尚有餘裕」，意思是說很容易往生成佛，能夠優遊自在、沒有障礙、輕鬆容易地往生成佛。那麼，你不學密法、禪法，也不去禪淨雙修、密淨雙修，或者兼修其他法門，「又有何憾」，又有什麼遺憾呢？又有什麼缺陷呢？沒有遺憾，沒有缺陷。因為念佛就是往生的正因。所以善導大師說「阿彌陀佛者即是其行」，也就是說這六字洪名是我們往生的功德資糧，是我們往生的正因正行。

第十八條說「一句佛號，包括一大藏教，罄無不盡」，又說「一代時教，皆念佛法門之註腳」。意思是說這句南無阿彌陀佛萬德洪名的功德、功能是包含著一大

藏教，釋迦牟尼佛一生所講的所有經典、教法通通包括了；「罄無不盡」，沒有遺漏。而且，一代時教都是念佛法門的註腳，釋迦牟尼佛一生所說的法，都是在解釋念佛法門的容易和殊勝。

第二十四條，「莫訝一稱超十地，須知六字括三乘」。只要專稱南無阿彌陀佛，往生就能超越十地，我們不要因為不知而懷疑驚訝，須要知道這六字——「南無阿彌陀佛」是包括三乘（聲聞、緣覺、菩薩）的。只要我們專稱六字洪名，專依彌陀願力，到了極樂世界，自然超越三乘，因為三乘的功德都在六字名號當中。而彌陀名號的本身，也是阿彌陀佛惠賜我們的法藏，也就是說，我們只要專靠彌陀救度，專念彌陀佛名，六字名號的功德自然就被我們所擁有，如同兒子領受父親的遺產。

第二十五條，「既得往生，則入佛境界，同佛受用；凡情聖見，二皆不生」，「一得往生，則煩惱惡業，徹底消滅；功德智慧，究竟現前」。往生極樂就是入佛境界，入佛境界就同佛受用。進入阿彌陀佛的涅槃境界，就跟阿彌陀佛相等的受

用，阿彌陀佛有什麼樣的正報，我們就跟他一樣有什麼樣的正報；極樂世界是什麼樣的依報，我們就享受那樣的依報，這就是「同佛受用」。阿彌陀佛是無量壽，我們往生後就同樣有無量壽；阿彌陀佛是無量光，我們往生後也同樣有無量光；阿彌陀佛四十八願廣度十方眾生，我們同樣也是四十八願廣度眾生。到了極樂世界，是「凡情聖見，二皆不生」，凡夫的情見，聲聞、緣覺、菩薩的聖見，到了極樂世界就會消除，都進入佛的境界。「一得往生，則煩惱惡業，徹底消滅；功德智慧，究竟現前」，一旦往生極樂世界，貪瞋癡煩惱以及累生累劫所結的種種惡業就徹底消滅了，毫無遺留；所有佛的功德智慧，亦即所有佛的四智、三身、十力、四無畏等一切內證功德，相好、光明、說法、利生等一切外用功德，當下就會現前，就會具足，就會成就。

印光大師這幾段法語，也可以作為第二十二願的解說。

「現前修習普賢之德」者，結「還相迴向」之願事。

「現前修習普賢之德」這段法語是「還相迴向」的結論。「還相迴向」就是第二十二願當中的「除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道」。這些內容就是「還相迴向」，也就是回到娑婆世界，乃至到十方世界，去八相成佛，廣度眾生。

淨土之菩薩，現前皆能倒駕慈航，返回娑婆，行普賢大悲之行，以普度群生，所謂「還來穢國度人天」。

「還來穢國度人天」是善導大師的法語。善導大師說：「誓到彌陀安養界，還來穢國度人天；願我慈悲無際限，長時長劫報慈恩。」一旦往生極樂世界，心量、慈悲、智慧就會展現，所以一定會還來娑婆廣度眾生。其實到了極樂世界，進入滅度境界，證入無上涅槃，就會與阿彌陀佛有同樣的慈悲、智慧、願力、神通，所以自自然然就會倒駕慈航普度眾生。

現前修習普賢之德：此補處菩薩之相狀也。

「現前修習普賢之德」這段經文就是補處菩薩的行事。補處菩薩是怎樣的菩薩，怎樣的行持作為呢？就是第二十二願所講的「現前修習普賢之德」。

「現前」者，對當來之語，依佛願力故，不經劫，不經地，不經階次，速至補處，故云現前。

「現前」就是現在，跟「將來」相對的，也就是我們依第十八願專稱彌陀佛名，自然就是在依靠阿彌陀佛的願力，就必定往生極樂世界。一旦往生極樂世界，就證入了第十一願所講的必至滅度，然後下降一級成為等覺菩薩，就是候補佛位的菩薩。所以，可以不經三大阿僧祇劫，也不經初地、二地，乃至九地、十地，也不經幾品的階位，「速至補處」，快速到達補處菩薩，所以說「現前」。

「修習」者，「修」是修為，「習」者慣習、數為，服行所傳之業，熟復不止也。

「修」是修為，即是行為、踐履之意。「慣習數為，熟復不止」，即是習慣地、慣性地、熟練地、自然地常常作菩薩本身所應作的度生之業。所以這裏的「修習」，意謂往生證果之後自然倒駕慈航，常以說法度生為其天職。因此這裏的「修習」並非初學、練習之意。

「普賢」者，約之有三：

「普賢」這兩個字我們常常聽到，大多是指普賢菩薩，「普賢」這兩個字有種種意思，要略言之就有三種：

第一種，人普賢：此指普賢菩薩。

如果就人來講，就是指普賢菩薩。普賢菩薩是釋迦牟尼佛左邊的脇侍，騎六牙白象，手執蓮花，在《華嚴經》中發十大願，引導華嚴會上四十一階位菩薩往生極樂世界。普賢菩薩十大願就是：一、禮敬諸佛；二、稱讚如來；三、廣修供養；四、懺悔業障；五、隨喜功德；六、請轉法輪；七、請佛住世；八、常隨佛

學；九、恆順眾生；十、普皆迴向。一般大菩薩大都依普賢菩薩的十大願作為實踐菩薩道的內容。

第二種，理普賢：一切眾生本具之佛性，此佛性周遍一切，六道四生，在聖在凡，無不有之，凡聖同體，自他無別。此體性周遍曰普，隨緣成德曰賢。

「理普賢」是指一切眾生本來具足的佛性。「一切眾生」就是十法界眾生，十法界眾生包含了四聖的佛法界、菩薩法界、緣覺法界、聲聞法界，以及六道的天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生。這些眾生不管佛也好，三聖也好，六凡也好，通通具足佛性，而這個佛性是沒有差別的。凡夫所具足的佛性，跟超凡入聖的三聖及佛的佛性是同樣的，沒有高低深淺的不同。而且這個佛性是一切眾生本來就具足的，只是佛已經證得這個佛性，佛性所具足的功能完全展現出來。而我們眾生被煩惱業障蓋住，佛性不能顯現，佛性的功能不能展開。如果佛性能夠展開的

話，就具足了三明六通、百千陀羅尼的功德、功能。

總之，這個佛性是周遍一切，六道的六種凡夫，四生的胎生、卵生、濕生、化生，在聖在凡，不論是聖者還是凡夫，通通都有，通通具足，而且通通都是一樣的。所以佛說：「奇哉，奇哉，一切眾生皆具如來智慧德相，只因妄想執著而不能證得。」意思就是說，如果我們沒有煩惱，沒有妄想，就能證得佛性的智慧德相了。

「此體性周遍曰普」，這個佛性普遍於一切眾生，所以叫作「普」。

「隨緣成德曰賢」，只要逢緣遇境，這個佛性就能顯現，所以叫作「賢」。因為佛性具有種種功能，所以佛性的別稱就有很多：覺性，法性，真如，真如法性，如來性，如來藏，法身，法界，實相，真如實相，第一義空，佛法藏，指的都是我們的佛性。

**第三種，事普賢：得果不捨因門之菩薩也。謂已成佛竟，行德周備，障累永除，自利已圓，上無所求也。為不捨因願，唯務度生，隱實德而現權形，示居因而號菩薩。是果無不極曰普，不捨因門曰賢。**

「事普賢」是指證得佛果並不是只為自利，還會不捨因地菩薩時所發廣度眾生的誓願，所以說「得果不捨因門之菩薩也」，也就是已經成佛了，願行功德通通圓滿具足了，煩惱惑業障礙永遠都消除了，自利已經成就圓滿，沒有缺陷，所謂「上無所求」；但是不捨因地的誓願，以度生作為他的事業，隱藏他所證的真正果位，而示現方便度眾的狀態，顯示他是在因位，所以叫作菩薩。他所證得的果已經到了最頂位，沒有可以再超越的了，稱之為「普」；不捨因門誓願而示現菩薩以度眾生，稱之為「賢」：這就是「事普賢」。

我們念佛往生極樂世界，或許沒有像自力修行證果的菩薩那樣，在因地廣發四弘誓願，乃至其他特別的大願，或許我們並沒有這樣——其實可說通通都沒有，因為我們是罪業深重的博地凡夫，發不起四弘誓願，即使是跟隨人家念念四弘誓願的願文，但是並沒有真心，或者是有心無力。儘管如此，到了極樂世界，我們就會像已發通願、別願的菩薩那樣，具足願心願力而到十方世界廣度眾生。

今此願文，就「事普賢」而言。

第二十二願所講的「現前修習普賢之德」，在人普賢、理普賢、事普賢當中，是指「事普賢」而言的。因為，有那個理論，必定會顯現那個事相，我們一旦到了極樂世界，證悟了佛性，自然就會實踐佛的慈悲願力。

第二十二願所講的「普賢」，和普賢菩薩到底哪一方面比較早？當然是第二十二願。為什麼？因為阿彌陀佛發的四十八願，是在兆載永劫之前，發願之後經過兆載永劫積植菩薩無量德行，發願的時候，普賢菩薩還沒有出現。由此可知，現在的普賢菩薩就是往生極樂世界之後依照阿彌陀佛第二十二願的願力功能，來行持普賢之德的，所以《大經》「證信序」一開始列出了幾位大阿羅漢之後，就列出了現在賢劫的普賢菩薩、文殊菩薩、彌勒菩薩，其他一切大菩薩以及十六位大士，「皆遵普賢大士之德」，通通依循普賢大士的行法作為他們的模範。經中又說「入佛法藏，究竟彼岸；於無量世界，現成等覺」，這豈不是顯示這些賢劫大菩薩以及十六位大士都是從極樂世界顯化而來，在修習普賢之德。

普賢行德，具攝因果，圓融無礙。若以因門取，則常菩薩；若以果門取，則恆是佛。

「普賢行德」，既涵蓋因，也涵蓋果，是因果圓融，沒有隔礙；不是各自獨立，而是互相具足，在因中具有果德，在果中貫徹因門，所以說圓融無礙。

「若以因門取，則常菩薩」，若就因地，就目前顯現的因緣來看，他就是菩薩，因為他要以等覺菩薩身分去顯現廣度眾生的事功。

「若以果門取，則恆是佛」，若就果位來講，其實他是已經證入無上涅槃的佛。因為往生極樂世界「必至滅度」，而且是「超出」的，是「現前」的，所以不管什麼時候都是佛。

以上可知，往生彌陀淨土，即時入補處位，現前便能不捨悲願，普至十方救度眾生，此謂「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」也。如《大經》言「入佛法藏，究竟彼岸；於無量世界，現成等覺」。

這就像《大經》「證信序」所講的，賢劫的一切大菩薩以及十六位大士，皆遵普賢大士之德。論他的果位，已經「入佛法藏，究竟彼岸」；論他的行誼，已是「於無量世界，現成等覺」。「入佛法藏」，「入」是「證入」，「佛法藏」就是如來藏，也就是真如法性，真如法性唯有佛能知之，凡夫乃至菩薩不知不見，由於它包含一切功德、功能，所以稱為「藏」。

「彼岸」是涅槃的另外一種名稱。涅槃是最高的境界，所以說「究竟」。「究竟彼岸」就是證入佛法藏，到達超越生死海，到達證悟的頂峰。

「於無量世界，現成等覺」，無量世界就是十方世界、恆河沙世界。「等覺」有「等正覺」「平等覺」兩種。「等正覺」是與正覺（佛果）相等之意，指一生補處菩薩，如十四晚上的月亮，相等於十五晚上的月亮，幾近滿月。「平等覺」就是證悟了平等的佛性，因為佛性是平等的，所以叫作平等覺。這裏的「等覺」是「平等覺」的意思，也就是阿彌陀佛能夠依第二十二願，使極樂世界的菩薩當下證入佛的境界，到達最高的涅槃，即時前往十方世界，示現八相成道，廣度眾生。

前二句即是「超出常倫諸地之行」之意，後二句即是「現前修習普賢之德」之意。「入佛法藏，究竟彼岸」就是「超出常倫諸地之行」。「於無量世界，現成等覺」就是「現前修習普賢之德」。

「入佛法藏，究竟彼岸；於無量世界，現成等覺」的經文，是在《大經》「證信序」，在介紹普賢菩薩、妙德菩薩、慈氏菩薩這些賢劫菩薩以及十六正士的文句之後。《往生論》談到往生極樂世界的菩薩有四種功能，曇鸞大師簡明扼要地加以解釋，曇鸞大師說：「此菩薩得報生三昧，以三昧神力……能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；初無往來想、供養想、度脫想。」也就是依靠第十八願的力量，到極樂世界當下就獲得了報生三昧。

「報生三昧」是指菩薩的果報所擁有的，也就是所謂「報通」，生下來就自然具足，不須經過學習訓練。鳥會飛，這是牠天生的功能，叫作報生；人類會走，會跑，但是再怎樣訓練都不會飛，因為我們沒有那個報生的功能；水中的魚一出生就自然會游泳，牠不用學習；這就是報生。

我們到了極樂世界，就自然有了三昧的功德、功能，不須經過學習，這叫報生三昧。以這個報生三昧，自自然然就能在同一時間到十方世界，在那裏同時顯示成佛、說法度眾生，而且並沒有「我從極樂到了這個地方、到了那個地方」那種執著的念頭；也沒有「我是在救度眾生」的念頭。如果有的話，就是有造作功用，就是還有我相、人相，還不能冤親平等，自他一體。報生三昧的菩薩是無往來想、無度脫想的，可說是無作妙行，不經過加功用行，不經過準備作意，而達到「無相無功用行」，非「有相有功用行」或「無相有功用行」。

以「超出常倫諸地行」等，安樂淨土既是超出常倫諸地行之處，故雖逆惡凡夫，往生此之淨土，亦當速得阿耨菩提，此是速得菩提之三證，故言「所以得速」。

依第十八願的願力往生極樂世界的人，他在娑婆世界雖是平庸凡夫，甚或是逆惡罪人，只要他專稱彌陀佛名，依靠彌陀願力，到了極樂世界，都平等、快速

地證得阿耨多羅三藐三菩提。曇鸞大師引用第十八願、第十一願、第二十二願的目的，就是為了揭示《往生論》所講的「速得阿耨多羅三藐三菩提」之所以「速」的原因。依靠這三願才速得，如果不依這三願，就不能速得。

引此三願，結文皆言「所以得速」，乃是為答上問之「有何因緣，言速得成就阿耨多羅三藐三菩提」。

### C. 總結

以斯而推，「他力」為增上緣，得不然乎。

「斯」者，指上所引三願；「推」者，推尋之義。以斯三願，推尋他力義，若因若果，若往若還，皆以本願力為增上緣，甚為顯然也。

以這三願來推尋他力的道理，就可以知道，不管是往生極樂世界的因，還是在極樂世界所證的果，還是還來娑婆度眾生，都是依靠本願力為增上緣，這一點是非常清楚的。

「得不然乎」者，必然矣。

「得不然乎」是一種反問語氣，顯示百分之百、必定這樣。

### C. 示他力相

當復引例，示自力他力相。

#### a. 標例

言他力者，如來本願力，故上所明本願力即是他力，故下引自力他力之例，以顯自力他力之義。

所謂他力，並不是其他諸佛菩薩的力量，不是任何其他的力量，是單指阿彌陀佛的本願力。所以，以上所講的本願力就是他力。下面就引用自力他力的例子，來顯示自力他力的道理。

又，卷首引龍樹菩薩示二力，今以此義結二力，始終如一。

《往生論註》一開始就引用龍樹菩薩所講的自力他力；在下卷的最後，也以自力他力的理論，並且引用自力他力的譬喻，作為自力他力的結論。可說《往生論註》的思想前後相應，始終一貫，專講他力，強調他力，顯明他力的容易和殊勝。

#### b. 正例

##### (a) 自力例

如人畏三塗故，受持禁戒；受持禁戒故，能修禪定；以禪定故，修習神通；以神通故，能遊四天下；如是等名為「自力」。

「禁戒」者，此指五戒十善。凡無戒者墮三塗，修五戒十善者生人天，故畏三塗者，修五戒十善也。

這是第一個自力的事例。所謂「禁戒」，是指五戒十善，五戒就是不可以殺、盜、淫、妄、酒，十善就是不殺、盜、淫、妄言、兩舌、惡口、綺語、貪慾、瞋

志、愚癡。如果沒有守五戒，就會墮入三惡道。如果五戒十善圓滿，就能生於人道或天道。所以，如果畏懼墮入三惡道的話，就要修五戒十善。

「受持禁戒故」等，戒定慧乃修持次第，由戒生定，定起五通，故得神足通，遊四天下也。

受持禁戒就能修持禪定，因為戒定慧是修持的次第，要獲得禪定而不修持五戒十善，那是不可能進入禪定的境界。所以我們看世間的人，他有禪定的功夫，卻不修持五戒十善，那麼他的禪定就不是真的禪定，或者是不能維持長久。因為戒定慧是一個次第，必須經由這個次第，所謂「由戒而生定」，然後在定中引發五種神通（天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通），但不能獲得漏盡通（漏盡通必須斷除貪瞋癡煩惱）。由於有了神足通，就可以遊四天下，就能像飛機一樣，在天空自在地飛翔。我們沒有神通，要到天上去就要靠飛機。

此示自力次第階級之相，故言「如是等名為自力」。

因為這是靠自己的力量次第修行所獲得的階級相狀，所以說「如是等名為自力」。

### (b) 他力例

又如劣夫，跨驢不上，從轉輪王行，便乘虛空遊四天下，無所障礙；如是等名為「他力」。

這是他力的事例。

「又如劣夫，跨驢不上」，「劣夫」是指軟弱的人。「跨驢不上」有兩種解釋：古代的中國，要出遠門，不是騎馬就是騎驢，如果身體不好，氣力衰弱，即使連小小的驢子也無法跨騎上去，何況升天，表示這個人力量之軟弱，這是一種解釋。另外一種解釋是，一般人即使能跨驢騎驢，可是也不能飛上天。古來就有這兩種解釋。

「從轉輪王行」，「轉輪王」在經典上常常出現，也就是當人的壽命到了八萬歲的時候，就會有轉輪王出現在世間，統一須彌四洲（就是統有天下）。他有輪寶，

可以在虛空中遊四天下。連驢都跨不上的劣夫，如果乘坐轉輪王的輪寶，便能遊四天下，毫無障礙。這是靠轉輪王的輪寶的力量，不是靠我們的力量，這就是他力。

我們依靠阿彌陀佛的願力，可以脫離三界六道的輪迴，橫超三賢十地的階位，當下進入等覺菩薩的階位。

曇鸞大師引用這兩種事例，來比喻自力和他力。

### C. 結勸

愚哉，後之學者！聞「他力」可乘，當生「信心」，勿自局分也。

最後，一方面是結論，一方面是勸導我們。

「愚哉」有版本作「遇哉」，二字並通。「愚哉」，痛傷之詞；「遇哉」，慶幸之詞，皆勸進誠飭之意。

「愚哉」，另有一種版本為「遇哉」。不管是「愚哉」還是「遇哉」，在道理上是相通的。「愚哉」有一種惋惜、嘆息、傷痛的意味；「遇哉」顯現一種難得、慶幸、好不容易的意思。所以這兩種都是在勸導我們，警誡我們。

從「愚」字解者，謂既有彌陀他力本願可乘，然不乘彌陀他力本願，固執自力，太愚迷哉，即傷痛也，亦勸誡也。

意思是說：不要那麼傻，既然有阿彌陀佛的他力本願可以依靠，那你不依靠阿彌陀佛的他力本願，卻固執自己的自力，因為固執，不但使自己不能往生，也使自己長久在三惡道沉淪，那豈不是太愚癡了嗎！這種愚癡的結果，是非常悲慘的。所以，你們要了解，不要固執自力。

若從「遇」字解者，《十二門論》僧叡序云：「遇哉，後之學者」，即與此同。意謂今慶幸值遇彌陀本願也。

若就「遇」字來解釋的話，僧叡法師在《十二門論》的序文中說「遇哉，後

之學者」，「遇」就是「好難得啊！」我們今天能夠遇到阿彌陀佛他力本願的法門，就要彼此相告，互相引導，來信受阿彌陀佛的救度。

「後之學者」，後來學淨土法門之人，通智愚善惡之機也。

從曇鸞大師之後，學淨土法門之人，不管他是智慧、愚癡，善人、惡人，通通可以稱為淨土法門的學人、行者。

「聞他力可乘」等，《往生論註》一部宗旨，在顯本願他力，總者四十八願，別者十八、十一、二十二之三願，根本者，第十八願。

《往生論註》的宗旨，在顯示阿彌陀佛的本願力、他力。「本願」，總的來講，就是阿彌陀佛所發的四十八願；特別來講，就是曇鸞大師在這裏所引用的第十八願、第十一願、第二十二願。第十八願是往生的正因，第十一願是往生之後所證的佛果，第二十二願是倒駕慈航，廣度眾生。如果再進一步探究根本，就是第十

八願。

要怎麼收穫，就要先怎麼播種。我們姑且不論它的果（什麼時候會獲得佛位），我們先來播種，先合乎它的因。有了它的因，自然就有它的果。

故上述乘託他力之相，今結勸之文，即以乘託本願他力之信心為勸。

前面曇鸞大師建立依彌陀本願他力往生成佛的理論而言「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」，現在結論、勸導、勸誡的這一段文，也是以這個乘託阿彌陀佛的本願他力的信心做為勸導。

「乘」者，善導大師「本願釋」言「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」，又言「彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生」。

只要念佛，即是直接地、完全地乘託了阿彌陀佛的願力，故必定往生。

### 勿自局分。

「局」者限也，勿自限於自力，而失他力之大益也。

不要執著自己的力量，不要自認為「哪有那麼容易？」或者認為「儘管有他力，也要靠自力，這樣自力兼他力，才更加可靠」。如果這樣的話，恐怕會失去彌陀他力救度的大利益。

接下來這個圖表，系統化地整理歸納曇鸞大師這段問答的內容。



「他力可乘」，他力就是第十八願、第十一願、第二十二願。第十八願在講什

麼呢？講「乃至十念」的稱名念佛，這樣就擁有了所有「五念門」的功行。第十一願在講「正定聚」和「必至滅度」，「正定聚」相當於五果門的「近門、大會眾門」，「必至滅度」就是無上涅槃，無上涅槃相當於五果門的「宅門、屋門」。第二十二願就是還來娑婆度人天，相當於五果門的「園林遊戲地門」。第十一願、第二十二願是屬於證，有行必定有證。最後要我們對「有他力可乘」產生信心，要信阿彌陀佛四十八願當中的第十八願、第十一願、第二十二願，使我們必定往生，而且速證佛果，當下廣度眾生。

善導大師言：

六方如來舒舌證，專稱名號至西方；  
 到彼華開聞妙法，十地願行自然彰。  
 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。

微塵故業隨智滅，不覺轉入真如門；  
大小僧祇恆沙劫，亦如彈指須臾間。

法照大師言：

五濁修行多退轉，不如念佛往西方；  
到彼自然成正覺，還來苦海作津梁。

十惡五逆至愚人，永劫沉淪在六塵；  
一念稱得彌陀號，至彼還同法性身。

南無阿彌陀佛！

## 附錄

### 一、《往生論註》「不虛作住持功德」之文（《聖教集》第311～315頁）

何者莊嚴「不虛作住持」功德成就？偈言「觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海」故。

「不虛作住持功德成就」者，蓋是阿彌陀如來本願力也。

今當略示虛作之相不能住持，用顯彼不虛作住持之義。人有輟餐養士，或釁起舟中；積金盈庫，而不免餓死；如斯之事，觸目皆是。得非作得，在非守在，皆由虛妄業作，不能住持也。

所言「不虛作住持」者，依本法藏菩薩四十八願、今日阿彌陀如來自在神力。願以成力，力以就願；願不徒然，力不虛設；力願相符，畢竟不差；故曰「成就」。

得非作得二句疑是  
持非能持住非常住

即見彼佛，未證淨心菩薩，畢竟得證平等法身，與淨心菩薩，與上地諸菩薩，畢竟同得寂滅平等故。

「平等法身」者，八地以上法性生身菩薩也。

「寂滅平等」者，即此法身菩薩所證寂滅平等之法也。以得此寂滅平等法故，名為平等法身；以平等法身菩薩所得故，名為寂滅平等法也。

此菩薩得報生三昧，以三昧神力，能一處、一念、一時遍十方世界，種種供養一切諸佛及諸佛大會眾海；能於無量世界無佛法僧處，種種示現，種種教化，度脫一切眾生，常作佛事；初無往來想、供養想、度脫想；是故此身名為平等法身，此法名為寂滅平等法也。

「未證淨心菩薩」者，初地以上、七地以還諸菩薩也。此菩薩亦能現身若百，若干，若萬，若億，若百千萬億，無佛國土施作佛事；要須作心入三昧乃能，非不作心。以作心故，名為未得淨心。

此菩薩願生安樂淨土，即見阿彌陀佛；見阿彌陀佛時，與上地諸菩薩畢竟身等法。龍樹菩薩、婆藪槃頭菩薩輩願生彼者，當為此耳。

問曰：案《十地經》，菩薩進趣階級，漸有無量功勳，經多劫數，然後乃得。此云何見阿彌陀佛時，畢竟與上地諸菩薩身等法耶？

答曰：言「畢竟」者，未言「即等」也。畢竟不失此等，故言「等」耳。

問曰：若不即等，復何待言？菩薩但登初地，以漸增進，自然當與佛等，何假

言與上地菩薩等？

答曰：菩薩於七地中得大寂滅，上不見諸佛可求，下不見眾生可度；欲捨佛道，證於實際。爾時若不得十方諸佛神力加勸，即便滅度，與二乘無異。菩薩若往生安樂，見阿彌陀佛，即無此難。是故須言「畢竟平等」。

復次《無量壽經》中，阿彌陀如來本願言：「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。」案此經推，彼國菩薩或可不從一地至一地。

言「十地階次」者，是釋迦如來於閻浮提一應化道耳，他方淨土何必如此？五種不思議中，佛法最不可思議。若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也。

譬如有樹，名曰「好堅」。是樹地生，百歲乃具。一日長高百丈，日日如此。計百歲之長，豈類修松耶！見松生長，日不過寸；聞彼好堅，何能不疑？即同有人聞釋迦如來「證羅漢於一聽，制無生於終朝」，謂是接誘之言，非稱實之說。聞此《論》事，亦當不信。夫非常之言，不入常人之耳。謂之不然，亦其宜也。

## 二、「不虛作住持功德」講義

慧淨法師 編撰

### 1. 觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海。

- 住——不異不滅。持——不散不失。
- 彌陀成佛，眾生往生，蘊在此一偈中。
- 本願——有廣、略、要
- 觀佛本願力，遇無空過者——

此土遇本願，得往生益	}	能令速滿足，功德大寶海。
彼土見彌陀，得成佛益		
- 望佛本願，意在眾生一向專稱彌陀佛名。
- 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。
- 下之菩薩四種莊嚴功德，皆此別相，亦即是功德大寶海中之波瀾、作用。
- 《大經》「明信佛智」之文（《聖教集》第128頁）：

若有眾生，明信佛智乃至勝智，作諸功德，信心迴向。此諸眾生，於七寶華中自然化生，跏趺而坐。須臾之頃，身相光明、智慧功德，如諸菩薩具足成就。

- 《大經》「聖眾果報」之文（《聖教集》第87頁）：  
彼佛國土，清淨安穩，微妙快樂，次於無為泥洹之道。  
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。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。
- 龍樹、天親願生，為此故。
- 此是眾生往生因果。

### 2. 蓋——大概，總而言之。

### 3. 輟餐養士，或釁起舟中——《吳越春秋·卷二》《呂氏春秋·卷十一》言（取意）：

吳國國王欲殺衛國慶忌，懼其勢大。有忠臣要離獻苦肉計，自願吳王切其右臂，並殺其妻，使其假投慶忌，終得慶忌信任，成為養士。慶忌聽要離言，乘船攻吳。要離於船中乘隙謀殺慶忌。

4. 積金盈庫，而不免餓死——《前漢書》九十三卷言（取意）：

鄧通佞臣，蒙文帝寵，官至大夫。或時文帝命相者相通之運，言當餓死。帝憐之言：「能富通者在朕。」遂賜通蜀國銅山，得自鑄錢，號曰鄧氏錢，滿天下。然文帝崩，景帝立，恨通阿先帝，盡收銅山及鄧錢，鄧終餓死。

5. 得非作得——雖有所得，而不受用，指慶忌事。

在非守在——雖有所在，終不能守，指鄧通事。

6. 虛妄業不能住持——人天因果，虛偽顛倒有漏業。

- 無不破之家，無不敗之國。
- 送君千里，終須一別。
- 父母恩深終須別，夫妻義重也分離；  
人生似鳥同林宿，大限來時各自飛。
- 四不久保——常必無常，富貴不久，會合必離，生者必死。
- 金也空，銀也空，死後何曾在手中；  
妻也空，子也空，黃泉路上不相逢。

- 一日無常到，方知夢裏人；  
萬般帶不去，唯有業隨身。

- 《涅槃經》言：「雖復得受梵天之身，乃至非想非非想天，命終還墮三惡道中。」

7. 四十八願，自在神力——因地本願力，果上威神力。《大經》言「威神力故，本願力故」。

「本願力」三字，釋為「本願」與「力」。「本願」者，因地本願，「力」者，果上威神力。願與力二者相依，而成不虛作住持之功用。

- 成就——願以成力，力以就願——因地雖起本願，果上若不成佛，因地本願亦成徒然；又果上雖成佛，若無因地本願，亦無果上自在神力。因此，因地本願與果上神力互相成就。故以因地本願成就果上神力，以果上神力成就因地本願。

8. 即見彼佛——此段論文在解釋「佛八種功德」中第八「不虛作住持功德」之「觀佛本願力」等四句偈文。

偈文第一句，據《往生論註》上卷（《聖教集》第268頁）之釋，約有二義：

- 一、當來生極樂，見彌陀佛，則無墮二乘及入惡道等之患。此約文相。

二、現在如實信行之人，永出生死，必得佛果。此約文意。

此二義皆是「觀佛」之利益，此「觀」即「觀知」之意，與聞法信受奉行同義。

- 即見彼佛十往生當處，見彌陀佛，故曰即見。見彌陀佛，則由彌陀佛（有前面所明八種功德）因地願力、果上威神力故，獲得下文「報生三昧」所說「菩薩四種功德」及所引《大經》二十二願超證諸地直至補處，隨時還相迴向，倒駕慈航，行普賢行，此皆「不虛作住持功德」之力用。

9. 淨心菩薩十八地菩薩。雖第九地、第十地亦名淨心菩薩，今明未證淨心菩薩，見佛即至八地，故淨心名約八地也。

10. 上地諸菩薩十八地至等覺；下地十七地以下菩薩。

11. 問：若依論文，未證淨心菩薩，指初地以上、七地以還，若如此者，永不攝地前及博地凡夫耶？

答：不然！《往生論》為顯示未證淨心菩薩若往生，即時與淨心菩薩、上地諸菩薩平等，永無自力退墮之難，故就淨心未淨心對待，顯示以明。若論彌陀本願力

之救度，通攝一切地前及凡夫往生，咸攝此「未證淨心菩薩」一句之中。故《安樂集·卷下》（《聖教集》第439頁）云：「《淨土論》（意）云：十方人天生彼國者，即與淨心菩薩無二；淨心菩薩即與上地菩薩畢竟同得寂滅忍故，更不退轉。」由此文可知，七地乃至初地以前及博地凡夫，所有人天往生者，即時同八地菩薩，且證第九、第十地之寂滅平等身，此則生極樂，皆至菩薩極位（十地、等覺，只是開合之異）。故此段論文乃顯明《大經》第二十二願成就之相，亦即「必至補處」及「隨意修普賢行」。故此論文之後，便是菩薩四種功德，故《往生論註》釋此論文，亦取四種功德之義，以顯明安樂菩薩行普賢行之相（四功德、三無想）。

- 又，此《往生論註》上卷「四種菩薩功德」之中，第三「無餘供佛德」言（《聖教集》第272頁）：「菩薩、聲聞、天人大眾」，故知「通攝下凡」。

- 又，《莊嚴經》第二十二願之文言：「所有眾生，令生我刹。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生。」故知「通攝所有眾生」。

12. 寂滅——《大智度論》七十四卷云：「寂滅者，不增不減，不高不下，滅諸煩惱戲論，

不動不壞，無所障礙。」

意謂：法性真理，在佛不增，在生不減；在悟不高，在迷不下。滅諸煩惱，離諸戲論，常住無礙。見思斷盡故，無彼我之念故。

13. 以得此寂滅等四句——身法互顯，配釋論文。初二句釋論文之「平等法身」，後二句釋論文之「寂滅平等法」，能證之身與所證之法互名。所證理平等故，能證智亦平等；能證智平等故，所證理亦平等。「寂滅」與「平等」，體一不二，但分能所。例如修定善人，名定善機，定機所修之法，名定善法。
14. 報生三昧——《大品般若經·卷六·發趣品》言：「復次，須菩提！菩薩摩訶薩住八地中，復具足五法。何等五？知上下諸根；淨佛世界；入如幻三昧；常入三昧；隨眾所應善根受身。」此五法中，第四「常入三昧」即是「報生三昧」，故此經釋言「云何菩薩常入三昧，菩薩得報生三昧故」。依此經說，八地菩薩所入定有二種，初入如幻三昧，次常入報生三昧。
- 《大智度論》五十卷云：「常入三昧者，菩薩得如幻等三昧，所役心能有所作；今轉

身得報生三昧，如人見色，不用心力。住是三昧中，度眾生安穩，勝於如幻三昧，自然成事，無所役用。如人求財，有役力得者，有自然得者。」

- 凡得一切法有二：一生得，二加行得。

一、生得——亦名果報得，其人因業所感果報，自然得之。如眼見色，耳聞聲；鳥飛空，魚游水。

二、加行得——初未得此法，後修習方得此法，如學習書畫等得之。

15. 以三昧神力等句——此下之批註，甚為巧妙精彩。本來論文素明彌陀之不虛作住持功德，此功德者，乃令往生人皆得八地以上之平等法身，此即顯明佛德之中自然兼明菩薩之德。《往生論註》欲明此佛德與菩薩德，乃採菩薩四種功德以明之。
- 以三昧神力——用報生之三昧神力。
  - 一處——不動遍至德；一念——一念遍至德；種種——無餘供佛德；能於——遍示三寶德。
  - 以上「四德三無想」，參考《聖教集》第270—274頁及316—318頁。

16. 若百若干——初地住百佛國，二地住千佛國，如是地地倍增，故言「若百千萬億」。

17. 要須作心——就作心、不作心，辨未證淨心、已證淨心之異。
18. 問曰：案《十地經》之間答決疑，此「以漸難頓」。
- 《十地經》者，即是《華嚴經·十地品》，印度自古別行，天親造論，名《十地經論》十二卷，菩提留支譯。此《十地經》說明自力修行，從初地至十地漸進次第之相。《仁王經》《瓔珞經》等，皆屬漸教之經典。
  - 此係聖道門自力難行道，以修行六度萬行為宗，有「諸、久、墮」之苦，如陸道步行。所謂「三祇修福慧，百劫種相好」。
  - 彌陀本願救度是淨土門他力易行道，以信受本願稱名為宗，有「一、速、必」之樂，如水道乘船。所謂：「不用三祇修福慧，但將六字出乾坤」「莫訝一稱超十地，須知六字括三乘」「六字洪名真法界，不須方便自橫超」。
  - 曇鸞大師之時，他師執《十地》《瓔珞》《仁王》等歷劫修行、漸次成佛之法，疑難淨土三經一論等念佛往生見佛、頓同上地之道。故今以彼疑難，設此問題，以通別二義回答，以通為先，別為後。為先者以共許之義誘引，終入正義之善巧也。
19. 畢竟者，未言即等——本段論文，有二處畢竟。顯示雖非即時等，終得齊等。
20. 得大寂滅（七地沉空難）——《大智度論·卷十》云：「如七住菩薩，觀諸法空無所有，不生不滅；如是觀已，於一切世界中心不著，欲放捨六波羅蜜入涅槃。譬如人夢中作筏，渡大河水，手足疲勞，生患厭想。在中流中夢覺已，自念言：『何許有河而可渡者？』是時，勤心都放。菩薩亦如是，立七住中，得無生法忍，心行皆止，欲入涅槃。爾時十方諸佛，皆放光明，照菩薩身，以右手摩其頭，語言：『善男子，勿生此心，汝當念汝本願，欲度眾生。汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生，莫入涅槃！汝未得金色身、三十二相、八十種隨形好、無量光明三十二業。汝今始得一無生法門，莫便大喜。』是時菩薩，聞諸佛教誨，還生本心，行六波羅蜜，以度眾生。」
21. 復次《無量壽經》——前釋者其他通途之義，以引他人；今釋不共別途之義，以向自宗。大師常用此法，通義為先，別義為後。
- 復次，為顯別義，故置「復次」之言。

22. 《無量壽經》中等——此下所以引用第二十二願之文為證者，顯示所解釋之論文所言「見彌陀者，至淨心菩薩、上地菩薩」，非止八地到十地而已，而是到達等覺之一生補處菩薩位，並且亦非如聖道門所言之漸漸轉進，乃是橫超諸地，直至極位，此乃是「本願力、速滿足」之彌陀不可思議自在威神之力。
- 又此《往生論註》下卷之末，第十一、二十二兩願連引，顯示本論所說五果門之益，全是彌陀本願力所迴向。謂前四門者，現生住正定聚，當來證無上涅槃，此是第十一願所成就；第五門還相利他，是第二十二願所成就。故五果門皆是彌陀願力所迴向。
  - 又第十一願之後引第二十二願，顯示第二十二願所誓之一生補處之菩薩，既已獲得第十一願所誓必至滅度之益，則「遊諸佛國修菩薩行」乃是從果向因之假現因位之菩薩，並非因位菩薩。
23. 《無量壽經》中，阿彌陀如來本願言——《往生論註》卷末所引三願，但云「願言」，然此所以具標者，為對比前後所舉《十地經》等所說「釋迦如來一應化道」也。
- 問者既以《十地經》為軌立難，故答以不止《十地》，《仁王》《瓔珞》等諸經亦說「十地漸進階次」，此皆是「釋迦如來於此閻浮提之一應化身教化之道」。
  - 今《往生論》所說，乃是《無量壽經》所明彌陀本願力，能令遇者速疾滿足功德大寶海。以彼難此，非理所宜，為顯此意，故具言「阿彌陀如來本願」。
24. 他方佛土諸菩薩眾——《大乘義章》言：「偏名大乘眾生為菩薩」，意謂：雖凡夫人天，若學大乘法者，皆名菩薩。
- 此「他方佛土諸菩薩眾」，《莊嚴經》言「所有眾生」，即是第十八願「十方眾生」之意。
25. 究竟必至一生補處——此八字是第二十二願之體，顯示一旦往生極樂，咸皆超出諸地，得一生補處，皆補佛位。而下面七句是顯示還相迴向，超越十地，遊化十方，示現八相成道。
- 《寶網經》說二生乃至千生補處。今簡餘生，而言一生。
26. 除其本願自在所化——眾生往生，皆至補處，故理當補佛處；但除有眾生，由其本願故，不欲速成佛，欲在下位遊方，供佛度生。
- 《莊嚴經》言：「所有眾生，令生我刹。若有大願，未欲成佛，為菩薩者，我以威力，

- 令彼教化一切眾生，皆發信心。」
27. 為眾生故被弘誓鎧—誓心難壞，如似被鎧。
28. 積累德本度脫一切—此一句略明二利，下四句廣示二利。
- 積累德本屬自利之行，如「積植菩薩無量德行」之意。
  - 度脫一切屬利他之行，自利之行亦為利他。
29. 遊諸佛國等—此四句重述上言二利之行。
- 遊諸佛國修菩薩行—總舉二利之行。
  - 供養十方諸佛如來—重示自利之行。
  - 開化恆沙無量眾生—重示利他之行。修自利之行，皆為利他故，此文總成利他之義。
  - 使立無上正真之道—令眾生成就無上正覺。
  - 至此述畢上言「一生補處」之願事，及「還相迴向」、遊方度生之願事。
30. 超出常倫諸地之行—結上言「一生補處」之願事。「超」者，超劫超地，直至等覺之  
一生補處。

31. 現前修習普賢之德—結上言還相迴向之願事。從淨土倒駕慈航還到娑婆苦海，乃至十方世界，以廣度群萌，乃屬普賢大悲行，故言「現前修習普賢之德」，此是從果向因之示現相，非從因向果之修行相。

32. 案此經推—「案」者考驗，「推」者尋窮。驗此《大經》第二十二願之文，尋窮彼國菩薩之事，可無次第漸進之義，說「超出常倫諸地之行」故。然曰「或可」者，雖經文已詳明頓超即證非漸進之理，而聖人語不迫切，亦是對機之善巧也。

善導大師《往生禮讚》（《聖教集》第906頁）言：

六方如來舒舌證，專稱名號至西方；  
到彼華開聞妙法，十地願行自然彰。

善導大師《般舟讚》（《聖教集》第926頁）言：

微塵故業隨智滅，不覺轉入真如門；  
大小僧祇恆沙劫，亦如彈指須臾間。

33. 言「十地階次」者—以下分明判斷漸次之說。

- 釋迦者對彌陀，閻浮提對他方淨土（意在安樂），應化身對法報身。道者，教化之道。
- 謂問者所引之《十地經》等，說十地漸進階級次第，乃釋迦出興於娑婆世界，對五濁惡機所施設之一種應化身教化之方便耳，故非通方實義，如此對比。例如《往生論註》上卷（《聖教集》第256頁）解釋「大義門功德」云：「見有國土，由國濁故，分一說三。是故願言：『使我國土，皆是大乘一味』。」
- 此「十地階次」之言，自含《仁王經》《瓔珞經》等。
- 聖道門者，對機之說，為漸教，為方便。
- 淨土門者，稱性之說，為頓教，為真實。
- 善導大師於《般舟讚》以《瓔珞經》總攝聖道諸經為漸教，以《觀經》《彌陀經》等說為頓教菩薩藏。其言曰（《聖教集》第922頁）：

瓔珞經中說漸教，萬劫修功證不退；

觀經彌陀經等說，即是頓教菩薩藏。

34. 五不思議——《往生論註》中提到五不思議有三處：

一，上卷之「大義門功德」文（《聖教集》第259頁）言：「五不思議中，佛法最不可思議。佛能使聲聞復生無上道心，真不可思議之至也。」

二，下卷釋「十七種莊嚴功德力」（《聖教集》第289頁）言：「一者眾生多少不可思議；二者業力不可思議；三者龍力不可思議；四者禪定力不可思議；五者佛法力不可思議。」

三，今文是也。

- 五不思議中，佛法最不可思議；佛法中彌陀本願最不可思議。本願超世故，佛中之王故，光中極尊故，諸佛不及故。故佛法最不可思議者，乃指「彌陀本願力」也。以其能令往生之人頓超常倫諸地之行，不經劫，不經地，直至一生補處故也。

35. 若言菩薩必從一地至一地，無超越之理，未敢詳也——此文「必」字為眼。

《十地經》所言者，閻浮提應化身對機教化之道；淨土三經所言者，安樂淨土超出常倫之妙益。何以此土漸進位階，例難彼土超出之妙位耶？何況佛法不思議中，彌陀本願最不可思議，豈無超越之理！其人以有礙之識，測量無礙佛智不思議，言無超越之理者，未敢詳也，亦即其人尚未審詳明瞭此超越之理也。

36. 譬如有樹，名曰「好堅」——《大智度論·卷十》云：「譬如有樹，名為好堅。是樹在地中百歲，枝葉具足，一日出生高百丈。是樹出已，欲求大樹以蔭其身。是時林中有神，語好堅言：世中無大汝者，諸樹皆當在汝蔭中。佛亦如是，無量阿僧祇劫，在菩薩地中生，一日於菩提樹下金剛座處坐，實知一切諸法相，得成佛道。」
37. 即同有人——永明三年（公元485年）正當曇鸞大師十歲之時，南齊武當山劉虬居士作《無量義經》之序云：「有中伏結，非無日損之驗；空上論心，未有人理之效。而言納羅漢於一聽，判無生於終朝，是接誘之言，非稱實之說。」
- 大師之時，有立頓人，有立漸人，各執自義，互相排斥。今舉立漸人排斥頓教語。
  - 劉虬居士係大師先輩，故曰「有人」。
38. 證羅漢於一聽——《大智度論·卷八十八》云：「如有一人，即日應得阿羅漢，舍利弗日中時語言『汝無得道因緣』，捨而不度。晡時佛以宿命神通，見過去八萬劫前得道因緣，今應成就，晡時說法，即得阿羅漢道。」
39. 制無生於終朝——「制」者，製造。「無生」者，無生法忍。「終朝」者，早餐前，語出

《詩經·小雅》：「終朝采綠，不盈一掬」。一朝之間是「終朝」，一日之間是「終日」。

- 《維摩經》言：「說是法時，二百天子得無生法忍。」
  - 《法華經·分別功德品》言：「我說是如來壽命長遠時，六百八十萬億那由他恆河沙眾生，得無生法忍。」
  - 《妙玄·卷二之一》云：「鴛掘摩羅，雖是惡人，實相性熟，即時得度。」
  - 《玄義釋籤》釋云：「佛命善來，成阿羅漢；即地獄人，成聲聞界。若依大乘，得無生忍，即成佛界。四禪比丘，謂為四果，此即天界，成就地獄。」
40. 論事——本論「下地等上地」之事。
41. 非常之言，不入常人之耳——
- 《莊子》云：「大聲不入於里人之耳，高言不止於眾人之心。」
  - 「井蛙不可以語於海，夏蟲不可以語於冰。」
  - 《左傳·卷十六》杜註：「非常之地，多生非常之物。」
  - 《道德經》：「不笑不足以為道。」

### 三、《往生論註》「緣佛願力速成佛」之文（《聖教集》第334、337頁）

菩薩如是修<sup>1</sup>五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。

#### 問答決疑<sup>二</sup>

##### 一、問

<sup>2</sup>問曰：有何因緣，<sup>3</sup>言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」？

##### 二、答<sup>二</sup>（一）舉論直答

<sup>4</sup>答曰：《論》言修五門行，以自利利他成就故。

##### （二）別釋深義<sup>三</sup>

###### 1. 標增上緣

<sup>5</sup>然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。

###### 2. 正釋深義

<sup>6</sup>他利之與利他，<sup>7</sup>談有左右。<sup>8</sup>若自佛而言，宜言「利他」；自眾生而言，宜言「他利」。<sup>9</sup>今將談佛力，是故以「利他」言之。<sup>10</sup>當知此意也。

###### 3. 緣佛願力<sup>二</sup>

###### （1）正示

<sup>11</sup>凡是生彼淨土，<sup>12</sup>及彼菩薩、人天所起諸行，<sup>13</sup>皆緣阿彌陀如來本願力故。

###### （2）徵釋<sup>三</sup>

###### ① 由徵立理

<sup>14</sup>何以言之？若非佛力，四十八願便是徒設。

###### ② 引願文證<sup>三</sup>

###### A. 總標

<sup>15</sup>今的取三願，用證義意。

###### B. 正釋<sup>三</sup>

###### （a）第十八願<sup>二</sup>

###### i 引文

<sup>16</sup>願言：「設我得佛，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不得生者，不取正覺；唯除五逆，誹謗正法。」

ii 結釋

17 緣佛願力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界輪轉之事；無輪轉故，所以得速；一證也。

(b) 第十一願二

i 引文

18 願言：「設我得佛，國中人天，不住正定聚，必至滅度者，不取正覺。」

ii 結釋

19 緣佛願力故，住正定聚；住正定聚故，必至滅度，無諸迴復之難，所以得速；二證也。

(c) 第二十二願二

i 引文

20 願言：「設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恆沙無量眾生，使立無上正真之道。超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德。若不爾者，不取正覺。」

ii 結釋

21 緣佛願力故，超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德；以超出常倫諸地行故，所以得速；三證也。

C. 總結

22 以斯而推，「他力」為增上緣，得不然而乎！

③ 示他力相三

A. 標例

23 當復引例，示自力他力相：

B. 正例二

(a) 自力例

24 如人畏三塗故，受持禁戒；受持禁戒故，能修禪定；以禪定故，修習神通；以神通故，能遊四天下；如是等名為「自力」。

(b) 他力例

25 又如劣夫，跨驢不上，從轉輪王行，便乘虛空遊四天下，無所障礙；如是等名為「他力」。

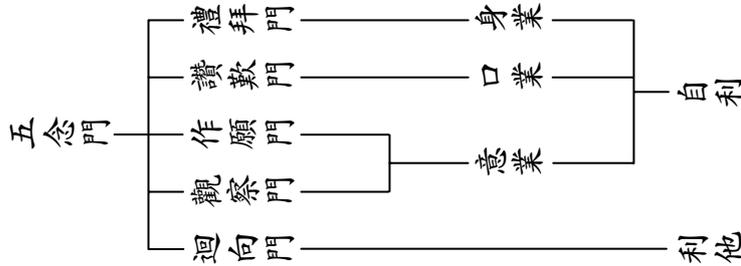
C. 結勸

26 愚哉，後之學者！聞「他力」可乘，當生「信心」，勿自局分也。

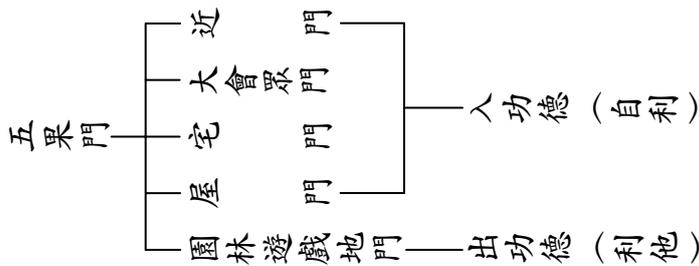
### 四、「緣佛願力速成佛」講義

慧淨法師 編撰

1. 五念門——《往生論》言：「何等五念門？一者禮拜門；二者讚歎門；三者作願門；四者觀察門；五者迴向門。」（《聖教集》第214頁）



五果門——《往生論》言：「何者五門？一者近門；二者大會眾門；三者宅門；四者屋門；五者園林遊戲地門。此五種門，初四種門成就入功德，第五門成就出功德。」（《聖教集》第225頁）



2. 問曰：有何因緣，言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」——「問答決疑」有二：一問，二答。

此問答決疑一段，是《往生論註》一部之總結，淨土一宗之肝要；立理引證，以明彌陀本願他力念佛之真實義。

「因緣」者，窺基《法華玄讚·二》云：「因緣者，是所以義。」

3. 言「速得成就阿耨多羅三藐三菩提」——今正問「速」之義。

所言自利利他、成就阿耨菩提，不容置疑；今所以疑問者，上之論文說願生之行者，往生淨土，次第漸入近等五門之義，而至此結文，忽轉說速得菩提，有何所以？

又，上之註文，明此論所被之機為下下品逆惡之凡夫，而如斯惡機，不假一毫斷證，

命終之後速得菩提，有何所以？如是問也。

4. 答曰：《論》言修五門行，以自利利他成就故——答中有二：（一）「舉論直答」，此答只約文面。

5. 然覈求其本，阿彌陀如來為增上緣——（二）「別釋深義」，有三，1. 「標增上緣」。自下示文內所含深義，非文面之釋。

「然」者，領上之言，而意不同，別顯文面之深義。

「覈」者，明也，實也，明得物之實性。「求」者，尋求。「其」者，指菩薩二利之行滿足。「本」者對末，彌陀為本，眾生為末。故次言「阿彌陀如來為增上緣」，後示他利利他之奧義，生佛相對故。《往生論註》之中，上來處處使用「本」之言時，皆舉出彌陀因位之本願，如上卷解釋二十九種莊嚴而舉出彌陀因地本願之時，皆言「佛本何故起此莊嚴」。至下卷解釋「不虛作住持」亦言「本法藏菩薩四十八願」（《聖教集》311頁）。又，「淨入願心」之釋亦言「本四十八願等清淨願心」（《聖教集》319頁）。

「阿彌陀如來」者——「覈求其本，阿彌陀如來為增上緣」。

「為增上緣」者——下品逆惡凡夫，往生淨土，速得菩提，必非自力所能，悉彌陀他

力為增上緣。「增上緣」者，四緣之一，此指強勝因緣，橫超別意，非通途義。

上卷之初，明易行道之處，言「但以信佛因緣，願生淨土」，今下卷之尾言「彌陀如來為增上緣」，首尾相應，始終一貫，皆明彌陀他力本願為增上緣。

6. 「他利之與利他」等——2. 「正釋深義」。

他利利他，其體一物，二名互用。

於佛與眾生分左右，就所舉論文語勢，正顯示佛利他願力為本。今《往生論》文唯有利他之語，《往生論註》兼採餘經論中他利之文，互相對應，明義之左右。

《大薩遮尼乾子所說經·卷九》言：「諸菩薩摩訶薩所行一切行，皆為自利，亦為他利，彼二俱利。」

《勝思惟梵天所問經論·卷上》言：「以自利他利，如實修行，畢竟說法。」

《寶髻經優婆提舍》言：「今說為自利益，為他利益。」

《地持經·卷一》言「自利方便」「他利方便」。

以上略引，皆以「利他」為「他利」。

「他利」——「他」指眾生，佛使眾生得利益。

「利他」——「他」指眾生，佛利益眾生。

他利、利他，皆是彌陀救度眾生之事，其體是一；他利與利他之「他」皆指眾生。

「他利」，「他」為主詞，從所利益之眾生而言；「利他」，「利」為主動詞，是從能利益之佛而言。各有側重，如「喝茶」與「茶被喝」，側重點不同。

7. 談有左右——如「不思議」與「不可思議」，從法體言，則法體本來絕思議故，云「不思議」；從眾生言，則心言難測故，云「不可思議」。譬如一物，人在左邊，則謂物為右；人在右邊，則謂物為左。又如一河，在東者言西河，在西者言東河。就能化之佛而言，謂之「利他」；就所化之眾生而言，謂之「他利」，此謂之「談有左右」。
8. 自佛而言，宜言「利他」；自眾生而言，宜言「他利」——「利他」者，利益他，力在佛邊；「他利」者，他獲利益，力在生邊。譬如言「飲酒」，力在人邊；「酒被飲」，力在酒邊。物體唯一，談從便宜。
9. 今將談佛力，是故以「利他」言之——《往生論》現在就佛力而言故，不以「他利」，而以「利他」之言言之。依此《往生論》之語例，「利他」之言，於佛成就之邊言之。

《往生論》之中，「自利利他」之語有三處。

- 一、略說彼阿彌陀佛國土十七種莊嚴成就，示現如來自身利益大功德力成就、利益他功德成就。（《聖教集》219、303頁）
- 二、略說八句，示現如來自利利他功德莊嚴次第成就。（《聖教集》221、315頁）
- 三、菩薩如是修五念門行，自利利他，速得成就阿耨多羅三藐三菩提故。（《聖教集》226、334頁）

明知「利他」之言於佛言之，準此，從眾生之邊可言「他利」，是此論之語例也。

論中言「自利利他」成就故，不言「自利他利」，以此語見之，今將談佛力，是故以「利他」言之。

「他利」「利他」，一體異名，然「利他」之言，「利」字置上故，顯示能利益之佛力。雖同一字，置上之字屬動詞，顯其主動、積極之力用，如「行行」「觀觀」，上之字顯出能行能觀之力用。此「利他」之言亦然，「利」字置上，顯示佛能利益之力用，故言「今將談佛力，故以利他言之」。

10. 當知此意也——結上段「覈求其本」之文。今釋畢「利他」之言，乃顯示彌陀願力，故上段言「覈求其本，阿彌陀如來為增上緣」，而以「當知此意也」結之。

此非僅釋「他利」「利他」之言而已，乃為顯示眾生往生之因果，全是彌陀他力之迴向，以發揮《往生論》一部之奧義。

11. 「凡是生彼淨土」等——3. 「緣佛願力」，有二。(1)正示。

上段釋「他利利他」之深義，以明彌陀佛力為增上緣故。此段示其佛力即是彌陀本願力，眾生往生因果，悉緣彌陀本願力。

「凡」者，廣泛、總示之言。「生彼淨土」者，往相因果，因果五門中因之五念門，及果五門中之前四門，皆收於「生彼淨土」一語之中。

12. 及彼菩薩、人天所起諸行——還相利益，此是淨土之菩薩以果之五門中第五「園林遊戲地門」為普賢大悲之行。

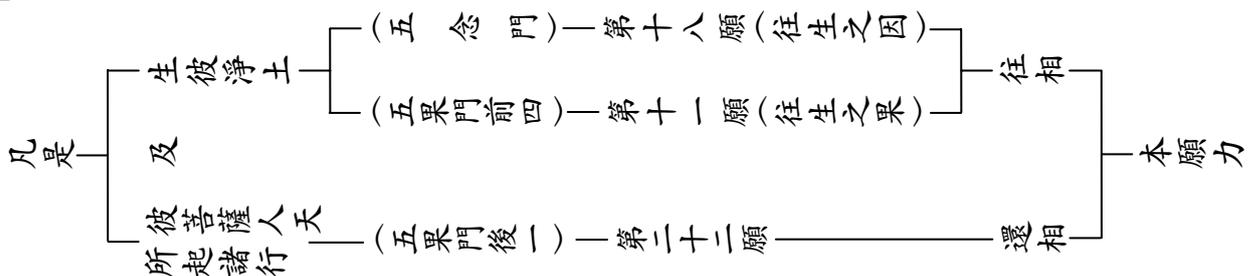
「菩薩人天」——淨土聖眾，皆是菩薩。因順他方，故言「菩薩人天」。

「所起諸行」——所謂「普賢之行」。即上之菩薩四種莊嚴功德之處（《聖教集》270—274、316—318頁）所言之供佛、利生、自利、利他之行。此所言「生彼淨土，及彼菩薩、人天所起諸行」，即是眾生往生因果、還相度生，因之五念門、果之五門皆包含之。

13. 皆緣阿彌陀如來本願力故——上所明往相因果、還相利益，皆緣彌陀本願力。「本願力」

者，總指四十八願，故次下言「若非佛力，四十八願便是徒設」；別指三願（第十八、十一、二十二願），故下引三願。

然此一段，正答上問之文也。何者？上問意謂「有何因緣，逆惡凡夫生淨土，速得阿耨多羅三藐三菩提之佛果」，故今答意謂「若凡夫以自力往生，不能速得菩提之佛果；今則往生因果、還相利益，皆緣彌陀因位本願力迴向成就，依佛本願力故，往生淨土，速證阿耨菩提之佛果」也。故次下證此本願力，別引三願，一願一願之後，皆顯明其願益而言「所以得速，一證；所以得速，二證；所以得速，三證」，以此「皆緣阿彌陀如來本願力故」結答上問之「有何因緣，言速得阿耨多羅三藐三菩提」也。



14. 何以言之？若非佛力，四十八願便是徒設——(2)「徵釋」，有三。①「由徵立理」。  
此中初一句「何以言之」者徵起。「若非佛力」等者立理。故言由徵立理，自下徵起廣釋。  
「若非佛力」等者，正立道理，文意謂彌陀因位，悉誓眾生往生因果，其願不空，故今成阿彌陀佛之果。  
是故眾生往生因果，皆憑彌陀本願力，若自力成就，非佛願他力，則彌陀因位四十八願便成徒設，則本願力便成無用矣！
15. 今的取三願，用證義意——②「引願文證」，有三，A.「總標」。  
「的」者明也，適也。「義意」者，義理，意趣。謂眾生往生之因果，皆由彌陀本願力，本願力有此義理、意趣故。上卷之最初，明難行道之難成，舉出五難，亦言「粗言五三，以示義意」，此是《往生論註》筆格。  
今為證明佛力之增上緣，而取三願，以證其義意。於中，第十八願證往相之因，第十一願證往相之果，第二十二願證還相迴向。舉此三願，則餘願皆攝之。
16. 「願言：設我得佛，十方眾生」等——B.「正釋」，有三，a.「第十八願」，有二：i

「引文」。解此願文，可見《第十八願講話》。

「乃至十念」，即是「平生之機，上盡一形；臨終之機，下至十聲」之稱名念佛。如《觀經》言「令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛」。

17. 「緣佛願力故，十念念佛」等——ii「結釋」。  
「十念念佛」即是「乃至十念」念佛之意。  
「十念念佛便得往生」者，此乃顯示第十八願之「乃至十念」為稱名念佛。念佛者，往生正因，往生正定業，順佛本願故，故第十八願名為「念佛往生願」。  
上卷之終，引《觀經》之文而言「具足十念，便得往生」，其意全同。

18. 「願言：設我得佛，國中人人」等——b.「第十一願」，有二：i「引文」。
19. 「緣佛願力故，住正定聚」等——ii「結釋」。

正定聚即是「不退轉」。聖道門之不退轉有三：

- (1) 位不退——入聖流，不墮凡地（小初果，通見地，別初住，圓初信）；
- (2) 行不退——恆度生，不墮二乘（通菩薩，別十向，圓十信）；
- (3) 念不退——心心流入薩婆若海（別初地，圓初住）。

正定攝「近」「會」二門，滅度收「宅」「屋」二門，此明果門之前四門皆緣第十一願之力。「迴復」者，水旋流之貌也。《十住論》言「生死大海，旋流洄復」。

意謂往生淨土得證滅度故，永離生死流轉之諸難，並七地沉空之難也，故速得菩提。

20. 「願言：設我得佛，他方佛土」等— c. 「第二十二願」，有二，i 「引文」。

此願於卷下（《聖教集》<sup>314</sup>頁）「不虛作住持」之釋有引用。

引此願文，顯示五果門中之第五園林遊戲地門利他教化地之益，乃由此願故。

21. 「緣佛願力故，超出常倫諸地之行」等— ii 「結釋」。

舉出第二十二願最後之文，第二十二願有二願事，結此二願事之文。

初句「超出常倫諸地之行」者，結「一生補處」之願事。

「常倫」者，聖道門修行之法，由地前登地上，再由初地、二地、三地等次第階級，經三大阿僧祇劫而至一生補處，所謂經劫經地。

今安樂淨土者，博地凡夫一旦往生，直至一生補處，此乃超越一般菩薩所修之行，故言「超出常倫」。

「超出」顯示不經地，「現前」顯示不經劫。此二顯示第十一願所言「必至滅度」，

乃當下、即時證得，非久乃可得。

「現前修習普賢之德」者，結「還相迴向」之願事。

淨土之菩薩，現前皆能倒駕慈航，返回娑婆，行普賢大悲之行，以普度群生，所謂「還來穢國度人天」。

現前修習普賢之德：此補處菩薩之相狀也。

「現前」者，對當來之語，依佛願力故，不經劫，不經地，不經階次，速至補處，故云現前。

「修習」者，「修」是修為，「習」者慣習、數為，服行所傳之業，熟復不止也。

「普賢」者，約之有三：

- (1) 人普賢：此指普賢菩薩。
- (2) 理普賢：一切眾生本具之佛性，此佛性周遍一切，六道四生，在聖在凡，無不有之，凡聖同體，自他無別。此體性周遍曰普，隨緣成德曰賢。
- (3) 事普賢：得果不捨因門之菩薩也。謂已成佛竟，行德周備，障累永除，自利已圓，上無所求也。為不捨因願，唯務度生，隱實德而現權形，示居因而號菩薩。是果

無不極曰普，不捨因門曰賢。

今此願文，就「事普賢」而言。

普賢行德，具攝因果，圓融無礙。若以因門取，則常菩薩；若以果門取，則恆是佛。以上可知，往生彌陀淨土，即時入補處位，現前便能不捨悲願，普至十方救度眾生，此謂「超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德」也。如《大經》言「入佛法藏，究竟彼岸；於無量世界，現成等覺」。

前二句即是「超出常倫諸地之行」之意，後二句即是「現前修習普賢之德」之意。

「入佛法藏，究竟彼岸」就是「超出常倫諸地之行」。「於無量世界，現成等覺」就是「現前修習普賢之德」。

以「超出常倫諸地行」等，安樂淨土既是超出常倫諸地行之處，故雖逆惡凡夫，往生此之淨土，亦當速得阿耨菩提，此是速得菩提之三證，故言「所以得速」。

引此三願，結文皆言「所以得速」，乃是為答上問之「有何因緣，言速得成就阿耨多羅三藐三菩提」。

22. 以斯而推，「他力」為增上緣，得不然乎——C. 「總結」。

「斯」者，指上所引三願；「推」者，推尋之義。以斯三願，推尋他力義，若因若果，若往若還，皆以本願力為增上緣，甚為顯然也。「得不然乎」者，必然矣。

23. 當復引例，示自力他力相——③「示他力相」，有三，A. 「標例」。

言他力者，如來本願力，故上所明本願力即是他力，故下引自力他力之例，以顯自力他力之義。

又，卷首引龍樹菩薩示二力，今以此義結二力，始終如一。

24. 「如人畏三塗故」等——B. 「正例」，有二，a. 「自力例」。

「禁戒」者，此指五戒十善。凡無戒者墮三塗，修五戒十善者生人天，故畏三塗者，修五戒十善也。

「受持禁戒故」等，戒定慧乃修持次第，由戒生定，定起五通，故得神足通，遊四天下也。

此示自力次第階級之相，故言「如是等名為自力」。

25. 「又如劣夫，跨驢不上」等——b. 「他力例」。

「轉輪王」者，經言人壽八萬歲時，有轉輪王出現，統一須彌四洲，能乘輪寶，遊四天下。

26. 愚哉，後之學者！聞「他力」可乘，當生「信心」，勿自局分也——C. 「結勸」。

「愚哉」有版本作「遇哉」，二字並通。「愚哉」，痛傷之詞；「遇哉」，慶幸之詞，皆勸進誠飭之意。

從「愚」字解者，謂既有彌陀他力本願可乘，然不乘彌陀他力本願，固執自力，太愚迷哉，即傷痛也，亦勸誠也。

若從「遇」字解者，《十二門論》僧叡序云：「遇哉！後之學者」，即與此同。意謂今慶幸值遇彌陀本願也。

「後之學者」，後來學淨土法門之人，通智愚善惡之機也。

「聞他力可乘」等，《往生論註》一部宗旨，在顯本願他力，總者四十八願，別者十八、十一、二十二之三願，根本者，第十八願。

故上述乘託他力之相，今結勸之文，即以乘託本願他力之信心為勸。

「乘」者，善導大師「本願釋」言「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」，又言「彼佛今現，在世成佛，當知本誓，重願不虛，眾生稱念，必得往生」。

「局」者限也，勿自限於自力，而失他力之大益也。



善導大師言：

六方如來舒舌證，專稱名號至西方；到彼華開聞妙法，十地願行自然彰。

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。

微塵故業隨智滅，不覺轉入真如門；大小僧祇恆沙劫，亦如彈指須臾間。

法照大師言：

五濁修行多退轉，不如念佛往西方；到彼自然成正覺，還來苦海作津梁。

十惡五逆至愚人，永劫沉淪在六塵；一念稱得彌陀號，至彼還同法性身。

## 五、《往生論註》重點

慧淨法師 編撰

《往生論註》於淨土宗，佔有根本性的重要地位，可說淨土法門有否依據《往生論註》，其淨土思想會有很大的差別，甚至純與不純的差異。在此就其大意與重點，略述如下。

### 壹、《往生論註》大意

#### 一、難易二道判——開宗明義

比對「難易二道、自他二力」，以彌陀本願為他力，名易行道，此易行道是「上衍之極致、不退之風航」。

#### 二、易行道之機——八番問答

1. 舉《大經》第十七、十八願之願成文，而按言：「一切外凡夫人，皆得往生。」
2. 舉《觀經》下下品文，而證言：「但令不誹謗正法，信佛因緣，皆得往生。」
3. 引《大經》言：「願往生者，皆得往生。」引《觀經》言：「五逆十惡，具諸不善，亦得往生。」

#### 4. 較量輕重之義——三在釋。

5. 下卷「清淨功德」言：「有凡夫人煩惱成就，亦得生彼淨土，三界繫業畢竟不牽。則是不斷煩惱得涅槃分，焉可思議！」

6. 下卷「妙聲功德」言：「若人但聞彼國土清淨安樂，剋念願生，亦得往生，即入正定聚。此則國土名字為佛事，安可思議！」

7. 下卷「口業功德」言：「眾生以憍慢故，誹謗正法，應受諸苦。聞阿彌陀如來至德名號、說法音聲，如上種種口業繫縛皆得解脫，入如來家，畢竟得平等口業。」

#### 三、易行道之法——三願的證

1. 問曰：有何因緣，言「速」得阿耨多羅三藐三菩提？

答曰：覈求其本，阿彌陀如來為增上緣。

2. 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：

3. 三願的證：

- (1) 十八願——緣佛願力故，十念念佛，便得往生；得往生故，即免三界輪轉之事；無輪轉故，所以得速：一證也。
- (2) 二十一願——緣佛願力故，住正定聚；住正定聚故，必至滅度，無諸迴復之難，所以得速：二證也。
- (3) 二十二願——緣佛願力故，超出常倫諸地之行，現前修習普賢之德；以超出常倫諸地行故，所以得速：三證也。

四、勸他力信心——愚哉，後之學者！聞他力可乘，當生信心，勿自局分也。

1. 《大經》付囑彌勒之文。
2. 《觀經》付囑阿難之文。
3. 《小經》付囑舍利弗之文。
4. 《論註》勸導後之學者之文。

## 五、結論——

1. 淨土宗念佛法門是易行道，是講彌陀本願他力的救度，是講眾生信心念佛的被

救。圓頓簡速。

2. 十方眾生，乃至五逆謗法的煩惱罪苦凡夫，依彌陀本願他力之易行道，不斷煩惱得涅槃。故聞他力可乘，當生信心，而專稱彌陀佛名。

## 貳、《往生論註》重點

《往生論註》之重點——「教、機、法、益」

- 一、淨土宗之「教」。《論註》於開篇伊始，即率先引用龍樹菩薩《易行品》之「難易二道判」，並發揮「自他二力論」，既判定此《往生論》，也判定整個淨土宗之教理。亦即判定《往生論》與淨土宗之教理是「易行道」「他力教」，所謂他力唯指彌陀本願力，即是《論註》開篇伊始所說之易行道，與《論註》卷尾所言之「緣佛願力故，十念念佛，便得往生」；顯示念佛即是易行，即是他力，即是必生彌陀淨土。而此易行道他力教於整個大乘佛法而言，是「上衍之極致、不退之風航」，亦即易行道的同時，也是高超殊勝的法門；於大乘佛法而言，是登峰造極（極致）之教，於近趣果位而言，是直至不退轉位之教，即是他力易行，也是高超殊勝，

其他各宗各派各法門，不能與之比較。

- 二、淨土宗之「機」。《論註》上卷之終「八番問答」，引用《大經》與《觀經》，證明《往生論》所言「普共諸眾生」之正機，即是猶如下品下生之罪惡生死凡夫，故此《往生論》是為一般凡夫所能擁有，是一般凡夫都能理解與行持，並且都能受益的論典。
  - 三、淨土宗之「法」。《論註》下卷的結論，呼應上卷開篇伊始所引《易行品》之文，提出他力論，而引用彌陀四十八願中之第十八、第十一、第二十二等三願，證明往生彌陀淨土，全憑彌陀佛力，其方法是「十念念佛」，是一向專稱佛名，亦即「本願稱名」，故《往生論》所顯明淨土宗之法，即是「本願稱名」。
  - 四、淨土宗之「益」。《論註》下卷的結論除了顯明淨土宗之法，也顯明淨土宗之益，亦即依第十八願念佛之因，而獲得第十一願往生即成佛之果，並依第二十二願倒駕慈航廣度眾生之力用。
- 如是，可謂《往生論註》明定了淨土宗之「教、機、法、益」等四法，給予後之淨土行人遵循的軌道。