

講述、審閱：釋淨界  
整理、編輯：釋法宗



佛說觀無量壽佛經導讀



# 目次

(一) 前言	七
(二) 解釋	一四
壹、解釋經題	一五
◎《佛說觀無量壽佛經》	一五
◎附表一 總明「一心三觀」	一八
◎附表二 別示「所觀之境」	二八
貳、經文大意	三七
甲一、逆緣觸動——令生欣厭	三七
甲二、道前基礎——淨業三福	四八
甲三、端身靜坐——正修止觀	五〇
甲四、觀行轉深——圓發三心	六四
甲五、臨終正念——成就九品	六七
參、隨文釋義	七一

甲一、序分·····	七一
甲二、正宗分·····	一二三
第一觀、日觀·····	一八一
第二觀、水觀·····	一九八
第三觀、地觀·····	二一二
第四觀、樹觀·····	二二四
第五觀、池觀·····	二五三
第六觀、總觀·····	二六五
第七觀、華座觀·····	二八〇
第八觀、佛菩薩像觀·····	二九八
第九觀、佛身觀·····	三三五
第十觀、觀音觀·····	三五八
第十一觀、勢至觀·····	三七九
第十二觀、普往生觀·····	三九三
第十三觀、雜明佛菩薩觀·····	四〇三

第十四觀、上品生觀·····	四二二
第十五觀、中品生觀·····	五一二
第十六觀、下品生觀·····	五四七
甲二、流通分·····	五九九
肆、結示勸修·····	六一七
(三) 課堂問答·····	六四二
(四) 編者後記·····	六六三



## （一）前言

在大乘法的修學當中，念佛法門是很特別的法門。因為它是一種本尊相應法門。也就是說，我們修學淨土的所有功德都是來自於「本尊」——阿彌陀佛的本願加持。印光大師提出了兩個內涵解釋淨土宗的「本尊相應」法的修學——「他力門、果地教」。

他力門：「他力」指佛力的加被。在念佛的過程當中，當我們的心跟彌陀的功德接觸時，阿彌陀佛的光明照耀念佛眾生，能使我們今生業障消除、福慧增長。

果地教：臨命終時蒙佛接引、往生西方，在淨土的莊嚴當中成就不退轉、乃至究竟成佛，叫果地教。我們沒有能力建立淨土，我們所受用的淨土的依（環境）、正（身心）二報的莊嚴，全部是阿彌陀佛的果地功德所成就，所以叫果地教。

「他力門」和「果地教」在中國佛教的傳承當中有兩種差別：唐朝之前、也就是在曇鸞大師之前，大部份的念佛人是偏重在他力門。比

方說唯識的學者、天台宗的學者也念佛，但是他們是把念佛當做消業障用——多障眾生念佛觀。因此，早期的念佛並沒有明確地想要求生淨土。只是當我在修止觀的時候身心出現了種種障礙，我祈求阿彌陀佛的加持幫助我破除所有的障礙，然後繼續修止觀。所以早期的人念佛偏重在「佛力的加被」——用佛號來幫助止觀。

一直到曇鸞大師提出了「五濁惡世」的概念，呼籲念佛人必須如實地面對所處的環境。以凡夫來講，我們的善根不夠、很容易受到環境的影響。正法時代、像法時代也過去了，面對末法五濁惡世的來臨，我們如果繼續在娑婆世界修學將面臨兩大問題：一、「內因力」的問題——善根薄弱、煩惱粗重。我們本身就善根不足，出世的道心抵不過內心的煩惱，使得我們的用功不能夠相續，如同逆水中的魚進一步、退三步；二、「外緣」的問題——外在環境的干擾。外在事物繁多、順逆因緣的刺激太嚴重使令我們修行的心容易退轉。因此，曇鸞大師普勸念佛人：念佛不應該只是求消業障、增福報而已，應該要考慮離開娑婆世界——為菩提道而求生淨土、換另外一個環境來修學。曇鸞大師進一步把「念佛」提昇到「淨土」的思想。所以到了末流——我們現在，念佛除了



包括了今生的「消業障」也包括了臨終的「往生」。當念佛法門從為了消業障而念佛提昇到「為往生淨土而念佛」，這時候對於淨土的瞭解就變得非常重要了。如果念佛只是為消業障，那只需要對阿彌陀佛有信心就夠了。但念佛的目的是要求生淨土的話，我們就必須對極樂世界的依正莊嚴有很深刻的瞭解。

在本經當中，釋迦牟尼佛說法的重點是教導我們末世眾生如何次第地修習觀想極樂世界依正莊嚴。佛陀說：如果我們能夠如法地觀想、觀相會有兩種功德：現世的安樂——「淨除罪障」；來世的解脫——「生諸佛前」。

一、淨除罪障。因為極樂世界的依正莊嚴是「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」——阿彌陀佛有大願力，祂發願要救度我們，但我們必須去憶念祂才能產生感應道交。所以經常憶念極樂世界的依正莊嚴——七寶池、八功德水、蓮花的莊嚴、樓閣的莊嚴……隨著身、口、意一次又一次地不斷熏習，我們無始劫所造的生死重罪就會慢慢地消滅，就像光明顯現時黑暗會消失了一樣！本經的修觀能夠滅除五逆十惡以及謗法的生死重罪，智者大師說這是本經的大力用、也是本經不共於其他經典所講述的修學法門的地方。具體的原因我們會在正文九品往生觀的部分解釋。

二、生諸佛前。「是心作佛，是心是佛」。當我們內心造作佛的相想，就能夠開顯自性本具的佛的功德——往生極樂。這才是修觀的真實目的。

故本經的最後阿難尊者請問佛陀：「世尊！當何名此經？此法之要，當云何受持？」佛陀回答：「此經名觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩。亦名淨除業障，生諸佛前。」佛陀很清楚地總結了整部經典的重點是：透過觀極樂世界的依正莊嚴，成就淨除業障、往生極樂的兩大功德。

無論是「淨除罪障」還是「生諸佛前」，想要成就這樣的功德的前提條件必須是對彌陀、極樂的功德有真實的信願。真實的信願怎麼來的？首先，來自於對彌陀及淨土功德的了解和熟悉；其次，經常以彌陀、淨土的功德莊嚴的狀態熏習我們的內心，時間久了自然會產生堅定的信願。

如果一個人對極樂世界一無所知、對於極樂世界的意境完全沒有概念，那求生的願力肯定是薄弱的，因為我們不可能對於一個完全陌生的地方產生好樂和願力。阿彌陀佛在因地參照對比了二百一十億諸佛剎土、花了五劫的時間思惟，最後發了四十八大願、無量劫的積功累德才創造了極樂世界的功德莊嚴。如果只是為了安樂的話，諸天的安樂就足夠了，彌陀需要在因地思惟五劫的時

問嗎？顯然彌陀要成就這樣的國土的原因不僅僅是為了安樂而已，更重要的是讓往生到祂國土的眾生成就解脫的功德。所以極樂世界是圓滿具足安樂道和解脫道的功德、它的依正二報每一個相狀的背後都有其聖道的功德。如果我們對極樂世界完全陌生，會突然產生堅定的信心和願力很想要去嗎？不太可能！那只是我們常說的「迷信」——人云亦云。當然，我們從別人口中聽到「極樂世界有七寶池、八功德水、衣食自然……」也會生起一定的信心、想要求生淨土。或者我們在娑婆經歷了很多的痛苦也會對娑婆產生一定的厭離，但這都只能是某種程度上的「仰信」，還不能稱為真實的信願，很有可能只是好樂極樂世界的安樂而求生——為福報求生淨土。這樣臨終就會有兩種可能：一，為福報求生淨土召感的就是來生受用天福的果報。辛苦念佛幾十年，臨命終時福報終於現前——天界的境界出現了，就會心隨境轉直接生到天界、天福受用完後繼續輪迴痛苦；第二，只是好樂安樂沒有真實地發出離心，就會貪戀娑婆——平常念佛的同時心中繼續打娑婆世界的妄想，這樣的結果就是佛號只聽在念、心中五欲的煩惱繼續增長。五欲是熟境界、極樂是生疏的境界，臨命終時五欲的力量強過淨土的力量，我們的正念就會被破壞，只好繼續在娑婆輪迴。所以，

真實的信願首先來自於對極樂世界功德莊嚴的了解和熟悉。

為什麼我們一次又一次回來娑婆世界投胎？理由很簡單，就是因為我們對於娑婆世界太熟悉了，每一生不斷地重複造作同樣的事情！為什麼我們在三界之中生死的業力會這麼強？因為我們從來就沒有改變過我們的思想，我們心中一直重複地造作過去生習慣的三界的念想，再由這樣的念想牽動身口去造業，所以才生生世世的輪迴於生死。淨土宗的修學就是要我們先改變自己的思想，由熟處轉向生——把原來對娑婆世界的熟悉轉成生疏、由生處轉熟——把淨土的功德莊嚴由原來的生疏轉成熟悉，這樣我們的修學才能趨向成功！想要成就往生淨土，思想必須先改變——把我們「想娑婆」的心調整到「想極樂」的方向。不然的話，我們的佛號永遠還是在三界打轉——「佛只聽念，愛只聽長。」如何改變我們的思想？本經的修學方法就是不斷地憶念極樂世界依正的状态，把我們住在娑婆的相狀的心調整到憶念極樂的相狀上來。如此佛號才能真實的成就往生的資糧、才不至於變成臨終的時候「摩尼寶珠換糖果」。

真實的願力是來自於如實觀察、對比娑婆的苦和極樂的樂，產生真實的出離心——厭離娑婆。藕益大師說：「信願具足是慧行」——真實的信願來自於

內心智慧的觀照！善根的栽培只有一個途徑——就是透過經典的學習、用佛陀教導的方法不斷地熏習自己的內心。極樂世界是彌陀的四十八願已經成就的功德、它已經圓滿地存在於法界中，要如何感應佛陀的功德加被——佛力，靠的就是我們的心力——我們的心先要準備好。故所有的淨土的經論佛陀都在教導我們如何厭離娑婆、欣求極樂，前提條件無一例外的都是必須要對淨土的功德熟悉、都需要「思想的改變」——把我們貪戀娑婆的心轉到欣求極樂上。對於思想的改變，《阿彌陀經》強調的「名號功德力」——透過持名來憶佛念佛。本經則是強調「相狀的熏習」——透過觀想、觀相，這是不共於《阿彌陀經》、也不共於《無量壽經》的地方！當我們不斷地透過修觀熏習極樂世界依正的相狀，自然會產生堅定的願力，有願力的引導我們才會相續不斷地造作憶佛念佛的功德。同時，當我們心中觀想極樂世界的依正相狀，念念之間就在與彌陀感應道交，現生就能業障消除、臨終自然生諸佛前。

因此，學習、研究本經的目的就是透過極樂世界依正莊嚴的相狀的引導——觀想、觀相來憶念佛陀的功德、不斷地以淨土的依正莊嚴來熏習我們的內心，把我們貪戀娑婆的心轉到憶念淨土的功德莊嚴上，使令我們現生淨除業障、臨

終生諸佛前。

## （二）解釋

◎將釋此經，大分為四：

壹、解釋經題。經題總持經文要義。解釋「佛說觀無量壽佛經」八個字的要義。

貳、經文大意。整部經的結構、修學綱要。

參、隨文釋義。解釋整部經典的文字、義理。本經的經文釋義分為：

（一）經文。經典的原文。

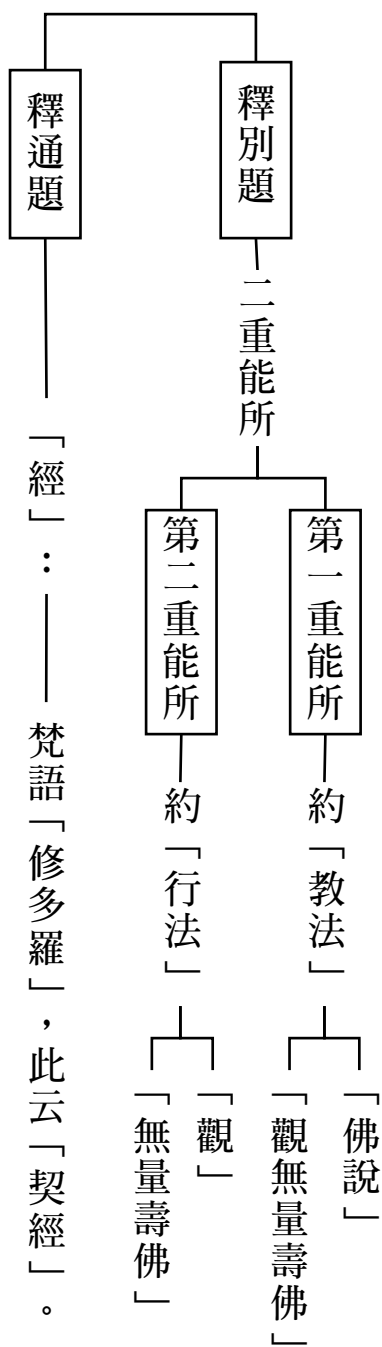
（二）消文。將經文翻譯成現代的文字。

（三）釋義。解釋重點的名相、按照古德的註解開展出重點的義理。

肆、結示勸修。總結、勸勉修行。

首先，我們進行經題的解釋——《佛說觀無量壽佛經》

# 壹、解釋經題



「別題」：有別於其他經典的地方。「佛說觀無量壽佛」七字就是別題。「通題」：一切經的通名。「經」——梵語「修多羅」，此云「契經」。

「二重能所」：第一重能所是約「教法」，也就是語言文字。能說的是「佛」，所說的是「觀無量壽佛」；第二重能所是約「行法」，也就是實際的修行。將能觀的智——「觀」和所觀的境——「無量壽佛」區分出來。

先看「第一重能所」，別題「佛說觀無量壽佛」七字含有三層意思：

第一，本經是誰宣說的？本經的說法主是「佛」。古德說：「經通五人，律唯佛制」。經典有五種人——佛、菩薩、羅漢、天人、仙人，都可以宣說。但是淨土法門是一種很特別的法門，因為它牽涉到眾生的心跟佛心之間的感應道交、同時也牽涉到大乘的「自他不二」思想——說的是佛的功德。佛的功德只有佛陀才完全明瞭，所以除了佛之外沒有其他人可以宣說，菩薩及以下都不能宣說！這種特殊的法門必須由釋迦牟尼佛來親口宣說；第二，是在什麼情況宣說的？「說」同時是表示歡喜、欣悅的心。機緣成熟了釋迦牟尼佛才宣說本經，因為宣說這個法門有很多人能得度——因此而了生脫死；第三，說了些什麼？本經說的是我們應該如何正確、不顛倒的來觀察極樂世界的依正莊嚴。本經的十六觀雖然包括了正報、依報，但所有的依報都是來自於正報的攝受——依正皆是彌陀的法身功德變現，所以是以「無量壽佛」來作代表整個的十六觀。

再看「第二重能所」，「觀」有兩個意思：

一、觀想。雖然我們沒有去過極樂世界、也沒有看過極樂世界，但是我們可以透過經典裡面語言文字的描述去思惟佛陀的功德、極樂世界的莊嚴，靠自



己的想像力在心中創造一個極樂世界的影像，這叫觀想；二、觀相——按照佛陀講述的語言文字，把極樂世界依正二報的相狀在心中顯現出來。觀想和觀相有什麼不同？唯識學解釋「想」是「於境取相，施設種種名言。」就是說「相」是「想」的前方便。按本經修觀來說，觀相多分偏重在「止」，就是說佛陀怎麼講極樂世界的莊嚴我們就怎麼把這個相狀在心中現出來就可了。我們要做的就是使令自己的心像鏡子一樣——鏡子只是如實地把人、物在鏡中顯現出來而不作任何的改變，觀相的時候是不加以名言分別的。但是觀想就不同，觀想多分偏重在「想」——是需要安立名言的。譬如：「落日觀」佛陀教我們「見日欲沒，狀如懸鼓」，我們按照平常見到的落日的相狀，在心中憶念這個相狀直到落日在心中清楚地顯現出來，這是觀相。落日的相狀出來後，我們心中開始憶念極樂世界的光明相——「極樂世界依正二報的光明如落日的光明一樣，是柔和的、不刺眼的，二十四小時都是如此，不像娑婆世界會有白天和晚上的差別……」如此這樣的思惟就是觀想了。這中間，相狀只是一個前方便，就是說相狀觀得清不清處還不是最關鍵的，重點是在於相狀背後的功德——憶佛念佛比較重要。修觀就是通過觀「相」使令我們改變心中的「想」，把「想」娑婆

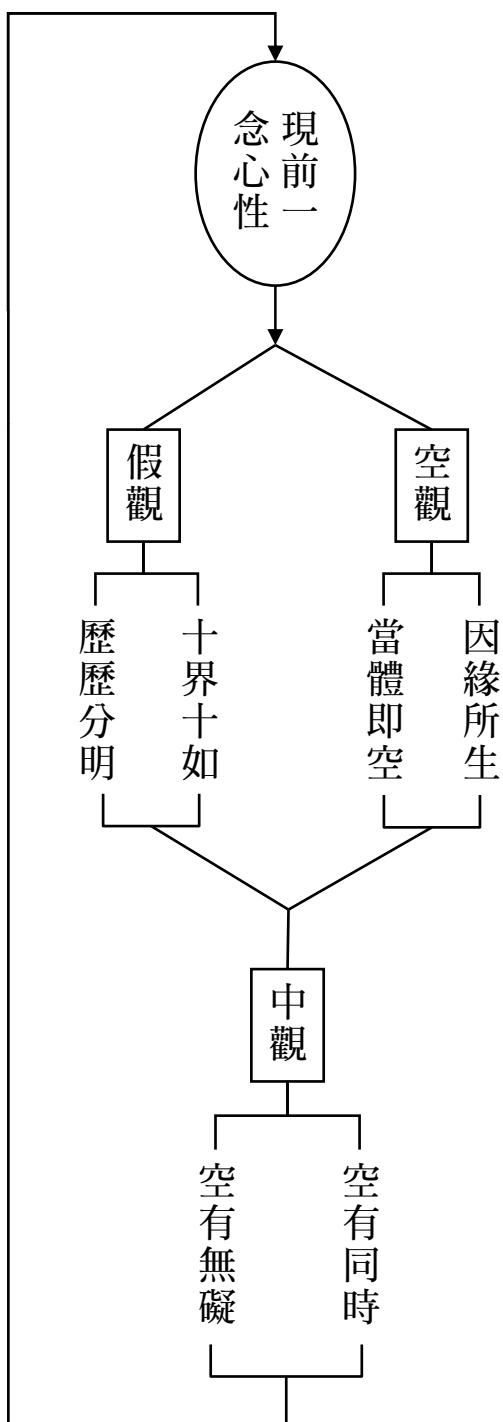
的心調整到「想」極樂上來就成功了。故經文很清楚地說明：「諸佛如來有異方便，令汝得見」，就是說相狀是佛陀施設的方便，目的是透過相狀來達到正確的「想」——憶佛念佛。當然在修觀的過程中，觀相和觀想就如同「止、觀不二」一樣很難切割，我們只要知道一個概念——那就是「借相修心」。

關於極樂世界的觀法，在進入經文之前先跟大家作簡單的說明：在《觀經》的註解當中，講的最圓滿的就是隋朝智者大師的《觀無量壽佛經疏》。因為《觀經疏》的義理很深，所以北宋四明知禮大師又把它加以解釋叫做《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》。天台智者大師是用「一心三觀」來解釋本經的。「一心」就是我們在修觀之前要先知道心中是依什麼而起觀的？依止的是「現前一念心性」。依止「現前一念心性」來修觀「空、假、中」三觀，叫做「一心三觀」。以下用兩張附表來說明，先看附表一：

◎附表一 總明「一心三觀」

《妙宗鈔》云：「此經正當約心觀佛也。實相為體者，心觀之宗，方能顯發中道實相深廣之體。所以者何？若於心外而觀佛者，縱能推理，但見偏真，即如善吉觀佛法身，但證小理。今約唯心觀佛依正，當處顯發中實之體，中必

雙照，三諦具足。故云此經心觀為宗，實相為體。」



**消文：**《妙宗鈔》講到：本經正確的觀法是向心內去觀佛。本經是以契入「中道實相」為修學目標，依止一念心性起觀為方法，這樣才能開顯中道實相的深廣本體。為什麼這麼說呢？如果我們心外求法、向外去觀佛，即便能夠依

此來推論空、假、中的道理，最後的結果畢竟是證入「偏空」。就像須菩提尊者在般若會上也能夠講空性的道理、依止空性的道理去觀佛的清淨法身，但是最後證得的是阿羅漢果，因為他沒有將清淨的法身向自己的內心去會悟。現在約著一念的心性向「內」觀想佛的依正莊嚴，當下就能開顯中道實相的理體，中道一定是不落空、有二邊，「真俗雙照」——即空、即假、即中，「真諦、俗諦、中諦」三諦具足。所以本經是以依止一念心性觀佛為根本，從而開顯中道實相的深廣本體。

**釋義：**「此經正當約心觀佛也」。這一段文很重要，在修觀之前不懂這個道理就沒有資格修觀。「約心觀佛」這四個字就是本經的中心思想。意思是說：我們應該如何觀察極樂世界的佛陀呢？就是要約「心」。換句話說：佛在哪裡？在「心內」——必須要向內心去觀，這一點至關重要！如果一開始就走錯了路——一味心外求法，以後可能會產生障礙、甚至著魔。觀佛是要向內去觀，若向外去觀那就錯誤了！所以「約心觀佛」這四個字是我們所要討論的中心思想，就是說：在我們觀佛之前要先「把心帶回家」，在心中生起佛的影像、思惟佛的功德，而不能向外攀緣、向外尋找有外在的佛的相狀。這叫約心觀佛。

「體」：修學所要達到的目標。一切大乘經論都是以「實相」為體，本經亦復如是。本經的十六觀是以觀極樂世界的依正相狀為修學目標的、所觀的都是圓滿的佛陀的境界。所以本經的修學目標就是透過觀「佛」而趣入中道實相。

「宗」：趨向目標採用的方法。本經的修學是以「觀」——觀想觀相為下手方便，十六觀皆是圓滿的一心三觀。故稱作「妙觀、妙宗」。

「善吉」：須菩提尊者。

為什麼要「約心觀佛」？

智者大師解釋說：所有大乘經典都是以「實相」——「一念心性即空、即假、即中」的中道實相為體，本經亦復如是。所以我們必須經由「心」觀——安住「一念心性」來起觀，方能顯發中道實相的深廣道理。反過來說：如果我們心外求法、老是看佛像，看久了覺得這個佛像很莊嚴「眉毛畫得怎麼樣、鼻子畫得怎麼樣……」——心去攀緣外在的相狀，依外在的相狀來推論空、假、中的道理，最後的結果畢竟是證入偏空。智者大師舉個例子說：須菩提尊者在般若會上也能夠講空性的道理、也能夠依止空性的道理去觀佛的清淨法身，但是最後是證得阿羅漢果，因為他沒有將清淨的法身向自己的內心去會悟。凡夫

和二乘人都是向外觀，大乘佛法修觀之前一定是安住現前一念心性，由此來觀佛的依正莊嚴才能顯發中道實相的圓滿之體。因為中道一定是「空有雙照」——真、俗、中三諦具足。這就是本經的修學宗旨——以心觀為宗、契會實相之體。

因此，當進入到十三觀的時候，每一次作觀比方說：「落日觀」要想落日是我們心中的影像；「琉璃地觀」，琉璃地在哪裡呢？是我們心中的影像；「佛身觀」觀阿彌陀佛的相狀，阿彌陀佛在哪裡？也是心中所現出的影像……總之，必須把整個十三觀的影像——色塵全部都在心中顯現出來，這叫做約心觀佛。

到底應當怎麼「約心」作觀？

首先，安住現前一念心性修空觀。大乘佛法的修學一定是先空觀——離相、再假觀——建立相狀。所以剛開始先觀「心」。觀想我們這一念心因緣所生，當體即空，我們心中本來沒有相狀——清淨本然，周徧法界。但為什麼我們現在有很多痛苦的相狀呢？是我們自己執著、抓住這些相狀不讓它離開的。相狀本來是緣生緣滅的，但是我們一「住」在相狀上它就會重複的出現、進而讓我們相續痛苦下去。從大乘佛法的角度來說「我們的心性本來清淨」，世間上只

有一個人——我們「自己」可以傷害我們，因為「自心取自心」——事情發生之後我們抓住這個影像不放，所以它才會不斷地出現。我們心中本來沒有相狀，因為「本來沒有」所以才可能成佛；我們的心沒有所謂的「好」、也沒有所謂的「壞」，所以它可以重新塑造。本來沒有相狀，為什麼我們現在變成有很多的個性、相狀呢？那是因為住在相狀、我們的心被物質同化；我們的心本來是清淨本然、周徧法界的，現在弄得心量這麼狹小都是我們自己操作錯誤。所以在修觀之前先把生命歸零，告訴自己因緣所生，當體即空——我的心本來就沒有煩惱的相狀、沒有業障的相狀，也沒有生死的相狀。這是很重要的思想！修行的第一件事情就是正念真如——先把心歸零。

接下來再修假觀。當我們把心歸零之後，再重新出發。必須知道我們念頭一動——一個思想的活動，就創造「十法界」的「十如是」。「十如是」簡單地說就是因緣果報，有它的「如是相、如是性、如是體、如是力……」，而且在心中的相狀歷歷分明。生命就是因為思想的活動而顯現的相狀、是我們念念之間把它創造出來的。

最後，由中觀來平衡空、假二觀——「空有同時、空有無礙」不斷地重複。

我們平常念佛的時候常常說「能念所念性空寂，感應道交難思議」，「能念所念性空寂」——是說無論是我們自己能念的心還是所念的佛本體都是空寂的、都找不到有一個真實存在的體性可得。雖然心、佛的本體空寂但是作用有，故「感應道交難思議」——一念心借由憶佛念佛的造作，念念之間都在成就與佛陀的感應、開顯自性本具的功德。大乘的中道實相——一念心性即空、即假、即中，是說我們修行成就的所有的功德都不是外來的，都是自己一念心本具足的。所以，極樂世界的功德也是我們一念心本具的，往生只是藉由憶佛念佛的造作去開顯心性本具的極樂。這樣的思想放在修觀上來說就是「一心三觀」。所謂的中觀是遠離了空、有二邊，用天台的專有名詞來說就是「雙遮雙照」。「能念所念性空寂」——心外無佛、佛外無心，這二空是雙遮方便。怎麼解釋這句話呢？「心外無佛」是破除有人念佛希望眼睛看見佛來，佛應該是在心中顯現而不是用眼睛去看見的。這一點在經文的部分智者大師會解釋「諸佛法身無形無相，無有色相迭相見故，心淨故有。」意思是念佛時如果我們動了攀緣心、希望眼睛看見一個外在佛來到面前，心就不清淨了，即便這個時候眼睛看到了佛那也不是真實的佛——心不清淨召感的是魔！「佛外無心」是說離開了



憶佛念佛之外，我們心性本具的極樂功德也無法得到開顯。「感應道交難思議」——肯定「能念的心」和「所念的佛」的相互作用，這二有是雙照肯定感應道交。因為有能念的心的造作，才能感應佛陀的加被；因為有所觀的佛，才能使令能念的心開顯本具的極樂功德。放在本經就是離開了極樂世界依正的相狀的觀想也就無法成就「淨除業障、生諸佛前」的功德。用本經的話來說就是「是心作佛，是心是佛。」所以，我們在修觀之前念佛也好、持咒也罷，一定要知道整個修行必須法法消歸心性，不能心外求法。

「約現前一念心性觀佛」具體在我們淨土宗的修學上，就是如何與阿彌陀佛感應道交——「一心歸命，極樂世界阿彌陀佛」是我們的修學目標！不管是身業的禮拜、口業的持名讚歎還是意業的觀想——身、口、意的歸依，目的就是要我們死盡偷心、一心歸命。現在有一個問題：一心歸命，極樂世界阿彌陀佛。佛在哪裡？在「心中」——佛在我們的心中！如果我們心中不培養一個佛的影像，佛是不會出現的。同樣的道理，如果我們心中沒有觀想佛的影像而出現「佛」就要小心了，這就有問題了！淨土宗有很多人喜歡向外攀緣：「拜佛的時候看到佛像在對我微笑、佛在……」這是非常危險的事情。看佛像的目的

是要我們借相修心——假借佛像來啟發對阿彌陀佛歸依的心。以前有一次參加齋戒學會時，一位大專生站在佛堂一動不動、一直看著佛像，懺公師父就說：「佛像不能這樣一直看啊，會出事情的！」因為懺公師父知道這個人的心是向外攀緣的，當一個人的心向外攀緣時魔王就有機可趁了。

真正的修行是「託彼依正，顯我心性」，雖然我自性本具極樂世界的功德，但是必須假借外境的因緣來啟發我對彌陀的皈依。只要心中的因緣準備好了，阿彌陀佛隨時會出現，這叫做「是心作佛，是心是佛」。本經的整個思想就在這兩句話當中。

「是心作佛」是指因地。這個「作」就是造作，包括了身業的禮拜、口業的稱念、意業的觀想，當然主要是意業的觀想。我們憶佛、念佛都是心的造作——心中先創造一尊佛出來。所以感應道交一定是先有能感的心，才有所應的佛。淨土宗的思想是：只要我們的心準備好了，阿彌陀佛就會顯現！是我們的心去感應佛！所以，我們要具足跟阿彌陀佛感應的「因」——信心、願力，並且對於極樂世界的環境非常的熟悉。這就是「是心作佛」！

其次，「是心是佛」是約「果」。古德對於感應道交講出一個譬喻說：「千

江有水千江月」——雖然月亮很想跟我們感應道交，但是如果沒有千江水，也就不能顯現出千江月來；月亮它隨時高掛空中，只要我們把水準備好了，它就會映照在水面上！所以淨土宗的感應絕對不能向外攀緣，如果自己沒有準備好，心很散亂、向外馳求，那看到的佛肯定有問題！淨土宗的修學所追求的是什麼？是要追求「一心不亂」的功夫。只要你一心不亂，彼佛自然現前。淨土宗最忌諱的就是一開始念佛就想：「唉呀！阿彌陀佛什麼時候出現啊？祂是用什麼形式出現？祂是坐著、還是站著的……」如果是這樣，那表示我們已經起了攀緣心——「仁者心動了」！念佛是我們先把「水」——自己的心準備好了，「眾生心垢淨，菩薩影現中」——自己的心準備好了，阿彌陀佛就會隨時出現。為什麼要打佛七？打佛七就是調整自己的心，為臨終往生的資糧作好準備。

「約心觀佛」就是要告訴我們：一個佛弟子應該「莫向外求」，要先在自

己的心中建立往生淨土的三資糧——信、願、行。這是我們學習觀經之前必須知道的第一個概念。

再看附表二：「所觀之境」。

前面是約著我們在修觀之前能觀的心的準備，以下是說當我們的心準備好

了，開始把心收回來修空、假、中三觀時，我們的所觀境又是什麼呢？

◎附表二 別示「所觀之境」

《妙宗鈔》云：「大乘行人，知我一心具諸佛性，託境修觀，佛相乃彰。今觀彌陀依正為緣，熏乎心性。心性所具極樂依正，由熏發生。心具而生，豈離心性。全心是佛，全佛是心；終日觀心，終日觀佛。」

一、觀佛功德，以生信心。

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。

二、觀淨土莊嚴以發願力。

設我得佛，十方眾生，發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍繞現其人前者，不取正覺。

**消文**：《妙宗鈔》講到：大乘修行之人，應當如實了知我們一念心具足與

諸佛同樣的體性，只要我們能夠掌握正確的方法「託境修觀」，就能開顯與佛

陀同樣的功德莊嚴。今以彌陀的依正莊嚴為所觀境，慢慢去熏習自己的內心。心性本具的極樂世界依正莊嚴就能藉熏習而開顯出來。功德是因心性本具才顯發的，豈能離了一念心而別談開顯。一念心性具足佛陀全部的功德，佛陀全部的功德都是因這念心的造作而有；故要時時觀照自己的一念心，念念觀想、憶念彌陀的功德相狀（才能成就同樣的功德莊嚴）！

**釋義**：智者大師提出一個觀念說：大乘的修行人（包括淨土宗），雖如實的知我們這一念心本來就具足淨土的功德，但是本具的功德必須要假借事相的造作來開顯——需要「託境修觀」才能彰顯本具的功德！

「託境修觀」就是借相修心。什麼是「借相修心」？

初開始修觀的時候，先修空觀——離一切相，把凡夫所有的煩惱相、業障相、生死相全部拿掉，回復到清淨本然、周徧法界的本性。但是也不能只有空觀——偏空，所以還要從空出假創造種種的功德莊嚴——即一切法！要顯現功德相而又不能執著所顯現的功德相，究竟應該如何操作？只有一個辦法：對於相狀，我們只能用「借」的方式！

比方說布施，怎麼修呢？先要有一個所觀境——觀苦惱的眾生相，然後假

借眾生的苦惱相來啟發我們布施的心、成就我們布施的功德；比方說持戒，先要有一個持戒的所緣境——十法界的有情、無情都是我持戒的對象，然後假借持戒的事相開顯我們清淨的心；比方說忍辱，我們是假借對眾生的包容來啟發自己慈悲的心。因為是「借」，所以才是一「三輪體空」——既沒有能施之人、也沒有所受之眾生，更沒有所謂的被施之財物！但是整個布施的過程又在念念開顯我們布施的心、成就我們自性本具的布施功德！持戒、忍辱……都是同樣的道理。「借相修心」是借外相但是又不能執著外相！就是在借之前先把相拿掉，然後再把它借回來。借眾生的苦惱相來行布施；借佛像的莊嚴來啟發我們歸依的心、信願的心……。

借相修心就是說：雖是我們心性本具的功德，但還要假借外境的因緣才能夠把它顯發出來。淨土宗在修歸依——「一心歸命極樂世界阿彌陀佛」的時候，借極樂世界依正莊嚴的相來修歸依的心，這就叫託境修觀！

「心性所具極樂依正，由熏發生」。本經的十六觀都是在教我們如何以觀想極樂世界依正莊嚴為助緣來熏習我們的心性。我們的心性本具極樂世界依正莊嚴，但是需要靠不斷的熏習極樂世界的相狀，本具的功德才會慢慢開顯出

來！譬如：我們內心當中有極樂世界的種子，如果我們很勤勞每天給它灌溉、施肥、澆水，因緣成熟它就會開花結果。

「全心是佛、全佛是心」。一切功德不離心性。「全心是佛」是約理具——心性中本自具足成佛的體性；「全佛是心」約事造——必須透過身、口、意的造作，佛的功德才能顯現出來。

「終日觀心，終日觀佛」。能觀的是現前一念的心，所觀的境是佛陀的功德莊嚴，所有的觀想都要會歸到一念心性。

整部《觀經》的修學特點歸納起來就在這四個字——「託境修觀」！我們想要成就往生的功德，需要依託一個所緣境——極樂世界依正莊嚴的相狀來慢慢熏習自己的內心，以培養自己往生的信心和願力。修觀的目的就是在培養我們的歸依心。淨土宗在修皈依時最強調的是信心和願力，因為往生不在於所念佛號數量的多少，而是看內心的信願是否具足。也就是我們皈依心的強烈程度和堅定與否。

淨土宗的歸依心生起的因緣有兩種：一種人是因為「佛陀的因緣」而生起——因為「我好樂彌陀的功德莊嚴、我也想要成就同樣的功德莊嚴」，所以

對彌陀生起強烈的皈依心而發願求生淨土；另一種人是因為「淨土的因緣」而生起——因為在娑婆世界修行會退轉，所以我要去淨土受用種種的依正莊嚴的清淨功德！

因為這兩種不同的生起因緣，所以對於往生的成就條件在淨土宗就有兩種不同的傳承：因佛陀的因緣生起皈依心的人比較偏重在第十八願——「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。」另一種人是因淨土的因緣生起的皈依心，所以比較重視第十九願——「設我得佛，十方眾生，發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍繞現其人前者，不取正覺。」這兩種的傳承都能成就往生的功德，但是它們的思考模式不一樣：

第十八願：「設我得佛，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念。」根據這一願而往生的念佛人，善導大師解釋說偏重在「至心信樂」——對阿彌陀佛有強烈的信仰：「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，無有出離的因緣；二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力定得往生。」所以這類人對阿彌陀佛一心歸命、通身靠倒，臨終



時以強烈的皈依心持念十句佛號。「十念」只是一個概念，不是說剛剛好十句佛號。意思是念念相續、乃至淨業成就。「若不生者，不取正覺，唯除五逆，誹謗正法」。這種人對於彌陀信仰特別的強烈，完全是仰賴佛陀的功德而往生的。《佛說阿彌陀經》就是比較偏重在第十八願！

偏重第十九願——「設我得佛，十方眾生，發菩提心，修諸功德」的人是一個大乘行者，他有上求佛道、下化眾生的願力，而且還付出行動、修諸功德。包括了布施、持戒、忍辱……種種的善業、也包括了正念的止觀修學。尤其偏重於止觀——特別是觀察極樂世界依正莊嚴相。這種人發菩提心、修諸功德之後，考慮到五濁惡世的問題而生起「為菩提道求生淨土」的願力。「臨壽終時，假令不與大眾圍繞現其人前者，不取正覺。」——他在觀阿彌陀佛的本願功德時是偏重在淨土的依正莊嚴。《無量壽經》和《觀經》就是偏重在第十九願。

淨土宗的修學是一種本尊相應的法門，所開演出來的就是「他力門、果地教」。換句話說，我們所有的一切修行功德、包括今生的安樂、來世的解脫完全是來自阿彌陀佛本願的攝受。我們要做的是什麼呢？我們只需要去做一件事——想辦法跟阿彌陀佛感應道交！在淨土的修學中，有沒有修種種的波羅蜜

還不是那麼要緊，比較重要的是如何使令這一念心能跟阿彌陀佛的心「心心相應」！也就是我們的心要能夠跟阿彌陀佛的心相隨順！彌陀的心是正念、寂靜的，而我們的心是散亂、顛倒的，如何能感應呢？當一個人的心極度散亂、起顛倒時，你說你看到了佛陀、佛陀現前了，那你就要小心了！沒有一尊佛會在我們散亂、起顛倒的時候現前！因為這時候我們的心跟佛的心是不相應的——我們的心在攀緣娑婆，阿彌陀佛的心安住在極樂，怎麼可能感應呢？所以說：感應道交必須先調整好自己的心態，就是我們在自己的信心、願力上要有充分的準備！

要知道：淨土宗不是以斷惑證真往生的，而是因正念而往生，這叫「隨念往生」。我們不一定要斷煩惱、帶業往生是不用斷煩惱的，但是臨命終的時候必須把心調整到最佳狀態——心不貪戀、意不顛倒，正念分明，這就是感應道交。雖然我沒有辦法斷煩惱，但是我的煩惱不活動，古人講帶業往生只能帶「種子」，不能帶「現行」。煩惱的活動會影響我們的心態、破壞我們的正念，當一個人起顛倒時，阿彌陀佛是沒有辦法跟他感應道交的，這樣就不能往生了。淨土宗的往生是「用心力來帶動佛力」！我雖是生死業障凡夫，但是我可以將

我的心態調到跟佛的心態相隨順，這樣就可以帶業往生了。所以臨終的時候不能有煩惱的活動，必須把心態調到厭離娑婆、欣求極樂，調到一心歸命阿彌陀佛，那就成功了。

臨終的正念來自於平常的栽培，我們平常對於與彌陀的感應道交就要很熟悉。本經是通過修觀來培養我們的善根。在修止觀——本尊相應的過程當中，關鍵不在於看到了七寶池、八功德水，而是當我們看到這些意境之後如何去培養自己歸皈的心。好比說：極樂世界的寶樹、樓閣、蓮花很莊嚴……然後呢？我們應該把這些莊嚴會歸到對阿彌陀佛的歸依——因為「極樂國土成就如是功德莊嚴」，所以我要往生。必須要借相修心——依十六觀的教法觀想、變現西方極樂世界的功德莊嚴，然後培養一種歸依的心才是我們修觀的目的！

在修止觀之前，智者大師要我們先做好心理建設。為什麼要修觀？這叫「託境修觀，佛相乃顯」。假借極樂世界的依正莊嚴相啟發我們對彌陀強烈的皈依、讓我們放棄對娑婆世界的貪戀，完全是為我們臨終的正念做準備。所以整個十六觀觀想念佛的導向、最後的會歸處就是為了培養一心歸命。

《阿彌陀經》偏重在第十八願的對彌陀的歸依，強調的是一名號功德力不

可思議」，以「持名」為修行的下手處；《觀經》、《無量壽經》偏重在第十九願的「對極樂世界依正莊嚴的功德相狀」的觀想、觀相。當然，我們可以兩種兼修。蕩益大師提出一個觀念說——以持名為正行，觀想為助行。因為修觀想可以提醒自己、培養自己對阿彌陀佛、極樂世界一心歸命的心，當佛號提起來的時候能夠以這種強烈的堅持去抗拒妄想。佛號是要堅持的——「不能念要它念，不能專要它專」，堅持的動力來自於對彌陀的歸依！有些人臨終的時候沒有辦法堅持念佛、心隨妄轉，這是為什麼？因為平常的心理準備功夫不夠，只是一味念佛——口念彌陀心散亂，缺少歸依的心、沒有強烈的祈求彌陀救拔的願望！本經的所觀境就是通過觀想整個極樂世界的依正莊嚴，從而產生強烈的往生願力，這是我們需要瞭解的本經的獨特之處！

現在回到「解釋經題」：

經題講到的「觀」有兩個重點：第一個是「安住」的問題；第二個是「調伏」的問題。一、安住。本經的十六種觀想是以何為「住」？是以一念心性為住——莫向外求。二、調伏。應當如何調伏對娑婆世界的貪愛呢？是以淨土的莊嚴為所觀境來栽培心中厭離娑婆、欣求極樂的善根，以調伏我們對三界的愛

取。

最後看通題「經」字。「經」梵語「修多羅」，叫「契經」。「契」：上契十方諸佛實相之理，下契眾生差別的根機。

這部經的經題有兩個字是重點：第一個是「佛」——能說法的人。這很重要，不同的說法主修行的份量就完全不同；第二個是「觀」。我們怎麼修觀呢？就是觀佛的境界。這是整部經的兩個主題。

## 貳、經文大意

（分五：甲一、逆緣觸動令生欣厭。甲二、道前基礎淨業三福。甲三、端身靜坐正修止觀。甲四、觀行轉深圓發三心。甲五、臨終正念成就九品。）

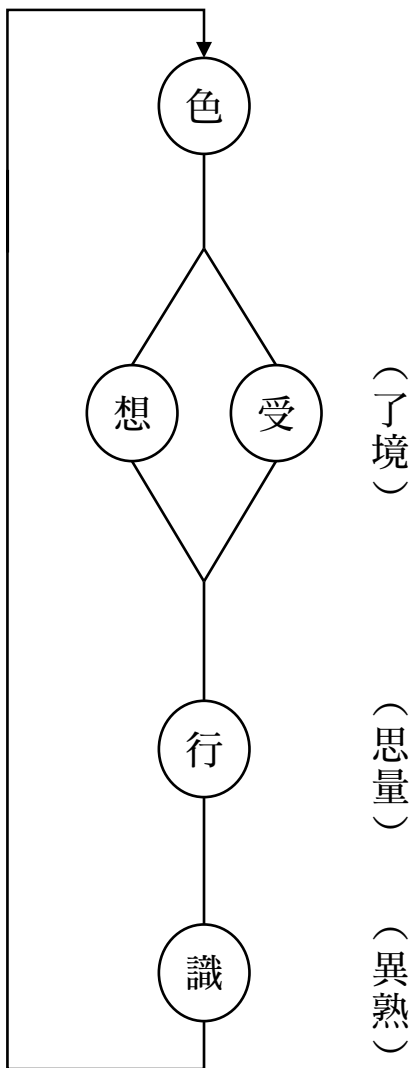
甲一、逆緣觸動——令生欣厭

這部經是在什麼因緣下觸動佛陀來宣講的？

「諸法因緣生」——佛陀說法也是要仗緣而生！佛陀講《觀經》是因為摩竭陀國韋提希夫人的兒子阿闍世王對他母親的忤逆因緣：韋提希夫人一生都很順暢，她是國王的夫人、處在榮華富貴當中，突然遇到他的兒子想要對她行忤

逆之罪、差點死掉，這樣的因緣讓她產生了出離的念頭。她說：「佛陀啊！現在這個娑婆世界是五濁惡世，多不善聚、有很多令人苦惱的地方。希望佛陀能為我宣說無憂惱處，令我不聞惡聲、不見惡人。」——由於她希望能往生到一個沒有苦惱的處所，所以引發佛陀宣說本經。

所謂「逆緣觸動」是什麼意思呢？我們先看圖表：



(了境)

(思量)

(異熟)

上圖是凡夫整個生命——「生死流轉」的因緣。為什麼凡夫死了之後又會

在三界投胎——「諸法因緣生」！到底是什麼因緣呢？

凡夫的生死流轉中，首先是五蘊當中的色蘊——我們由於過去的業力而顯現今生的「色」，這個「色」是指一切外在的人事因緣、環境。比方說我們今生做誰的子女、跟誰結婚、誰又做我們的子女……答案只有一個——「萬般皆是業，半點不由人」，佛法認為事出必有因！他今天跟你有什麼樣的關係、產生什麼樣的互動，一定有它的根本原因——業力。所以對於今生外在的環境，我們沒有說話的餘地——只要跟「結果」有關係的我們都沒有說話的餘地！但是在顯現結果的過程當中用什麼心態來面對，這是我們可以決定的！

接下來是「受」。我們內心的活動，第一個就是「受」——我們的心跟外境接觸的時候生起的感受！如果善業力強，一生當中快樂的時間就多；如果是罪業重，一生當中就經常覺得悶悶不樂、也不知道為什麼就是常常出現苦受，這是因為過去生罪業比較重、善業力薄弱。所以「受」是一種最直接的反應、很難改變。就算修行也沒有辦法改變第一念的受，因為這是在還債——酬償舊業！

下一個是「想」，這個就很重要了！「受」是沒有相狀的，但是「想」可

以把感受轉成相狀——「於境取相，施設名言」。「想」先把相狀變現出來，然後繼續在相狀裡面作很多的想像、施設種種的名言：「我為什麼看見你歡喜呢？因為我喜歡你的風格；這個人和我很投緣；這個人看起來……」可能他根本不是你想像的那個樣子、或者你把他的某個使令自己歡喜的地方放大化了。其實這只不過是你們過去生有某種的善因緣。我們常常會看到：兩個人因緣好的時候，不管對方做什麼我們都認為很好；可是業力釋放完畢，某一天你又會覺得看這個人什麼都不順眼。所以，男女眾分手的時常常說：「當初我怎麼就沒看清你的真面目呢？」其實他一直就是那樣、他也沒有刻意去隱瞞什麼，是我們自己把對方的優點放大了！歡喜的時候，對方的缺點在自己看來也是與別人不一樣的地方——所謂的「我就欣賞他這種個性」。甚至有的人在對方移情別戀的時候，還會幫他找借口：「他不得已才和我分開，他是為了我好……」諸如此類的，這一切全部來源於我們的「想」。

再下一個是「行蘊」。也就是一種取著，這就嚴重了！以唯識學來說，生命的推動力就是「行蘊」——相續心，念念相續、無有間斷。所以《大乘起信論》上說：修行要了生脫死，就是要斷相續心——斷除對娑婆世界的相續地取



著。比方說：一個人從小就沒有錢，這是因為他過去生慳貪而招感的今生貧窮的果報。貧窮本身沒有對錯，果報不論善惡只講苦樂，所以說貧窮只是一種痛苦的果報，但它不是罪惡。問題是：我們對貧窮產生了顛倒想！我們因貧窮而產生苦受、苦受之後就生起錯誤的想像——「憑什麼我這麼貧窮、他那麼富貴？」然後就開始去追求。等得到金錢後會感覺很快樂，這時候我們對金錢就開始產生美好的想像：「金錢實在是是大功德的境界，能讓我產生安樂！」其實，真正讓我們得到快樂的是自己的善業，金錢只是一個助緣而已！當一個人福報享盡的時候，錢再多他也不快樂。所以我們會看到很多人他很有錢但不一定會快樂。外在的環境畢竟只是助緣，我們快樂是因為我們有快樂的「因」——善業力。有善業力就會有福報，我們快樂的時候其實是在受用自己的福報。所以，真正使令我們快樂的是自己的善業力！但是一般人看不到快樂背後的因，只看到表相的外境、自認這些外境可以使令自己快樂，所以產生想像——把自己的快樂與這些外境作某種連結：「如果我擁有這個房子，我和我的家人一定會很快樂；如果我買到這個包包，我會很開心……」而擁有這些外境的前提條件是——先要有錢。我們過去曾經因為擁有金錢、溫情……而快樂，這些快樂經

驗的使令我們產生很多的想像。想久成「思」——慢慢地，我們對金錢、親人、子女……產生執著！同樣的，我們人生當中因為過去種種的感受、經驗而產生的錯誤想像，最後累積變成對三界一種執取。這種執取在唯識學稱作行蘊——一定要得到自己想得到的！《楞嚴經》講到妄想的可怕：我們一天打多少妄想？十億、千億個妄想。這些妄想都會去實踐嗎？未必。但是當我們的妄想跟執著結合一起——我們對妄想產生執取的時候，就開始「心有所住」。我們的心「住」在一件事情上面後，這件事情就變成了非做不可——「我一定要去做」！然後妄想就會變成行動。行蘊就是想久成思——妄想打久了而成的。所以，在我們生命當中，跟了生死最有關係的就是——改變心中的執取！

我們過去在三界當中累積了太多的生命經驗，尤其是對於快樂的感受最容易產生顛倒的執取。因為外境讓我們產生快樂的感受，我們看不到之所以快樂是因為自己內心的善業力，誤認為這個外境就是我們的依止處了。然後產生貪愛的想法，貪愛最後變成一種堅固的執取——「一定要再得到它！」佛陀將這種狀況作了一個譬喻：就像一個小孩子看到刀上的蜂蜜，他去舔蜂蜜的時候會感覺到很甜，但是忽略了那鋒利的刀口會把他的舌頭割傷。意思是說：大家都

知道娑婆世界很痛苦、身為娑婆世界的每個人都無法避免痛苦。如果讓生命再來一次，不要說生在三惡道了，就是有幸做人估計也沒有幾個人願意再來一次。但是為什麼我們來生還會再來？就是因為我們在三界當中有很多美好的、快樂的回憶。這些回憶我們給它太大的力量，我們因此而產生取著。就好比只看到刀上的蜂蜜，卻不知道所要付出的代價有多高，這就是執著娑婆世界的顛倒相！換句話說，在我們的人生經驗當中雖然有些快樂的感受——三界的五欲樂，但是就是因為這些感受，讓我們忽略了追求這種三界的五欲樂所付出的種種辛勞、乃至於生死輪迴的代價！

事實上，眾生生死的大問題就是由於錯誤的想像產生錯誤的執著。而行蘊是最可怕，它把想像儲存在阿賴耶識，最後再變現果報、構成了生死輪迴。所以真正的問題出在哪裡呢？就是「受」和「想」。因為我們太重視自己的感受、喜歡跟著感覺走。在修行當中，我們必須讓想像從感受中脫離出來。因為感受所帶動的想像往往是顛倒的。《楞嚴經》說：「六根」是最大的騙子！我們眼睛看到的、耳朵聽到的，通通跟佛法講的事實不合。六根向外攀緣正是生死流轉之本！我們應該是用「想」來學習經典，再去思惟「苦、空、無常、無我」

的道理，從而厭離娑婆、思惟極樂世界依正莊嚴而欣求極樂。

想蘊對生命的影響，我們看經典上有關舍利弗尊者的故事：

經典上說舍利弗尊者的脾氣大、瞋心比較很重。為什麼呢？因為他曾經做過五百世的毒蛇。舍利弗尊者在過去生中有一世做一位商人、做買賣賺了不少錢。當然每個人對於金錢的看法不一樣，有些人可能從小就沒有房子住，所以對房子有所執取，會把這些錢用來買房子；有些人喜歡買各式各樣的珍寶等等。舍利弗尊者當時的執著是什麼呢？黃金！他特別喜歡黃金。除了日常生活開銷之外，幾乎把所有的錢都換成了黃金。黃金多了之後怎麼辦呢？他把黃金聚集起來打造成一個寶瓶，藏在地底下。工作累了就把黃金寶瓶拿出來看一看，所有的疲勞就消失掉了！因為對黃金非常執著，他那一生一共累積了七個寶瓶。但是生命是無常的，當他的體力耗盡後就死掉了。色身沒有了但他的心並不會死——眾生的心識是相續的，所以他變成一條很大的毒蛇藏在埋寶瓶的地方、盤繞守護著，只要有人靠近金寶瓶，牠就出來恐嚇、要不然就殺害他。因為這樣的原因，結果生生世世輪迴、做了五百世的毒蛇。我們看：一個人的執取強產生的業力有多大！經過了五百世之後突然發覺：「欸！我為什麼要守

著這些黃金呢？黃金又不能帶給我快樂，為了這些黃金我每天守護著，值得嗎？——牠開始反省了！因為牠有善根，有善根的人有自覺、自省、自調的本能，當一個人開始懂得自我反省時就有希望了。牠開始改變自己的想法——「我應該把這些黃金拿去布施三寶」。有一天，這條毒蛇慢慢爬到路邊，找到一位年輕人對他說：「我前生掙了一點錢，換成了七個金寶瓶，現在希望把它拿去供養三寶。你可不可以幫幫我，把我帶到寺廟去？」這位年輕人被牠感動，於是拿一個扁擔挑了兩個筐，左邊放蛇、右邊放黃金，挑到了寺廟去……如是如是的跟寺裡的師父報告。「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡」——當牠對黃金的執取消失時，那種召感蛇身的相續力量也就消失了。後來沒有多久，這條蛇死掉了、因為這樣的布施死後生到忉利天去了！幫牠抬扁擔的人是誰呢？就是釋迦牟尼佛的前生。

為什麼舍利弗尊者會五百世地相續做蛇呢？主要是行蘊的作用。因為他一開始看到黃金就產生錯誤的想法，認為黃金是一種大功德、大安樂的境界，可以讓他離苦得樂、是生命的歸依處。這種錯誤的想像想久成「思」——變成一種執取、一種顛倒的願力。

其實，我們對於娑婆世界也是這樣。因為累積了很多快樂的經驗而對娑婆世界產生貪愛、看不到它的重大過失。所以，我們的「想」應該要「如理」思惟——依佛法的道理去思惟，而不是因感受的刺激所產生！這是整個修行解脫的關鍵！本經中「韋提希夫人」因遭遇到的痛苦感受而啟發她出離的想像，然後如理地思惟，產生一種念念相續的觀照、堅定的歸依，佛陀才有因緣說這部經。所以在修行當中首先就是要觀照想蘊——遠離感受，依止如理的願望！

整個修行當中最重要就是——善用第六意識的想蘊！很不幸的是：我們現在的想蘊完全被感受誤導了！如果一個人的修行只是為了求來生的安樂，那不太需要重視第六意識的想蘊。如果是要走解脫道、追求臨終的正念，那就必須慢慢脫離六根帶來的感受，不能再說「我喜歡什麼」，而是說「我應該怎麼做」！譬如做定課，修行人訓練心的第一步就是定課——拜八十八佛時間到了，雖然我的心情是很不想拜，我會怎麼做呢？跟著感覺走嗎？我們只要隨順它一次，下次這種感覺肯定還會再來，所以我們不能老是跟著感覺走！袈裟一披、香一點，開始「不能拜、要他拜」，只要堅持拜下去，你就會發現感覺開始變化：「欸！剛剛不想拜的感受消失了」！因為感受它根本就是生滅的！所

以在生命當中，我們必須不斷地抗拒自己的感受，才有可能正念分明。現在要告訴大家的是：臨命終的時候，我們的身心不是處於非常好的狀態——一切諸根悉皆散壞、一切眷屬悉皆捨離、一切威勢悉皆退失、一切珍寶不復相隨……」這時候的感受一定不會很好，所以必須把住在身心世界的想轉成憶念彌陀的想！

如何作正確的「想」？

從修行下手處來說，首先我們的心要能夠不隨妄轉！這個「妄」就是感受——虛妄的感受，我們凡夫的心總是向外攀緣，所以總是跟著感覺走。如何能不隨妄轉？需要用正確的想像帶動行蘊——利用如理的想像去創造一種如理的行蘊，進而變成一種強烈的願望。「想久成思」——願想想久了就栽培出一種願力。極樂世界有七寶池、八功德水種種的依報莊嚴，依報裡有阿彌陀佛在說法，還有觀世音菩薩、大勢至菩薩，以及種種的鳥語花香等等——依這種正確的想像產生一種願力、以願導行，使令生命產生重大的逆轉！生死凡夫的想法都是外境牽動的，叫做心隨妄轉。修行人的想是以願導行——以願力來引導想像。當我們發覺自己心中的想法已經漸漸脫離外境的影響——不入色、聲、

香、味……這表示我們的修行快成功了！只要能把握正念分明，雖然未能斷惑證真，最起碼外境對我們的影響已經慢慢淡薄了，我們的心就能做得了主！修行是向內觀而不是向外求，需要的是迴光返照、依止心中的願力來引導想蘊，把心隨妄轉改成以願導行——用願力來引導行動！

總而言之，整個修學止觀的過程就是在做這件事情——改變心中的「想」！把跟著感覺走的想蘊轉成跟著正念走的願力，依止心中的願力去修行！

接著看第二：「道前基礎」。佛陀講修觀之前，先講到「要怎樣修行善業」。有三種的福業要修：

#### 甲二、道前基礎——淨業三福

這是講在本經的修行——「止觀修習」之前需要什麼樣的準備工作。好比蓋房子：必須先打好地基，才能建上面的樓閣。修行雖然是觀照想蘊跟行蘊——以正念為主，但都要以善業作基礎。本經雖然是講修觀，也必須修三種善業作為基礎。



乙一、人天之福——一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。  
乙二、二乘之福——二者、受持三歸，具足眾戒，不犯威儀。  
乙三、大乘之福——三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。

第一個，人天之福。首先，修世間之福：父母對我們有生育、養育之恩，這是大福田；師長對我們有教育之恩；慈心不殺、修十善業，避免殺、盜、姪、妄等十惡業。殺生的業最重，如果殺害眾生，臨終的時候冤親債主就會障礙我們往生。所以佛陀特別提出：淨土行者要有慈悲心、不能有殺生的行為。對於修十善業的佛弟子來說，一般來說多分也會受持基本的五戒以及八關齋戒。

第二個，二乘之福。是出世的福業，通於大、小二乘人。對於修小乘的人來說，有基本的受持三歸、出家的沙彌十戒及具足戒。若是修學大乘之人還會受持菩薩戒。不犯威儀指的是持戒的時候能夠輕重等持。

第三個，大乘之福。這是大乘菩薩專有的福業——發菩提心、廣修六波羅蜜，乃至讀誦大乘經典、勸進行者。「勸進行者」這一句是指利他的行門，就是把大乘佛法的道理宣揚出去、並勸勉別人一起修行。

古德解釋說：初孝養等通於大、小二乘及凡夫；次歸戒等唯通大、小二乘，凡夫無份；三菩提心等專在大乘，不通凡夫以及小乘，所以是不共之法。這三種福業是「得前前者不得後後、得後後者必得前前。」也就是說修第三種「大乘之福」的行人一定也是同時修前兩種的福業的，但是修前兩種福業的人就不具足第三種大乘的福業。智者大師舉一個例子說：大乘圓頓根性的行者，雖修佛行，父母師長豈有不孝順之事？轉輪王的十戒豈有不行之理？又怎麼會違背小乘的出家以及三歸眾戒威儀等事呢？

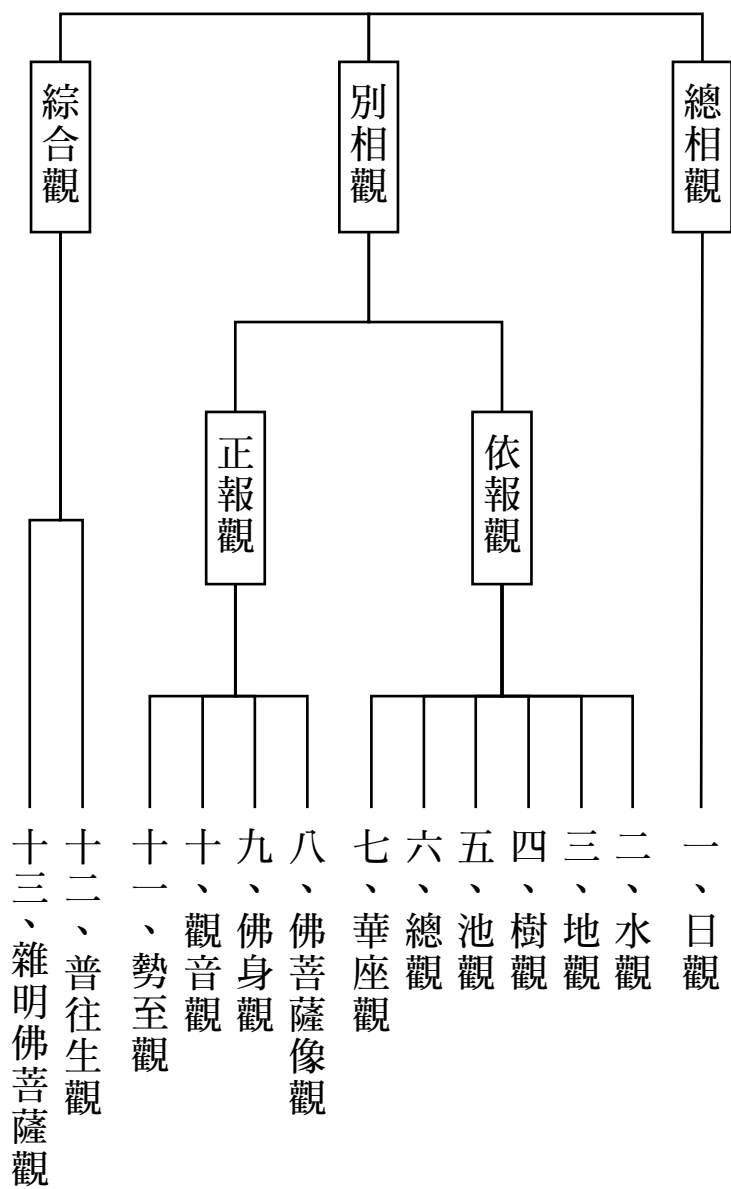
以上淨業三福是整個止觀的基礎，就是所謂的福德資糧。好比是蓋房子的地基。

甲三、端身靜坐——正修正觀

（分二：乙一、事觀——十三觀。乙二、理觀——一心三觀）

這是講正修——佛陀正式開示學止觀。本經的十六觀法，前十三觀講述的是依正二報的相狀，都是關於因地的修觀；後三觀是有關往生位次——三輩九品的差別。在九品生觀中，佛陀既講到了因地修學內容的不同、也講到了果地功德——臨終接引和花開見佛後的差別。

我們先簡單介紹一下這十三觀：  
乙一、事觀——十三觀



十三觀是先從「日觀」開始，這個「日」是指落日。有兩層意思：第一，確定我們往生的方向——極樂世界是在西方。《阿彌陀經》有講到「從是西方過十萬億佛土」，所以落日是指「西方」。第二，幫助我們認識極樂世界的「光明相」——極樂世界的依正莊嚴都有光明。佛陀是圓滿的、佛身散發的光明也一定是金色；菩薩就不一定，菩薩的光明是各式各樣的。佛陀告訴我們：這種金色的光明就像落日！大家都知道：我們去看正午的太陽會覺得很刺眼。但落日的光明是柔和的、我們看的時候就感覺很舒服。佛陀的光明就如同落日般的柔和、慈悲，整個極樂世界的光明都是如此！所以，落日觀是極樂世界整個光明相的基礎。這是「總相觀」——極樂世界的總相是光明！

接下來的依報觀包括「水觀、地觀、樹觀、池觀、總觀、華座觀」。

依報的莊嚴講完後，接著就是正報的身心——「佛像觀、佛身觀、觀音觀、勢至觀」。是誰住極樂世界呢？正報的佛菩薩。因為我們未曾看過佛菩薩、也想像不出來，所以佛陀慈悲地教我們先觀佛像——「佛菩薩像觀」，然後進一步開始佛身觀、觀音觀、勢至觀。佛陀讓我們先觀聖像，有了基本的概念之後再引導我們作真實的佛菩薩身觀。

依正二報都觀想成功之後，再將整個依正二報進行綜合觀——「普往生觀」。最後是「雜明佛菩薩觀」——把前面分別進行的「佛身觀、觀音觀、勢至觀」綜合在一起，進行再次觀想。佛陀教我們這樣做的目的，在後面的經文部分再作詳細的說明。

所以，整個十三觀的次第是：第一觀是觀落日，把落日的「光明相」作為極樂世界的總相；第二至第十一觀是極樂世界的依正二報莊嚴；第十二「普往生觀」是作自己往生的「成就想」。觀想蓮花的開合、自己坐蓮花中往生到極樂世界的七寶池中；第十三觀的「雜明佛菩薩觀」是同時觀西方三聖。

在整個依正二報的觀想中，比較重要的是有關蓮花的觀想和「佛菩薩像觀」。所有佛菩薩的台座都是蓮花台，所以蓮花通於依正二報。「華座觀」觀花葉、寶珠、光明、花台、台上寶幢等，「普往生觀」先作蓮花合想、再作蓮花開想——華開見佛悟無生。蓮池大師說：極樂世界最重要的觀想就是蓮花觀！蓮花與我們有非常密切的關係。往生到極樂世界第一個去的地方是哪裡？就是蓮花中受生。我們必須跟蓮花建立很親密的因緣！我們跟它因緣深，它就會在我們的生命當中出現。有「相」就有「想」、想久成思就有「願」——往

生的願力，有「願」就有「緣」——召感佛陀的臨終接引。所以整個修觀當中，要特別注意蓮花觀。佛菩薩像觀因為觀的是西方三聖的「丈六像」，相對「佛身觀」所觀的「八萬四千相」微妙難思議的境界來說，丈六像比較簡單易觀想、適合所有根機的人，所以蕩益大師在《淨土十要》第三要「觀佛三昧初心門」中建議我們持名念佛的同時兼修「佛菩薩像觀」。

關於修觀的方法，《妙宗鈔》中智者大師說：在修觀的時候必須適當的跟娑婆世界作對比，使令我們生起厭離之心——雖然本經並沒有描述娑婆世界，但是我們要加以對比。也就是在觀想極樂世界之後，還要思惟「我現在的狀況怎麼、怎麼樣……」，如何作具體的對比呢？

我們在修這十三觀的時候要有四種對比：第一，苦、樂的對比。要經常告訴自己「極樂世界是無有眾苦、但受諸樂，娑婆世界是多諸苦惱」。必須把這兩種不同的情景想像、對比出來；第二，貴、賤的對比。極樂世界一切萬物都是黃金、眾寶所成，特別的高貴。娑婆世界都是泥沙、磚塊……完全是汙穢的泥土所構成的，是卑賤的；第三，垢、淨的對比。這裡的「垢、淨」主要是指受生。娑婆世界是在污穢的胞胎中受生，極樂世界是在清淨、微妙香潔的蓮花

中受生；第四，粗、妙的對比。什麼叫「粗」呢？意謂「不得自在」。在娑婆世界，就算福報再大也不得自在。我們想要吃好吃的東西不是有錢就行。首先腸胃要好、還要有人在賣、而且心情要愉快才吃得下……總之，必須要很多人的配合、眾多因緣具足了，自己也要付出相當的代價，那種快樂的感受才會出現。快樂的感受不是操之在我。極樂世界不一樣！極樂世界的快樂是大自在、可以令我們心想事成！想吃東西不必假借別人煮、跟別人沒有關係——思食得食、思衣得衣……所受用的東西都是念頭一動就自然現前，是一個心想事成的世界、一種大自在的境界！

所以，我們在修這十三觀時，同時要作這四種——苦樂、貴賤、垢淨、粗妙的對比。這四種對比能建立我們厭離娑婆、欣求極樂的堅定願力。這是非常重要的修觀要注意的地方。

以上是事觀，再看「理觀」：

乙二、理觀——一心三觀（分二：丙一、通義。丙二、別義。）

《妙宗鈔》講到理觀——一心三觀時，提到兩個重點。我們從「通義」和「別義」來分別解釋：

### 丙一、通義

「因緣所生法，我說即是空；亦名為假名，亦名中道義。」

「因緣所生法」就通義來說，指的是五蘊身心。但是智者大師認為五蘊太廣，觀察想蘊就可以了。什麼是「想蘊」呢？就是我們的現前一念。「現前一念」可以使令我們的生命趨向痛苦、也可以趨向安樂。當一念心作不如理的作意時，就會驅動身、口造作有漏的業力，召感的是未來痛苦的果報。就是說：當我們的心向外攀緣、跟著感覺走，就會啟動三界生死輪迴的惑業苦；當一念心作如理的思惟，我們的身、口就會隨順造作無漏的清淨業，使令我們的生命趨向聖道的功德。所以，當想蘊隨順菩提願時，就會轉有漏的五蘊身心成法身、般若、解脫。

是什麼因緣生起的萬法呢？智者大師的意思是「一念心性」、萬法都是一念心的造作而生起的。簡單的說，是以「現前一念」為所觀境。諸法實相——現前一念即空、即假、即中，用空、假、中三觀來觀照現前一念心就能夠轉識成智，這是一般聖道門的通義。

### 丙二、別義



「法界圓融體，作我一念心；故我念佛心，全體即法界。」

別義是就著淨土宗來說的。在淨土的修學中，如何把一心三觀會歸到淨土才是我們真正要學習的。

同樣是一心三觀落實到淨土的修學上，「法界圓融體，作我一念心」是講「理具」——十法界因緣果報的圓融之體在那裡呢？就在我們一念心當中。譬如：這個人為什麼墮到地獄去？是心作地獄，是心是地獄——他內心有造作召感地獄果報的業力，當因緣成熟時這樣的業力就會使他墮到地獄去，是他的心驅使他到地獄去的！同樣的道理：這個人為什麼生到天界去？因為他的心中有生天的善業力；這個人為什麼到淨土去了？是他的心中有淨土的善業和淨土的思想（特別是思想）——厭離娑婆、欣求極樂的信願，他就能往生到淨土去。因此「法界圓融體，作我一念心」是說：生命是我們的心變現出來的！這一點很重要。我們能夠到十方世界，也是自己的心把我們帶去的——心先去了，果報才會顯現。十法界的因緣果報都存在於我們的一念心中。

我們一念心有很多的「地雷」隨時會傷人，也有很多價值不菲的「寶藏」。《楞嚴經》說：如果一個人是向外攀緣、心隨妄轉，就啟動了惑業苦、三界流

轉的生死之門。生死輪迴的相續是我們自己「召」來的、是攀緣外境造成的。如果我們能迴光返照，安住在往生淨土的願力中、不跟著感覺走，這時候就啟動了心中的寶藏——法身、般若、解脫三種的功德。所以《楞嚴經》說：我們的心有兩個門——一個是生死之門，另一個是涅槃之門。「生死之門」是怎麼開啟的？是心的操作錯誤創造了生死的業力，才有了三界的生死流轉。我們可以觀察得到：同樣是念佛人，有些人臨命終時很容易就跨越生死的障礙、跟阿彌陀佛感應道交往生到淨土去了；有些人生死業力強就是跳脫不出去！我們怎麼知道這個人生死的業力強、什麼叫生死業力強？《楞嚴經》上說：「攀緣心重，生死業力則強！」所以在平常的生活中，如果我們看到一個人的情緒很容易被外境牽動、快樂和痛苦的感受都很強烈，說明他的攀緣心太重、生死的業力也就強；如果一個人遇到不好的因緣，雖然有一點痛苦但看得比較開、對世事相對淡泊，他生死的業力也就比較弱，往生的力量相對就比較強、容易往生。《楞嚴經》是完全依據「攀緣心」跟「安住心」來判斷我們生死業力的輕重、有無。攀緣心重、容易被外境牽動的人念佛的功夫再大都沒有用，他跳不出因感受而產生的妄想，當同樣的妄想反復在心中活動變成嚴重的執取時，就會障

礙他臨終的正念。所以，修行人平常就要養成向內安住的習慣，這樣才有可能達到臨終的正念。

「法界圓融體，作我一念心——整個生命的流轉跟還滅都是我們的心決定的、十法界的因緣果報也是我們的心決定的！這是從一念心的本體上講「性具」的道理——「理具」。「故我念佛心，全體即法界」——當我憶佛、念佛時，我的心就具足了彌陀的功德法界！「是心作佛，是心是佛。」——往生是從我們心中栽培出來的！簡單地說，相狀的出現需要靠內心去造作！這是從相上談一念心的作用——「事造」。所謂「理具、事造」：理具是從「體」上來講的，事造是從「相」上、作用上來說的。「體、相、用」是「不一」可也是「非不一」。「不一」是說各有各的差別相貌，「非不一」是說會歸起來都是一念心的實相——即空、即假、即中。這就是常常說的「理事不二」。

有些人說：「唉呀！極樂世界這樣遠、十萬億佛土，倒不如往生到彌勒兜率天！」理由是因為兜率天在三界之內。這是外行人講外行話，能不能往生跟距離沒有關係！不用管它十萬億佛土、二十萬億佛土……果能一念相應照樣往生。不相應，就算在他們家隔壁照樣也去不了！講這句話的人是心外求法。事

實上，十萬億佛土、二十萬億佛土不構成往生的障礙，是我們的心準備好了、阿彌陀佛自然就現前。

「故我念佛心，全體即法界」。在念佛的時候，十萬億佛土的距離不是問題，重點在於只論自己相應了沒有。自己的心準備好了，阿彌陀佛就給我們感應！「千江有水千江月」——阿彌陀佛隨時可以跟我們感應，問題是感應道交不是單方面的，必須是我們的思想要調整到往生的方向。以蕩益大師的標準說：一個信願真實具足的人，臨終十念乃至一念都可以往生！一念相應就夠了！如果我們的心態沒有準備好，想法還是跟著感覺走、對娑婆世界的攀緣心還是很重，還想擁有、執取很多東西——信願不具足。蕩益大師說：「就算你把佛號念到風吹不入、雨打不濕、如銅牆鐵壁相似，亦無得生之理！」

很多人以為「念佛就是往生」，這種觀念是不對的！重點在於我們的思想準備得如何——信願是根本，佛號是枝末！為什麼我們要修觀？就是要調整心態，將極樂世界依正莊嚴在心中變現出來，對於娑婆世界的顛倒想法就會慢慢改變。也就是從苦樂、貴賤、垢淨、粗妙的對比中慢慢地改變自己的思想。修行就是要跟自己溝通！我們過去熏習了很多錯誤的想法，現在用道理跟自己內

心深處溝通——就是讓「現在的我」跟「過去的我」溝通！我們不一定要說服別人，但是必須說服自己——要真實地放下娑婆、真實地為菩提道求生淨土，這樣就對了！

所謂的修正觀——觀想念佛，就是進入到我們的內心深處跟自己溝通、去糾正過去無量劫來的生命經驗所留下錯誤的顛倒想！這就是我們修觀的目的，也叫做「轉識成智」——把過去帶有攀緣心的不如理作意轉成一種正確不顛倒的如理作意。本經的修學宗旨，簡單地說就是在這個「觀」字！這是念佛法門中的一種觀想念佛——透過這十六種觀想方法，能夠加強我們對極樂世界堅定的信仰和願力，以達到跟阿彌陀佛感應道交的效果。

怎麼觀想呢？本經當中有講到兩種觀法：一種是事觀、另一種是理觀。按照《妙宗鈔》的解釋：十六觀全部都是有事有理——每一觀皆具足理觀、事修。「事觀」——事相的觀察。十六觀共有三大段的觀察：首先，觀察極樂世界的依報環境。我們要往生到極樂世界，它的環境如何呢？本經清楚的講出了四大主題：大地莊嚴、寶樹莊嚴、池水莊嚴、第四蓮花莊嚴。這四個主題就是我們往生極樂世界所受用的環境；其次，觀察極樂世界的正報莊嚴。有三個主

題：佛陀的莊嚴、觀世音菩薩的莊嚴、大勢至菩薩的莊嚴。也就是觀想西方三聖的莊嚴；第三大段是普往生觀、雜明佛菩薩觀以及九品生觀。其中，普往生觀這一段非常重要！前面極樂世界種種的依正二報的莊嚴觀想成功之後，我們應該如何跟極樂世界的莊嚴建立聯繫、產生互動？也就是說：極樂世界的莊嚴跟我們有什麼關係呢？這是想像自己臨終往生的一種觀法——觀想自己生到極樂世界的蓮花中、結跏趺坐，蓮花先合起來、然後再打開。蓮花開後，見到虛空中西方三聖放大光明、照耀我們的身心，當下業障消除、福慧增長——「花開見佛悟無生」。

簡單地講，我們觀想西方極樂世界是先觀想極樂世界依報和正報，然後再觀想自己的身心世界跟極樂世界動態的相互作用。這樣的觀想有什麼的好處呢？其實，這就是一種「淨法熏習」！極樂世界是阿彌陀佛所成就的真實功德相，當我們在雜染、不淨的心中觀想極樂淨土的殊勝莊嚴以及西方三聖的莊嚴，自然會生起一種清淨的作用、產生清淨的效果。這當中有兩大效果：第一個，淨除業障。能夠把我們過去生所造作的那些殺、盜、婬、妄的生死罪業慢慢的消滅掉；第二個，生諸佛前。這是約臨命終來說的，即能感應阿彌陀佛現

前接引往生西方。

接下來我們講「理觀」——理體的觀察。智者大師在《觀經疏》提出：我們在進行每一個事相的觀察的同時，都要將事相會歸到道理的觀察上。關於整個十六觀的理觀，修學時一定要把智者大師的這首偈頌熟記在心——「法界圓融體，作我一念心；故我念佛心，全體即法界。」在這個偈頌當中有提到兩個重點：第一，是引導修行者「云何應住」。我們要永遠記住修行人的安住處只有一個——向內安住。極樂世界的功德在哪裡？就在我們一念心性當中，它是心性裡面本來就具足的。所以我們在修觀時一定要向內安住，不能被外境干擾而產生任何的攀緣。這是修觀的第一個觀念。也就是在修觀之前，要懂得安住在——清淨本然、周徧法界的一念心性。先求安住，再求調伏。如果最基本的腳跟沒有站穩，那就沒有任何的功德可言。當心安住的時候就是「法界圓融體」。而整個法界功德在哪裡呢？「作我一念心」——就在我的一念心中；第二，「故我念佛心，全體即法界。」前兩句是「攝用歸體」，這兩句是依體起用、借相修心。當我們憶念極樂世界的依正莊嚴時，就已經進入彌陀的功德法界了！這是從一念心性起觀，就是借相修心。換言之：在修觀的過程當中，重

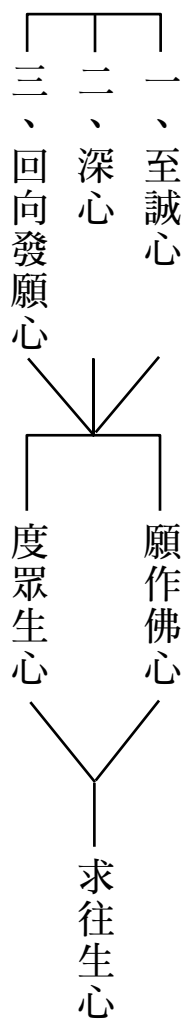
點不在極樂世界觀察得多清楚，而是從觀想中得到什麼樣的啟示！我們的內心是不是產生一種嚮往、欣求——往生淨土的願力。這種心態很重要！觀想的目的是為了改變我們的心態，透過這種觀想的淨法熏習，把我們貪戀娑婆的心態轉成求生淨土的心態。如果只是把阿彌陀佛觀想得很清楚、信心願力不具足那叫禪定，跟往生沒有什麼關係！所以，在修觀的時候一定要記住借相修心——重點不在那些相，而是借那些莊嚴相來啟發我們往生的願力！這是我們修觀之前一定要清楚的。

總之，理觀有兩個重點：第一是向內安住；第二是借相修心。這兩個道理我們在修十六種觀想時一定要謹記在心，必須跟事觀配合。

以上的道前基礎和正修止觀都是在講因地。我們如法地依教修學，會有什麼功德呢？當我們借相修心——借助相來修止觀，修過之後還要放下一切相，透過如理如法的事觀、理觀雙運，我們的心態就會改變、我們的「三心」就現前！最後是成就「圓發三心」的功德。

甲四、觀行轉深——圓發三心。





開始「圓發三心」是往生最關鍵的一步。本經講到往生的心，是以「至誠心、深心、迴向發願心」這三種心來為代表分別闡述的。這三心有什麼利益呢？依此三心的修學成就的智慧的淺深而分出九種不同往生位次——九品往生。智者大師是以修行成就的智慧的不同來判定三輩九品的位次。

為什麼我們臨命終的時候能夠跟阿彌陀佛感應道交呢？

首先，必須發三種心：第一個，至誠心。智者大師解釋說：至誠心是指「真實而不虛妄的心」。所謂真實的心就是「正念真如」。也就是仰信我們這一念心在凡不減、在聖不增——心、佛、眾生三無差別。我們一念心性本來清淨、沒有任何相狀，快樂的相狀、痛苦的相狀……都是虛妄不實的。當我們這一念求往生的心安住在真如、不起任何的顛倒妄想，用這種心來拜佛、念佛，就叫做至誠心。臨命終時，我們能真實的安住真如、不隨順攀緣心而轉也叫至誠心。

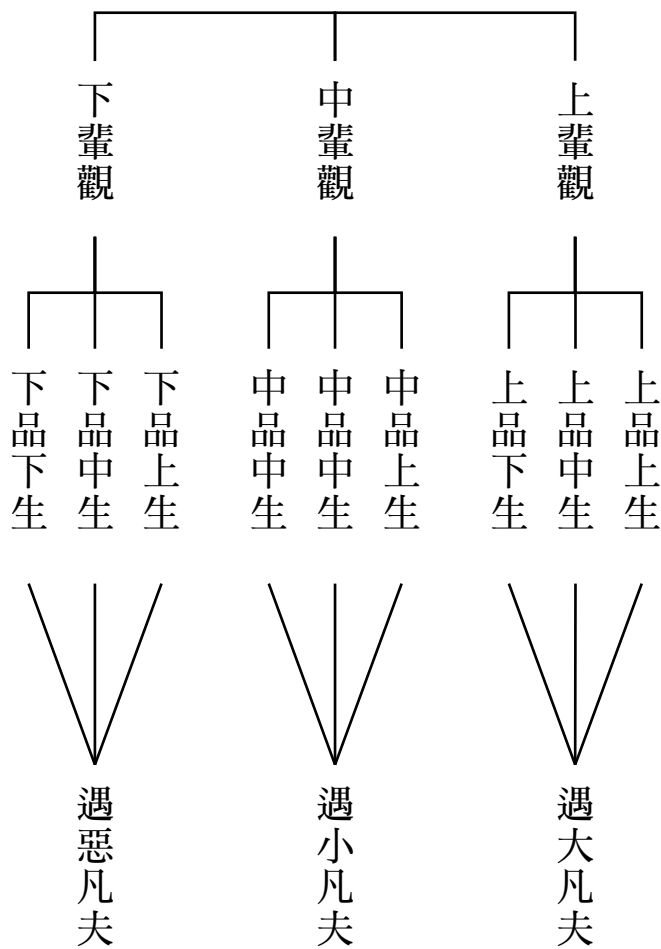
至誠心其實就是一種智慧的心；第二個，深心。何謂深心？智者大師說：「佛果深廣，以心往求成就。」意思是說：十方諸佛有無量的功德莊嚴，希望我自己也能一一成就。深心就是一種好樂修學六波羅蜜的功德之心。前面的至誠心是一種智慧之心，深心是一種福德之心；第三個，迴向發願心。這是一種大悲心。真實地迴向發願一切眾生都能離苦得樂、求生淨土。

從這裡我們可以明確的知道：臨命終時，必須以智慧心、福德心、大悲心三種心結合來憶念阿彌陀佛的聖號、來跟阿彌陀佛感應道交。所以曇鸞大師解釋這三心時，是把它們會歸成兩種心：一種是願作佛心。這是偏重於智慧跟福德、是一種上求佛道的心；第二種是願度眾生心。就是大悲心。依止這兩種心而發起真正的求往生心——「為菩提道求生淨土」，故三心合起來說就是菩提心。

本經很強調一個觀念：能不能往生跟念佛多少沒有直接關係！關鍵是在能念的心——我們念佛的心態！如果我們用貪戀娑婆的心來念佛，這個佛號就變成人天的福報。所謂的「諸法無性，盡隨心轉」——我們的心才是主導者！所以整個修觀過程當的關鍵，就是在於不斷地調整我們的心態——由貪戀娑婆轉

成求生淨土的圓發三心。

甲五、臨終正念——成就九品



透過三心的修學，我們可以將往生淨土的人分成九品。九品當中，又分成「上輩、中輩、下輩」三類。我們看善導大師的判教：

善導大師將上輩的三品判作是「遇大凡夫」。這種人具足了三心，而且廣修菩薩的一切善行——上輩三品往生之人全部是修學大乘行。換句話說，上輩往生的人不但具足菩提心，並且廣修大乘行，所以成就的智慧、福德資糧最為殊勝，故往生品位最高。

其次，中輩的三品是「遇小凡夫」。其實這種人的三心也是具足的，但是由於今生的因緣是先遇到小乘的教法、修習小乘，所以大乘的善根表現不明顯。因為今生先遇到的是小乘的教法、理觀相對薄弱，也沒有象上輩的遇大凡夫那樣廣修福德資糧，所以是中輩往生。而且往生到極樂世界，因為長時間修習小乘教法的緣故，所以先證得小乘果位。

最後，下輩的三品都是「遇惡凡夫」。事實上，一般人對於下輩往生都會感興趣——這種人是怎麼回事呢？雖然他有堅固的大乘善根，但也有過失，就是善根中還夾雜著罪業。但是這個人臨命終時，他遇到了兩件事：第一個，為苦逼迫。我們都知道：有善根的人相對沒有善根的人，平常也看不出來什麼明

顯的不同，但是遇到逆境的時候二者的反應就截然不同——沒有善根的人遇到惡因緣的刺激會自暴自棄、有善根的人受到刺激會生出離心。所以這個有大乘善根的人雖然有殺、盜、淫、妄的過失，但是臨命終時遇到痛苦的逼迫，激發他出離的善根；第二個，值遇善友。是說這個人因為遇到了大乘善知識的開導，善巧的把他的大乘善根啟發起來。所以臨終的時候他就能夠至誠的懺悔，提起正念、帶業往生。這是遇惡凡夫——具有大乘善根的遇惡凡夫。

由此可知，淨土宗確實是他力法門。極樂世界的功德不是我們修來的——不是以修多少布施、持戒、忍辱這些資糧來判定。因為極樂世界七寶池、八功德水沒有一樣是我們修來的，那完全是彌陀本願功德所成就。所以，往生的關鍵是在感應道交——感應彌陀一分就有一分的功德、感應彌陀十分就有十分的功德。其中的關鍵是看我們「能感的心」有多強，也就是念佛人心求往生的願力堅固與否。所以，修學淨土宗的人心中的願力很重要——在念佛的過程當中培養一種堅定的願力、以願導行。反過來「行」又能加強我們的願力。大乘經典上說：一個念佛人跟一般世間人最大的差別在哪裡？世間人也修善，我們也隨喜一切修善。但世間人沒有發願，淨土宗的行者因為有願力的引導，所以

「是人臨命終時，一切諸根悉皆散壞；一切威勢悉皆退失；一切珍寶不復相隨；一切眷屬悉皆捨離。唯此願王不相捨離，於一切時引導其前，即得往生極樂世界。」「養兵千日，用在一時」——臨終的正念來自於堅定的願力的引導！因此，我們平常念念之間都要憶念自己的願力、無論動靜之中都要遵守自己所發的願，等到臨命終時願力就會表現出來，不會讓我們失望！

很多人修行時心中沒有發願，沒有願力作為強大的引導就很難抗拒阿賴耶識的生死業力！我們要知道：「隨業往生」跟「隨念往生」最大差別在哪裡？這個「念」到底是指什麼呢？當然是指信仰和願力，但主要是在願力——往生的願力。如果一個人臨命終時往生的願力沒有現前，那他就作不了主、就會被生死業力牽著走。而這個願力是怎麼來的？就是從我們平常的事修、理觀而來——點點滴滴的觀察來加強心中的願力！等到臨命終時就會表現出來——「為菩提道求生淨土」的願力就會現前，引導我們跟阿彌陀佛感應道交。這就是我們所說的借相修心的思想。

### 叁、隨文釋義

#### 甲一、序分

（分二：乙一、證信序。乙二、發起序。）

序分當中分兩科：第一科「證信序」，第二科「發起序」。我們先看第一科「證信序」：

「證信序」又叫「通序」——通於佛所說一切的經典，是為了證明這部經典是佛陀所說。每一部經為了取信於後人，都必須說明這部經的「六種成就」。具足這六種成就，就可以證明這部經是佛說的。

#### 乙一、證信序

（一）標聞說時處

經文：如是我聞，一時，佛在王舍城耆闍崛山中。

**消文**：這是我聽到的。一個時刻，佛陀在王舍城的靈鷲山中。

**釋義**：這一段經文先標出「六種成就」中的前五種：「信、聞、時、主、處」。

「如是」是「信成就」。「如」意謂「恆常不變，真實不虛」。是說：以下所說的道理是真實不虛、永遠都不會改變的。

「我聞」是「聞成就」。這個道理是怎麼來的呢？「我聞」——阿難尊者親耳聽聞的。標出「我聞」是說大乘佛法是有師承的，這一點不同於外道法。《成唯識論》講到：外道有很多道理是他們自己打妄想想出來的。譬如：他們在禪定當中看到牛生天了，他們看不到牛生天是因為過去生有造善業的原因，就認為生天是因這一世做牛成就的功德，於是他們就開始持牛戒、持狗戒……所以外道的道理是沒有傳承的！佛法就不是這樣了，佛法的真理一定是由諸佛出世宣說、經弟子們的口耳相傳留下來的。「如是我聞」表達了大乘佛法是有傳承的。

「一時」是「時成就」，是指佛陀講經的時間。佛法原本就沒有所謂的固定的真實的時間，時間都是人假定的。並且來參加法會的眾生很多：有人、天人、鬼道、蟒蛇……每一道的時間都不同，所以用「一時」來表示一種「師資道合」——當說法者和聽法者這兩個因緣成熟時，佛陀宣講這部經。按古德的推論，本經應該是釋迦牟尼佛在晚年時宣說的，也就是佛陀在七十歲以後宣說



的。

「佛」是「主成就」。「主」——我們的本師釋迦牟尼佛，就是這部經的主講者。

「在王舍城的耆闍崛山中」是「處成就」。「在」。暫時叫做在。「耆闍崛山」一般稱作「靈鷲山」。佛陀有兩個地方講經次數最多：一個是給孤獨園，另一個就是靈鷲山。

(二) 引大眾同聞

(1) 聲聞眾

經文：與大比丘眾，千二百五十人俱。

**消文**：與會有佛陀全部的常隨大比丘弟子眾，共一千二百五十人。

**釋義**：「大比丘眾」。「大」有三義：大、多、勝。「大」是「大人所歸，德量大故」——為天王、大人所尊敬。譬如：尊者阿若喬陳如為大梵天王的老師、迦葉尊者為帝釋的老師；「多」是說通達內外典、識解多故。佛世有所謂的九十五、九十六種外道，這些大阿羅漢們不僅通達佛法，並且通達超出九十五、九十六種的外典；「勝」是知見勝故。這些都是無疑解脫的大阿羅漢。雖

然經文中只是標出一個「大」字，但是義理上具足大、多、勝。「比丘」。因地稱作「乞士、怖魔、破惡」，果地叫做「應供、殺賊、無生」。四人以上乃至百千無量都叫「眾」。這一千二百五十人都是無學的大阿羅漢。

## (2) 菩薩眾

經文：菩薩三萬二千，文殊師利法王子而為上首。

**消文**：菩薩三萬二千，文殊師利菩薩為上首。

**釋義**：「文殊師利法王子」。「文殊」翻譯成中文叫「妙德」。以法度化人，所以叫做「法王子」。

這一段經文是佛說法「六種成就」的「眾成就」。與會同聞大眾有兩類：第一類是聲聞眾；第二類是菩薩眾。聲聞的比丘有一千二百五十人，這是固定聽佛陀說法的常隨眾——不論佛陀走到哪裡，這些大比丘弟子都一直跟隨著佛陀。另外臨時來參加聽法的就是菩薩眾，有三萬二千之多，以智慧第一的文殊師利法王子為最上的首領。

本經在「證信序」——「六種成就」當中，「時」和「處」這兩個成就很特別。其實本經佛陀同時宣說了兩次，經文裡面有講到：第一次是因為韋提希

夫人被關在王宮裡面、沒辦法出來，佛陀就帶著目犍連尊者、阿難尊者到王宮為韋提希夫人說法。所以第一次的當機眾除了目犍連尊者、阿難尊者、韋提希夫人，還有五百個侍女。這是佛陀第一次宣說的因緣；第二次是回到了靈鷲山後，佛陀要阿難尊者為這些大比丘眾、菩薩眾再宣說一次。所以本經總共講了兩次。「證信序」記載的是第二次說法的成就情況。

### 乙二、發起序（分二：丙一、正明殺父。丙二、明欲害母）

「發起序」又叫作「別序」——每一部經的說法因緣不同，它是發起佛陀宣說本經的個別因緣，所以叫發起序。

這一科有二段：第一段是「正明殺父」；第二段是「明欲害母」。本經是因為阿闍世王「殺害父親、又想要殺害母親」這樣惡逆的因緣而發起的。

先看殺父的因緣，總共有四小段。看第一段經文：

### 丙一、正明殺父

#### （一）為子幽禁

經文：爾時王舍大城有一太子，名阿闍世，隨順調達惡友之教，收執父王頻婆娑羅，幽閉置於七重室內，制諸群臣，一不得往。

**消文**：當時在摩伽陀國的首都王舍城，有一個太子名叫阿闍世。聽從惡友提婆達多的教唆，把他的父親——國王頻婆娑羅關閉起來，幽禁在有七道門禁、非常嚴密的深宮之內。而且規定所有的臣子都不能前往探望。

**釋義**：「爾時」。就是前面說的「一時」——佛陀說法因緣成熟的時候。當時在摩伽陀國的首都王舍城，國王是頻婆娑羅王。

「阿闍世」。翻成中文叫做「未生怨」，他還有一個名字叫「婆羅留支」，翻譯過來叫「折指」。阿闍世還沒有出生之前就跟他父親曾結下了怨結。這是怎麼回事呢？印度有一個習俗跟中國很像——小孩子一出生先算命。算命的看了阿闍世後作出這樣的預言說：這個小孩長大之後一定會殺害他的父親。所以頻婆娑羅王聽了之後非常生氣、害怕，就叫人把阿闍世從樓閣上摔下來，想要把他摔死。但是阿闍世是大福報之人，沒被摔死、僅斷了一根指頭。他的母親韋提希夫人不忍心，趕緊把他抱起來、扶養長大。因為他未生之前就被算命說長大會弑父，所以叫「未生怨」。到底阿闍世王跟他的父親頻婆娑羅王過去生曾結下什麼怨恨？頻婆娑羅王前生也是一位大國王、他的狩獵技術非常的好。有一次他在森林中狩獵，一整天卻一無所獲，於是惱羞成怒。剛好看到在

樹下有一位修道的仙人在打坐，就把怨氣發洩在這個修行人身上：「就是因為你在這裡打坐，害得我整天都沒有獵到動物！」並且叫士兵去打這個修行人，最後還是覺得不解氣就把這仙人給殺了。這個仙人在臨死之前說：「王啊！無故殺我。我來世必當報仇！」——我在這地方打坐、也沒有招惹你，你無緣無故把我殺了，來世我一定要報此仇。我們都知道：誓願的力量是很大的，不管一個人發的是善願還是惡願。因為他的咒願是來生要報仇的，「諸法因緣生」——有願就有緣，因此構成父子的因緣、也構成了「未生怨」。

「調達」。提婆達多的另外一個名字。「調達」的中文稱作「天熱」，也叫「天授」。是斛飯王的兒子，阿難尊者的親兄。

「頻婆娑羅」。翻成中文為「摸實」，也叫「堅影」。

阿闍世想要殺害自己的父親，一方面是有未生怨的因，另一方面是因提婆達多的教唆的助緣。提婆達多在家時就惡性凶猛，後來雖然出家了但還是秉性難易——常常妒忌佛陀得到的種種的供養。他出家誦習六萬法藏、清淨持戒滿十二年，有三十相，為了得到利養前往佛陀的地方求學神通，佛陀不為他教授神通，只是告訴他觀無常自會得道。他求而不得只好轉去找舍利弗尊者。舍利

佛說：「尊者你暫時先學四念處吧，不需要學神通。」提婆達多如此次第向佛陀的其他五百弟子求學皆未果，最後只好去懇請自己的親弟弟阿難尊者教他。阿難尊當時雖證初果但未得他心通，不知道提婆達多修學神通是想取代佛陀，在他的苦苦哀求之下起了慈悲心教授他神通。學會了五種神通之後，提婆達多就起高慢心認為自己可以取代佛陀了。於是就運用神通力去迷惑太子阿闍世說：「世尊已老，應當退位，由我來做新佛。老王也是年邁，應該由你來做新王。新王護持新佛這樣不是很好嗎！」他慫恿阿闍世推翻他的父親取得了王位。為什麼他能夠說服阿闍世去殺害他父親呢？就是因為阿闍世得知了自己當年差點被父親摔死的事情。內因外緣——上輩子就結下的惡因，加上提婆達多挑撥的助緣，阿闍世聽了之後當然起了怨恨之心，把他的父親頻婆娑羅王抓起來關閉在有七重門禁的深宮之內，而且規定誰也不許前往探視，目的就要餓死頻婆娑羅王。

這是講到阿闍世王殺父的過程。先把國王關閉起來，然後斷絕一切的飲食。

(二) 夫人奉食

經文：國太夫人名韋提希，恭敬大王；澡浴清淨，以酥蜜和麩用塗其

身；諸瓔珞中，盛蒲萄漿，密以上王。

**消文**：國王的王后韋提希夫人，平常就對大王非常恭敬；（當國王被幽閉後）她每天把自己的身體沐浴乾淨，將用奶酥、蜂蜜和合炒熟的五穀粉塗在身上，並打開她身上的瓔珞掛飾，在掛飾中盛滿了蒲萄漿，秘密的送給大王食用。

**釋義**：「韋提希」。翻成中文稱作「思惟」。

「酥」。是牛奶製成的乳酪，非常營養。

「麩」。是五穀蒸熟磨成的粉。

因為頻婆娑羅王被關起來的時候，阿闍世王雖命令所有的大臣皆不許會見，但是並沒有禁止王后探視。所以王后可以自由出入，因此得以私底下提供國王飲食。國王被抓已經失去了大權、變成了階下囚，可是韋提希內心對於大王的恭敬並沒有改變。她準備了三樣東西：奶酪、蜂蜜、炒熟的五穀粉。用奶酪、蜂蜜調和五穀粉塗在身體上，穿上衣服。再打開她身上的瓔珞掛飾，在當中盛滿蒲萄漿，秘密地送給大王食用。

### （三）聖為說法

經文：爾時大王食麩飲漿，求水漱口。漱口畢已，合掌恭敬，向耆闍

崛山，遙禮世尊，而作是言：「大目犍連是吾親友，願興慈悲，授我八戒。」

時目犍連如鷹隼飛，疾至王所；日日如是授王八戒。世尊亦遣尊者富樓那，為王說法。

**消文**：大王食用完韋提希夫人帶來的麩和漿，求水漱口。漱口完畢，合掌恭敬，向靈鷲山的方向遠遠地禮拜世尊，說：「大目犍連尊者是我平日最親近的善知識，希望他能夠悲憫我，來為我授八關齋戒！」

此時目犍連尊者奉佛旨意如老鷹般很快就飛到王宮。此後每天都來為大王傳授八關齋戒。世尊同時派遣說法第一的富樓那尊者，來為大王說法。

**釋義**：「求水漱口」。大王吃了韋提希夫人的麩和漿之後，為了表示對佛陀的恭敬，所以求水漱口。我們佛弟子在做功課之前，如果是剛吃完了東西都要先漱口以表示恭敬。

「大目犍連是吾親友」。「是吾親友」有兩個原因：一是因為目犍連尊者在俗家的時候就是頻婆娑羅王的親戚；二是出家後又是頻婆娑羅王學法的老師，平常與王宮的往來也都和合無礙。在俗為親、出家名友，故稱「親友」。



「授我八戒」。「八戒」即八關齋戒。八戒：不殺生、不偷盜、不淫欲、不妄語、不飲酒、不著香花、不觀聽伎樂、不上高廣大床；「齋」是過午不食。八關齋戒是一天一夜受持的戒法，早上受戒、隔天明相出來（天亮了）戒體就自然失掉，第二天還得重受一次，每天如此。除了每天為頻婆娑羅王授戒，世尊同時派遣說法第一的富樓那尊者每天來為王說法。頻婆娑羅王被關在七重室內，只是想要求授八關齋戒，但事實上有兩位尊者前來——一位是授戒、另一位是說法。

「如鷹隼飛」。「鷹隼」就是老鷹，這是形容尊者的飛行神通極速、很快就到了王宮。

「尊者富樓那」。「富樓那」翻成中文稱作「滿慈子」，是從父母得名。尊者在佛陀的聲聞弟子中說法最為第一，能夠善巧地開導人心，故佛陀派遣他來為王說法。

「為王說法」。從經文來判斷：應該是為他說小乘的「無常、無我」的道理。因為後文講到頻婆娑羅王是證得小乘三果——「阿那含」，故應該是為他說聲聞人「苦、集、滅、道」的苦諦，是從苦諦切入無常、無我的。

這是講到頻婆娑羅王被關之後發心受八關齋戒，而且聽聞「無常、無我」的道理，使他明白這個道理並思惟自己的五蘊身心——色、受、想、行、識完全都是受業力的主導，無常變化、自己是沒有辦法作主的。

#### （四）法食延壽

經文：如是時間，經三七日，王食麩蜜，得聞法故，顏色和悅。

**消文**：這樣的因緣，經過了三七二十一天。大王因為得到韋提希夫人帶來的麩蜜滋養色身；又有受戒、聽聞佛法來調順他的內心，所以他的身心和順、心情歡喜。

**釋義**：在這段「序分」當中，阿闍世王害父的因緣啟發了頻婆娑羅王修道的善根。古德說，從這段經文我們可以得到兩個啟示：

第一個，顯發娑婆世界——「五濁惡世，多諸惡緣」。我們今天生長在末法時代，修行有一個很大的問題：障礙大、惡因緣多！在正法時代、像法時代修習善業，得到、受用福報的過程中間沒有什麼障礙，因為惡因緣少。但是如果我們繼續在三界中輪迴流轉，雖然福報會帶給我們快樂，但是娑婆世界的福報多帶有業障——快樂當中夾雜諸多的不如意！越到末法時代障礙越多！就

象身為一國之主的頻婆娑羅王，他也避免不了自己的兒子會置他於死地。所以這個地方值得我們去警惕——不要以為福報大就沒事！末法時代，人與人之間的問題很多，對立、仇恨的心也越來越嚴重。我們的福報無法完全保護自己。末法時代受用福報的過程中有許多惡因緣的障礙，正如佛陀說的「美食夾雜毒藥」。越到末法毒藥的比例就越重，因為人心都變得邪惡了。

第二個，顯發眾生「以苦為師」。身為一國之主的頻婆娑羅王，他學佛很久也沒有說要受八關齋戒，因為生活太安逸了。等受到兒子傷害的時候，他的第六意識跟苦受一接觸，使他生起出離之心而求受八關齋戒。如果不是受到痛苦的刺激，他心中不可能產生這麼大的力量來受持這樣的戒法。所以，痛苦往往就是修行的一個增上緣——以苦為師。

《大乘起信論》講到我們修行有兩個重點：一是「破和合識」，二是「斷相續心」。

「和合識」就是五蘊當中的想蘊，主要是第六意識對外境的種種想像。想像之後當然會產生貪愛，所以破和合識其實就是要破除我們「對娑婆世界貪愛的想像」。以本經來說，頻婆娑羅王跟韋提希夫人都是大福報之人——一個是

國王、一個是王后，他們的想像一定是跟外境堅固的結合在一起的。因為他們受用的是大眾的恭敬、美好的飲食乃至種種如意的資具，一切都是安樂的順境。當五欲的樂受不斷的刺激、誘惑他們，要他們斷然地放下並不容易，所以要他們破和合識基本上不太可能。但是當遇到了逆境的刺激時，他們的第六意識便生起出離心！為什麼？因為他們心中有善根！沒有善根的人遇到逆境只會自暴自棄，一個有善根的人遇到逆境會啟發他的道心！由此我們可以斷定：這兩個人都不是普通人、都有善根，他們只是一時地在福報中迷惑。等到善根被啟發後就能夠斷然地求受八關齋戒、聽聞佛法，一個證得三果、另一個求生淨土。這些都是遇逆境的刺激而產生的。他們能夠在痛苦的刺激下破除和合識——使令第六意識的想蘊脫離了外境的色塵和內在的感受，這就是所謂的「迴脫根塵」。

但是真正要做的是「斷相續心」——斷除第七意識的執取，這就要靠智慧了！遭遇痛苦會產生一種基本的道心——出離心，但是想要脫離三界的繫縛，還得靠我空、法空的智慧來斷除念念的執取——相續心。而頻婆娑羅王這兩點都做到了：他一開始就有出離心求受八關齋戒，又聽聞了富樓那尊者的說法。

所以一方面破和合識、另一方面是斷相續心，果然證得三果。這是本經的緣起當中關於頻婆娑羅王的情況。

這段經文是講到阿闍世王本來要害他父親，結果反而使令他的父親因如是因緣生起了出離心而求受八關齋戒。這是佛陀講這部經的第一個因緣。再看第二段，真正的發起序：

《觀經》真正的發起序不是阿闍世王要害他父親——當頻婆娑羅王被他的兒子幽閉、遙禮世尊時，佛陀並沒有現身，而是派尊者富樓那前往為王說法。到後來阿闍世王想殺害他的母親韋提希時，因韋提希夫人的求法佛陀才宣說本經。其實無論是頻婆娑羅王還是韋提希夫人，他們向耆闍崛山遙禮世尊都是希望佛陀現身，為什麼前面老王祈請時佛陀沒有現身、而夫人祈請時佛陀親自前往呢？因為前面老王只是要聞法，富樓那尊者去教化足矣！後面韋提希夫人祈請的是要求生淨土，淨土法門非佛陀親口宣說不可，故佛陀親自前來說法。本經真正的發起因緣是在第二段：原本阿闍世王是跟他父親結的惡緣，由於母親過來幫助頻婆娑羅王，所以引發了他的遷怒——想要殺害自己的母親。這件事當然引起了嚴重的反對，我們看經文：

## 丙二、明欲害母

### (一) 為子幽閉

#### (1) 欲害母

經文：時阿闍世問守門者：「父王今者猶存在耶？」時守門人白言：「大王！國太夫人，身塗麁蜜，瓔珞盛漿，持用上王；沙門目連及富樓那，從空而來為王說法，不可禁制。」時阿闍世聞此語已，怒其母曰：「我母是賊！與賊為伴；沙門惡人，幻惑咒術；令此惡王多日不死！」即執利劍，欲害其母。

**消文**：這時阿闍世來問守門人：「我的父親還活著嗎？」守門人報告說：「大王！國太夫人，每天將麁蜜塗在身上、瓔珞當中盛了葡萄汁，秘密的送給王吃；沙門目連連和富樓那二位尊者，每天從虛空飛來王宮為王說法，這些事情我們都無法阻止。」阿闍世王聽了之後，憤怒地罵道：「我的母親是賊！與賊為伴；沙門是惡人，用神通變化和咒語迷惑他人；令此惡王餓了二十一天還不死！一怒之下就手持利劍、往他母親的宮殿走去，想要殺害自己的母親。」

**釋義**：「時」。阿闍世王把他父親關了二十一天後的某個時間。

「不可禁制」。第一，大王也沒有說過禁止王太夫人進來；第二，沙門有神通力，所以守門人都沒辦法禁止。

「我母是賊，與賊為伴」。韋提希夫人偷偷在衣服下攜帶食物給幽禁的大王吃，使令大王不死，所以阿闍世王說「我母是賊」；他怨恨他的父親、恨他不早死，罵他父親是賊。母親跟父親為伴，所以叫「與賊為伴」。

## (2) 良臣諫

經文：時有一臣，名曰月光，聰明多智，及與耆婆，為王作禮，白言：「大王！臣聞毗陀論經說：劫初已來，有諸惡王貪國位故，殺害其父一萬八千，未曾聞有無道害母。王今為此殺逆之事，汙刹利種，臣不忍聞。是旃陀羅。我等不宜復住於此！」時二大臣說此語竟，以手按劍，卻行而退。

時阿闍世驚怖惶懼，告耆婆言：「汝不為我耶？」耆婆白言：「大王！慎莫害母！」王聞此語，懺悔求救，即便捨劍，止不害母。

**消文**：當時有一位大臣，名字叫月光，非常的聰明有智慧，他與另一位叫做耆婆的大臣一起頂禮阿闍世王，勸諫說：「臣聽聞《吠陀經典》上說：自有

人類以來，有諸惡王為了貪求王位的緣故、殺害自己父親的有一萬八千人之多，但是還從未聽聞過有哪一個人惡到想要殺害自己母親的！大王今天要做殺害母親這種忤逆之事，已經嚴重到玷汙到王族的身份了，身為臣子的我們不能容忍見聞這樣的事情。做這種事的人等同於低賤的奴隸，所以我等不應當再與你在此共住了！」這二位大臣說完這番話，（為防阿闍世王有殺害的舉動）以手按劍，慢慢地退回去了。

阿闍世王聽了月光大臣的話非常驚恐，對親弟弟耆婆說：「你難道也不幫忙我嗎？」耆婆白告大王說：「大王！我給你一句忠告——絕對不能傷害自己的母親！」阿闍世王知道事情的後果很嚴重，就向他們懺悔、希望重回他們的輔助，當下便把劍丟掉，停止了準備傷害母親的行為。

**釋義**：「時」。是指當阿闍世王拿持利劍、想要殺害韋提希夫人的時候。

「耆婆」。是阿闍世同父異母的弟弟，他是當時一位很有名氣的良醫，依止目犍連尊者修學。「耆婆」翻成中文稱作「固活」。他出生的時候一手抓著藥囊、一手拿著針筒。因為過去生發願來生做良醫為他人治病，名字由他的功德而來。



「毗陀論經」。就是《吠陀經典》，這是古印度婆羅門最重要的一部經典，等同基督教的《聖經》。因為月光的地位只是一位臣子，而阿闍世王是太子，怎麼勸諫太子比較如法呢？只好引用這部經，意思是說：這不是我說的，是我們婆羅門教所信仰的聖經——《吠陀經典》所說。

「劫初已來」。是指自有人類以來。

「汗剎利種」。染汗到剎帝利的種姓、有失王族的身份。古代的印度有四種的種姓階級：第一個是「婆羅門」。這是最高的宗教師，負責祭祀、祈禱。第二個是「剎帝利」。王族、大臣，處理國家事務的人。第三個是「吠舍」。就是一般的農民、勞工、還有商人。第四個「首陀羅」。就是我們一般講的奴隸、以及從事殺生工作的人。阿闍世的種姓就是剎帝利，是屬於第二個貴族。古印度對於種姓階級很嚴格，各個種姓不能混住在一起。

「驚怖惶懼」。因為阿闍世王知道耆婆和月光都是賢臣，賢臣離去國家必定會亡——如果因殺母失去了這兩位大臣的心，就可能同樣會失去了民心，所以感到恐怖害怕。

「慎莫害母」。因為一旦殺害了自己的母親，最後阿闍世王面對的一定是

眾叛親離——上得不到百官的擁護、下失去廣大的民心。他這個國王就做不成了！

我們都知道前面的經文——當阿闍世王要害父親時並沒有什麼人反對，因為他們過去生本來就結了惡緣，所以在二十一天當中也沒有人出來勸諫他。但是他要殺害母親這件事就嚴重了！當時的摩伽陀國自有國以來，雖有刑罰但是不治女人，更何況是殺害自己的母親呢！古印度是一個父權的社會、母親並沒有任何的權力，做子女的只要能夠繼承王位、能夠為父親打天下，就會得到父親的偏愛。所以，古時候父愛是有所偏私的，但是母親對子女的愛是平等、無私的，故殺母親極度不合理！因此引起朝野大眾的共怒。

### (3) 敕幽閉

經文：敕語內官，閉置深宮，不令復出。

**消文**：命令宮中的女官，把韋提希夫人幽禁在深宮之中，使令她不能夠自由地出入。

**釋義**：「內官」。宮中專門管女眷的女官。

前面阿闍世王將自己的父親關起來、不送飲食，想要活活的餓死頻婆娑羅

王。這段經文中，因為前面耆婆說過「慎莫害母」，所以停止了前往傷害韋提希夫人的舉動，改為只是限制她的行動自由。古德說阿闍世王之所以不敢傷害母親有兩個原因：第一個，他不敢違背婆羅門的宗教信仰。因為婆羅門教是當時貴族的宗教，婆羅門教裡對於殺害母親的行為有很嚴重的譴責——「無道害母」。一旦他違背了婆羅門教的《吠陀經典》，一定會失去婆羅門跟刹帝利兩大貴族的支持，所以他不敢這樣做；第二，他不敢違背社會的道德標準。因為在過去的父權時代，沒有一個人會殘忍到去傷害自己的母親。母親並沒有過錯、而且對子女都是平等的慈愛，所以他也不敢冒然觸犯社會的道德信念，以免失去廣大的民心。所以就只是把韋提希夫人關起來，但是仍然提供飲食給她。

智者大師說：提婆達多處處與佛作對、未生怨以及阿闍世今生的殺父、幽閉母親這些事情都是大士善權示現，是「行於非道通達佛道」——因為眾生的根性不同，入道有異，必須要有人示現逆境，為的是佛法的弘傳。故經典中講到提婆達多示現出雖墮無間地獄而無惱恚、阿闍世今生示現逆罪為的都是使令惡人從他們身上得到警示，熄滅惡心、不敢造逆。

## （二）因禁請佛

經文：時韋提希被幽閉已，愁憂憔悴，遙向耆闍崛山，為佛作禮，而作是言：「如來世尊在昔之時，恆遣阿難來慰問我；我今愁憂，世尊威重無由得見。願遣目連、尊者阿難，與我相見。」作是語已，悲泣雨淚，遙向佛禮。

**消文**：韋提希夫人被幽禁在深宮當中，內心愁憂、色身憔悴，就朝著靈鷲山的方向遠遠地禮拜佛陀，並且禱告說：「如來世尊！在我過去心情不好的時候，你老人家總是派阿難尊者來慰問我；現在我被兒子關起來了、非常的愁憂不安。世尊您威德深重，我不敢驚動您親自來為我說法。祈盼世尊慈悲，能夠派遣目犍連尊者和阿難尊者前來與我相見、開導排解我心中的愁憂！說完之後，悲痛地淚如雨下，遙向靈鷲山的方向頂禮佛陀。

**釋義**：韋提希夫人被關起來之後，內心的愁憂引發對佛陀、對尊者和對法的一種歸依祈求之心。古德註解說：韋提希夫人能正常地得到飲食，為什麼還這麼愁憂呢？她是愁憂自己不能再送飲食給老王——王無食物一定會餓死。

### （三）佛慈往赴

經文：未舉頭頃，爾時世尊在耆闍崛山，知韋提希心之所念，即救大

目犍連及以阿難，從空而來。佛從耑闍崛山沒，於王宮出。

時韋提希禮已，舉頭，見世尊釋迦牟尼佛，身紫金色，坐百寶蓮華，目連侍左，阿難侍右；釋梵護世諸天，在虛空中，普雨天華，持用供養。

**消文**：當韋提希夫人還沒來得及把頭抬起來的時候，大慈悲的世尊在靈鷲山就知道她心中的祈盼，立刻派遣目犍連、阿難二位尊者，從空而來。同時佛陀自己也從靈鷲山隱沒，馬上出現在王宮中。

此時韋提希夫人頂禮完畢，剛抬起頭，就看見世尊在虛空之中，身紫金色，放大光明，端坐在百寶所成的蓮花上，目犍連尊者伺候在左，阿難尊者在右；釋提桓因、大梵天王、護世諸天等及其眷屬隨從其後，此時虛空中降下了無數的天花，夫人就手持天花來供養佛陀及兩位尊者。

**釋義**：「從空而來」。這段經文中的「從空而來」講的是阿羅漢的神通力。神通力有兩種不同：阿羅漢的神通是「一對一」，所以是「從空而來」——阿羅漢從這個地方到另外一個地方，是用身體直接飛過去的、可以看到身體從虛空而來。因為他還要受業力的影響、還有障礙，比方說在飛行途中遇到樹就要閃開來。所以阿羅漢的神通是「如鳥飛虛空」。佛陀的神通是「一對多」——

佛陀可以在一個地方消失、同時在很多地方出現，而且不是用飛的。佛陀的神通是「此方沒、彼方出」，這是不可思議的「種類俱生無行作意生身」——心念想到那裡，就可以在很多地方同時出現。

我們看前面的經文：韋提希夫人很謙卑地想著「世尊威重無由得見」——我只是一個卑賤的眾生，佛陀的威德如此的深重，所以我不敢驚動您的大駕！韋提希夫人並沒有直接祈請佛陀。但是佛陀是不請自來——表示佛陀說法的因緣成熟了！所以佛陀在目犍連尊者、阿難尊者前往王宮的同時，自己也親自現身。有人在這個地方問說：前面頻婆娑羅王表面上是祈請佛陀的弟子，但是真正的目的是為如來。現在韋提希請弟子本意也是在佛。為什麼前面遣弟子往，現在佛陀親自去呢？智者大師回答說這當中有兩個原因：第一是因為阿闍世王與提婆達多共謀殺父，佛陀若親去恐阿闍世王對佛陀起怨恨之心，為保護他的善根而沒有去；第二是佛陀知道老王必定要死、阿闍世很快會繼位成一國之主。若佛陀親往，將來新王就會障礙佛法在本國的弘傳。現在是韋提希祈請，不存在這些問題。故後面佛陀親自前往。

這段經文講到韋提希夫人拜下去，剛抬起頭就看到了慈悲的世尊。世尊在

虛空之中現出三種的莊嚴：第一「正報莊嚴」。一身紫金色——佛陀在虛空中放大光明，現出紫金光身；第二「依報莊嚴」。「坐寶蓮華」——佛陀端坐在七寶所成的蓮花上；第三「眷屬莊嚴」。「目連侍左，阿難侍右；釋梵護世諸天，在虛空中，普雨天花」——左邊是目犍連尊者、右邊是阿難尊者。還有釋提桓因（欲界的天王）、大梵天王（色界的天王）以及護世諸天（就是四大天王）等諸眷屬。虛空中的天人也降下了天花。這是講到佛陀的現出三種莊嚴相貌來安慰、鼓勵韋提希夫人。

#### （四）傷歎請法

經文：時韋提希見佛世尊，自絕瓔珞，舉身投地，號泣向佛，白言：「世尊！我宿何罪，生此惡子？世尊復有何等因緣，與提婆達多共為眷屬？」

唯願世尊，為我廣說無憂惱處，我當往生，不樂閻浮提濁惡世也！此濁惡處，地獄、餓鬼、畜生盈滿，多不善聚；願我未來，不聞惡聲，不見惡人。今向世尊，五體投地，求哀懺悔！唯願佛日教我觀於清淨業處！」

**消文**：此時韋提希夫人一看到佛陀，用手扯斷自己身上的瓔珞，整個身體

拜下去頂禮佛陀，放聲大哭問道：「世尊！我過去生造了什麼樣的罪業，今生會生出這樣惡毒的兒子？世尊您又是什麼樣的因緣，與提婆達多互為眷屬？」

祈請世尊為我廣開義解、講說一個沒有憂愁煩惱的地方，我一定要求生此處，不再留戀閻浮提這五濁惡世！這個污濁的地方，無時不刻都有墮落到地獄、餓鬼、畜生三惡道的危險，而且大多時候碰到的都是惡因緣；希望我以後投生的地方，聽不到任何不善的音聲、也不會見到任何的邪惡之人！我現在向世尊五體投地、至誠地懺悔過去所造的罪業！祈求世尊慈悲哀憫我，教我如何觀想才能往生到一個只有清淨業力的地方。

**釋義：**「自絕瓔珞」。自己用手扯斷身上的瓔珞。古人解釋說：韋提希夫人用這個「絕」的動作，是想表達她內心的一種真實出離、對於世間的榮華富貴已經產生厭惡之心的想法。因為榮華富貴會帶來障礙、帶來過失，所以她把瓔珞扯斷了。

「舉身投地，號泣向佛」。原本已經站起來了的韋提希夫人，現在又整個身體身再次拜下去，嚎啕大哭、頂禮佛陀。前面「因禁請佛」有講到：韋提希夫人「作是語已，悲泣雨淚，遙向佛陀。」所謂「悲泣雨淚」是說：雖然哭得



很傷心但並沒有出聲，表示她還可以控制自己的感情。但是當她現在看到佛陀親自出現在面前，深受感動，感恩頂禮佛陀的同時再也控制不住自己的情感、放聲大哭，將心中痛苦的情緒整個發洩出來。

「憂惱」「憂」跟「惱」不一樣：「憂」。隱憂。事情發生之前的罣礙——不如意的境界沒有出現心中擔心會出現。譬如一個人雖然福報很大但總害怕有一天會失掉，這就是憂；當心中罣礙的、不如意的事情真的發生了，內心跟逆境接觸的當下先有苦受，接著苦受會刺激內心產生不如理作意，這種不如理的作意就是「惱」——煩惱、煩躁擾動使令身心不安。這個時候如果不加以調伏，接下去就會牽動身口做出種種不善的舉動。當一個人的福報失掉之後，當下那種傷心或苦悶的心情就是惱。所以，凡夫的心情不是憂就是惱——雖然吃得好、住得好，但是總是難免心中不安，這樣的心態就會破壞我們的安樂。所以身在娑婆世界，即便一個人的福報再大還是不能避免憂惱。

「濁惡世」。「濁」。五濁——劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。「惡」。十惡——殺、盜、姪、妄、兩舌、惡口、綺語、貪、瞋、邪見。

「地獄、餓鬼、畜生盈滿」。「地獄、餓鬼、畜生」這三惡道就是平常說

的「三途」。「地獄」名「泥犁」，也譯作「不可樂」。「畜生」叫做「帝行」。從屬於主人畜養，為人類所驅使、繫縛、打拍、食噉。「餓鬼」道成天飢渴難熬、心中怯畏。娑婆世界的三千剎土同有這三種惡道故曰「盈滿」。

「多不善聚」。多不善聚是惡道的因。前面的十種惡，無人不起故名曰「多」。人道常現行殺、盜、姪等，有違倫理為「不善」。「聚」是積集的意思。

「五體投地」。跪在地上，兩肘兩膝頂頭叫做五體投地。

「懺悔」。梵語叫「懺摩」，翻譯成中文叫「悔過」。現代人取彼此各一個字一起叫「懺悔」。以現在的痛苦果報推斷過去的因地一定有造罪，心中因恐懼過去有罪，擔心未酬償完畢將來還受痛苦，故須懺悔。

「佛日」。佛能破壞眾生癡闇，如日除去昏昧。

序分中韋提希夫人秘密去幫助被關的老王，導致了阿闍世王試圖殺母，從而引生了韋提希夫人請法的因緣。在「序分」當中，真正發起本經的因緣就是這一段——韋提希夫人向佛陀請法。她問到兩段：一段是有關過去，另一段是有關未來。

先看有關過去。韋提希夫人問到過去的因緣：一是自己過去生造了什麼罪

業而生出阿闍世這樣的忤逆之子，竟然殺害父親、又把母親關起來；二是問世尊過去生又是什麼因緣跟提婆達多這樣的惡人共為眷屬。我們都知道提婆達多生生世世害佛，連佛陀成道之後都不肯放過。

有關「世尊復有何等因緣，與提婆達多共為眷屬？」智者大師說佛陀在他的經典中有說：昔日在定光如來出世的時候，佛陀的那一生名叫摩納，向一位珍寶仙人求學。學成後很想報答師長的教導之恩，但思惟自己貧乏，沒有錢財供養師父。當時有一叫做耶若達的大富長者想要嫁女、正在為自己的女兒挑選夫婿，摩納就去應徵。同時有一個叫做須摩提的也前來求婚，須摩提聰明有智但是長相醜陋。摩納與須摩提兩個人都想娶這位女子，所以碰了面後就要辯論，誰得勝就能成為這家的女婿。辯論的結果是須摩提輸了，長者對於摩納的智慧辯才和外形都很滿意，就賜了很多的珍寶作為嫁妝歡喜地把女兒嫁給他。須摩提當然不高興了，他憤怒地發誓說：「我未來生生世世都要和你作對！」當時的須摩提就是提婆達多前生。這就是為什麼提婆達多生生世世與佛陀共為眷屬的原因。但是在本經當中，這兩個問題佛陀都沒有作回答——佛陀對於過去的因緣隻字不提，這是什麼意思呢？佛陀只重視未來！這一點非常重要！

為什麼佛陀不回答過去而只是關注未來？

當然，我們的生命一定會受到過去的影響，但過去的影響到底有多大？在我們的生命中，過去所造作的身、口、意的累積，我們稱之為「業力」，影響我們生命的第一種力量就是業力。在唯識學的專有名詞是「阿賴耶識」，又叫「業識」。它是一個大倉庫，專門保管我們的業力，等因緣成熟時把善惡業力的種子釋放出來變現果報讓我們去受用。這一部分我們叫做「萬般皆是業，半點不由人」。比方說：誰作你的子女、身體健康與否、有多大的福報……這一切我們無法作主。大家看身為萬德莊嚴的佛陀，祂的應化身還是遇到很多惡逆的因緣。譬如提婆達多常常傷害祂、毀謗祂，這部分是提婆達多的業力變現出來的，佛陀也沒有辦法不讓它出現。只要是眾生的共業，佛陀還是無能為力。總之，生命當中只要跟「結果」有關係的部分我們都作不了主，因為這是由過去的業力來決定的！面對結果，我們只能作「還債」想——償還過去的舊業，「隨緣消舊業，更莫造新殃」！所以，序分中對於過去的因緣佛陀完全不提。問過去有什麼用呢！我們都很想知道自己前生是怎麼樣、未來會怎麼樣……知道過去又能怎麼樣呢！依然無法改變已經既成的事實。

雖然過去已無法改變，但是我們不得不面對它變現的果報——現在。在面對現在所受用的果報的時候，我們能夠做什麼呢？我們能做的就是調整自己面對果報的心態，這就是影響我們生命的第二種力量——心靈的力量。在阿賴耶識釋放業力、變現果報的過程當中，我們自己以什麼樣的心態去面對所出現的果報就會影響到我們的未來。佛陀雖然屢遇提婆達多的惡因緣，但是「佛為法王，於法自在」——佛陀可以改變自己的心態達到受而不受。所以，如果是跟過程有關的、心態的這部分——思想，我們是可以作主的。我們用什麼心態來面對生命這很重要，它能決定我們的未來！譬如說：同樣是惡逆的環境，如果我們用自暴自棄來面對就不會有未來；如果安住菩提心，用布施、持戒、忍辱的心來面對，就是在積集美好的未來。所以，未來才是我們應該關注的，因為未來可以去開創——操之在我！

總之，生命當中有兩個相貌：一個是「結果」；另一個是「心態」。我們無法改變結果，但是可以調整面對結果時的心態。所以後面的經文佛陀廣泛地為未來——「果地」和現在——「因地」作出了回答，就是韋提希夫人想要往生的無憂惱處是什麼樣的相狀、如何修行才能去到那裡。

請問未來的因緣也包括兩部分：一部分是請問未來的無憂惱處——果地的祈請；另一部分是請問如何才能往生到這個處所——因地的修學方法的祈請。

韋提希夫人希望佛陀能夠為她講說一個沒有憂惱的地方，並且一定要往生到那個地方去、不再好樂這娑婆的五濁惡世。為什麼呢？因為五濁惡世有地獄、餓鬼、畜生這三惡道，一不小心造了罪業，臨命終的時候罪業起現行就墮到三惡道去了。娑婆世界譬如美食夾雜毒藥！就算我們有布施、持戒種種的福德力，出生到人天善處也不是真正的快樂。因為「多不善聚」——有很多惡因緣會不斷地刺激我們、破壞我們的快樂。因此，她現在對娑婆世界完全不生好樂，希望將來能往生到一個沒有憂惱的地方，沒有三惡道的痛苦、沒有種種的惡因緣，能夠「不聞惡聲、不見惡人」。這是對果報的祈請。

想要往生到一個好的地方，先要「種因」，所以她繼續向佛祈請如何修學才能往生到無憂惱處。「今向世尊五體投地，求哀懺悔！唯願佛日教我觀於清淨業處」。她先求懺悔，然後問佛說：我應該怎樣去觀想，才能夠往生到這個無憂惱的清淨、莊嚴處所。這是請教因地的修學。

其次，我們從發起序的當中看出了一點消息——阿闍世王犯的是逆罪。看

一部經的序分，大概就知道這部經的修學定位是什麼。本經的發起序中，阿闍世王是先殺父、後來殺母未遂，他犯的是五逆重罪，後面韋提希因這樣的逆緣而生起求生淨土之心，序分中這兩件事情使令佛陀宣講了本經。所以本經的定位除了求生淨土之外，還與滅除五逆重罪有關。

智者大師說這些人都是大權示現，為的是成就佛陀講這部經的因緣，他們為什麼要示現這樣的因緣？淨土宗的祖師教導我們「淨土三經要合起來參」，為什麼？這部經與我們平常修學的其他兩部——《佛說阿彌陀經》和《佛說無量壽經》的差別在哪裡、為什麼我們要花時間來研究這部經呢？

首先，我們要知道淨土三經——《佛說無量壽經》、《佛說阿彌陀經》、《佛說觀無量壽佛經》（以下簡稱《無量壽經》、《阿彌陀經》、《觀經》），真正的差別其實是在二經——《觀經》和《阿彌陀經》之間。

歷代的祖師都把《無量壽經》的不同譯本稱作「大本彌陀經」。有關大本彌陀經的不同譯本，我們看蕩益大師在《閱藏知津》（卷三）中的記錄就非常清楚：《佛說無量壽經》（曹魏天竺沙門康僧鎧譯）、《佛說無量清淨平等覺經》（後漢月支國沙門支婁迦讖譯）、佛說阿彌陀經（吳月支國優婆塞支謙譯）、

《佛說大乘無量壽莊嚴經》（宋中印土沙門法賢譯）這四部經都是《大寶積經》中「無量壽如來會」的同本異譯。就是說：我們平常看到的以上這四部經典都是來自於《大寶積經》中的「無量壽如來會」這一章節。《閱藏知津》還記錄了另外一個會集本，就是宋國學進士王日休所作的《佛說大阿彌陀經》，他取前四經刪補訂正成兩卷、析分為五十六分，蕩益大師說「惜其未見寶積一譯。然心甚勤苦。故舉世多流通之。」明末的時候是《佛說大阿彌陀經》流通得比較廣，而《無量壽經》是因民國的時候得到印光大師的讚歎，故現在流通得比較多。以上不同譯本皆被祖師通稱為「大本彌陀經」。我們現在叢林早晚課誦本上的《佛說阿彌陀經》（姚秦三藏法師鳩摩羅什譯）則被祖師稱作「小本彌陀經」。講述以上的背景是讓大家知道：《無量壽經》的不同譯本和鳩摩羅什大師所譯的《阿彌陀佛》在祖師眼中的差別僅在於對極樂世界依正功德講述的詳略不同。當然，從具體的經文內容上，「大本彌陀經」有一「小本彌陀經」沒有提到的「彌陀的四十八願、三輩往生」，有關極樂世界的功德莊嚴以及娑婆世界的苦——「五惡、五痛、五燒」等也相對講得非常詳細，也有人說《無量壽經》偏重在往生要發菩提心等等。這些差別的內容因各人根機不一故理解不



盡相同，但是按照祖師們異口同聲都把《阿彌陀經》以外的幾個譯本通稱為「大本彌陀經」來看，《無量壽經》和《阿彌陀經》大體上就是詳略的不同。所以，淨土三經真正的差別主要來自於本經和《阿彌陀經》。當然，如果我們希望多了解《阿彌陀經》裡面沒有講到的彌陀的功德譬如四十八願、娑婆的苦以及三輩往生等以增加自己的信願，可以多讀讀《無量壽經》。但有關淨土三經的差別，我們主要就著本經和《阿彌陀經》的不同之處來討論。

本經與《阿彌陀經》有著「同中有別」、「別中有同」及「不共」之處。什麼是同中有別？

先看「同」。本經和《阿彌陀經》有很多類似地方：譬如兩部經對於極樂世界的依正二報都有具體的描述——內容同；修行的宗旨都是圍繞如何成就厭離娑婆、欣求極樂——信願具足；修行的目標都是憶佛念佛；果地的功德都能成就臨終蒙佛接引、往生西方。雖然二經在從不同的角度來解讀有很多相似之處，但最大的共同之處在於經文中佛陀所講述的內容。這兩部經佛陀都是在講淨土的依正二報的相狀以及其背後的功德。當然，淨土的功德用佛陀話來說是「窮劫未盡」——講不完的。身為一個修學淨土法門的凡夫來說，最關心的當

然是我們自己往生後能夠成就什麼樣功德。從凡夫往生後受用淨土的果報的角度來說，主要成就的是「安樂道」和「解脫道」的兩大功德，就是大家平常說的極樂世界同時具足「淨土門」和「聖道門」的功德。二經對於到了極樂世界後受用的安樂和成就解脫的因緣都有描述。譬如淨土的勝妙五塵成「無有眾苦、但受諸樂」——黃金為地、七寶池八功德水、寶樹樓閣等等；譬如五塵都在「演說苦、空、無常、無我」、「常讚念佛、念法、念僧」以及成就往生不退——「應時即於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉」、「眾生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處」等等。所以這兩部經都是圍繞極樂世界依正的相狀以及成就的安樂、解脫的功德來敘述的，這是二經的共同之處。

「別」——相同中的不同之處。同樣在講述淨土依正莊嚴的相狀和功德，本經與《阿彌陀經》的不同有兩個方面：

第一，本經對於淨土依正的相狀和功德講得最為詳細。怎麼說呢？前言中我們提到過：雖然兩部經的宗旨都是通過憶念佛來栽培我們信願具足的善根——厭離娑婆、欣求極樂，但是二經的下手處是不同的——《阿彌陀經》以持名為主、本經以觀相為要。無論是哪一種下手方便都離不開觀想佛陀的功

德、都是要成就憶佛念佛。既然都要觀想佛陀的功德，當然真正的修觀是先要成就「止」——能夠專注地在一個所緣境上觀察，心力強自然修觀成就的功德就深、內心與佛陀的功德就會更容易相應，栽培的信願的善根自然就堅固。簡單說，要成就念佛法門的止的功德，《阿彌陀經》是偏重在持名，本經則是透過觀相，故佛陀在修觀的時候一再強調「如於鏡中，自見面相」，就是說本經是透過觀極樂世界依正二報的相狀來成就止的。既然相狀作為本經修止所依的根本，自然對於極樂世界的依正——西方三聖、勝妙五塵的相狀相對於其他的淨土經典來說就尤為詳細了；同樣的，本經在於講述極樂世界的功德上也是最為清楚的，佛陀是每講一個相狀的時候都會講述相狀背後的功德。在其他的淨土經典中，佛陀是總說極樂世界依正的功德。但是在本經中，從地觀開始，每講一觀，有關這一觀相狀背後的功德，佛陀都有清楚地講述。譬如：「地觀」中，講完地上的莊嚴後講到空中的莊嚴時「八種清風，從光明出，鼓此樂器，演說苦、空、無常、無我之音。」「樹觀」中，佛陀說：「有眾妙華，作閻浮檀金色。如旋火輪，宛轉葉間，涌生諸果，如帝釋瓶。有大光明，化成幢幡，無量寶蓋。是寶蓋中，映現三千大千世界，一切佛事。十方佛國，亦於中現。」

講到正報的「佛身觀」，佛陀說：「是故汝等，心想佛時，是心即是三十二相，八十隨形好，是心作佛，是心是佛。」在「勢至觀」中，佛陀說：「但見此菩薩一毛孔光，即見十方無量諸佛，淨妙光明。是故號此菩薩名無邊光。以智慧光，普照一切，令離三塗，得無上力。是故號此菩薩，名大勢至。」乃至於在最後的三觀——九品往生觀，佛陀也是非常詳細地把往生後花開見佛的時間、聽聞的是什麼樣的法、多久證無生法忍等等詳細的說明。所以，本經除了依正的相狀解釋得最為詳細外、相狀背後的功德也是在淨土經論中解釋得最清楚的。

第二，同樣是講述聖道門的功德，從經文內容上看：本經偏重在強調佛力加被。用佛陀在本經講述的話來說就是「以佛力故，當得見彼清淨國土。」或者「諸佛如來有異方便，令汝得見。」在《阿彌陀經》中，聖道門的功德佛陀多分是從同居土的眾生的果報體的角度來講述的。譬如：「其土眾生，常以清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛，即以食時，還到本國，飯食經行。」或者直接說：「眾生生者，皆是阿鞞跋致。」而本經在講述同樣的功德時更多是透過佛陀的攝受來表達的。在因地的修觀上——前面的十三觀中，佛陀都是

把重點放在極樂世界的依正的相狀上來觀察的，佛陀反復強調「作是觀者，名為正觀。若他觀者，名為邪觀」。佛陀的意思就是：我們的心只需要像鏡子一樣把佛陀的相狀（當然包括同時講到的功德）在心中現出來就好了。鏡子不需要做過多的分別。包括在後三觀——九品往生中，往生後成就的不退轉乃至於無生法忍、蒙佛授記也都是透過佛陀的攝受來表達的。比方說：「佛身觀」中透過觀佛身相證得念佛三昧，佛陀現前授記；九品往生觀中講到的臨終蒙佛接引、往生後花開見佛後成就不退、無生法忍等等。

所以，若是對極樂世界的相狀、功德不是很清楚的話，就可以多學習本經。以上為二經的同中有別。什麼是「別中有同」呢？

先看「別」。二經最大的差別在於修行的下手處不同。《阿彌陀經》是以「持名」為下手方便——通過對佛陀名號的稱念來成就憶念佛的功德。用蕩益大師的話來說是一「下手易、成就高。」本經則是透過「觀想、觀相」來成就與佛陀的感應道交。一個強調對名號的歸依——無疑無慮、另一個強調的是對相狀的專注觀察。就是說：前者是當一句「阿彌陀佛」在心中運轉的時候，我們對於這句名號能夠成就的功德是不能有任何的懷疑的。這當中有兩個方面不

能有疑慮——一是佛陀的功德，就是我們平常說的「四十八願的功德」或者說名號功德。要相信一句佛號在心中運轉的時候，這句名號就可以使我今生業障消除、臨終往生西方；二是對自己的一念心本來就具足極樂的功德——「自性功德」不能有任何的懷疑。就是說極樂世界本來就存在我的心中，我現在只是借這句佛號來憶佛念佛，從而達到開顯自性本具功德的目的。「佛力、心力」二者缺一不可，如此才能是真實地具足信心。有關信心的部分，滿益大師在《彌陀要解》裡面講了「六信」，大家可以去仔細學習，什麼才是「真實的信心」——六信缺一不可！同樣的道理放在本經就是——通過觀極樂世界的依正的相狀來成就淨土的功德。當我們對極樂世界依正的相狀進行觀察的時候，心中也必須清楚地知道：所有的相狀都是代表著彌陀的本願功德，我心中本來也具足這些功德，對於這兩個方面的相信也不能有任何的疑慮。但是到底用哪一種下手方便比較好，這要看個人的根機。如果你對音聲比較相應，持名就好。如果有人覺得觀想比較能夠攝心、自己歡喜觀察細節的相狀，也可以找一尊佛像來修觀、或者修一修落日觀讓自己的心先「住」在極樂的方向。若有人覺得持名簡單同時打妄想也是簡單——持名的時候妄想很多停不下來，佛號在念、心中還

是繼續攀緣其他的事情，這個時候可以先停下來修一修觀想、觀像，等把心中的煩惱停止活動再啟動佛號。這些都是可以的。所以蕩益大師教導我們說：持名念佛和觀想念佛可以兼修。就是說我們平常念佛時可以持名為主，觀想觀相為助行。到底這二者的比例如何分配，這要看各人的根機和念佛當下的具體情況來決定。

什麼是別中的「同」呢？不論我們修學哪不經典，持名也好、觀想觀相也罷，所有的操作必須要會歸到「一心」。念佛會歸一心主要是兩個方面——信、願。所謂的信心是說：雖然是在假借佛號、極樂世界依正的相狀憶佛念佛，但最後開顯的都是自己心中本具的極樂的功德。既然是自心本具的，心就不能向外攀緣——念佛時佛有沒有來不重要、觀相時相狀有沒有觀出來也不是關鍵，重要的是我們的心中真實地相信這都是在開顯心性本具的功德，不能去懷疑「我的佛號念得不夠好、我的相狀沒觀出來，臨終的時候彌陀會來接我嗎？」如果有任何的懷疑就不能成為真實的信；念佛會歸到一心的另一個重要的方面就是能否成就堅固的「願」——厭離娑婆、欣求極樂。持名也好、觀相也罷，要的都是假借這樣的事相的造作去使令我們把憶念娑婆的心調整到欣求極樂

上來。所以，重點在我們的心態——「思想的改變」，要的都是我們要生起厭離娑婆之心。《阿彌陀經》在最後佛陀提到「五濁惡世」、本經的緣起就是遇惡逆的因緣、《無量壽經》的「五惡、五痛、五燒」這些都很清楚地說明往生淨土一定要有出離心——欣、厭二門缺一不可。

很多人會問我說：「師父，怎麼才知道我將來能不能往生呢？」這樣的問題應該問他自己才是。如果我們修了很多年，心中成天還是在打貪戀娑婆的妄想，那自己就要小心了。如果一個人對娑婆世界的事情越來越淡薄，證明他的修行是有效的。總之，無論哪一種念佛法門都是要成就對於娑婆的厭離和極樂的欣求。本經的下手處是先用淨土的相狀引導我們培養對極樂的欣求，心往極樂的方向一分，娑婆就會自然淡一分。有關心態的改變——厭離娑婆這一部分，每個人的因緣也是不同。有些人痛苦的因緣多，故比較容易生起出離心。有些人福報大——富貴求道難，需要多熏習無常無我觀。關於娑婆的苦這一塊，《無量壽經》講得最清楚——五惡、五苦、五燒，整部《無量壽經》幾乎有三分之一的篇幅都在講娑婆的苦。

最後，我們再來看最重要的——本經不共於《無量壽經》、《阿彌陀經》



之處。智者大師說：「此經能令五逆罪滅、往生淨土，即是此經之大力用也。」本經的不共之處在於能夠滅除五逆重罪這一部分。看本經的經文就知道：從第三觀「地觀」開始，佛陀就講到「若觀是地者，除八十億劫生死之罪」乃至於到「勢至觀」的「除無數劫阿僧祇生死之罪」。第三觀之後，佛陀幾乎每個一觀都會在最後的總結是強調滅罪。有人問智者大師說：為什麼《無量壽經》裡面講五逆、謗法不得往生，此經逆罪得生？」大師回答說：「除了造罪人的根機有上根和下根的差別外，第二個重要的原因就是修行的方法不同。修行有定善和散善的差別。觀佛三昧為定善、修其餘的善業為散善，散善力微弱，不能滅五逆罪所以不能往生，大本彌陀經就是散善所以才說不能往生。本經的修觀是定善、滅罪力強，故本經說五逆重罪也能往生。」經文的最後，佛陀在回答阿難尊者受持之要時說：「此經名觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩。亦名淨除業障，生諸佛前。」其中「淨除業障」很清楚地總結了整部經典的重點是透過觀極樂世界的依正莊嚴，能夠成就滅除生死重罪的功德。當然，從經文的內容看：佛陀是在地觀之後才講到滅罪的事情，看起來要透過觀想達到滅除生死重罪需要很深的「止」——禪定的力量。其實在地觀前面的假

想觀——落日觀、水觀同樣也是可以滅罪的。怎麼知道呢？在《妙宗鈔》中有人問說：為什麼智者大師說假想不滅罪呢？知禮大師解釋說「智者大師說假想不滅罪，乃是大師順經策進，為的是勉勵修觀的人速成三昧，並非是假想全不滅罪。為什麼這麼說呢？大師解釋說日觀尚且類似下品下生的滅罪之數——日觀就可以達到類似於下品下生的造惡之人臨命終時稱名滅罪的效果。下品下生的人臨命終時一稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪」，所以日觀當然也是可以滅罪的。故本經的不共之處在於「淨除業障」——滅除五逆重罪。

要知道：佛陀每講一部經一定是有各自不同的用力——破惡生善的作用不同，祖師也說淨土三經都需要學習，故不同的經典各自定位不同，我們在修學的時候應該是有主有輔的。並且各人根機不一，到底自己適合以哪部經為主要的依止、不同的經典應該學習它的那一部分才能真正使令自己在修學上受益？我們必須要對經典本身和自己二者都有比較清楚的認知——瞭解經典、瞭解自己，知道自己缺什麼，自己缺的東西在哪部經典裡能找得到，如此去對應地修學方能真實的受益。

作為淨土宗的行者很多人會問：我到底應該依止那一部經典比較合適？祖

師建議我們「淨土三經要合起來參」是非常有必要的。如果你是對極樂世界的相狀、功德不熟悉，可以多學習本經。或者有人修行了很久總是心中惶惶不安、拜懺很長時間效果都不明顯，多分過去生有造重罪的可能，如果他善根夠可以在拜懺的同時配合本經的觀相來滅罪。乃至於有人今生果報體的病痛多也是可以參照本經的修觀的；若有人出離心不夠——對於娑婆的苦認識不足、對彌陀的四十八願不了解可以多誦誦《無量壽經》。當然，如果我們對極樂世界的功德莊嚴很熟悉、彌陀的本願功德力也很清楚，對心性的自性功德很了解——「佛力、法力、心力」三力無疑無礙的話，就可以如同有人說的「一句佛號念到底」了，專注持名念佛成就自己的「一心不亂」。這些是個人通過三經的學習的粗淺認識，提供給各位參考。諸位在修學的時候可以根據自己的根機和具體情況來抉擇。

大方向上，要成就往生的功德，蕩益大師在《佛說阿彌陀經要解》解釋「舍利弗，極樂國土成就如是功德莊嚴」時，對於「如是功德莊嚴」蕩益大師提出了「三力」——佛力、法力、心力。佛力——彌陀在因地發四十八大願、無量劫的菩薩道積功累德的大行，大願大行最後成就了本願功德力；法力——「法」

者軌持義、以法軌持己德。佛陀把所有的功德攝持在祂的一句名號、這句名號存在於十法界中，稱念祂名號的人就能啟動佛力加被，所謂法力也就是我們平常說的「名號功德力」。同樣的道理放在本經，法力就是極樂世界依正相狀背後的功德，我們只要觀想極樂世界依正的相狀，就能感應佛陀的加被；心力——我們自己在執持一句佛號或者觀想觀相時心態的準備。念佛就是我們用一念的心啟動「能夠代表佛陀」的法來感應佛陀的加持。簡而言之，就是用心力啟動法力來感應佛力加被。這三者之間，佛力、法力都是圓滿的境界，中間的關鍵操作都在於心力——心態的準備。這就是為什麼蕩益大師說「信願具足，十念、一念都能往生，信願不具足，任憑佛號持得風吹不散、雨打不濕如銅牆鐵壁，亦無得生之理」的原因。所以，淨土法門的關鍵在於心力的準備。

心力的準備——我們平常說的「要培養對於彌陀、對淨土的歸依心」，到底應該從那些方面下手呢？應該分成兩大塊：一塊是與佛陀有關的，另一塊是與我們自己有關的。首先，我們要對佛陀有能力救拔我們深信不疑！這一點修學淨土宗的人多分還是能夠做到的，不然也不會修淨土法門了。但是佛力在哪裡、佛陀的力量是通過什麼顯現出來的？當然是透過祂的名號和相狀。所以對

佛力的歸依就是對法力的歸依。何謂法力？持名的時候就必須歸依名號功德力、觀相的時候就要歸依極樂世界依正二報的相狀。就是說：持名念佛需要對「名號功德力」深信不疑——一句「阿彌陀佛」就代表了彌陀。當我在念一句佛號時，心中就要開始收攝了，這句佛號代表了彌陀，我專注地持這句佛號才能啟動彌陀的佛力加被、成就我心性本具的極樂功德；觀想觀相就是對極樂世界的依正的相狀堅定無礙——極樂世界的每一個相狀都是彌陀的功德、都代表著彌陀。當我開始憶念極樂世界的光明時，心中就不能再打其他的妄想了，如此才能與彌陀感應道交。不管我們做不做得得到，但起碼需要先有這樣的認知。對佛力、法力的信心真實地具足並且相信透過一念心的操作最後開顯的是自己本具的極樂功德，才能構成所謂的一「信」；其次，心力中與我們自己有關的這一塊就是我們心中要有一「願力」。蕩益大師在《彌陀要解》解釋「願」的時候分成二門——厭離、欣求。我們平常就要多栽培自己的出離心，無論是看《無量壽經》還是讀誦本經韋提希向佛陀祈請淨土時的那一段經文，總之都要栽培自己的出離心。欣求這一門，本經講了這麼多的莊嚴，目的都是在栽培我們對極樂世界的好樂之心，這一點非常重要。淨土法門心態的準備上，對娑婆世界

的厭離心、對淨土的欣求之心會歸到一起，才能構成對彌陀的歸依心。真實地厭離、真實地欣求才能做到「死盡偷心」——對彌陀一心歸命！

所以，所謂的三力不可思議，開始學習的時候我們必須要對三力都非常清楚——理觀，真正修行的下手操作全部在於一念心——心力。就是用理觀來引導事修、再把事修會歸理觀。

總之，臨命終時有二種力量——「心力」跟「佛力」都必須現前，如此才能感應彌陀的接引往生。至於「法力」——是用什麼樣的方式啟動佛力，究竟是稱名還是觀想相狀、憶念功德，這需要看個人的因緣。對我們生死凡夫來說，臨命終時稱念名號相對會比較容易一些，所以祖師多分強調臨終稱名。但是要使令自己真實地厭離娑婆、並對於極樂世界產生欣求的願力，平常就需要有一點觀的力量。本經的重點就在於透過對極樂世界依正二報相狀的熏習達到思想的改變——由貪戀娑婆的心轉成憶念極樂，進而成就對淨土、對彌陀堅定的信願，使令自己臨終生諸佛前。同時，修觀還能夠幫助我們今生淨除業障。與《佛說阿彌陀經》不同的是：本經對於心力有很多的發揮，教導我們透過如理的觀想——事觀、理觀，慢慢地調整我們的心態、成就一種往生的願望。所以我們

平常在持名念佛的時候，可以配合本經的教導去憶念極樂世界依正的相狀、功德，栽培自己欣求極樂的善根。

接下來，就是本經的「正宗分」部分。整個正宗分佛陀的開示都是圍繞著兩個主題——「淨土的果地功德莊嚴」和「因地的修學方法」。

在進入正宗分之前，我們先瞭解一下大乘佛法的修學目標。研究佛法的教理與研究世間的學問二者的目標有所不同。世間的學問可以增長我們生活上的知識，透過這樣的知識可以使得我們的「生活」得到改善、成就某種程度上的安樂。但是它無法使令我們的整體生命得到增上。佛法的修學除了成就世間的安樂之外，還有不共於世間學問的地方就是——成就出世的解脫。而大乘佛法的修學又是圓滿地具足安樂、解脫的功德，這是不共於人天、也不共二乘（聲聞、緣覺）的地方。之所以能夠成就這樣的圓滿的功德，是因為大乘的修學強調的是一「菩提心、空正見」——智慧、大悲缺一不可。要成就這樣的功德，不同根機的眾生的發心圓滿程度不一、智慧修學的下手方便也各自不同。但是總的來說，大乘佛法的修學能夠使令我們次第成就三種不同的功德：

首先是成就最基本的「安樂」的功德。就是透過修持人天乘的法門，比方

說五戒、十善，使令成就來生種種人天安樂的果報。當然這種安樂的果報事實上不能夠成為真實的安樂，因為它是不圓滿的、並且諸多障礙。在本經當中我們可以看到韋提希夫人對於安樂的果報講出了兩種障礙：第一，多不善聚。譬如頻婆娑羅王，身為一個國王雖然能在五欲中得大自在，但是過去生跟他的兒子阿闍世王有惡逆的因緣，所以今生註定要被兒子活活地餓死。這就是在受用人天安樂果報的同時會遇諸多不善。第二，三塗盈滿。我們凡夫眾生對於快樂的果報有所執著、會產生顛倒想，如此就容易在受用人天五欲樂的過程中造作種種的罪業，來生就有可能墮入到三惡道去。所以人天快樂的果報本身有三塗的危機，這叫「三塗盈滿」。佛陀在經典當中種種的訶責人天快樂果報的過失——「譬如美食夾雜毒藥，初雖美味終成大患」。所以，大乘佛法不把人天的果報當作修學目標，而是作為一種道前基礎，叫做「持戒為本」。

其次是進一步成就「解脫」的功德。從受用安樂的果報進入到追求解脫功德的根本在於心態上的改變，是從一種世俗的慈悲心轉成出世的道心的過程——成就「出離心」。首先，必須要有出離三界輪迴之心，然後開始修學無常、無我的智慧而成就涅槃的安樂——了生脫死。與前面成就人天的果報不同



的是：要成就解脫的功德必須進行「空性的智慧」的修學。前面人天的修善還不是很強調智慧的學習，一個人只要相信因果——善業能夠招感安樂的果報、罪業招感痛苦的果報就夠了，換句話說只要有善心、有行動就可以成就人天安樂的果報。但是出世間的解脫就不同了！它必須有「般若」的觀照——智慧的修學。我們必須如實地了知生命的真相、看到隱藏在相狀背後的真理。生命是無常變化的，我們會看到今天的我和昨天的我不一樣，由此預知明天的我也一定是和今天的我不一樣，從這樣的無常中可以知道生命充滿了變數，所以三界內的每一個眾生心中都是缺乏安全感的。福報愈大的人內心愈不安穩，因為他不知道明天會發生什麼事，而且知道終究有一天——當生命結束的時候他所擁有的這一切必將失去。三界內這種不安穩的感受就是「苦」——無常故苦、苦即無我。「我」者主宰、掌控義。我們對於無常之苦沒有改變的能力，因為生命的變化不受我們的掌控——「苦即無我」。修行人從無常故苦、苦即無我當中而證得「我空」的真理，將生命從追求人天的安樂提昇到成就「出世的涅槃解脫」，這就是成就解脫的功德。

最後成就的就是本經所要詮釋的「莊嚴的功德」。這才是大乘佛法根本的

修學目標——不但是要證得出世間的解脫，還要成就諸佛種種的自在和無量的功德莊嚴。佛陀告訴我們出世的涅槃還是不圓滿，用蕩益大師在《彌陀要解》裡面的話來說：聲聞、緣覺在成就二乘的涅槃後還有一種「沈空滯寂之苦」。所以佛陀勉勵證得涅槃後要繼續修學菩薩道的假觀、追求佛果的萬德莊嚴。「莊嚴的功德」才是大乘佛法最高的境界！本經下文即將講到的就是大乘「莊嚴的功德」——極樂世界依正二報的功德莊嚴。

我們看經文的序分：韋提希夫人受到逆境的刺激，開始向佛陀祈請——「唯願世尊為我廣說無憂惱處，我當往生」。表面上看起來她的祈請偏重在離苦——成就解脫的功德，但是佛陀知道她具足大乘善根，故佛陀為她宣說的是「無有眾苦、但受諸樂」的極樂世界。她祈求的是解脫之法，佛陀給她開顯的卻是大乘圓滿的功德莊嚴。

序分中韋提希夫人提出了兩個請求：第一個，希望佛陀為她宣說「無憂惱處，我當往生」，這是祈請果地的功德；第二個，她希望佛陀教她「觀於清淨業處」，這是祈請因地的修學。韋提希夫人等於是向佛陀祈求了整個淨土的因果——果地的功德、因地的修學。以下的開始，所有「正宗分」的經文佛陀都

是在回答這兩個問題。

甲二、正宗分（分二：乙一、酬二問。乙二、明利益。）

正宗分有二：乙一「酬二問」是佛陀回答韋提希夫人的兩個問題——淨土的祈請和因地的修學；乙二「明利益」是說明本經的修學下手——觀想觀相得到的利益。

乙一、酬二問（分二：丙一、酬前生處。丙二、酬前淨業。）

本經重點主要是在「酬二問」。這當中又分成二段：「酬前生處」和「酬前淨業」。「酬前生處」是佛陀回答韋提希的第一個問題——她想要往生的無憂惱處是西方極樂世界；「酬前淨業」是佛陀詳回答有關往生淨土的因地修學——正、助二道。

先看佛陀回答的第一個問題：

丙一、酬前生處

（一）放光現刹

經文：爾時世尊放眉間光，其光金色，徧照十方無量世界，還住佛頂，化為金臺，如須彌山；十方諸佛淨妙國土，皆於中現。或有國土七寶合

成；復有國土，純是蓮華；復有國土，如自在天宮；復有國土，如玻璃鏡。十方國土，皆於中現。有如是等無量諸佛國土，嚴顯可觀，令韋提希見。

**消文**：此時（在韋提希夫人請法之後）世尊在眉間放出金色的光明，普照十方世界之後，又回到佛陀的頭頂，化成一座金色的蓮花台，如同須彌山一樣廣大莊嚴。十方諸佛清淨微妙的國土，都在此蓮花台中一一顯現。有的國土是七寶所成；有的國土全部都是蓮花；有的國土安樂如自在天宮；還有的國土如同水晶般的清澈透明。十方諸佛的國土皆在蓮花台中顯現。有如是種種清淨莊嚴的無量諸佛國土，都在此金台中次第顯現，使令韋提希夫人用她的肉眼就能夠清楚分明地得見。

**釋義**：關於這段經文，值得我們特別說明的是在「放光」這部分。通常佛陀說法、特別是宣說不思議境之法時會先放光現瑞，這是一種表法。本經佛陀是從眉間放白毫光。《觀佛三昧海經》中說佛陀的白毫相：「其毛端直。正長一丈四尺五寸。如天白寶中外俱空。天見毛內有百億光。其光微妙不可具宣。於其光中現化菩薩……即放白毛右旋婉轉。與光明俱還復本處。」——佛陀的

白毫光中會現出化佛菩薩、光明右旋婉轉然後又收回到眉間。而本經是佛陀的白毫光是徧照十方世界國土之後又回到「佛頂」，這表示什麼呢？佛陀最尊貴的就是他的頭頂——「無見頂相」！在《楞嚴經》上說：佛頂表示眾生本具、諸佛所證的一念清淨本性。當然我們現在已經迷失了清淨本性——離「家」出走，向外攀緣、跟妄想打成了一片，所以我們沒有回到自性的家！但是佛陀已經把心帶回家了，已經將心性圓滿地開顯了出來。所以，白毫放光還回佛頂在表顯眾生本具、諸佛所證的清淨本性——一念心性，也代表即將現出的諸佛國土皆是眾生自性本具的功德。

為什麼佛陀在顯現十方諸佛國土之前，要先表顯清淨的本性呢？我們說明一下：

《楞嚴經》把我們的心分成了「心性」和「心識」。心性は無相無不相的。「無相」——當我們一念心與我空、法空的智慧相應時是離一切言說相、離一切分別相的；「無不相」——每一個法的出現都離不開一念心的造作。無相指的是本體，無不相說的是作用；什麼是心識呢？「識」者分別義。我們的心原本是無分別的，當第一念的無明妄動之後變成了心識、有了分別的作用。這就

是我們常說的「真如不守自性、一念不覺」產生無明妄動之後，我們的心就有了所謂的識——了別的功能，然後繼續地分別計度、迷惑顛倒種種的起惑造業。所以凡夫的心叫「心識」——有情感、有執著。諸佛菩薩是證得一念心性的，祂們的心安住在我空、法空的本體，故聖人的心叫做安住心性。十方諸佛在開始成就自己的國土之前一定要先證得心性，只有初地以上的菩薩才有資格叫做「成熟眾生、莊嚴國土」。我們凡夫現在去作布施、持戒不能稱作莊嚴國土，只能叫做積功累德——懺悔業障、積集資糧。

此處佛陀放光所要表顯的就是：十方諸佛的國土是怎麼來的呢？是諸佛在因地的時候一念心性的開顯、稱性起修行六波羅蜜的菩薩道才成就了這樣的國土。所以佛陀眉間放光再回到佛頂上是表示十方諸佛國土都必須是「稱性起修」——稱合一念心性而修，不是凡夫的攀緣心所能創造的。既然如此，有人就會問說：凡夫的心是有妄想的，韋提希夫人並沒有證得心性，她是怎麼看得諸佛的清淨國土的呢？這個問題後文會做解釋——她是透過佛陀的神通力加持才看到的。

這段經文佛陀先酬答韋提希夫人的第一個問題——韋提希希望佛陀能為她

廣泛的解說、介紹一個真正無憂惱處。在夫人的祈請下，佛陀從眉間放光顯現十方諸佛的清淨國土給她看。她看了之後必須要做出抉擇——到底是想要去哪一尊佛的淨土？佛法是先有目標才有修行過程——以願導行！

以下看韋提希夫人的選擇：

### （二）專求極樂

經文：時韋提希白佛言：「世尊！是諸佛土，雖復清淨，皆有光明，我今樂生極樂世界阿彌陀佛所。」

**消文**：韋提希夫人看了這麼多的清淨國土之後，白告佛陀說：「世尊！這些國土雖然都是清淨莊嚴、充滿光明，但是我個人好樂往生到阿彌陀佛的極樂世界。」

**釋義**：在這段經文當中，韋提希夫人並沒有解釋她為什麼要往生極樂世界，她是看了之後直接把答案講出來。但是我們看蕩益大師的《彌陀要解》有解釋說：十方世界有很多的清淨國土，為什麼釋迦牟尼佛偏讚極樂，乃至《阿彌陀經》的最後六方諸佛出廣長舌相、異口同聲讚美極樂世界的功德莊嚴——十方三世佛，阿彌陀第一」？十方世界有那麼多清淨國土，為什麼諸佛偏讚極

樂、並勸他們國土的眾生都求生極樂世界？蕩益大師提出了兩個理由：

第一，從果地功德的殊勝來說，極樂世界最大的不同就在於凡聖同居土。以智者大師的判教：諸佛國土都有四土——凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土、常寂光淨土。方便有餘土以上的三土攝受的都是聖人，我們就不用討論了。而極樂世界最大的特點就是在凡聖同居土——攝受帶業往生的凡夫，這點最為重要！蕩益大師說：阿彌陀佛國土的凡聖同居土，與其他佛土最大的不同就是它有「勝妙五塵」——色、聲、香、味、觸都特別的殊勝、微妙。為什麼叫做勝妙五塵呢？就是說即便是一個帶業往生的凡夫乃至於是五逆、十惡的眾生往生到極樂國土，他的心跟極樂世界的五塵一接觸，即能「圓證三不退」——位不退、行不退、念不退。蕩益大師說：極樂世界凡聖同居土的這些凡夫是沒辦法判教的——「十方國土，無此名相、無此階位、無此法門！」你說他是凡夫，他位不退；你說他是一個聖人，煩惱卻還沒有斷。所以蕩益大師說極樂世界的同居土無法判教。由此看來，極樂世界的殊勝主要是針對凡夫來說的。如果是初地菩薩，去哪個國土都差不多，就不用說「十方三世佛，阿彌陀第一」了！因為聖人的心是無住的——不住色、聲、香、味、觸、法，無論什麼環境



對他來說影響都不大。但是作為一個生死業障凡夫就特別需要環境的攝受，不同的修學環境對於成佛速度的影響差別顯著。藥師佛的國土、普光佛的國土、普明佛的國土，這些都是諸佛的清淨國土，但是到阿彌陀佛的國土去是成佛最快的！身為凡夫的我們心還有所住，的確要慎重選擇一個最有利於修行的國土，這是蕩益大師教導的！極樂世界的勝妙五塵能令我們「圓證三不退」，對成佛有重大的加持效果。這是從果地的功德來說的。

第二，從因地的修學來說，為什麼十方諸佛偏讚極樂淨土呢？蕩益大師說：因為阿彌陀佛和一般的凡夫眾生「偏有緣故」——跟我們的因緣特別深！很簡單一個道理：十方諸佛的國土，要去得各憑本事，只有彌陀因地的時候有發過「臨終接引願」——攝受帶業往生的凡夫。眾生只要在臨終憶念彌陀的名號、功德就可以蒙佛接引往生到祂的國土。同時，阿彌陀佛在因地的四十八願多分都是為凡夫而發，不像有的佛陀所發的願是專門攝受聖位菩薩的。因為每一願都是為凡夫而發，所以使我們容易與祂感應道交、並且在憶念彌陀功德時很容易產生滅惡生善的效果。這是從我們因地修學的殊勝來說的。

基於以上這兩個理由，作為韋提希夫人這樣一個標準的凡夫眾生，她在十

方諸佛的淨土中選擇了極樂世界的確是非常的正確。

看下一段，正式的請示修行的方法：

(三) 乞請淨行

經文：唯願世尊，教我思惟，教我正受。

**消文**：希望世尊，教導我正確地思惟、如法地修持（往生阿彌陀佛的極樂世界的方法）。

**釋義**：「教我思惟」。散心思量叫做「思惟」——思惟是一種比較散亂的心識活動。智者大師說：「若不思惟不成願樂，有願之思，乃成業因。」只有通過思惟——智慧的觀照才能成就一種往生的願力，帶有求生淨土願力的心識（也包括身、口）的造作才會相續堅固、才能成就往生的業因。「教我思惟」是請教助道的善業。是說這些善業必須帶有往生的願力，才能成為淨土的因。沒有願力的引導，善業就只是人天福報、無法成就往生淨土的因。

「教我正受」。「領納所緣」名為「正受」，正受是一種寂靜的正念。這是在向世尊請教修行淨土的觀法，即後面的正觀——十六觀。

這段經文是韋提希夫人向世尊請教往生淨土的正、助二因。本經對於淨土

的感應道交提出了兩個修學方法：第一個，教我思惟；第二個，教我正受。「思惟」是一種比較散亂的心識的活動，也就是我們一般說的淨業三福。智者大師把本經的思惟判作「散善」、是助行，因為淨業三福需要透過迴向願求生淨土才能成就往生淨土的因；「正受」是一種寂靜的正念、與禪定相應的善，就是本經所講的十六觀。智者大師把本經的十六觀判作「定善」、屬於正修。因為修觀成就的憶佛念佛直接就是往生的正因，不需要透過迴向就能往生淨土。所以，「教我思惟，教我正受」合起來就是本經的正、助二道——以十六觀為正修、以淨業三福作助行。

以上是佛陀酬答往生的處所。下面詳細說明應該如何來修學淨業，才能夠成就往生。

丙二、酬前淨業（分二：丁一、三種淨業答思惟。丁二、明十六妙觀答正受。）

丙二的「酬前淨業」分成兩段。第一段是「三種淨業答思惟」，第二段是「明十六妙觀答正受」。智者大師認為思惟是一種散亂心的修學，是以淨業三福為主、也就是日常生活中歷緣對境的一種修學，必須要透過迴向願求生淨土

才能成為淨土的因。而十六觀是在佛堂當中息諸緣務的一種寂靜的、保持正念的坐中修，也就是專門的憶佛念佛的止觀的修學——一向專念。

先看佛陀用「三種淨業」來相應於如理思惟：

丁一、三種淨業答思惟

(一)、正明淨業

(1) 光照頻婆得道

經文：爾時世尊即便微笑，有五色光從佛口出，一一光，照頻婆娑羅王頂。爾時大王雖在幽閉，心眼無障，遙見世尊，頭面作禮，自然增進成阿那含。

**消文**：此時世尊並沒有馬上回答淨土的修學，而是露出了微笑，同時有青、黃、赤、白、黑五種光明從佛口中放出，每一道光明都照耀頻婆娑羅王的頭頂。此時頻婆娑羅王雖處幽閉，因為得到佛光的照耀使令他心眼無障，能夠透過重重的牆壁遠遠地看見佛陀在韋提希夫人的房中，王立刻頭面作禮、拜下去頂禮佛陀，當下就任運成就了三果。

**釋義**：「爾時」。就是韋提希夫人選擇了西方淨土作為往生的目標後的當

下。

「即便微笑」。世尊並沒有馬上回答淨土的修學，而是露出微笑。在經典中說：佛陀不會隨便微笑，此時微笑當然是有特殊原因的。古德解釋說：佛陀微笑主要有兩個原因：其一，佛陀因為善達因緣和頻婆娑羅王能成就道業而微笑。首先，佛陀了知頻婆娑羅王的善惡因緣——頻婆娑羅王因過去生和阿闍世王結下生死的業緣、今生來酬償舊業，是在受用一個痛苦的果報。其次，雖受苦果、但王有善根，有善根的人受到痛苦的刺激能夠啟發道心開始修八關齋戒、聽聞佛法並修無常、無我觀使令今生就能夠成就三果——痛苦反而成為逆增上緣；其二，韋提希夫人被幽禁正是佛陀示現淨土的因緣。這兩個原因使令佛陀露出微笑。

「一一光，照頻婆娑羅王頂。」古德說：佛身一旦放光必定是要讓眾生得益，不同部位放出的光明是為了利益不同的眾生。佛從足部放光是為了照耀地獄道的眾生、從膝蓋放光是為了照畜生道、從陰藏放光是為了照鬼神道、從肚臍放光是為了照修羅道、從心藏的部位放光是為了照人道。若光從口出為的是照二乘人、從眉間放光是為照大乘人。今光從口出直接照王的頭頂即是授其小

果，若佛光從眉間出當下還回佛頂入者即是授菩薩記。

「心眼無礙」。頻婆娑羅王能夠透過重重牆壁的隔礙見到韋提希夫人房中的佛陀，是得到佛陀的光明加持之後，他內心的心眼和天眼都打開了，故遙見無礙。

「自然增進成阿那含」。頻婆娑羅王拜下去、當下就任運成就了三果——阿那含，此處應該是有佛力的加持。從唯識學的判教來說，一般凡夫應該先成就初果。但是有一種人例外——聽聞佛法可以直接證悟三果，這種人必須具足兩種功德：一是他的智慧善根強、另外他還要有初禪以上的禪定才有可能。如果只是微弱的未到地定應該先證得「初果」。頻婆娑羅王就是這種善根深、定力強的人，故當下證得了三果。「三果」叫「不還」，也叫「不來」。所謂不來是不再來欲界受生死，但他還有色界、無色界的「思惑」未斷，所以還會住在色界四禪天的「五不還天」修學直到斷盡最後的微細色界、無色界的思惑，然後證「阿羅漢果」——從五不還天跳脫出去後，就再也不來三界受生死了。

古德解釋這段經文說：韋提希夫人請求佛陀開示思惟、正受，佛陀卻先加持頻婆娑羅王，這當中有兩層意思：第一因為頻婆娑羅王善根已經成熟——前

面已經受戒、聞法，佛陀先加持他、令他成就解脫。同時王睹光道業增進成就三果後知道所謂的「國」也是如夢如幻的，故能夠對於死亡無所畏懼；第二消除夫人心中的罣礙。因為韋提希夫人被關起來之後，她心中愁憂——害怕大王得不到飲食而被飢餓折磨乃至於死亡。所以佛陀先把頻婆娑羅王給度化了、以消除夫人心中的罣礙，使令她能夠專心修學以下的十六觀。

以下是佛陀正式對韋提希夫人開示：

## (2) 舉果以勸修因

經文：爾時世尊告韋提希：「汝今知不？阿彌陀佛去此不遠。汝當繫念，諦觀彼國淨業成者。我今為汝廣說眾譬，亦令未來世一切凡夫，欲修淨業者，得生西方極樂國土。」

**消文**：此時世尊告訴韋提希夫人說：「你知道嗎？阿彌陀佛離我們這個娑婆世界不遠。你應該攝心專注地思惟、一心觀想極樂國土的依正莊嚴而成就清淨的業力。我現在用眾多譬喻的方式為你全面地演說觀想極樂世界的方法，也令未來世的一切凡夫眾生、想要修習成就淨土業因的人，能夠往生西方極樂國土。」

**釋義**：「汝今知不？阿彌陀佛去此不遠」。我們先把因果說明一下：先看極樂世界的果地。既然說極樂世界是我們的目標，那麼極樂世界在哪裡——離此娑婆世界並不遙遠。有關「去此不遠」，古德有詳細地說明：娑婆世界跟極樂世界差了十萬億佛土，一個佛土是一個三千大千世界，何況是十萬億佛土！從「事相」應該是很遠的，為何佛陀說不遠呢？因為：其一，以佛力故欲見則見——因為佛力加持的原因；其二，光中現出的淨土顯現在佛頂，一念之間就能見到極樂世界。這兩種見都是由心感應而有，就是說都是因為心性本具極樂的緣故而能見。所以，「去此不遠」是佛陀偏重在理觀——從「眾生一念心本具極樂」的角度來說的。換句話說，我們修學的目的是要往生到極樂世界，但我們必須先要知道極樂世界到底在哪裡。其次才是如何下手的問題。極樂世界存在於兩個地方：從事相來說它真實地存在於十萬億佛土之外的西方——實有；從理觀上來說它就存在於我們一念心中、是我們內心本來具足的——理具。是說雖然極樂世界真實地存在於十萬億佛土之外，但也沒有離開我們一念心的範圍，往生只是一念就能到達，故佛陀說去此不遠。

這樣的道理是告訴我們：往生不必擔心十萬億佛土的距離問題，否則就是



疑根，疑自——不能肯定自己能去、疑佛——擔心佛陀能不能來。有人總是擔心：「十萬億佛土啊，我臨終的時候阿彌陀佛來得了嗎、這麼遠我去得了嗎？」往生不是距離的問題，心才是關鍵。修行一定是用理觀來帶動事修的！如果沒有理觀只有事修，念佛的時候心老是想著「阿彌陀佛什麼時候會來、什麼時候能夢到阿彌陀佛來就好了……」這樣就是向外攀緣了！阿彌陀佛的心是寂靜的、安住的，我們的心是向外攀緣的，如何能夠感應道交呢！「去此不遠」是告訴我們：極樂世界原本就是我心性本具的功德！只要我們內心向內安住、好好地依教修學，把心性本具的功德開顯出來，臨終的時候極樂世界自然會顯現——因為它本來存在於我心中，根本不用向外去求。往生是一念心到極樂世界去受生！我們的心到自己心中的世界去受生，那裡還有所謂的時間、距離的問題？一念足矣！這就是為什麼蕩益大師在《彌陀要解》中說「生者決定生，去者實無去」的原因。

「阿彌陀佛去此不遠」是佛陀在修觀之前先確定我們修行的處所、道場在哪裡。——修行是修心地法門、極樂世界的功德是在我們心中念念成就的！往生只是我們借由憶佛念佛的事相的造作——「事造」把自心本具的極樂開顯出

來而已，這就是本經的主題——「借相修心」。所以，淨土的修學理具、事造缺一不可，若我們只是在事相上打轉，理觀不具足、不明白極樂世界是自己內心本具的功德，是不能構成信願具足的。這就是為什麼佛陀在修觀前先講「去此不遠」的原因——無論觀相念佛還是持名念佛，都是把心安住向內下功夫。

「汝當繫念，諦觀彼國淨業成者」。「諦觀」就是要很專心地去觀想。本經是以觀想、觀相為主修，如實地去觀想極樂世界清淨的依正莊嚴，故真正的修行處所就在我們一念心中。這是總說修行處所。

「我今為汝廣說眾譬」。為什麼佛陀在講解極樂世界依正莊嚴的時候用譬喻的方式？因為我們沒有一個人到過極樂世界、極樂世界是什麼樣子沒有人知道，所以佛陀必須用我們生活當中已經存在的東西來作譬喻。比方說：佛陀說極樂世界的宮殿是七寶所成，難道極樂世界的宮殿跟我們娑婆世界的黃金、白銀一模一樣嗎？當然不是。佛陀是用我們已知的東西去引導去思惟未知的事物，這樣我們的修學才有下手處，這叫「開方便門、示真實相」。佛陀透過譬喻來引導韋提希及未來世一切凡夫眾生去思惟、觀察而成就往生到極樂世界的清淨業因，使令臨終的時候能夠蒙佛接引、往生西方。就是說：我們剛開始是

順著佛陀的方便門去思惟、修學，慢慢地善根成熟了極樂世界的真實相自然會顯現出來。

接著看下一段：正式說明整個淨土宗的道前基礎——「淨業三福」。

### (3) 正示淨業三福

經文：欲生彼國者，當修三福：一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。二者、受持三歸，具足眾戒，不犯威儀。三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。如此三事，名為淨業。佛告韋提希：「汝今知不？此三種業，乃是過去、未來、現在，三世諸佛淨業正因。」

**消文**：欲往生極樂國土者，應該修習三種福業：第一種，孝養父母，尊重、奉侍師長，慈悲不殺害眾生，修十種善業。第二種，受持三歸，尊重並持守佛陀制定的各種戒法、輕重等持。第三種，發菩提心，深信因果，讀誦大乘經典，並勸人學習、依經典修行。這三種福業的修學，能夠稱作往生淨土的資糧。佛陀對韋提希夫人說：「你現知道嗎？這三種福業，同時也是過去、未來、現在三世諸佛成就淨土的因種。」

**釋義**：先看第一福——「凡夫的福業」：

「孝養父母」。孝順心主要的對象當然是對父母，廣泛來說是對一切眾生。因為在生生世世的輪迴當中，所有的眾生都曾經做過我們的父母。父母對我們有生育、養育之恩，我們應該以孝順心來回報父母。對於「以孝順心來孝養父母」，古德解釋說由淺入深有三種差別：第一種是四事的孝養。我們對於父母衣服、飲食、臥具、湯藥的四事供養，讓父母親衣食無缺。這是下品的孝養；第二種是光宗耀祖。自己立身行道，不辱所生，在社會上做一個有用的人、得到別人的讚美，使令我們的祖先因此而得到別人的讚美。這種光宗耀祖的孝養屬於中品的孝養；第三種是上品的論親於道。就是我們用善巧方法引導父母親能夠信奉三寶、修學佛法而了生脫死。這種「以法供養」是上品的孝養。

「奉事師長」。師長有教導、啟蒙之恩。古德說：「沒有世間的師長則不知禮法、沒有出世間的師長則不知佛法。」師長有方便力能夠開導教授佛法，啟發我們心中的智慧。我們應該要尊重、奉事師長。

「慈心不殺」。「慈心不殺」的所緣境是指所有的眾生。包括一切的有情上至天上的飛鳥、下至地上的螞蟻都是不殺的對象。我們修學淨土的人，除了

修慈悲心不觸擾有情，還要不殺。有關不殺，《楞嚴經》還提出兩點說明：第一，不能殺生——不斷眾生命；第二，最好吃素——不食眾生肉。《楞嚴經》上說殺生有兩種過失：首先，欠眾生的命債！你殺他一命，肯定要還他一命，他絕對不會放過你的；其次，你說「我沒有殺生，我吃的是三淨肉」，雖然沒有因直接殺生而欠命債，可是吃肉會欠肉債。眾生即便死了，可是牠也沒有說要把自己的肉給我們吃，是我們強迫把它的肉拿去吃的。每一個沒有覺悟的有情心中對自己的肉身都是有執著的。譬如身為人道的凡夫，我們在我見裡面最執著的就是「身見」——誰也不許傷害我的身體！動物也是一樣，牠心中對自己的肉身有執著，有執著就有業緣在。欠眾生肉債，你吃牠半斤將來就得還牠八兩。以《楞嚴經》的高標準，嚴格來說連牛奶也最好不要喝！牛奶也是眾生身體的一部分，奶牛產的奶是為了哺育小牛的！大家可以看看《楞嚴經》中的什麼叫「不跟眾生結惡緣」——除了不喝牛奶，連眾生的毛皮製成的衣服都不能穿。當然，要達到這樣的高標準不容易，但我們身為走大乘菩薩道修學淨土法門的行者，應該盡自己最大的可能努力去做。

淨土的修學有兩個方面的內容非常重要：第一，加強跟彌陀的感應。比方

說憶念彌陀、執持名號；第二，要減少跟娑婆世界的業緣。其中，「減少跟娑婆世界的業緣」也是能夠順利往生的很重要的因。我們跟眾生的生死業緣結得愈深臨終的時候就愈難跳脫出去，與眾生結了惡緣眾生是不會放過我們的！我們看：有些人修行病痛很多、平常也總感覺內心不安，多分過去生有造過比較重的殺業。還有的人，同樣的病人別人一吃藥就好、他吃同樣的藥始終不見效果，這樣的人多分來說就是有業障或者有過去生的冤親債主在鬼道障礙他。即便今生病痛很少，但我們也要小心，每個人在無量劫的過去生中都有造過種種的罪業，雖然今生沒有得果報但不表示來生也不會得，臨命終是我們來生得果報最關鍵的時候——「臘月三十算總帳」，不管是哪一生欠下的債，臨命終的時候一定會有人來討的。我們看古代高僧大德們的傳記：有的冤親債主要跟在他身邊十來世的時間，一旦等到機會他們就討債了。雖然求生淨土是帶業往生，但是臨終的時候也必須先衝破自身的障礙然後才能接觸到彌陀的光明。如果我們自身障礙太深的話，往生可能會有問題。所以我們平常盡量不要造作任何可能與眾生結惡緣的因，避免臨命終的時候觸動過去生罪業的種子起現行而障礙往生。同時修淨土法門的人平常也要堅持拜懺、甚至於如果曾經有過墮胎

的人放蒙山也不能少。這些幫助往生的方便法門都有需要，因為可以幫助我們最大限度的減少臨終的障礙。總而言之，「願我臨終無障礙」是淨土宗求往生很重要的一部分，也是平常的修學中不可缺少的一個內容！身為淨土宗的行者，我們除了「不殺」——不斷眾生命、「慈心」——不與眾生結惡緣，包括不食眾生肉。平常還要積極地懺悔業障——拜懺、解除冤結——放蒙山，這些內容的修學能夠幫助我們成就「願我臨終無障礙」。

「修十善業」。「身三」：不殺生、不偷盜，不邪淫；「口四」：不妄語、不兩舌、不惡口、不綺語；「意三」：不貪、不瞋、不癡。人天乘的修學主要是以十善業為主，開展出來有三個主軸：孝養父母、奉事師長、慈心不殺。這是十善業的三個主軸思想——孝順心、恭敬心、慈悲心。

以上是淨業三福中的第一福——凡夫的福業。古德說：雖是講凡夫的福業，但是通於大、小二乘，二乘人雖然隨佛修行，哪有不孝養父母、師長、不遵守轉輪王所持的十戒的道理？只要能幫助我們修心，所有的事相都是稱性起修，這當中也包括了修習共於凡夫的世善。

接下來看第二福——「二乘的福業」：

「受持三歸」。三歸——歸依佛、歸依法、歸依僧是修學佛法的基礎。為什麼要修三歸依？佛有說法之恩、法有開慧之恩、僧有住持之恩。我們的整個修學必須仰仗三寶的加持。

「具足眾戒」。眾戒包括了在家的五戒、八關齋戒，出家沙彌、沙彌尼戒的十戒、式叉摩那戒，比丘、比丘尼戒以及大乘的菩薩戒。

「不犯威儀」。威儀戒是出家比丘、比丘尼戒以及菩薩戒中比較微細的戒條，多分有關出家人以及菩薩身、口的威儀。廣義來說包括了三千威儀、八萬細行。不犯威儀的意思是說持戒的時候是輕重等持。

「受持三歸，具足眾戒，不犯威儀」是淨業三福的第二福。第二福通於於大、小二乘人。小乘的聲聞人重視持戒使自己遠離身、口、的過患，修大乘圓頓止觀的行者當然也不會違背基本的三歸五戒、小乘的聲聞戒、大乘的菩薩戒以及種種的威儀戒。只是在受持的時候會將聲聞戒與菩薩戒做中道的融通。

前面凡夫的福業是「十善業」，第二福是大小乘共同的福業——「持戒」。持戒的福業相對於前面的人天的福業來說就更為殊勝。這當中有兩個原因：其一，持戒的所緣境更為廣泛。前面的十善業的修學對象主要針對的是父母、師



長。雖然慈心不殺也可以廣泛地緣一切的眾生，但主要還是約著現前的眾生——我們能夠見聞覺知的對象。出家人的具足戒是盡十法界的眾生——不管是否夠見聞覺知都是持戒的對象。譬如，出家人不壞生種。因為草地、樹木都是鬼神村、是鬼神賴以居住的地方，故受了具足戒的出家人也不去做砍草伐木的事情。相對於前面世間人的慈心不殺來說，二乘的持戒的範圍就更為廣泛，無論看得到的、看不到的眾生都是自己持戒的對象，避免去觸擾他們；其二，持戒的心力強、並且因為有戒體的攝持使令善業能夠相續堅持，故成就的功德更為廣大。所謂「戒體」就是一種「願望」——以願力來引導善行。持戒與修善最大的差別就是由「我想要做」提昇到「我一定要去做」——宗教師跟慈善家最大的差別就在於心中有堅定的願力。世間的善人到了菜市場臨時看到可憐的眾一時生起惻隱之心也會把牠救回來放生，那是「一時的善念」——由於境界的觸動才啟發他的善心。持戒的人是白天、晚上都想著一定要「誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生」，他的願力是超越時空的，故由願力所帶動的善法功德也會超越時空！所以，因宗教的修學而產生的善行跟世間的善行最大的差別就是：因為有願力的引導使令善行無間斷地相續造作下去、時空無盡。大

家看：菩薩戒就是盡未來際地緣十法界的發心。凡夫的世善和二乘的持戒因為善心、善行有「一時」和「恆常」的不同，成就的功德就差別很大。所以，以持戒為主的第二福因所緣境廣、心力強，成就的功德就殊勝於前面修十善成就的人天福業。

最後看第三福——「大乘的福業」：

第三福「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」這是不共於人天和小乘、是大乘菩薩專有的福業。

「發菩提心」。就是「依無作境起無緣誓」，大乘的菩提心不需要假借外境而發。大乘佛法認為菩提心是真如本具的、不需要假借造作的因緣，而且它所緣的對象普遍一切的境界——「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」。修第三種福業的人是一個發了菩提心的大乘行者。

「深信因果」。大乘的因果是說：十法界的一切法會歸起來都沒有離開一念心的作用、萬法的顯現都是一念心造作的結果。所以，大乘圓頓止觀是認為：大、小乘人的一念心的體性是沒有差別的——都是本體清淨本然、作用周遍法

界。但是因地的發心、修學的法門不同——事相的造作有異，故開顯出的功德有差。雖然「實相不二」，由於不同的修學法門而顯現出果地的差別相貌，這叫「不二而二」、也叫「無差成差」；雖果地相貌不同，但眾生的一念心的本體——真如始終是平等不二的，這叫「二而不二」、也叫「差即無差」。相信這樣的道理叫做「深信因果」。這個發了菩提心的大乘行者通達大乘的中道實相之理。

「讀誦大乘，勸進行者」。這裡的「讀誦」不是我們凡夫現在說的讀經、誦經，而是讀誦經典能夠隨文成觀——這是大乘行者的止觀修學。古德解釋說「讀誦大乘明修解，行能運通說之為乘，於二不及是名為大也。」菩薩學習大乘的經論修「三智解」——空、假、中三觀，並運用三觀圓融無礙的解行教導眾生。這是前二福中修凡夫的世善和聲聞的持戒所不能及的、是大乘的不共業。就是說，菩薩按照佛陀教導的大乘教義修學空、假、中三觀的智慧，再以這樣的智慧來教導別人修學、使對方功德增進。雖然這個地方是以「法布施」為代表，但同時也包括了「財布施」和「無畏施」。大乘行者是自己廣學無量法門、修學止觀成就智慧，並進行廣泛的利他事業。

從以上的解釋我們可以看出：修第三種福業的人是一個發了菩提心的大乘行者，他通達大乘的實相之理，修學諸多法門並廣行利他。佛陀在淨業三福的地方只是站在善業成就的福報的角度總說大乘菩薩的善業，但是到了後面九品往生的部分，佛陀會就修行成就的功德將大乘的修學細分為三種的差別——三種行，分別是上品上生中人的「一者慈心不殺，具諸戒行；二者讀誦大乘方等經典；三者修行六念。迴向發願，願生彼國」；上品中生人的「不必受持讀誦方等經典。善解義趣，於第一義，心不驚動，深信因果，不謗大乘，以此功德迴向，願求生極樂。」；上品下生人的「亦信因果，不謗大乘，但發無上道心，以此功德迴向，願求生極樂國。」這當中具體的差別我們會在後面的「上輩生觀」中做具體的解釋。

「此三種業，乃是過去、未來、現在，三世諸佛淨業正因。」《妙宗鈔》說這三種福業是「圓助道與正觀合」——淨業三福和十六正觀都是成就往生的因，這三種福業圓滿地包括了佛法修學的所有善行。即便是修十六觀的正行，也必須要以孝養、不殺、持戒、讀誦等作為基礎。這三種福業都是如來之所行，都是諸佛成就淨土的業因，所以說是「三世諸佛淨業正因」。我們能夠修這三

種的福業，就是在成就成佛的真實因種。智者大說：「一切善若能迴向皆淨土因、一切惡若能懺願亦淨土因。」蕩益大師也說：「如觀像、觀想、禮拜、供養、五悔、六念等一一成行，皆生淨土。」不過這個地方我們需要提前說明的是：雖然淨業三福和十六觀都是往生淨土的因，但是在修學上有「正」和「助」的差別。因為福業的修學成就的福報必須由「願力」來作引導、必須「迴向願求生淨土」——必須透過迴向才能成就往生的因，所以稱作「助道」或者「助行」。而憶念佛就能蒙佛接引則是直接成就與彌陀的感應道交所以叫做往生的正因。也就說：在往生的修學上，行門的下手還有主、次的差別。「主」當然就是憶念佛——正行；「次」即是淨業三福——助道。所以，智者大師將本經的淨業三福判作「助道」，修觀叫做「正行」。同時在後面的九品往生觀中，當講到往生品位的判定的時候，因為修學的法門以及福業無法作為往生品位的判定標準，「品位高下，全憑持名之淺深」——往生品位的判定，根本是在於憶念佛以及修行所成就的智慧的淺深。故智者大師全部是以修行成就的調伏煩惱的程度——智慧善根來判定品位的。也就是說：修行的「乘」——法門無法決定品位的高下，無論我們是修大乘、小乘還是世善，只要能夠成就同

樣的調伏煩惱就能往生同樣的品位。我們後面會看到：中品下生之人修學的只是世善，但是臨終的時候遇善知識廣說淨土功德，迴心猛利——成就外凡的初信、能夠伏惑，最後登中品。所以，在講解往生品位的判定時，我們會把成就智慧善根——菩提心、空正見的修學叫做「正因」，而善行或者福業則是往生的「助緣」。因為相對智慧的淺深決定往生的品位來說，淨業三福成就的福報是「願我臨終無障礙」的助緣。「願我臨終無障礙」——正念分明的成就一方面與個人修學所成就的空正見的智慧有關、另一方門面也與個人的福報有關，福報能夠幫助成就臨終的身心安穩。所以在本經的修學中，無論對於往生的因地——成就淨土的業因，還是果地——臨命終與彌陀的感應道交來說，淨業三福相對於憶佛念佛的正行和修行成就的智慧善根來說，扮演的都是「助道」的角色，也稱作往生的「助緣」。這一點必須先與大家講清楚，不然大家覺得很奇怪，前面說淨業三福是「三世諸佛淨業正因」，後面怎麼又變成了助緣呢？「正」還是「助」看的是放在什麼地方來說的。若從成佛的角度，福業、修觀等一切的善行都是正因。如果站在修學淨土的下手方便上，相對於憶佛念佛直接成就的與彌陀的感應來說，福業的修學就是「助道」，持名、觀想觀相才是

正行。同樣地，在往生品位的判定上，智慧善根的淺深才是正因。所以在講到「九品往生」有關往生品位的修學時，我們會說：淨業三福是助緣、菩提心空正見才是修學的正因。

以上三種福業中，第一種福業涵蓋五乘不同根機的人——人、天、聲聞、緣覺、菩薩；第二種福業通於大、小二乘人；第三種福業是大乘不共的福業。這三種福業前前不得後後，得後後者必有前前。所以大乘人能同時修前面的凡夫、二乘之福，但前面的凡夫、小乘之人不具足第三種大乘的福業。故《妙宗鈔》說：「初孝養等通於大小二乘及博地凡夫——初業共凡夫。次歸戒等唯通大小二乘人凡夫無分——共二乘。第三福發菩提心、讀誦大乘等專在大乘，不通於凡夫及小乘。」

淨業三福是佛陀正式回答「教我思惟」。這是在修學淨土的正行——十六觀之前應該有的道前基礎。佛陀讓我們修三種的福業：凡夫的福業、二乘的福業、大乘的福業。二者的功德是後後超勝前前，其中大乘的福業功德最為廣大。在佛法的修學當中很重視修學的次第，就像「蓋房子」——必須先有穩固的地基，然後才有柱子、牆壁，最後才有裡面的裝飾擺設。修學佛法的道理也是一

樣，一定要先有道前基礎然後才能開始下手方便，最後成就無量的殊勝功德。雖然淨土宗所追求的最終目標是成就臨命終與彌陀的感應道交——蒙佛接引、往生西方，但成就感應道交的前提條件是臨命終的正念分明。所以往生除了要有念佛的正行外，不能缺少能夠成就臨終正念的助道法門——佛陀開示的淨業三福的修學。雖然這只是一種福德資糧，但是它讓我們遠離罪業、達到臨終的正念，成就「願我臨終無障礙」。

為什麼淨業三福對於往生非常重要？

首先，它能夠幫助我們成就臨終的正念分明——內心的無障礙。修學淨業能夠讓我們遠離罪業、身心安穩。身心安穩是成就正念的前提條件！內心寂靜才能保持正念這一點我們平常就有體會。譬如：我們在佛堂修止修觀的時候內心比較寂靜，心中的煩惱、妄想活動起來要調伏就比較容易。但是一走出佛堂遇到外境的干擾時，同樣的煩惱活動起來要調伏比起在佛堂的時候就相對困難，有時甚至根本無法調伏。因為在外面的心是擾動的，一顆擾動的心要保持正念就困難。凡夫的心在平常不寂靜的時候要保持正念都很困難，何況在臨命終那種萬般煎熬的時刻呢！《楞嚴經》中說：一個人身、口、意累積太多的罪



業的話，臨命終的時候就容易躁動不安，因為罪業的體性就是一種擾動相、它會使令身心不安穩。大家看：我們如果是造了罪業，內心就會感到不安。所以一顆累積了太多罪業後的心臨終想要提起正念就很困難。因此，印光大師警告所有修淨土宗的人千萬不能殺生——殺生會跟眾生結下太多的惡因緣。如果我們常常殺生、吃眾生肉，臨命終時即便有人助念能夠提起佛號來，但佛號很容易受到罪業的干擾、乃至於被破壞。臨終時身體的病痛、內心的不安加上冤親債主的干擾，我們想要難提起正念來念佛不是一件容易的事，故平常的時候我們就必須為臨終的正念作好準備——廣結善緣、積集福業，使令臨命終時我們的身心能夠保持在一種安穩的情況之下，才有可能與彌陀感應道交、往生淨土。

其次，是就者淨業三福的修學成就的福報本身來說的——外在的無障礙。福報是成就臨終無障礙很重要的一个增上緣。世間人平常說「五福臨門」最重要的是善終。淨土宗最大的福報也是善終，沒有什麼比這個更重要！大家看：我們淨土宗所有的修行並不是迴向今生、來生如何快樂，淨土宗的迴向只有個一方向「願我臨終無障礙。」福報力是成就一個人臨終無障礙、順利地往生淨土很重要的增上緣！同樣地，有福報的人臨終的時候很容易遇到善知識的開

導、別人的助念，沒有福報的人臨終的時候會遇到很多的障礙往生的因緣。當然，福報的成就必須要有善業作為基礎。佛法講「諸法因緣生」，造作什麼樣的因自然就有對應的結果。如果一個人不修福卻又希望臨終的時候福報現前，這是不可能的事情。

所以，淨土宗的「願我臨終無障礙」包括了「臨終的正念」和「臨終的福報」，無論成就身心的寂靜還是福報的累積，都需要修學淨業，這就是淨業三福的重要所在。

關於淨業三福智者大師提出一個很重要的觀念，他說這三種善業都必須由「願力」來作引導，叫做「有願之思」。所謂「願」是「願成佛之心」——菩提心、「思」是一種如理思惟。淨土宗的「以願導行」就是以菩提心來引導善行的，故「願往生之心」就是願成佛之心，也就是菩提心。發菩提心的同時集積清淨的善業是求生淨土的道前基礎。世間人行善的發心叫做「一念的善心」，這樣的善念是不決定的、也很難相續堅持——有時候一時的情緒很想去做好事、有時候又不想做。但是學佛之後就不同了，同樣是做慈善事業，佛弟子的心中因為有菩提願力的引導，就會從善心提昇到「正念」——多了一種智慧的

觀照，行善的時候內心就會非常的堅定，由「我想要做」變成了「我一定要做」，並且這樣的堅定心能夠相續不斷，故成就的功德也會不一樣。由「正念」引導的善業與一般的善業的差別，我們用「善光公主」的公案來說明：

波斯匿王有一個女兒叫善光公主，長得身相莊嚴、福報也很大，並且深得父親的寵愛。她的父王為她蓋了一間很美麗的宮殿。有一天波斯匿王工作完去看他的女兒，看到這麼美麗的宮殿就讚美說：「女兒啊！妳是因為得到父親的寵愛才能受用這麼美好的宮殿的！」善光公主是學佛的人，她就回答說：「父親！你說得不對，我今天能夠享受快樂、受用這樣的宮殿是我過去的善業所感！」波斯匿王聽了很不高興，就像是地說三次「妳的快樂是我賜給妳的！」善光公主三次都回答說：「我的快樂是我過去的善業所感！」最後波斯匿王很生氣就決定把她嫁給一個乞丐。善光公主也沒有辦法改變父親的決定，只好認命地跟著這個乞丐走了。離開之後就問她的乞丐丈夫說：「你的祖先以前是做什么的呢？」她先生回答：「我以前的祖先本來是做官的，後來因為遇到事情家道中落，到了我們這一代變成乞丐了。」公主說：「你至少應該有一間房子吧！」於是善光公主的乞丐丈夫就帶著她回到自己過去住的房子。老房子很久

沒人住，都已經破舊不堪了、長滿了荒草。夫妻倆安頓下來、把庭院整理一下後開始種菜，結果在整理土地的時候挖出了他們的祖先埋在地下的很多珍寶。善光公主拿其中的一些珍寶去蓋了一座跟她以前住的一模一樣的宮殿。波斯匿王知道後趕緊過來看，看完非常驚訝，就去請教佛陀：「為什麼公主被我趕出去之後仍然可以蓋這樣的宮殿？她的果報怎麼如此堅固不可破壞？」佛陀回答了有關善光公主過去的兩段因緣：第一段是她在毗婆尸佛時的事情。那一世她出生的時候是像法時代、佛陀已經入滅了。有一天她到寺廟去看到毗婆尸佛的佛像生起歡喜心，就做了大布施。布施的同時在佛前咒願：一、願我生生世世護持三寶；二、願我生生世世生於尊貴之家。她咒願的力量很大，結果兩個咒願後來都實現了；第二段是有關善光公主跟這位乞丐的因緣。在迦葉佛的時代，善光公主跟這個乞丐也是夫妻、他們很有錢。善光公主經常喜歡布施，但是她先生沒有學佛、就總障礙她布施。開始的時候善光公主只能偷偷地做，慢慢地她先生也被她感動、到了年紀大的時候也跟著她一起布施。因為他先生是隨順外在的因緣跟著太太布施的、心中沒有產生一種真實的願力，所以他的福報要等到遇到善光公主才能夠表現出來。善光公主就是因為自己的善行中有堅定的

願力攝持——佈施的心力強，所以她在得果報的時候就特別的堅固，無論她的父親將她置於什麼樣的境界，她依然能夠受用安樂的果報。但她的先生就不是這樣。

事實上，我們最開始的時候可能是選擇性的修善——選擇自己歡喜的因緣。但是，一旦發了願、以願力來引導善行就沒有選擇的餘地，就沒有所謂的喜不喜歡了，該怎麼做就怎麼做！比方說：全世界都讚歎的某個慈善機構，他們的善舉遍布全球，我個人認為那不只是一個慈善機構，如果只是慈善機構它的力量沒有那麼大，更重要是它有宗教的理念。因為有宗教的理念，才能夠讓一個人產生強大的願力。我們可以去觀察：如果一個人沒有宗教理念，他只是個善人、好人，那他行善就會有一定的時空限制、受到某些條件的約束——能夠使令他生歡喜心的事情他才會去做。宗教師就沒有什麼歡喜不歡喜的，無論是否歡喜都得去做，因為他已經超越了情緒的範圍。所以當一個人心中有願力的時候，由願力的引導而產生的行為就不一樣了——會由「做喜歡的事」轉成堅定地去做「應該做的事」。

這三種的福業是三世諸佛淨業的正因！我們修學淨土宗一定要注意這句

話。這個地方講到的三種福業都不是一般的善業，而是智者大師說「有願之思」、是由強大的菩提願力所攝持而造作的善業，所有的善業都是以願導行。我們看有些修學淨土法門的人，修到最後的結果就像日本的「本願念佛」——將整個聖道門的修道基礎完全摒棄，念佛人不用修善、也不用發菩提心、也不用持戒……只要念佛就好。這種思想對於淨土宗造成了很嚴重的傷害。一個人不修「願我臨終無障礙」、也不需要外在環境的幫助，臨終就能夠自己保持正念、提起佛號嗎？恐怕這有點難吧，這是執理廢事！

所以我們要看經典上佛陀怎麼說的：這三種淨業是過去如此、現在如此、未來如此，一切諸佛要成就清淨的國土、乃至於是想要往生到諸佛淨土的人，都需要修行這三種福業。所以，淨土宗不是像有些人說的「只要一句佛號念到底！」如果聖道門的基礎通通不要——沒有心態的準備、也不需要善業的支持，只是一句佛號念下去，那這句佛號怎麼生起的？我看這句佛號恐怕也很難念下去。沒有聖道門的基礎，臨命終的時候心是散亂顛倒、躁動不安的，根本無法提起佛號！因此，淨土宗絕對不可以與聖道門切割，而應該是以聖道門做基礎、然後提起佛號，這叫臨終的正念！更明白地說，淨土宗的修學是以淨土

門含攝聖道門，只是我們的目標不在於今生的斷惑証真、而是透過往生到極樂世界去成就自己的聖道功德。這個地方要注意的是：淨業三福能夠成就「願我臨終無障礙」，所以我們必須依教修學。這是成就往生的道前基礎。

淨業三福作為淨土修學的道前基礎，因為修行人各自根機的不同在修學的內容上各自有所偏重故有三福的差別相貌。但是第三福的「發菩提心」其實是通於三種福業的修學的，就是說淨土宗的往生都是必須要發菩提心的。雖然在本經的這部分佛陀沒有明顯地強調前二福在修學的時候必須要發菩提心，因為佛陀講淨業三福時是偏重在「善業所成就的福報」，福報成就的是一願我臨終無障礙」，是往生的助道、非正因，所以佛陀這個地方沒有強調發心的問題。即便在第三福——大乘的福業中講到的「發菩提心」也是為了說明大乘行人因為發心廣大、廣行利他所成就的福德資糧最為殊勝而已。有關往生需要發菩提心的問題，我們放在九品往生的地方再做具體的解釋。

雖然在此處佛陀只有在第三福中才講到發菩提心的問題、第一福和第二福佛陀沒有明確地提及有關菩提心的內容，但是約著整個淨土宗往生的修學來說，只要發願求往生，無論我們修哪一種善業都是需要發菩提心的！雖然福業

是往生的助道，成就的是一「願我臨終無障礙」，但我們在修學福業的時候需要注意的：淨土的福業修學一定是以菩提心為根本的，否則就變成了人天福報。這是什麼意思呢？就是說：我們在累積福報時，要注意兩件事情：其一，要注意自己的心態——出離心；其二，修福的同時不能夠缺乏智慧的修學。

第一，修福時的心態。所謂的菩提心——追求成佛的無上正等正覺之心，我們都知道菩提心的成就首先是要有出離心——出離三界的生死輪迴，我們說自己有大悲心——不忍眾生苦、想要救拔他們，首先我們必須自己先出離三界的分段生死才能回入娑婆度化有情。若我們自己還在和眾生一起生死流轉，自己都救不了自己、如何能談大悲度化眾生呢！所以菩提心的第一個基本條件就是我們自己先要生起出離心。這就是我們淨土宗說的「厭離娑婆」。所謂的厭離娑婆、出離心不是嘴巴說我要厭離、我不喜歡娑婆世界而已，需要的是對娑婆世界如實地觀察、了知三界確實不可愛才能成就真正的出離。所以，即便我們是在做世間的善業，也是應該是以出離的心態來完成的。如果沒有真正的出離心、仍然夾帶攀緣心，那修再大的福報仍然是三界輪迴的生死業力，就像蕩益大師說的：「若非真為生死而修大菩提，饒你講得十二分教，下得千七百轉



語，皆是生死岸邊事。一點偷心，萬劫纏繞；縱透盡千七百公案，講盡三乘十二分教，興崇梵剎如給孤獨園，廣收徒眾如無相好佛，無明業識不斷，俱為自誑自欺。」所以，所謂的菩提心是建立在出離的基礎上的、發菩提心的前提是先要有出離心。如此方能叫做淨業。佛陀在淨業三福時說「此三種業，乃是過去、未來、現在，三世諸佛淨業正因。」什麼叫做淨業？就是以清淨心修學這三種福業方能成就淨業，清淨心是以出離為基礎的。故淨土行人須牢記，修學福業的時候必須以出離心為前提。

第二，菩提心除了出離、大悲外，它本身就是一種上求佛道之心，故菩提心中有一半是關於智慧——空正見的修學。所以，我們在累積福業的同時不能缺乏理觀的學習。很多求往生的人一聽說修福對往生有幫助，大家就積極投入福業的修學，只要有空閒的時間就去做義工、參加各種的慈善活動，這些當然是值得讚歎。但是我們也不能說把所有的空閒時間一味放在忙於外在的事修而忽略了理觀的學習，理觀改變的是我們的思想——心理建設才是往生最需要、最急迫的事情。所以，我們需要撥出相當一部分的時間用來聽經聞法、栽培自己智慧的善根。為什麼蕩益大師說：「念佛法門是多善根、多福德，一句

佛號放下身心就是大布施。」這些都是建立在理觀的基礎上的。憑什麼有人念佛只能夠消業障、增福報，而有人念佛時間不長就能往生淨土，這都是因為心態的不同。我們常常說：要放下、要厭離娑婆！不是我們不願意放下、不是我們不想去極樂世界，問題是我們缺乏智慧，不知道怎麼放下。放下是智慧、放下靠的是學習佛陀的教法然後進行如理的觀照才有可能做得到。很多年紀大的人自信滿滿地說：「師父，我都放下了！我什麼都不牽掛了！我往生一定沒有問題。」當然，有這份信心也是好。問題是你仔細觀察，這些人嘴巴在說全部放下了的同時口中又在念叨一堆的關於計畫幫子女帶幾年小孩呀、操心孫子生活安排等諸如此類的事情。你說她不願意放下嗎？肯定不是！你說她自信不對嗎？也不是。但是我們一個理觀薄弱的人，很難分清什麼叫做真實的信心和盲目自信。要知道，我們今生還來到三界投胎，一定是對娑婆有所執著才會再來的。在一個人沒有成就空性的智慧斷三界的見思之前，內心中一定是會有貪愛的煩惱在的。就是說：一個生死凡夫很難做到所謂的真正的全部放下，不然為什麼叫做是「帶業往生」呢？即便我們平常沒有遇到惡因緣的刺激、心中的煩惱沒有在活動，但這並不代表臨終的時候煩惱就不活動。而往生是只能帶煩

惱的種子、不能帶現行的。我們先不說斷煩惱或者「伏」煩惱——煩惱完全都不活動這麼高的標準，臨命終的時候至少需要第一念的煩惱活動起來、第二念我們能夠讓它不要相續下去。這是往生需要的最低標準。一個不學習教理的人往往不知道怕，平常沒有遇到什麼重大境界的刺激，內心相對比較平靜，就以為沒什麼事了、自己全部都放下了。哪有那麼簡單的事情！臨終的時候面對的是無始劫來的三界的業力，那樣的境界遠非平常那麼簡單。所以，我們對於自己不能盲目的自性。如果真是那麼簡單的事情的話，祖師們也不用示現在往生前的幾年都躲到山裡面閉關念佛拼往生了。我們看無論是蕩益大師、印光大師、弘一大師都是如此。祖師尚且如此，我們何嘗不是也應該這樣呢！為什麼祖師懂得往生是戰戰兢兢、如履薄冰？因為他們透過教理的學習，知道往生不是那麼簡單的事情。越是理觀強的人對於往生越不會輕易地說大話。所以，我們一個求往生的人，不可以完全忽略智慧的修學。真實的信願具足絕對不只是我們嘴巴說的「我相信極樂世界存在、我一定去」這麼簡單而已，蕩益大師說得很清楚「信願具足是慧行」——智慧的修學。

想要讓我們過去生累積的淨土的善根表現出來——今生成就真實的信願具

足，智慧的修學就必不可少。很多淨土宗的人只是一路念佛，很少修學智慧。這樣非常危險，為什麼？

我們的生命不是只有今生，還包括了無始劫來的過去。阿賴耶識這個大倉庫儲存、夾帶著無量的過去業力成就的因種，它不斷地釋放業力、顯現果報讓我們今生受用，因此我們的人生就充滿了各式各樣的問題。無始劫來的輪迴中，我們造過太多的不善、累積了種種的罪業，也與眾生結下了諸多的惡因緣，所以今生的生命就無法避免遇到種種的不如意的境界的障礙。這些惡因緣變現的果報什麼時候會出現？我們不知道。同樣的，我們也無法控制這些障礙不在臨命終的時候發生。臨命終時我們面對的是無始劫來的三界生死業力的干擾，需要在短短的時間內衝出障礙、成功往生淨土。雖然往生靠的是憶佛念佛，但能夠憶佛、念佛的前提條件是正念分明。臨終的正念又是怎麼來的？——來自於平常的正念的累積，就是透過在平常一次又一次地調伏煩惱中訓練自己的心不隨妄轉。為什麼能夠做到「不隨妄轉」？是因為心中有智慧的善根！因此我們平常就要不斷訓練、栽培自己智慧的善根，使令自己的心保持覺照的功能，臨終的時候才不會被煩惱、妄想所轉，才能保證臨命終的正念分明。所以，淨

土的修行人除了福業的累積、憶佛念佛，必不可少的就是智慧善根的栽培——大乘經典的學習。

大乘的經論深廣如海，到底我最急迫的要學習什麼？當然，淨土的經論是必須要學習的。我們前面提到過祖師建議我們淨土三經都要學習，這能夠成就我們淨土的善根。其次，我們還需要修學能夠幫助我們成就正念的其他大乘經典。臨終的正念一方面是來自於對彌陀的信心和對極樂世界欣求的願力，另一方面就是要瞭知生命的如實相——對人生進行如實地觀察，調伏我們對娑婆世界的貪戀之心，就是有關厭離娑婆的這部分的修學。當然，平常的生活中我們也可以通過自己累積的一些生命經驗知曉一定程度的有關娑婆苦、空、無常、無我的道理，但要把這種道理提昇到能夠對治、調伏煩惱，進而不斷增加自己的正念從而成就臨終的正念，就需要進一步的學習經典，知道生命的實相——我們的生命是怎麼來的？為什麼會有現在的身心世界？有關這生命的來由——依正二報怎麼才有的，所有的大乘經典裡面《楞嚴經》講得最清楚。如果我們有志於真實地明白生命的實相，一定要學習這部經典。同時，約著臨終的正念分明需要的善根——智慧的觀照來說，佛法裡面智慧的觀照的最高境界

就是「正念真如」，這也是《楞嚴經》的核心思想：我們的本性——真如清淨本然、周遍法界。正念真如具體如何操作呢？我們有必要在此解釋一下：所謂的正念真如的修學，《楞嚴經》是以空、假、中三觀的思想來面對人生，透過這三觀的修學讓我們的生命最終契入中道。

首先是「空觀」——以空性的智慧來看待人生。空觀是怎麼修呢？《楞嚴經》的空觀是很特別的，它觀照生命的兩個處所：第一個，來無所從；第二個，去無所至。

「來無所從」。先反觀我們的過去「你從什麼地方來？」——找到我們生命的源頭。有人說「我從前生而來。」然後呢？前生又從什麼地方而來？從前生的前生而來……我們就這樣一直觀照進去，最後找到自己的本來面目。結果是什麼？「覓之了不可得！」——我們找不到生命有一個真實的來處。我們不得不說生命是從空性而來的！「從空性而來」很重要，雖然我們現在有很多的煩惱障、業障、報障，這些都是後來才有的。我們的本來面目是怎麼回事呢？我們觀察過去、一直找下去，探本求源最後的結果是——「清淨本然，周遍法界！」我們的生命——一念心本來是清淨的，所有的這些因緣假相都是後來有

的。同樣地，因為本性清淨，才有滿益大師說的：無論我們無始劫來累積了多少的罪業，只要「苟一念迴心，必定得生自心本具極樂。」所以，空觀是先看無量的過去。

「去無所至」。這是看無盡的未來——「你將往哪裡而去？」我們忙了一輩子、生命最後的結果是什麼？答案是——沒有結果！佛陀用「做夢」來比喻人生，好比一個人同一個晚上做了五個夢：第一個夢夢見做人，一生勤苦修學努力地積功累德，這一生命終的時候福報終於現前了——來世投生做一個國王；第二個夢夢見自己是大國王，種種的如意，國王的境界就是為人民安居樂業費勁心思——造了很多的善業、同時為了自己的王位的穩固也造了種種的罪業；第三個夢夢見自己做了一隻小螞蟻——前世國王的生命結束後因為罪業的原因墮入到畜生道；第四個夢自己做了天人——螞蟻的果報結束後因為過去生的善業又生天了！天人在天界種種的享樂；第五個夢天福享盡後又回到人間、又從頭開始繼續積功累德……如此地週而復始，我們的人生就如同從第一個夢到第二個夢……結果呢？就如同無量劫的生命找不到有一個真實的開始一樣，我們的人生同樣也是沒有結果！我們只是把業力從這一生帶到下一生、不

停地酬償舊業——「還債」而已，當業力釋放完畢之後這一生的果報就消失了。所以，人生是「因緣和合，虛妄有生。因緣別離，虛妄名滅。」我們的一念的無明後開始有了心識，有了心識的分別開始造業——這就是第一個夢的開始。當第一個夢結束的時候，這一生的業力又顯現變成第二個夢、第三個夢……：所以人生沒頭沒尾，沒有個開始、也沒有個結果，只是一個過程而已。

知曉《楞嚴經》的空觀、明白人生來無所從、去無所至，我們就容易真實地生起出離心、菩提心——厭離娑婆，精進地修學出離三界的法門。同時，空觀可以對治我們對於人生的種種的執取。平常經常作這樣的對治，當臨命終面對「一切諸根悉皆敗壞、一切威勢悉皆退失、一切眷屬悉皆捨離，一切珍寶不復相隨」時，我們的正念才不會被破壞、才能提起佛號。

《楞嚴經》的空觀雖然是空掉過去、空掉未來，但它不空掉「過程」，它是在過程中修假觀。過程中事項的造作雖然是一「因緣和合，虛妄有生。」但我們可以利用今生的因緣去積功累德、開創未來。當我們把人生的過去空掉、未來也空掉，就容易放下對今生的執取、在當下的因緣中發起菩提心——求往生之心，真實地成就欣求極樂的願力。所以，生命的關鍵在於過程。我們最重要



的事情就是如何在今生的過程當中去積功累德，為自己的往生成就福德資糧！從淨土宗來說，累積往生的福德資糧就是修習淨業三福！

發了菩提心求生淨土的人在修學淨業三福時上需要注意是：以出離心為根本、並且不能一味只是修福而忽略的智慧善根——空正見的修學，關於空正見修學最要緊的就是學習《楞嚴經》有關「正念真如」的思想。

佛陀講完淨業三福之後，讚歎並鼓勵韋提希夫人繼續為末世眾生請教修學淨土的方法。我們看經文：

### （二）歎其所問

經文：佛告阿難及韋提希：「諦聽！諦聽！善思念之。如來今者，為未來世一切眾生，為煩惱賊之所害者，說清淨業，善哉！韋提希，快問此事。」

**消文**：佛陀告訴阿難尊者和韋提希：「你應該要專注地聽聞、認真思惟、並如實憶持我所說的話。如來今天要為未來世的一切眾生，被煩惱所繫縛之人，講說往生淨土的方法。善哉！韋提希，如果妳有疑慮請趕快問。」

**釋義**：「諦聽！諦聽！善思念之」。這句話包涵了整個佛法的「聞、思、

修」三慧。智者大師說「諦聽令生聞慧、善思是思慧、念之是修慧。」就是佛陀囑咐韋提希及末世眾生要按照自己開演的教法去聞、思、修。

「未來世一切眾生」。「未來世」特別是指末法時代。

因為末法眾生煩惱重、邪見深。聖人都已不再出世、各式各樣的說法通通出現，我們已經很難分辨誰說的法是正、誰說的法是邪——表面看像似正法實非正法。身在末法的我們內有煩惱的干擾，外受邪見的誤導，故佛陀必須為說往生淨土的修學方法。

(三) 囑付阿難：

經文：「阿難！汝當受持，廣為多眾宣說佛語。如來今者，教韋提希及未來世一切眾生，觀於西方極樂世界；以佛力故，當得見彼清淨國土，如執明鏡，自見面像；見彼國土極妙樂事，心歡喜故，應時即得無生法忍。」

**消文**：佛陀又叮囑阿難尊者說：「阿難！你應當好好受持我所說，並為廣大的眾生來宣說佛陀的教誨。我現在就教導韋提希及未來世的一切眾生，如何觀想極樂世界；（按此方法觀想）得到佛力的加持，就能見到極樂世界的清

淨國土，如同拿著鏡子，看到自己在鏡中的面相一樣清楚分明；見到極樂世界的種種安樂、莊嚴之事，心中生起歡喜，當下即能成就「無生法忍」。

**釋義**：「以佛力故，當得見彼清淨國土」。如果能夠依佛語觀想極樂世界的依正莊嚴，就能夠觸動彌陀的本願功德力、得到佛力的加持而見到極樂世界的清淨國土。

「無生法忍」。別教初地、圓教初住。

這一段佛陀開始講正修。前面的淨業三福是道前基礎，跟淨土的修觀沒有直接關係，但是能夠創造一種臨終無障礙的環境。以下正式宣說淨土宗感應道交的方法。

佛陀先告訴大家要作觀想，這是講因地的修學。然後講果地的功德——這樣觀想有什麼好處呢？如果能夠依佛語觀想極樂世界的依正莊嚴，就能夠觸動彌陀的本願功德力、得到佛力的加持而見到極樂世界的清淨國土。當我們見到極樂世界的種種安樂、莊嚴，心內生起大歡喜，並能夠成就「無生法忍」。

這地方值得我們注意地是：佛陀在講十六觀之前先講「心力跟佛力」的互動關係。我們在因地觀想極樂世界，果地就能見彼國土莊嚴乃至於成就佛道。

其中的「見彼國土」包括了「今生在禪定中見」和「臨終往生後見」。就是說：極樂世界的依正——阿彌陀佛廣大的四十八願成就的功德，這些功德是彌陀已經成就的、無時不刻都在於法界中，我們只需要想辦法啟動這些功德來加被我們就可以了。要得到阿彌陀的加持，可以透過用兩種方法：一是「執持名號」；二是觀想彼西方極樂世界的依正莊嚴的相狀。

本經重點講到的是觀想，為什麼我們觀想極樂世界的依正莊嚴就能夠感應佛力呢？

在本經的後文會講出一個很重要觀念——「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十種好。是心作佛，是心是佛。」諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」是說：佛陀是「法界身」——以法為身故身遍法界，所以佛陀可以「以任何的相狀出現」並進入「憶念祂的眾生心中」去加被眾生。比方說，正報的身相出現……這些身相都能入到一切眾生的心想中，無論這個眾生在每一個國土、哪一個時空。但是有一個前提就是——眾生必須要憶念祂；「是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十種好。是心作佛，是心是佛。」因此，我們在觀相的時候，只要我們是按照佛陀

教導的方法在如法地作觀，佛陀就能進入我們的心中、我們就可以跟佛陀感應道交，得到佛力的加持。「是心即是三十二相、八十種好」這句話非常重要！眾生在意佛念佛的時候，當下就「即」三十二相、八十種好。這個「即」就是通往的意思。我們在憶念佛陀的時候，我們也在通往成佛的三十二相、八十種好。這說明：我們心中本來具足三十二相、八十種好的功德，我們是借由憶佛念佛把自心本具的功德開顯出來。所以才有佛陀接著講的「是心作佛、是心是佛」——我們心中只要造作憶佛念佛的事相，我們的心就在通往成佛的莊嚴。同樣的道理放在往生的事相上來說，就是當我們心中憶佛、念佛，我們就能夠得到佛陀的加持、開顯我們本具的極樂功德，因緣成熟（臨命終）的時候自然就能往生西方。

所以，正是因為「諸佛如來是法界身」，所以我們觀想極樂世界依正的所有相狀都是在觀佛、都是在與彌陀感應道交，這就是為什麼本經明明是佛在講觀整個極樂世界的依正相狀，但是經題卻叫做「佛說觀無量壽佛」的原因。我們觀想極樂世界的依正莊嚴的相狀，能夠啟動佛力的加被——一方面今生就能夠見彼國土，離苦得樂（滅罪）；另一方面臨終蒙佛接引、往生西方。

關於觀相、觀想，我們必須有的一個概念就是：極樂世界的功德是我們心性本具的，我們是假借觀想——「憶念佛」去開顯自性的功德。佛陀教導的這些極樂世界的相狀是憶念佛的下手方便，這樣的方便在《阿彌陀經》就是「執持名號」。無論哪一種下手方便，最後一定都要會歸到我們的「心」，是心與彌陀在感應，最後開顯的也是「心」的功德。相狀也好、音聲也罷，那都是一個暫時的假相，最後修的都是我們的心，所以我們操作的重點在於心中是否具足對彌陀的歸依（也包括對娑婆的厭離）。就是說相狀、音聲的本身不重要，重要的是憶念相狀背後的功德。這才是真實地在與彌陀感應、真實地在成就自性功德的開顯，就是本經的核心思想——借假修真、借相修心。

丁二、明十六妙觀答正受（分二：戊一、明韋提希見土之由。戊二、為未來請見土之法。）

前面的思惟是佛陀回答往生淨土的助行——淨業三福。以下是佛陀開始講「正觀」——十六觀。整個正觀分兩個部分：一是先解釋韋提希能夠見到極樂世界的原因；二是教韋提希及未來眾生觀見極樂世界的方法。

戊一、明韋提希見土之由

經文：佛告韋提希：「汝是凡夫心想羸劣，未得天眼，不能遠觀。諸佛如來有異方便，令汝得見。」

**消文**：佛陀告訴韋提希說：「你是一個生死凡夫妄想粗重、心思散亂，又沒有天眼通，憑你的肉眼是不可能看見十萬億佛土外的極樂世界的。這一切都是因為有諸佛如來的神通加持，所以你能看到。」

**釋義**：「異方便」。非直觀方便。就是以佛力見到極樂國土。這當中有兩種方便：一是佛陀的神通加持。二就是本經的十六觀。

韋提希當下為什麼能見到極樂世界？她是一個生死凡夫，妄想粗重、心思散亂，又沒有天眼通，因此不可能憑肉眼能夠看到十萬億佛土外的極樂世界。但事實上她卻看到了，是怎麼回事呢？因為諸佛如來有「異方便」——是諸佛如來的神通加持令她得見。

我們解釋一下：佛陀出世於人間，祂內心有真實的功德。但是祂的真實功德不能直接傳送給我們，因為佛陀是佛法界、我們是人道法界，這兩個法界之間的落差太大！所以，我們要得佛陀的功德加持，就必須在人法界跟佛法界之間建立一道橋梁——方便門，就是佛陀在《法華經》上說的「開方便門，示真

實相。」這就好像：我們想要看到佛堂裡的佛像必須要先打開佛堂的門一樣——門本身不是佛像，但是沒有開門的方便，就無法看到裡面的佛像。身為凡夫沒有一個人可以憑肉眼見到十萬億佛土外的極樂世界，因為：第一，我們沒有天眼通；第二，我們妄想粗重、心思散亂，不可能直接就能觀見極樂世界。但是沒關係，佛陀為此開出了一個方便門——十六觀，透過譬喻引導我們一步一步地次第觀想，慢慢地我們的心由散亂調整成專注，最後能夠見到整個的極樂世界。

佛陀的方便門從本經來看有兩個：第一個，佛陀以「神通力加持」。這只適用於生長在佛世的時候。比方說佛陀用神通力令韋提希夫人用凡夫的肉眼得見極樂世界。這種方便門的前提條件是必須生長在正法時代、跟佛陀在一起才可以得到，但是佛滅度之後就沒有了！佛陀示現滅度後就不跟我們生活在一起了、我們沒有佛陀應化身的親自加持怎麼辦呢？所以佛陀必須「說法」——透過譬喻的方便來詮釋極樂世界，只要我們依照經典中的語言文字的描述去觀想就能得到佛陀的法身加持、見到極樂世界。這就是佛陀方便門的第二種方法——「觀相」（也包括觀想）。比方說：「落日觀」——觀想夕陽西下時的



太陽。那個「狀如懸鼓」的圓球——落日當然不是極樂世界的東西、它是娑婆世界才有的。但是當我們的心去觀想到落日的光明時，緊接著憶念的就是極樂世界的光明——佛陀，我們憶念佛陀、佛陀就能進入到我們心中來加持我們，這就是所謂的感應道交。佛陀的第二種異方便就是如此！透過一個非極樂世界的東西——「假相」的引導，使令我們的心去憶念佛陀、最終得到佛陀的加持而成就自心本具極樂功德的開顯。也就是說，全部的十六妙觀都是佛陀設施的方便、完全是從我們凡夫的世界譬喻而來！落日觀、瑠璃地觀、寶樹觀……這些都是取材於娑婆世界、用的都是凡夫眾生能夠見聞覺知的東西。這些雖不是真實的極樂世界的相狀、只是一個方便門，但重點在於這個方便門是佛陀施設出來的，我們只要照佛陀的方向走，總有一天能夠慢慢的見到極樂世界的真相——今生在定中見、臨終往生時見。這就是佛陀的第二種異方便——「借假修真」。

在本經當中有兩個觀法：「假想觀」和「如實觀」。我們剛開始是根據佛陀的方法假想——在心中生起落日、水、琉璃地的相狀，琉璃地觀成後就如實地見到極樂世界了，後面就開始進入「如實觀」——寶樹觀、池水觀、蓮華觀……

佛陀是教導我們先透過假想，慢慢地我們的心越來越專注後，就能夠真實地見到極樂世界了。

為什麼透過佛陀施設的方便門可以趣入真實相呢？

雖然我們一念心性現出的是十六觀的假相，但因這個假相是釋迦牟尼佛施設的，故這當中有兩點是真實的：第一，「心」是真實的。我們一念心性本來具足極樂世界的功德；第二，「彌陀的本願功德」也是真實的。換言之，相是假相，但是能念的心不可思議、所念的佛也不可思議，透過能念的心和所念的佛的感應道交就能夠得到佛陀的異方便——佛力加持，開顯極樂世界的真相。假相跟妄想不一樣！我們自己在那邊胡思亂想叫打妄想，觀想是必須根據佛陀的開示、一步一步地按次第作觀。所以後文會說：如果依此觀者，名為正觀；不依此觀者，是邪觀。就是說，我們必須按照佛陀的開示一步一步去修觀想，佛陀要我們想什麼，我們就想什麼——「如執明鏡，自見面相」，如此就能夠見到極樂世界的如實相。

韋提希夫人因為生長在佛世，所以能夠直接得到佛陀的神通加持而親見極樂世界，她受用到了佛陀的兩種異方便。但是佛陀滅度後，身為末法眾生的我

們想要見到極樂世界，只能透過第二種異方便——修觀。接下來是韋提希的祈請，因為有韋提希的請法，才有本經佛陀講的第二種異方便——十六觀。

戊二、為未來請見土之法（分二：己一、請。己二、答。）

己一、請

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

**消文**：此時韋提希夫人白告佛陀：「世尊！我這樣的凡夫是因為今天與您在一起、得到您的神通加持，所以能夠親眼見到極樂世界；但是您滅度後，末世眾生，煩惱粗重多造不善，五苦逼迫，他們又如何才能見到阿彌陀佛的極樂世界呢？」

**釋義**：「五苦」。關於「五苦」有很多種註解，這裡是總稱六道輪迴的生死之苦。天、人、阿修羅、地獄、餓鬼、畜生六道中，把阿修羅道併入前面的五道。五道眾生各有各的痛苦：地獄有燒煮之苦、餓鬼道有飢渴之苦、畜生道有被宰割食噉之苦、人道有八苦、天人有五衰之苦。

韋提希夫人雖遇到障礙，但由於她跟釋迦牟尼佛因緣深——生長在佛世、當面得到佛的神通加持見到極樂世界，因而產生好樂並發願往生。她很有慈悲心，請問佛陀說：我今天很幸運，蒙您的神通加持能夠憑肉眼如實地見到極樂世界。但是佛陀您老人家滅度之後，末法眾生充滿了煩惱障、業障、報障——無量無邊的煩惱干擾、染汙他們的內心，當煩惱不斷地增長廣大、相續堅固時就開始造殺、盜、婬、妄等諸多不善業，最後招感五苦。怎樣才能讓這些被惑業苦之所逼迫的末世眾生見到阿彌陀佛的極樂國土呢？從本段韋提希夫人很明確的是在為末世眾生祈請「見極樂世界」的方法以及上一段佛陀講到的「汝是凡夫心想羸劣，諸佛如來有異方便，令汝得見。」就可以看出：修觀是佛陀為末世眾生所開的奇異方便之門、是適合末世眾生修學的法門。

以下佛陀就正式開示十六觀法，透過這些假相的引導讓我們見到極樂世界的如實相。

己二、答（分三：庚一、六觀觀依報。庚二、七觀觀正報。庚三、後三觀明三輩往生。）

己二的回答分成三大段：第一段共有六觀，是觀依報；第二段有七觀，是

觀正報」；第三段有三觀，是講九品往生。

庚一、六觀觀依報（分六：辛一、日觀。辛二、水觀。辛三、地觀。辛四、樹觀。辛五、池觀。辛六、總觀。）

首先看庚一的觀依報。極樂世界的依報觀有六個：一、日觀；二、水觀；三、地觀；四、樹觀；五、池觀；六、總觀。

辛一、日觀

### （一）總勸修觀

經文：佛告韋提希：汝及眾生，應當專心繫念一處，想於西方。

**消文**：佛陀告訴韋提希：你和眾生，應該都攝六根、淨念相繼，專注於一心觀想西方極樂世界。

**釋義**：「專心繫念」。「專心」：心於所緣，專一安住。「繫念」：心於所緣，相續安住。佛陀教導大家修觀的時候要將心專一、相續地安住在同一個所緣境上。

本經正式講到實修的時候，佛陀說：韋提希以及未來一切眾生，應當「專心」——都攝六根，把心安住在一個固定的所緣處，並且要「繫念」——淨念

相繼。所謂「制心一處，無事不辦。」將心「制」在哪一個處所呢？「想於西方」——將心「制」在西方極樂世界的依正莊嚴的相狀上。想要往生到極樂世界，首先要跟極樂世界結緣，我們平常都是在打娑婆世界的妄想，所以和娑婆世界的業緣就越結越深，現在開始調整我們的心由關注娑婆世界轉為關注極樂世界，進而專心去觀想淨土依正的相狀、乃至於後面真實地見到極樂世界。

應該如何觀想？以下有三段：

### (二) 舉所觀境

經文：云何作想？凡作想者，一切眾生，自非生盲，有目之徒，皆見日沒。

**消文**：怎麼觀想呢？凡是修觀之人，一切眾生，除非他是天生的雙目失明，只要是眼睛能看見東西的人，都見過落日。

**釋義**：「生盲」。先天失明、一出生就看不見東西。如果是後天失明的——開始能看見，後來才失明的就不在佛陀說的生盲的範圍內。就是說，只要曾經看見過落日的人，無論現在眼睛能否看見東西都可以修此落日觀。

佛陀舉出第一觀是「落日」。怎麼觀想呢？先要鎖定一個所觀境，就是「日

沒——太陽下山的處所。一切眾生除非天生就是雙目失明、生下來就看不見，否則一定都看過落日。

佛陀繼續教我們如何以落日為所觀境來觀想極樂世界：

### （三）正示觀法

經文：當起想念，正坐西向，諦觀於日欲沒之處，令心堅住，專想不移；見日欲沒，狀如懸鼓。

**消文**：修觀時應該生起這樣的想像：面向正西方結跏趺坐，專注地觀想日沒之處，使令內心相續地安住在落日上升、專一不變；看到落日漸漸下沉，狀如懸掛在天邊的鼓一樣。

**釋義**：「令心堅住，專想不移」。使令我們內心堅固安住，專注於觀想落日，不得心思散亂。凡夫眾生的心很難在一個所緣境上持續安住，上一秒想這個、下一秒又想別的。此處佛陀告訴用心取到落日的相狀後要專一、相續地憶念這個相狀，不得摻雜別的念頭。

### （四）觀成之相

經文：既見日已，閉目開目，皆令明了。

**消文**：取到落日的相之後，閉目開目，都要讓這個相狀在心中清清楚楚地顯現出來。

**釋義**：「閉目開目」。我們可以這樣作極樂世界的觀想：先把眼睛打開取落日相，記住所取到的落日相後把眼睛閉起來、不斷地憶念落日的相狀使其在心中清楚地顯現出來。當然，剛開始我們會覺得生疏，心裡想得不是很清楚，沒有關係！我們可以打開眼睛再取一次、再閉上眼睛，如此反覆直到在心中清楚地現出來。就是說：把外在的落日相記在心中並持續憶念它直到非常熟悉，無論睜開眼睛還是閉上眼睛心中的落日相都不會忘失。如是輾轉地思惟落日就是為的是讓我們內心相續地安住極樂世界的光明相上，這樣就可以止住我們攀緣娑婆的心。

「皆令明了」。這是觀想成功之相。落日觀的成功，必須是心中清楚明了地現出落日的相狀，並且閉上眼睛、睜開眼睛時都是一樣地清楚分明。

如果我們能夠真實地把落日的光明相全部在心中觀想出來，這樣就是觀想成功了。需要注意的是：「落日觀」還是一個假想觀。何謂「假想」？是說落日觀出來了還不是真實地見到了極樂世界。佛陀教我們先觀落日並非是說極樂



世界真實地有一個落日存在，落日是娑婆世界的東西，但是它有一個與極樂世界的真相相似的特徵——柔和的光明。我們是透過「相似於極樂世界光明」的落日相去憶念極樂世界的光明相。「柔和的光明」是極樂世界依正二報的總相——無論正報的人、佛菩薩還是依報的蓮花、樓閣、池水、寶物等等，總之極樂世界的萬物都是放光的。如果佛陀直接說：你們都觀極樂世界的光明！誰也沒有去過極樂世界、誰也不知道極樂世界的光明是怎樣的，故佛陀只好透過一個相對最接近極樂世界光明的相狀——落日來引導我們作觀。就是說：極樂世界的光明相是最接近夕陽下山時空中現出的光明的。所以，落日觀不在於是有的人心中現出的落日大、有的人心中現出的落日小，或者有的人的落日亮一點、有的人的沒那麼亮……關鍵在於我們心中出現落日相狀的時候，憶念的是極樂世界的光明的功德。佛陀透過讓我們專心思惟、憶念落日的相狀這樣的方法，引導我們去憶念極樂世界光明的功德——憶佛念佛，讓我們把「住」娑婆世界的心轉向住在極樂世界。這就是把心先送想西方——「想於西方」。

#### （五）總結觀名

經文：是為日想，名曰初觀。

**消文**：如此這般觀想落日，名為初觀。

**釋義**：古德說，觀想落日有兩層意思：一送想西方；二取其光明相。

首先，是「送想西方」。就是我們要時時刻刻提醒自己：來生一定要到西方極樂世界去！避免我們對娑婆世界的想法太多——貪戀娑婆，跟眾生結下生死業緣。通過觀想落日把我們的念頭集中起來——「送想西方」！大家如果學過唯識學就應該知道：「想」的力量很大！在五蘊——色、受、想、行、識裡面最關鍵的是「想蘊」。唯識學對於想蘊的描繪——「動身發語獨為最，引滿能招業力牽。」造作業力最強、而且臨終的時候牽引力最大的就是「想」。故五蘊中想蘊的影響力最大，其他都是跟它配合的。凡夫的生命就是妄想牽引——我們平常經常打的妄想就是在創造一種強大的生死力量。所以，有志於求生淨土的我們要經常注意自己在一天當中大部份時間是在打些什麼妄想。如同走路——我們經常走的道路就會比較熟悉。同樣地，平常在我們心中經常出現的事情臨命終的時候就比較容易出現！因為心中經常憶念的事情會形成一種強大的生命的等流，等到臨命終時我們依然會習慣性地朝同樣的方向去想！如果我們平常經常想：「我要修五戒十善、我要幫助別人……」那就是走

在人天道；如果一個人的出離心比較重，不太想跟別人接觸、走入山林不欲見人，他的心是往出離的方向走的，那這個人的生命是走上二乘涅槃之道——他的成佛之道是先成就偏空涅槃，然後再迴小向大；如果這個人經常發菩提心、願代眾生受無量苦、令諸眾生畢竟大樂，發「上求佛道、下化眾生」的菩提心，那他就是直趨佛道。因此，每個人心中都有一個軌跡，在死亡到來之前都還有機會調整。這就是說：我們臨命終時內心會先出現什麼樣的念頭，要看平常自己的內心在一天當中經常生起什麼樣的「想」！內心經常現出的相狀很重要！當然，我們偶爾會生起一個惡念，這叫做一時的失念、對生命不會起到一種決定性的作用。因為它的力量不大、透過懺悔就可以把它捨掉，所以我們要趁這個念頭還很生疏時就趕緊懺悔，使令斷相續心，這樣就不會構成得果報的力量。但是，如果某一個念頭在我們心中一而再、再而三地生起，已經成就某種頻繁的軌跡就要小心了！因為它已經對我們的生命構成了一種強大的得果報的力量。唯識學認為生命是我們「想像力」創造出來的，我們的想像力創作了今生、也同樣會創造了來生！換句話說：我們的今生怎麼來的呢？是因為我們前生經常打某一種三界的妄想才會把今生創造出來。如果我們前生經常生起布

施的想法，今生就得富貴果報；如果我們前生經常打慳貪的妄想、有東西就想佔為己有，今生就會貧窮；如果前生別人刺激我們的時候，我們心中經常是忍辱的想法、退一步海闊天空，今生就得到莊嚴的果報；如果人家刺激我，我馬上就還擊、生起瞋恚心，今生就得醜陋的果報。正是因為我們前生有很多很多的想像，才創造出今生的果報。由此類推，今生的想像已經開始在描繪我們的來生！當然，只要我們願意，在死亡到來之前都可以重新改造自己的想法。所以，佛陀先教我們把心「送想西方」——以西方的落日引導我們經常作憶念極樂世界的轉想、經常告訴自己：「我來生要到淨土去，此生是我最後一生！」把我們經常憶念娑婆的心轉成憶念淨土的心，從而結下往生極樂的因緣。

其次，是取其「光明相」。本經觀落日為的就是取落日的光明相。光明相在整個觀想中非常重要，它是極樂世界的總相——極樂世界的依正二報都是綻放光明的。關於極樂世界的依報觀察，有三種相最為重要：第一是光明相。唯識學上說：臨終要墮落三惡道的人首先看到的一定是黑暗相。所以我們做夢的時候，如果經常夢到在沒有光明的房子裡就不好了！功德相首先就是有光明。臨命終的人看到光明相就不會墮到三惡道去；第二是清淨相。極樂世界為

什麼是琉璃地！琉璃地內外清澈透明就是在表顯一種清淨相；第三是莊嚴相。極樂世界一切萬物都是七寶莊嚴所成的。其實，雖然極樂世界的依報莊嚴表達方式有所不同，但是都在表顯這三種相——光明相、清淨相、莊嚴相。

極樂世界的光明相、清淨相、莊嚴相每一種都很重要，大家可以看到：佛陀在落日觀講到光明、在水觀、琉璃地觀強調「內外映徹」以表清淨義、在後面寶樹觀、池水觀、蓮花觀、佛身觀……中描述莊嚴。為什麼佛陀把光明相放在首要的位置？顯而易見是凸顯光明相的重要性！為什麼光明對於極樂世界的觀想如此的重要？這其中有三個原因：其一，無量光是十法界的每一個眾生都能受的功德；其二，極樂世界的依正二報的一切皆有光明；其三，極樂世界依報的諸多相狀都是光明變現而來。

首先，我們看：阿彌陀佛的名號——「無量光、無量壽」，最能代表彌陀全部功德的兩種功德之中，祖師在翻譯時是把無量光放在前面的。當然對於佛陀本身來說，名號在翻譯上的前後排列不存在有哪一種功德比較重要的問題。但是對於我們娑婆世界的眾生乃至於十法界的眾生來說，我們首先受益到的就是得到佛陀光明的攝受。眾生要受到彌陀「無量壽」的功德，必須有一個前

提——生在極樂世界。但是無量光卻不一樣，我們即便不在極樂世界也可以受用到彌陀光明的功德。彌陀的光明無時不刻都是照耀著十法界的眾生，我們身心皆在其中卻渾然不覺。我們只要透過憶佛念佛——憶念祂的名號、觀想祂的相狀，就能與佛陀感應道交、今生受用彌陀的功德。同樣地，如同《大勢至念佛圓通章》中所說「若眾生心，憶佛、念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠；不假方便，自得心開」。所以，無論現世、來生，彌陀的無量光的功德對於我們而言都是最重要的。

其二，極樂世界的依正二報的一切皆有光明。無論是正報的人還是依報的外境，一切的萬物都帶有光明、並且光明的顯現是自在隨心！

其三，我們在後文會看到：極樂世界琉璃地上的蓮花台、樓閣、花幢、樂器等等以及池水觀中講到的如意珠王的光明化作百寶色鳥，乃至於寶樹觀中描述寶樹的果實——「有大光明化成幢幡無量寶蓋，是寶蓋中映現三千大千世界一切佛事」。極樂世界的依報很多的相狀都是光明變現而來。

彌陀的光明普照十方、極樂世界的一切皆有光明、依報的諸多是由光明變現，故光明代表的是彌陀總相的功德。這就是為何光明相如此重要、佛陀把落

日觀放在首位的原因。

當然修觀的時候相狀的觀想是第一步，觀相可以成就我們的「止」的功德——使令我們的心安住在一個固定的所緣境上，但止的目的是為了成就「觀」——智慧的觀照。就是說止的目標為的是使令我們能夠專注地思惟、憶念佛陀的功德，進而去幫助自己成就生命的改變。生命要改變關鍵就是要改變心中的想，我們多想彌陀的相狀、功德就會少想娑婆，這樣我們的心就會從貪戀娑婆的妄想中慢慢剝離出來，如此就達到思想的轉變。這就是所謂的「借相修心」。落日觀中，佛陀是透過娑婆世界落日的假相引導我們去觀極樂世界的真實相——無量光，這就是一個「借假修真」。

我們依照這樣的借假修真就能成就與彌陀的感應道交、受用彌陀的功德。我們本來是走在生死輪迴的道上、本來心中打的都是生死輪迴的妄想，現在要轉向通往極樂世界的方向，除了持名念佛——以佛號為下手的方便外，一定不能忽略心中的「想」——心中經常生起的是什麼相狀。因為持名念佛是聽佛號的聲音，它是一種「止」，是無分別住。就是說：佛號要帶我們去到什麼方向本身是不決定的，它可以帶我們去到人天的安樂，也可以帶我們通往彌陀的淨

土。到底最後我們持名念佛能夠去到那一方向，這就看我們在念佛的時候心中的「想」——觀。如果我們心中經常生起的是佛陀的功德、極樂世界的依正的相狀，佛號就會帶我們去到極樂世界。如果我們心中經常想的還是娑婆的相狀，佛號給我們的就是人天的糖果。所以，我們平常除了持名念佛，觀想、觀相也不能少，這是憶佛念佛一個非常重要的、可以兼修的方便。有人會說：我持名就好，不一定要觀相。當然，透過佛號來修止觀也是可以，持名念佛最大的好處就在於從音聲下手非常方便、也特別容易操作。但是越容易操作的法門打起妄想來也越容易，甚至很難察覺。所以，我們多用一個眼睛看得到的相狀去幫助自己收攝內心也是很有必要的。就是說：如果我們透過佛號的音聲就可以完全調伏煩惱、妄想使令心能相續安住，那麼你就一直持名，如果你覺得妄想很多、煩惱活動很頻繁，或者持名很多年思想還是沒有改變、還是貪戀娑婆，這個時候我們可以在念佛的時候放一張落日的相片或者一張佛陀的畫像在身边，持名之餘兼修觀想觀相，總之就是要讓自己邊持名邊打妄想的心暫時收攝住。等心開始安住了，可以放下相片繼續持名。這當中，關於持名、觀相的時間分配，要看個人的善根、念佛當下的具體情況來決定。總的來說，就是要透



過觀相、觀想去讓我們把憶念娑婆的心調整到憶念極樂上來。這就是落日觀帶給我們的心態上的改變——送想西方！當我們的「想」經常走在通往極樂世界的道上，自然會跟娑婆世界的業緣慢慢變淡，同時臨命終的時候強大的憶念極樂世界的等流會帶我們的生命去往極樂世界的方向。

對於發願求生淨土的人來說，落日觀是改變我們心中的「想」的開始，也是改變我們生命的軌跡和方向的開始！其實，「改變心中的想」也是整個佛法修學的關鍵，身為佛弟子無論是修哪個法門、是否有志往生西方，都要重視心中的「想」。

佛陀出世的目的是一「開示悟入佛的知見」。什麼叫「悟入佛的知見」？就是造作和佛陀同樣的「想」——同樣是遇到事情，佛陀是怎麼想像的？佛陀遇到事情是用布施的想像、持戒的想像、忍辱的想像……所以，我們學佛是學習佛陀的知見、佛的思考模式！就是天台宗說的「成就佛的種性」。如果我們的思考模式是雜染的，我們的生命就跟三惡道感應道交。如果我們的思考模式是偏空出離的——不喜歡跟人家往來、也不想做善事，只求自我的解脫，那一定是走向二乘的道路。所以，要先改變我們心中的想像，才能夠改變我們的種性，

最後才能改變生命的方向！事實上，整個十六觀都是佛陀在教我們改變心中的想像，讓我們這念心由「創造強大的生死力量」轉成「跟阿彌陀佛的感應道交」、讓我們的生命方向「從三界的生死流轉」改為「趣向極樂世界的功德莊嚴」。雖然剛開始只是一種假想，那也沒關係！這叫借假修真，這些假相都是佛陀特地為眾生施設的不一樣的方便之門，門門都能契入究竟實相！佛陀告訴我們：假想修久了，極樂世界的真實相就會在夢中、定中顯現出來。假想修久了，真實的極樂世界就會出現！

無論開始的假想觀還是後面的如實觀，重點都在一念心的操作，故《妙宗鈔》一再強調「約心觀佛」。有關約心觀佛，在經文大意部分的「甲三、端身靜坐正修止觀」的時候我們講過一首偈頌——「法界圓融體，作我一念心。故我念佛心，全體即法界。」這四句偈統攝了本經觀想的全部義理。我們在作觀的時候，要時刻牢記這個偈頌，它包涵了我們在修觀的時候「云何應住」——攝用歸體、「云何降伏」——依體起用的問題。

先看修觀之前我們的心「云何應住」？「法界圓融體，作我一念心。」事實上這句話通於聖道門的所有止觀，大乘佛法所有的修學都必須會歸心性。我

們修習止觀的時候是以什麼為「住」呢？就是以「一念的清淨心」為住。修止觀的人絕對不能向外攀緣，只要我們向外攀緣魔王就有機可乘了。攀緣心會帶動煩惱、同時也會帶動生死的業力！「以清淨心為住」包括了兩個方面：修觀前的安住和修觀中的安住。第一，在開始觀想之前應該先迴光返照、正念真如，依止一念清淨心而住——安住一念心性不迷、不取、不動。因此，我們在修觀之前一定要先把心帶回家，這是修觀應先作的心理調整。就事相的操作來說：我們剛開始起觀時，即便有相片讓我們看、或者有先取外在的相狀讓我們作為前方便，但要懂得會歸心性——所有的相都是「心」所顯現出來的、所有的相也都是顯現在心中。我們必須知道：修觀所出現的落日、水、琉璃地、寶樹、蓮花……所有的依正的相狀都是在心中顯現的、跟外境沒有關係，我們不能向外境中去找一個所謂的極樂世界的相狀。我們是用心去感應相狀，不是用眼睛去看——不是向外境中去找尋有一個極樂世界的相狀存在。「眼睛看」和「心現」的差別一般人很難體會，但常常在靜坐的人，有些人會有這樣的經歷：有時我們在靜坐中，心能夠很清楚地在讀一段文字，這段文字並不是眼睛看到的，因為那個時候我們的眼睛是閉上的，故根本不可能用眼睛看東西。但是我

們的心依然很清楚的覺知到這一段文字的內容、每個字都清清楚楚，當下還能思惟文字的義理。下座後心中就不會覺得自己還在讀這段文字了，對於整段文字的內容有時候還記得、有時候就想不起來了。這就是所謂的「心看」。就是說所有的修觀都不是用眼睛看去，我們只要心中去按照佛陀的文字去思惟，心相應了、專注程度夠了，因緣成熟的時候心中自然就會現出極樂世界的相狀來。這是修觀心安住的一方面——不要用眼睛在外境中去找一個極樂世界的相狀，而是用心去隨順佛陀的文字去思惟；第二，無論觀到依正什麼樣的相狀都不能有攀緣的心——「這朵蓮花真漂亮、要是屬於我該多好……」一旦這樣的念頭一動，相狀就會消失了。用佛陀的話來說我們在修觀時應該「如於鏡中，自見面相。」——鏡子只是如實地把相狀現出來，但是不會對相狀有任何的分別。佛陀用鏡子來譬如我們的心就是在強調「清淨心」。我們的心在作觀時也是如此，我們只要念頭一動，就等於鏡子上沾染了灰塵、就無法現出真實的相狀了。

總之，我們在修觀之前和修觀之中一定都是向內安住的。「法界圓融體，作我一念心」是讓我們攝用歸體——法法銷歸心性，這才是「約心觀佛」。

其次，當我們起觀的時候，「云何降伏」——如何透過觀相、觀想去憶佛念佛呢！我們還是要注意「心」——是一念的心在憶佛念佛。因為觀想的目標就是憶佛念佛，所以相狀的本身不是關鍵——落日現出來沒有、蓮花是什麼顏色等等都不重要，重要的是「借相修心」——「故我念佛心，全體即法界。」本經的整個思想就是在修我們這一念心對於淨土的善根、讓我們對極樂的莊嚴產生欣求之心。所以我們是「借相」——借佛的莊嚴相去顯發內心的功德、從極樂世界的依正莊嚴相當中生起我們的大乘的善根、栽培一種往生的願力。這就是所謂的「託彼依正，顯我心性。」

所以，本經的修觀我們要注意兩個重點：第一，向內安住；第二，借相修心。這兩個思想弄清楚了，整個十六觀的方法就清楚了。

前面的落日觀主要的觀想是以光明相為主，在祖師的開示中說：光明是一種智慧的表法——假借光明的想像慢慢培養我們心中般若的智慧觀照！要注意的是：本經的光明相不是取正午的太陽那種刺眼的光芒，而是取一天當中最柔和的落日的光明。這表示菩薩的智慧是中道、圓滿的，簡別於聲聞人偏空的智慧——聲聞人還有法執。同時我們要注意的是：落日不取冬、夏兩時，只取

春、秋二季。因為春、秋二季的太陽是「正東出、直西沒」，就是說這兩個季節的落日是正西方落下的，這樣契合落日觀的「送想西方」。

這個智慧觀——落日觀想成功之後，再觀下一個——「水觀」。水的體性是柔軟的，代表菩薩的調柔、大悲。但如何觀想才能成就菩薩的清淨、堅定的願力？需要「轉水成冰」，故水觀還包括了「既見水已，當起冰想」，表菩薩柔軟的慈悲心進一步轉成堅定的菩提願力。

以下進入水觀：

辛二、水觀

(一) 結前啟後

經文：次作水想：

**消文**：（「落日觀」成就後）接著內心生起水的觀想。

**釋義**：前面的「落日觀」是取光明相。這個地方的水觀主要是取一種「清淨相」，觀想水的清淨、柔軟。

如何讓內心當中生起水的觀想？我們可以直接觀想水，也可以在面前擺一盆水來幫助自己借相修心。總而言之，不管外境有沒有水的相狀，我們的心中

都要現出水的影像。

(二) 總標地體

經文：見水澄清，亦令明了，無分散意。既見水已，當起冰想；見冰映徹，作瑠璃想。此想成已，見瑠璃地，內外映徹。

**消文**：觀想水清澈見底，同樣使令在心中了了分明，並讓這個相狀相續不斷地顯現。水觀想出來後，應觀想水轉成冰；心中現出清澈透明的冰後，轉變成琉璃想。琉璃觀想出來後，最後擴散變成廣大的琉璃地，內外清澈相映。

**釋義**：「見水澄清」。這裡必須把水的兩種相狀觀想出來：「澄」和「清」。「澄」是說所觀想的水是沉靜不動的、平靜而沒有波浪。不能觀想波動的水；「清」是水要清澈見底、不能有一點雜質。總之，所觀想的水需要具足兩個條件：沉靜不動、清澈見底。

「亦令明了，無分散意」。心中要清楚分明的把「澄」和「清」這兩個相狀觀出來，而且是一心無分散——相續地在心中顯現。

「當起冰想」。再觀想水變成冰。水本來是寂靜、柔軟的，但是慢慢地、慢慢地凝固成冰。從柔軟的水變成一種固態的冰——轉柔軟而為堅定。當然冰

也是寂靜、清澈的。

「見冰映徹，作琉璃想」。觀想內外通透清澈的冰轉成琉璃！最初的觀想是從柔軟的水而變成凝固的冰，冰雖凝固但還是脆弱的，所以要繼續觀想由冰轉成琉璃——由固態變成堅不可摧，最後轉琉璃成大地。這個地方的觀想我們需要注意的是：冰和琉璃地都是內外通透、清澈的。在娑婆世界，我們通常看到的冰和琉璃都不是完全透明的，因為水中有各種的雜質。譬如冬天我們站在結冰的湖面去看冰下面的魚類或者其他生物是很難直接清楚看到的。故我們需要發揮自己的想像力，觀想一種完全透明的冰和琉璃地！

「此想成已，見瑠璃地，內外映徹」。我們剛開始可能只有觀一盆水，它的數量很有限，然後將眼前的水觀成冰、再將冰觀成琉璃。少分的琉璃擴展開後變成大地、最後遍滿整個法界。當然我們也可以直接在觀水的时候就將範圍觀得很大——遍滿法界，然後直接將水轉成冰、冰轉成琉璃地。無論是哪一種觀法，最後的結果都是要在心中現出整個大地都是琉璃所成、所見到的琉璃地都是內外映徹。

其實這個地方主要觀水的目的是為了成就琉璃地。琉璃地表的是菩薩在因



地堅定的誓願力。為什麼在作觀時不直接觀琉璃地，而是要先觀水、由水轉成冰最後再轉成琉璃地？這也是一種表法：水是柔軟的，表菩薩的慈悲；冰是一種固體的相狀，但是易碎。表菩提心還很脆弱、需要進一步堅固；琉璃比冰牢固，表菩提心已經很堅固了；最後遍滿大地——大地能生萬物，表有菩提心的緣故，才有菩薩的六度萬行乃至於佛果的萬德莊嚴。佛陀在教導我們修觀的時候是先透過水的引導，慢慢地轉冰最後才成就琉璃地。這表示說：為什麼菩薩在因地會有堅定的誓願力呢？因為先有柔軟的慈悲心，由於大悲不忍眾生苦、不願聖教衰，所以發出一種上求佛道、下化眾生的誓願——為菩提道求生淨土！當然，開始的時候菩提心是比較脆弱的、遇到逆境的刺激多少會進進退退，但是隨著不斷地智慧的修學，菩提心會越來越堅固，乃至於最後證得佛果的莊嚴。這當中，無論觀想水還是冰、或是琉璃地，佛陀都在強調「澄清、內外映徹」，表示說在因地的修學中，菩提心無論是初發心的階段，還是最後成就的堅固的誓願力，都是以清淨心為根本的、不能有任何的夾雜。因為由菩提心引生的一切波羅蜜都是建立在清淨心的基礎上的，菩薩之所以最後能成就佛果的莊嚴，因地都是依止一念的清淨心去修習六度萬行的。

本科「水觀」是後面「地觀」的前方便。主要目的不是在觀水，佛陀透過水引導觀水成冰、乃至於轉冰成琉璃大地的過程讓我們瞭解到——菩薩的願力是清淨無染的、堅定不可動搖而又如大地般能生萬物！這才是大乘菩薩的中道——即空即假。

琉璃地觀想出來之後，我們再詳細觀察琉璃大地的三種莊嚴——地下莊嚴、地上莊嚴、空中莊嚴，本經佛陀教導的次第是由下而上來觀察的。

### （三）地下莊嚴

經文：下有金剛七寶金幢，擎瑠璃地；其幢八方，八楞具足；一一方面，百寶所成；一一寶珠，有千光明；一一光明，八萬四千色，映瑠璃地，如億千日不可具見。

**消文：**（琉璃地的）下方有七寶所成的金剛幢，托舉著琉璃地；金剛幢有八個面，八個面有八個角；幢的每一面皆是百寶所成；每一粒寶珠都綻放出千種光明；每一種光明都具足八萬四千種色，映照著琉璃大地，即使用千億個太陽的光明也無法形容其全部的顏色。

**釋義：**「下有金剛七寶金幢，擎瑠璃地。」「金剛」表菩薩的智慧堅固不

可破壞。「擎」是托舉的意思。琉璃地下方有七寶所成的金剛幢為支撐，表菩薩的菩提心是以智慧為根本的——菩提心的前提是無所得的空性慧。

「其幢八方，八楞具足」。這個「幢」就像柱子一樣，但是它有八個面，八個面就有八個角。表菩薩的八忍八智。

極樂世界的大地其實是完全清澈透明的「琉璃地」！我們常說「黃金為地」的「黃金」是指道路，極樂世界人們行走的道路用黃金鋪成。後面經文會再講到：極樂世界大地的整體構成都是以琉璃為本。

這一段講的是地下莊嚴。它的觀法是以琉璃地下方的寶幢為主軸，並觀寶幢上的種種譬如寶珠、光明、顏色等。善導大師認為本段的「地下莊嚴」是為了解明以下七點：一、幢體等是無漏的金剛所成；二、幢托舉大地交相輝映、莊嚴無比；三、幢八楞具足、有八面，不是圓的；四、幢是百寶合成，雖是以「百寶」為名，其實量出塵沙；五、寶出千光，光明無邊無際；六、光多異色，色照他方世界。隨機變現，無時無刻不在利益眾生；七、說明眾光散彩，映絕大地。剛開始觀想的人很難全部悉知。

#### （四）地上莊嚴

經文：琉璃地上，以黃金繩雜廁間錯，以七寶界分齊分明。

**消文**：琉璃地上，黃金所成的道路縱橫交錯，以七寶莊嚴的道路交錯而自成地界、整齊分明。

**釋義**：「以黃金繩雜廁間錯」。「繩」到底是什麼？有關淨土的很多註解都沒有明確的說明，但是善導大師解釋說——「黃金作道狀似金繩也」。他說「繩」就是「道路」！極樂世界是透明的琉璃大地，大地上面有黃金所成的道路，這些黃金道縱橫交錯、看上去就自然區分成一塊一塊的區域，每一塊區域的四邊就是所謂的「界」。因為黃金道上有七寶作裝飾，所以就是七寶界。

「以七寶界分齊分明」。善導大師解釋：極樂世界的道路除了黃金作道外，還有其他的道路：或者以雜寶為地琉璃作道、或以琉璃為地白玉作道、或以紫金白銀為地百寶作道、或以不可說寶為地還以不可說寶作道、或以千萬寶為地二三寶作道。如是轉相間雜，轉共合成，轉相照曜，轉相顯發。光光色色各各不同，而無雜亂。他強調我們修觀時不要認為只有黃金鋪成的道路，而沒有其他寶物所成的道路。《阿彌陀經》中說「黃金為地」——人們行走的地面是黃金所成，這只是以黃金為代表來說明極樂世界的道路是寶物所成，但並非只有

黃金道。譬如：我們娑婆世界的大地是泥土所成，但是上面可以鋪成不同的道路——水泥路、柏油路、紅磚路等等。極樂世界的琉璃地上有各種的百寶道路：黃金道、雜寶道、白玉道、紫金白銀道……道路交錯分明，自然會顯現成界。有關道路的描述，大本彌陀經的各個譯本都有詳細、具體的經文可以參閱。

#### （五）空中莊嚴

經文：一一寶中，有五百色光；其光如華，又似星月，懸處虛空，成光明臺；樓閣千萬，百寶合成；於臺兩邊，各有百億華幢，無量樂器，以為莊嚴。

**消文**：（地上）一一雜寶放五百色光；一一光上涌空中成蓮花台，又好似星月，懸空而住、成為光明台；樓閣千萬，各以不可說寶莊嚴合成；光明台兩邊各有百億花幢，無量樂器莊嚴環繞。

**釋義**：「一一寶中，有五百色光」。七寶所成的道路，每一寶珠都放出五百種的光明。佛陀在講述極樂世界的莊嚴，所顯示的數量譬如「七寶、百寶、百種光明等等」都是一種表法，其實都是不可說數的珍寶、無量的光明、無量的莊嚴。後文中的七寶均代表百寶、雜寶，無量無邊不可說寶。

「其光如華，又似星月，懸處虛空，成光明臺」。極樂世界七寶道路所釋放出來的光明在空中現出蓮花的相狀、又現出星星和月亮的相狀，懸空而住，成為光明台。關於「又似星月」，在《佛說無量清淨平等覺經》（後漢月氏國三藏支婁迦讖譯）卷三的开頭有講到「佛告阿逸菩薩。無量清淨佛項中光明極大明。其日月星辰。皆在虛空中住止。亦不復迴轉運行。亦無有精光。其明皆蔽不復現。」就是說：極樂世界雖然有寶物的光明變出來的日月星辰的相狀，但是：其一，這些日月星辰不像娑婆的日月星辰這樣的互相環繞運轉。極樂世界的日月星辰是懸住空中不動的；其二，這些日月星辰沒有娑婆世界日月的精光。所謂的「精光」就是籠罩在日月周圍的一種陰陽和合之氣；其三，它們的光明被彌陀項中的圓光所收攝故隱沒不顯。從以上的特徵可以看出：極樂世界所謂的星月也是佛陀隨順此方娑婆的一種講述而已，非真實的星月。

「樓閣千萬，百寶合成」。極樂世界的七寶道路發出的光明，在空中現出千萬的樓閣，這些樓閣也是百寶所成的。

「於臺兩邊，各有百億華幢，無量樂器，以為莊嚴」。極樂世界空中的蓮花光明台（也包括樓閣）的兩邊各有百億妙花所成的寶幢。寶幢四周有無量的

樂器莊嚴圍繞。

這一段講述極樂世界空中的莊嚴。有六種：一、七寶（百寶）放出多種光；二、光現出蓮花的相狀、星月的相狀。三、光變成台。四、光變成樓閣。五、光變成花幢。六、光變成寶樂之音。

這段經文提到「樓閣千萬」，極樂世界的樓閣有兩種功能，在《阿彌陀經》、《無量壽經》中都有講到——居住和聽法。

第一、居住的樓閣。我們剛開始到極樂世界是在蓮花當中受生，但是在蓮花中待的時間長短取決於往生的品位和過去生持戒的清淨與否。往生品位高、過去生持戒清淨的人離開蓮花的時間就快，反之在蓮花中的時間就相對長。總之，因緣成熟了「花開見佛悟無生」——就離開蓮花了。本經的淨業三福講到修學三種福業會成就不同的善業。善業力薄弱的人離開蓮花後就會住在地上的樓閣，善業力強的人則是住在樹上的樓閣。後面的一「樹觀」中會講到寶樹上的妙珍珠網間有很多的妙花宮殿，是天人住的地方。《佛說無量壽清淨平等覺經》中說：過去生累積的福德資糧強的人樓閣的大小、高度，想空居或者地居都可以自在隨意，但是福德資糧薄弱的人就不能隨心自在。這是第一種住處的樓閣。

第二、聽法的樓閣。譬如：佛陀的精舍、講堂或者法身菩薩說法的樓閣。我們看古人畫的《極樂世界莊嚴圖》：有一種樓閣是在地上的、還有一種是懸在空中的。其中，懸空而住的最大的樓閣、旁邊有很多蓮花台的就是彌陀說法的講堂。

這個地方所說的「樓閣千萬，百寶合成」是指光明化現在空中的樓閣，包括了佛陀的精舍、講堂以及法身菩薩居住的樓閣。極樂世界的蓮花很多——有池中的蓮花、空中的蓮花。這裡的蓮花台是在空中的、是極樂世界道路上的寶物放光到虛空變現而有的。

#### (六) 風樂說法

經文：八種清風，從光明出，鼓此樂器，演說苦、空、無常、無我之音。

**消文**：四面八方吹來的種種清涼的微風，皆從光明變現而出，鼓動空中的樂器，演說苦、空、無常、無我的法音。

**釋義**：「八種清風，從光明出」。「八種」就是八個方向——東、南、西、北、東南、西南、東北、西北，意即四面八方吹來的風。八種清風也是從七寶



道路放出的光明變現而來。

光明在極樂世界扮演著很重要的角色，極樂世界依報的很多東西都從光明變現而來。譬如蓮花座、樓閣、百億花幢、樂器、清風等。同時，光明變現的清風鼓動空中各種樂器自然演奏妙樂，這些音聲都是在詮釋諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜的道理。

### （七）總結觀名

經文：是為水想，名第二觀。

**消文**：以上作水的觀想，稱作第二觀。

**釋義**：這是第二觀，智者大師把它判作「水觀」。其實它的目的是要成就「大地觀」。

如果比照極樂世界的依報莊嚴，尤其《阿彌陀經》說到地上的依報莊嚴，我們可以把它會歸成三個特點：

第一個，極樂世界的依報五塵是「勝妙五塵」。蕩益大師在《彌陀要解》中解釋說：極樂世界的五塵是「互含互攝」的。就像本經所講到的：光明中含攝著寶物，寶物中又含攝著種種音樂……這當中省略了觸塵和香塵——極樂世

界的寶物都是柔軟的、甚至於會釋放出種種的香氣……總之，極樂世界的五塵隨舉一塵則是涵蓋其他四塵。我們娑婆世界的五塵則不同：娑婆世界的寶物，顏色莊嚴的沒有香氣、有香氣的不能同時放光——娑婆世界的寶物最多只能反射光明、本身是不能放光的。所以，極樂世界的五塵莊嚴是全面的、不是娑婆世界這種狹隘五塵。這跟因地發心有關。娑婆世界的莊嚴是「業感緣起」——因為善業的召感而有。因為凡夫因地造善的時候發心比較單一，很難面面俱到，故得果報時是單方面的。而極樂世界是阿彌陀佛的菩提心、空正見而成就的佛陀的功德法界。法藏比丘在因地行菩薩道時所修的六波羅蜜是互含互攝的——布施的時候也在持戒，持戒的當下就能忍辱、精進、禪定、智慧，總之修一個法能夠同時具足其他的五度，故果地的功德就是互含互攝。

第二個，極樂世界的五塵莊嚴是「隨心自在」的。比方說：我跟某人同時往生到極樂世界，我看到的莊嚴和他看到的莊嚴不完全一樣！大方向大家看到的都是蓮花、寶樹、樓閣等等，但是同樣的寶物依各人的心現出的相狀會有所不同。因為寶物會隨心變化、隨心自在——依我們心中的願望顯現不同的顏色、釋放不同的香氣、發出不同的光明乃至不同的樂聲！我們在娑婆世界買一

條項鍊、一個寶物，開始的時候覺得很新鮮，看久了就會常者生厭——覺得沒什麼意思了。但是極樂世界的寶物會隨順我們的心意隨時作各種變化，變出我們想看到的顏色、光明、散發出我們喜歡的香氣——有自在力。所以蕩益大師說往生到極樂世界就等於往生到十方諸佛的大般涅槃！因為極樂世界是彌陀的功德法界——佛法界，它具足「常、樂、我、淨」的功德！特別是這個「我」——自在義，往生到極樂世界後的受用是一種隨心自在的境界。譬如我們去八功德水池中沐浴，池水會隨我們的身體狀態、心情而調整它的溫度、顏色、光明等等！所以我們研究極樂世界的莊嚴時要知道它的莊嚴是全面的、隨心自在的。

第三個，最重要的是極樂世界的莊嚴有「聖道的功德」——有情無情同宣妙法。娑婆世界寶物的莊嚴，我們看到之後會生起貪念，貪念生起之後就開始起煩惱，造罪、墮落。極樂世界的莊嚴能隨順眾生的心情演說各自需要的法門，能讓我們圓證「三不退」。極樂世界的種種光明、顏色，都能讓我們接觸之後產生堅定的善根，因為它有說法的力量。這一點我們在研究極樂世界莊嚴時要特別注意！阿彌陀佛以清淨的願力所成就的功德莊嚴與我們在娑婆世界夾雜煩惱的善業所召感的果報是不一樣的。

再看下一段「地觀」。地觀跟水觀是相連的，所觀的內容基本上差不多，只不過是水觀還是假想，但是地觀成就——得三昧後，就進入如實觀、就是真實地見到極樂世界了。故同樣是見到琉璃地，後面地觀中所見的莊嚴更為精妙、微細。

這裡將前面水觀的琉璃地做了一個總結：

辛三、地觀

(一) 正示觀法

(1) 漸想

經文：此想成時，一一觀之，極令了了。閉目開目，不令散失，唯除食時，恆憶此事。如此想者，名為麤見極樂國地。

**消文**：此觀（由水到琉璃地）成後，再反復如前次第觀之，令此相狀在心中了了分明。閉目開目，相續憶持不失，唯除食時，恆常憶念心中琉璃地的莊嚴相。如此觀想，稱做少分於極樂世界相應。

**釋義**：「此想成時，一一觀之，極令了了」。「此想」是從水觀轉成琉璃大地以及整個的大地莊嚴，觀成之後再反復一一觀想。「一一觀之」就是說依

照前面的次第——先觀柔軟清淨不動的水、水變成冰、再由冰轉成堅固的琉璃、由琉璃擴展成琉璃大地，最後遍滿整個法界，並觀地下、地上乃至於空中的種種莊嚴。如此反覆操作直到琉璃地的莊嚴相在心中了了分明地顯現。

「唯除食時，恆憶此事」。前面觀想的由水至琉璃地的相狀，要在心中專注相續地顯現，即便閉眼、睜眼也要恆常憶念令不散失。「唯除食時」應該也包括唯除睡覺。其一，吃飯的時候我們的心在緣飲食很難專注，故身體在消化東西的時候最難修行；二，睡眠的時候我們的第六意識是一種夢中意識，無法明寂（明瞭而寂靜）而住。故除開這兩個時段，其他時間都應該「恆憶此事」。

「麤見」。所謂「麤」是很粗淺的跟極樂世界相應。本經的「見」都不是用眼根去看見，而是用「心」去跟極樂世界的功德莊嚴感應。有少分的相應叫做「麤見」，這還不是真實的見到極樂世界。

古德解釋說：將心安住在一個所緣境上，不得雜觀。既安住一境，境即現前。既得現前必須令其明了，既明了地顯現在心，還要閉目、開目守住所現之境令不散失，並且行住坐臥、晝夜恆常相續憶持不捨，唯除睡時。這樣凝心不絕即見淨土之相。這個地方只是「粗見」是因為還有覺想的緣故，當想心漸漸

微細，「覺」念頓除，正受相應證得三昧，那就是真實地見到極樂了。

由水觀轉成冰想、再到地觀，雖然能觀琉璃地的種種莊嚴，但因為空假中三觀還比較微弱、仍然兼帶假想的緣故，所以只能叫做「麤見」——尚未進入如實觀。也就是說：在未證得三昧之前都只是心少分與極樂世界相應，不是真實地見到極樂世界。

## (2) 實觀

經文：若得三昧，見彼國地了了分明，不可具說。

**消文**：如果證得三昧，就能如實地親見極樂大地的種種莊嚴，並且是了了分明。地廣無邊、寶幢非一、眾珍曜彩、轉變彌多，其微妙之處無法用語言一一具體說明。

**釋義**：修觀是從假想觀開始，如果成就了三昧——禪定，在三昧當中見到的極樂國土那就不可思議了！為何未得三昧前都是假想？因為都是在托物轉境——假借此方娑婆的物去觀想極樂的大地。先由娑婆的水轉成冰、再由冰轉成琉璃寶地。這樣的借一物表另一物都不能是真實地見到極樂世界。假想觀跟如實觀的差別就在於：「假想觀」是片段的、需要次第地托物轉境。我們在作

觀的時候要先觀水、水再轉成冰、然後變成琉璃、最後遍滿成琉璃大地，然後地下、地上、空中的莊嚴一個一個依次地觀想。這種次第的觀法表示我們還處於假想觀；如果觀極樂世界的莊嚴是「一時頓現，互含互攝」——不需要從頭開始依次作觀，一坐下來、眼睛一閉，極樂世界的琉璃大地、地下的金剛幢、地上的百寶道、空中的蓮臺樓閣樂器……種種的莊嚴一時頓現，那就是進入如實觀了。故二者的差別就是：假想觀是次第顯現，如實觀是一時頓現。二者的分界線在於「若得三昧」！

### (二) 總結觀名

經文：是為地想，名第三觀。

**消文**：以上如是作大地的觀想，稱為第三觀。

### (三) 結益勸修

經文：佛告阿難：汝持佛語，為未來世一切大眾欲脫苦者，說是觀地法。若觀是地者，除八十億劫生死之罪。捨身他世，必生淨國，心得無疑。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者：你受持佛陀的法語，為未來世一切欲脫離苦惱

的凡夫眾生，講說此觀極樂世界寶地的法門。若能見此地者，則能滅除八十億劫的生死重罪。今生命終來世決定往生清淨的極樂世界，對此要心無疑慮！

**釋義：**「欲脫苦者」。簡別末世眾生的根機——堪受、勤信淨土法門，欲捨娑婆之苦、出離生死之人。

「若觀是地者」。「若觀是地」包括了前面的落日觀、水觀以及本段的大地觀。

「生死之罪」。智者大師說生死重罪不是一般的罪，是五逆、謗法這種特別重的罪。五逆、謗法這種重罪很難透過平常的拜懺——「散善」懺悔清淨，必須藉由專注地觀想極樂世界的依正莊嚴——「定善」來懺除。

「心得無疑」。末世欲出離娑婆之苦的凡夫眾生，對於「作此地觀能夠滅除生死重罪、死後必定往生極樂國土」要信受無疑！這是因地修行必須具足的正念、不能有任何的懷疑。就是我們平常所說的往生必須具足的善根之一——「信」。本經的「信」偏重在相信「若觀是地者，除八十億劫生死之罪。捨身他世，必生淨國。」即觀想極樂世界的功德莊嚴，就能滅生死重罪並能往生西方。



在本段的地觀中，佛陀正式講到本經的修學法門——觀想滅罪。本經的修學下手是觀想，觀想能夠讓我們淨除罪障、生諸佛前。生諸佛前是來生得益，觀想對於今生的好處是能夠淨除業障。當然消除業障有很多種方法：可以拜八十八佛、拜大悲懺，用自己的心力起慚愧心來拜佛也都是可以的。智者大師在《觀經疏》中說：《阿彌陀經》和《無量壽經》的法門能夠滅除種種罪業，但是無法滅除「五逆謗法之罪」。為什麼？大師解釋說淨土的修行有「散善」和「定善」的差別。本經的觀佛三昧是定善，修餘善業為散善。《阿彌陀經》和《無量壽經》因所修的就是散善，故說「五逆謗法不得往生」。而本經則不是這樣。

本經的觀相滅罪與我們平常的拜懺差別在哪裏？

第一，本經的滅罪更多的是偏重在透過佛力的加被。說明白一點就是本經的觀想方法啟動的佛力加被的功德更大。我們平常拜懺多分靠的是自己的力量觀罪性本空、並發露永不造作來斷除相續心而毀損所作業。即便我們平常拜的「八十八佛大懺悔文」也有稱念佛名、也能與佛陀感應，但是那是一種散心的狀態，能感的心不能完全專注，故感應到的佛陀的力量就有限。而本經的觀相

是定善。就是當我們專一相續地作觀時，由於心力強自然感應的佛陀的功德加被就比散心稱名更廣大、滅罪的效果就更強。第二，觀極樂世界的依正莊嚴是佛陀開出的「異方便」，這樣的法門是佛陀的金口宣說的——佛陀說能滅生死重罪就一定能夠滅除。並且在修觀的時候是嚴格按照佛陀的教導次第作觀，完全符合實相之道故不同於一般的滅罪。心力強、法門殊勝，二者的和合就是為什麼觀相能滅生死重罪的原因。

滅除「五逆謗法之罪」必須要靠觀想，因為觀想和佛陀的功德是直接接觸、這個相狀是佛陀開示的——「開方便門，示真實相」！它不是一般的相狀，而是佛陀金口宣說出來的。《妙宗鈔》說：經文雖是在地觀才講「滅八十億生死重罪」，其實前面的水觀、冰想也是能夠滅罪的，為什麼前面沒有講到滅罪、並且智者大師也說「假想不能滅罪」？這並非是說前面的假想完全不能滅罪，這當中有兩個原因：其一，本經所說的滅罪都是在講「生死重罪」。我們後面會常常看到佛陀說「滅除八十億劫生死重罪、除無量劫阿僧祇生死之罪。」所以假想也是同樣可以滅罪的，只是還沒有到滅除生死重罪的程度。譬如我們一般的業障是可以滅除的。第二，《妙宗鈔》說：大師說假想不能滅罪是為了策

勵行者精進、速成「念佛三昧」，並非假想觀全不能滅罪也。何以為據？前面的落日觀尚且有類似於下品下生的滅罪之用，何況「麤見極樂」呢！

無論是滅惡還是生善，修行的法門大致可以有自力法門和他力法門的差別。如果我們是按照佛陀的開示一步一步的觀進去，我們就已經與阿彌陀佛本願功德、乃至於十方諸佛的功德相應了——「即眾生心，投大覺海」。在大乘經典裡面，佛陀的功德、相好，眾生只要見到、聽到絕對不會空過。佛陀的功德、相好除非我們沒有見到，只要見到佛陀就絕對不會讓我們白白空過、一定會讓我們受益。我們講一個小故事來做說明「見佛得益」，這是講到婆羅門見佛的因緣：

佛在世的時候，有一天佛陀要帶著僧團去舍衛國說法。在佛陀進入舍衛國之前，五百天人事先已經化成清潔工人把所有街道的垃圾及髒東西全部清理乾淨了、等待佛陀的到來。當天有很多人都在迎接佛陀，包括國王也帶著大臣、居士們在道路上列隊等候。快接近中午的時候，佛陀帶著諸比丘們莊嚴、安詳地慢慢走入舍衛國。這時候有一個婆羅門外道看到佛陀的相好後突然講了一個偈頌，說：「見佛心踴躍——我看到佛陀就心生歡喜；憂者皆消除——所有的

煩惱都消滅了；永度生死海——因為見佛的關係，不但是滅除業障而且還能夠了脫生死；稽首禮大安——我至誠地頂禮佛陀。」講完之後就拜下去歸依了佛陀。因為他很虔誠地讚美、禮拜佛陀，佛陀就從口中放出五色光繞他的身體三匝，然後光明又回到佛陀的白毫裡。就在佛陀放光的當下，那些見到佛陀光明的三惡道的眾生立刻就全部從三惡道中解脫了。諸天的天人看到佛陀的光明也都發了菩提心……這時佛陀走到這位婆羅門居士的面前為他授記說：「你因為讚美佛陀、頂禮佛陀的因緣，在未來三十小劫當中不受三惡道的痛苦，一直都會是往返天上、人間。當得到人的果報時，會因為這樣的善根而成就辟支佛。」所以經典上說：只要我們跟佛陀的功德接觸一定是「見聞不空過」。

所以，我們按照本經佛陀的開示去觀想，就是與阿彌陀佛的本願以及十方諸佛的功德相應！滿益大師說：跟佛的功德接觸叫做「不思議熏習」。在修行當中必須經常跟本尊功德接觸的宗派有兩個：第一個是密宗。修密的人通常要觀唐卡、觀上師的莊嚴相、觀「紇哩」等種子字；第二個是淨土宗。淨土宗的修學是透過持名、觀想把佛的功德引到我們的心中——「如染香人，身有香氣，是則名曰香光莊嚴。」所以淨土宗跟密宗都很重視這種淨法的熏習。意思是說：

雖然我是一個業障凡夫，但是我可以修歸依，透過皈依佛陀而把佛的功德引到自己的身口意中。當這樣的功德在我心中運轉時即能產生滅惡生善的效果。

透過第三觀，佛陀告訴阿難尊者要受持佛陀以上的開示，並為未來世一切苦惱的凡夫眾生講說此觀地之法，以幫助欲離苦者滅八十億劫生死重罪，並且命終必定往生淨土。

此段是簡別末世眾生的根機和標明欲往生極樂國土修觀必須具足的心態。修觀的「欲脫苦者」和「心得無疑」是往生淨土需要具足的兩個重要的善根：「信、願」具足。「心得無疑」——信具足；「欲脫苦者」——厭離娑婆，即願具足。

#### （四）辨觀邪正

經文：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。

**消文**：按照這樣觀想的，叫做正觀，如果不按照經文作觀，便是邪觀。

**釋義**：「作是觀者」。按照經文中佛陀所說的方法次第作觀，這樣是尊重佛陀的傳承，才是正觀。

「若他觀者」。「他」——非佛陀所說的方法。如果是自己胡思亂想，觀

想方法與經文不合者叫做邪觀，那就達不到滅惡生善的效果了。

我們想要把佛陀的功德引到自己的心中，必須有一個前提條件——一定要尊重傳承！既然是傳承就有它的修習次第，必須依照這樣的次第去修學！尤其是淨土法門——只有佛陀自己能夠宣揚佛陀圓滿的功德！譬如《阿彌陀經》全文都是佛陀無問自說，為什麼？蕩益大師說：因為其他不清楚佛的功德，所以沒有人有資格問，佛的功德只有佛陀才知道！同樣地，也只有佛陀自己來宣說淨土的功德莊嚴。

諸位可以看看，只要是有關修行的道理——一個凡夫要修什麼樣的法門、如何慢慢地滅惡生善……講這些法門、道理的不一定是佛陀！舍利弗尊者講幾句、須菩提講幾句、文殊菩薩也講幾句……佛陀都說「如是如是」——佛陀可以為他們印證所講的道理！但是若是有關佛陀的功德、淨土的莊嚴相，沒有一個菩薩有講話的餘地。因為這是一種不可思議的境界，若沒有親證佛陀的功德莊嚴就沒資格開這個方便門示真實相！因此，大家看《阿彌陀經》以及本經從頭到尾只有佛陀在宣說、沒有其他人敢講半句話。因為只有已經徹證諸法實相的佛陀，才可以從空出假開示淨土的方便法門，引導眾生慢慢地進入到佛陀的

真實功德境界，連等覺菩薩都沒有資格去宣揚佛的莊嚴。所以，一旦是讚美佛陀莊嚴的經典，沒有一個人講話、都是靜靜的聽。

辨正邪觀是佛陀強調要成就滅生死重罪、往生淨土的真實功德，就必須遵從佛陀教導的次第作觀，不能有任何偏差。透過修觀得到佛陀的功德加被，這樣的方便門只有佛陀才能開、修學的次第也只有佛陀可以施設。

天台智者大師講到我們修行的次第，有講到通、別兩種：「通」——融通義；「別」——個別，次第義。有些修行方法是可以融通的，比方說到底是「先修小乘再學大乘」還是「先學大乘再修小乘」這就不一定了！有些人必須先修小乘，然後才能夠修大乘——迴小向大。有些人是先把大乘的思想弄清楚，再運用小乘的各種方法來加以對治。這就是一良由眾生根性不一，致使如來巧說不同」。所以，佛陀在講到有關自力法門時，同樣的問題答案卻不一定完全一樣——對這個人這樣講、對那個人卻是另外一種答案，這叫「應機說法」。換言之，在自力的聖道法門當中，佛陀會用比較融通的方法和角度來宣說，到底如何依自力修行經常是沒有標準答案的。但是屬於「他力門」——本尊相應法門的教法中，如何跟本尊感應道交規矩就很多了！佛陀是用「別」——一種次

第的教授。在密宗和淨土宗的觀想當中，它的次第不能有任何差錯，因為這些都是屬於事相的修法。「託彼依正，顯我心性」——我們是假借阿彌陀佛依正的莊嚴來開顯內心的善根、滅除重罪，這種次第就必須要清楚、嚴格了。蕩益大師說：這種屬於他力門攝受的，一定是「欲知山上路，須問過來人」！這個過來人只有一個——就是佛陀，沒有其他人有資格宣說。

本經就是有關佛陀的功德境界的觀想，故特別強調修觀的次第，對於本經的修學我們一定要弄清楚佛陀開示的次第並嚴格按次第作觀。研究《楞嚴經》或者其他的教理，在修行的事相上不一定要求按照次第、可以把佛陀前後講的方法同時放在一起修都沒關係，但是本尊相應法就要遵循佛陀的教導漸次修觀——如果不是按佛陀宣說的次第觀者，就叫邪觀。

#### 辛四、樹觀

##### (一) 結前啟後

經文：佛告阿難及韋提希，地想成已，次觀寶樹。

消文：佛陀告訴阿難及韋提希，琉璃地觀想成就之後，接下來就是觀寶樹。

釋義：依報的觀法是由粗到細，越觀越複雜。前面落日觀是取落日的光明



來表顯智慧、是最容易觀的。然後是作地觀，取的是琉璃地的清淨相和地下、地上、空中的莊嚴相。大地表菩提心，琉璃地「內外映徹」表顯菩薩因地的願力是無雜染的、是清淨的悲願。地上和空中的莊嚴是講果地的功德莊嚴。現在的「樹觀」就繼續講極樂世界寶樹的莊嚴相、越往後面佛陀講述的莊嚴相越精細、微妙。總而言之，菩薩的般若波羅蜜的功德就是光明相、清淨相、莊嚴相。講到莊嚴相，樹觀就將這一主題表達無遺、對於極樂世界五塵互含互攝的功德有很詳細的描繪。

由此可知，佛陀所教的觀法是由粗到細——由總體的光明、清淨進入到微細的莊嚴，一步一步地往下觀。這表示說：菩薩之所以有果地的功德莊嚴，都是來自於因地的清淨心和智慧的修學。同樣地，當我們在心中現出依正的任何相狀時都必須安住在清淨心、用智慧來觀照。

### (二) 觀相之法

經文：觀寶樹者，一一觀之，作七重行樹想；一一樹，高八千由旬；其諸寶樹，七寶華葉，無不具足。

**消文**：觀想寶樹，也是要有次第的一一觀之，作七重行樹的觀想；每一寶

樹，高八千由旬；寶樹的樹幹、枝葉花果，無不皆是七寶所成。

**釋義**：「作七重行樹想」。「七」：極樂世界廣闊無邊，如果取太大的數目我們也觀不過來。所以先取一個小片段——一般是以七為一個單位，觀想成功之後再放大遍滿整個世界；「重」：它是一行的寶樹相鄰有一重的道路、再一行的寶樹接著又一重的道路……如此次第排列；「行」：雖然極樂世界寶樹眾多，但排列整齊而無雜亂，一株接著一株自然成行，行與行之間都有一條七寶道路。「七重行樹」就是七行樹和七重道路的和合。我們也可以先觀想一棵樹——黃金為根、紫金為幹、白銀為枝、瑪瑙為條、珊瑚為葉、白玉為花、珍珠為果，這樣的七寶互為根莖乃至花果等。或者一寶為一樹，或者二、三、四寶乃至百千萬億不可說寶為一樹。然後再轉成一行、一行到七行，每一行中間都有一條七寶道。如是作觀先成就七重行樹，然後慢慢擴展到七七四十九重乃至無邊無際。

「一一樹，高八千由旬」。極樂世界的每一棵寶樹有多高呢？八千由旬。「由旬」有小、中、大之分——最小的是四十華里、中的是六十華里、大的八十華里。我們用最小的是四十華里計算，八千由旬就是三十二萬華里。後面會

講到「一一樹葉，縱廣正等二十五由旬」——極樂世界寶樹的一片樹葉縱廣有一千華里，比整個台灣還大，是很廣大的境界。尤其與娑婆世界不同的是：極樂世界的樹高度一致，沒有大小差別、沒有初生長的幼苗或者即將老死的不同；枝葉花果同時具足，數量完全相等。因為它是彌陀的無漏功德所成，無漏的無生之界沒有所謂的生、死和漸漸長成的過程，也沒有花果數量不等的差別。這也在表顯菩薩的修學是因果同時、並且修行時安住的是平等無分別之心。

「其諸寶樹，七寶華葉，無不具足」。極樂世界寶樹的花、葉全部都是七寶所成。前面已經說過：極樂世界的七寶並不是娑婆世界的七寶，只是一種譬喻。因為極樂世界的寶物娑婆世界沒有，佛陀只能用我們所知道的东西去作譬喻。

這是總說寶樹觀的作觀方法。就是先總體作七重行樹想，然後再觀寶樹的細節。佛陀依然在強調要次第作觀，「一一觀之——先觀樹幹（高度）、再觀枝葉花果，如此地由粗至細。

接下來看寶樹花葉的相貌：

### （三）色光映飾

經文：一一華葉，作異寶色；瑠璃色中，出金色光；玻璃色中，出紅色光；瑪瑙色中，出碑磔光；碑磔色中，出綠真珠光；珊瑚、琥珀，一切眾寶，以為映飾。

**消文**：眾寶所成的樹葉花朵，發出與其顏色不同的光明；青色的琉璃中，出金色的光明；紺青的玻璃中，出紅色的光明；紅色的瑪瑙中，出白色的光明；白色的碑磔中，出綠珍珠的光明；珊瑚、琥珀乃至於多到不可說數的一切眾寶，它們的顏色和光明，都是互相間雜、互相映飾。

**釋義**：「一一華葉，作異寶色」。極樂世界的樹葉和花朵有不同的光和不

同的顏色，並且花葉發出的光與花葉本身的顏色也不一樣！

一一花葉，作異寶色是在表述極樂世界的依報是五塵互含互攝。什麼叫「五塵互含互攝」呢？就是說：極樂世界的寶物同時具足眾寶（非單一）的顏色、光明、香氣、音樂、觸感柔軟，並且這些色、聲、香、味、觸會隨著我們的心情自然變化——隨心自在。這當中最重要的是隨心自在，那是一種「我」——佛法界「常、樂、我、淨」的大自在境界。娑婆世界的果報是單一的：譬如一棵樹的枝葉花朵基本就是固定的一種或幾種顏色，不可能說五彩斑斕並且隨心

自在。又或者一件寶物顏色漂亮的不一定發光、發光的不會綻放香氣，更不用說釋放樂音乃至於說法了！諸天的寶物也是單一的——光明就是光明、顏色就是顏色。為什麼果報的五塵會有這樣的差別？因為無論是諸天還是人道都是業感緣起，而極樂世界是佛陀的法身功德變現、是一種無量無邊的法界緣起。緣起不同故果報有異。這怎麼說呢？業感緣起和法界緣起二者的差別全在發心不同、智慧有差。

首先，一般的慈善家在行善業時沒有我空、法空的正見。沒有空正見就不可能「無住而生心」，心有所住故得果報的時候也就有所「住」——因地發心時執取在哪個方向，果報就顯現在那個地方。這就是為什麼業感緣起的果報五塵單一的原因；其次，人天的修學過程缺乏的是廣大的菩提願力，沒有菩提願力的善業得果報就很狹隘、並且無法相續無盡。人天的善行因為因地的發心是一時的，所以果報也是一時的、受用完了就沒有了。什麼叫做一時的發心？譬如：一個人到菜市場看到眾生很可憐、突然生起了惻隱之心把它買下來放生，但是他很難相續地一直這樣做——今天心情好就做，明天心情不好就懶得做了！又或者慈善家在行善的時候也是對所緣境有所選擇的——這件事情我歡

喜就做、不歡喜就不做。所以人天的果報很難相續、廣大！嚴格意義上說，一個沒有受過佛法教導的人行善都只能叫做修福報、不能稱作「做功德」。智者大師說：何為功德？「功」者滅惡、「德」者生善也。就是說一件功德的成就必須要具足滅惡生善的效果。譬如：我為什麼要布施？因為布施可以破除我的貪心、增長我心中施捨的善根，所以我要布施。若只是一時高興把自己的東西給了別人，雖然也能成就一種善業、未來會得安樂的果報，但是這當中有兩個問題：第一，未來得果報會比較單一——你只是會富有，但不能同時讓你莊嚴或者身居高位；第二，由於當初因地就沒有想過要對治心中的貪慾，故安樂的果報現前時就容易放逸、煩惱活動厲害就會造罪。這就是業感緣起果報單一的原因和不足之處。

菩薩因地的修學之所以能稱做功德，就是因為菩薩修學善業時具足空正見、菩提心。菩薩的善業叫做「波羅蜜」——到彼岸，能夠同時成就福報解脫的功德。何謂解脫？狹義說是解脫生死的束縛、廣義來講是解脫一切的業力的束縛，沒有業力的束縛得的果報就可以隨心自在。諸位要知道：人天、二乘人（聲聞、緣覺）的修學是稱不上波羅蜜的，只有菩薩的六度才能叫做波羅蜜。

因為他有「道」——與菩提心、空正見的智慧相應，這樣的修學才能夠使令菩薩的生命到彼岸。菩薩所有善業的修學一定都是與般若的智慧相應的、也一定是與菩提本願相應的！為什麼把菩薩的菩提心譬喻作大地？其一，大地能生萬物、長出一切的草木花果。菩薩因地的菩提本願如大地一樣堅定，故果地得果報時就具足種種的功德莊嚴；其二，大地對萬物都是平等無差別地攝持。菩薩在因地的修學具足空正見，面對一切的眾生乃至於一切法的顯現時也都是一種平等無差別之心，所以得果報時功德就不可思議！《攝大乘論》上說：菩薩修學是依止菩提心、空正見，所以行一度就同時具足六度的功德。也就是說：菩薩布施時不只是有施捨的心，同時還具足了持戒、忍辱、精進、禪定、智慧。譬如：一個菩薩在行布施或者持戒時，無論別人怎麼不理解、誹謗乃至於傷害，因為心中有堅定的菩提願力和空正見的支撐，菩薩會精進地繼續修學下去。六度都具足、並且相續堅持——因地的善行互含互攝、相續不斷，所以得果報時當然也是不可思議地互含互攝、無量無邊！這樣的緣起叫做法界緣起，與人天的業感緣起是截然不同的。故佛陀常常形容說：外道的修學叫做「有花無果」——忙了半天都是枝末、最後的結果是生命得不到根本的改變；人天、二

乘人（聲聞、緣覺）是「一花一果」——果報單一；而菩薩因為有堅定的菩提心，用空、假、中三觀的智慧來觀照生命，故叫「一花多果」、並且是花果同時。

以上這三段都只是一種綱要的總說。真實細緻的寶樹觀在下一段解釋得很詳細：它具體的莊嚴相是什麼樣的、有什麼樣的聖道的功德？

#### （四）華樹莊嚴

經文：妙真珠網，彌覆樹上；一一樹上，有七重網；一一網間，有五百億妙華宮殿，如梵王宮；諸天童子，自然在中；一一童子，五百億釋迦毗楞伽摩尼以為瓔珞；其摩尼光照百由旬，猶如和合百億日月，不可具名；眾寶間錯，色中上者。

此諸寶樹，行行相當，葉葉相次；於眾葉間，生諸妙華，華上自然有七寶果。一一樹葉，縱廣正等二十五由旬；其葉千色，有百種畫，如天瓔珞；有眾妙華，作閻浮檀金色，如旋火輪，宛轉葉間，涌生諸果，如帝釋瓶。

有大光明，化成幢幡無量寶蓋；是寶蓋中，映現三千大千世界一切佛



事；十方佛國，亦於中現。

**消文**：微妙的珍珠網，層層蓋滿寶樹；一一樹上，有七重珍珠網；一一網中，有五百億的微妙香花莊嚴所成的宮殿，如大梵天王的宮殿一樣美妙；諸天童子，居住宮殿當中；每個童子身上掛有五百億的如意寶珠莊嚴其身；寶珠光照百由旬，猶如百億個日月同時發出的光明，無法一一具說；寶珠間雜眾寶之色，其色也是最為殊勝！

此諸寶樹排列有序，行行之間的距離相等，樹葉與樹葉也是次第間隔有序；在眾葉當中，有種種微妙的香花，花上自然有七寶莊嚴的果實。一一樹葉，大小相同、橫豎正等二十五由旬；樹葉的顏色有千種，葉片的脈絡如百種畫，就像天人所掛的瓔珞；樹上有眾多的妙花，現出的是閻浮檀的紫色，花朵就像旋轉的火輪，在樹葉之間宛轉流動，寶花上的寶果隨著花朵的流動不斷涌出，如帝釋的寶瓶。

寶果放大光明，化成無量的幢幡、寶蓋；一一寶蓋中，現出三千大千世界一切諸佛弘法利生的事業；十方諸佛的清淨莊嚴國土，亦於其中顯現。

**釋義**：「諸天童子」。「童子」是譬喻相貌莊嚴的天人。

「釋迦毗楞伽摩尼」。中文叫「能勝摩尼」。此處譯作「離垢」，意思是此寶光淨不為垢所染。又譯作「增長」，意是有此寶珠必增其德。也譯成「如意、隨意」，即如意寶珠。

「色中上者」。指諸天童子身上的摩尼寶珠之光間雜了眾寶的顏色、其色無上殊勝。

「有百種畫」。「畫」指的是樹葉的脈絡。「有百種畫」是形容一片樹葉的脈絡微妙莊嚴、看起來就像種類眾多的畫展開放在一起一樣。這裡的「百種」同樣也代表了千種、萬種乃至於不可說數種，表菩薩因地在成佛之道上的三大阿僧祇劫所修的種種六波羅蜜的善行。

寶樹的莊嚴分四段來觀察：

首先觀寶樹上的宮殿和宮殿裡居住的人。從「妙真珠網，彌覆樹上。」至「眾寶間錯，色中上者。」這一段是講樹上莊嚴，分七個部分說明寶樹的相貌：一、有很多珍珠串成的網，滿滿的覆蓋在樹上；二、網有多重。用「七」來代表多的意思。在每一棵寶樹上都有七重的寶網，一重一重往上疊加、越來越高就像多層的寶塔一樣；三、每一重網中宮殿的數目有五百億。五百億微妙香花

所成的宮殿就像大梵天王所住的宮殿一樣莊嚴；四、宮殿內住著諸天童子。極樂世界的天人是住在樹上的宮殿內；五、說明天人身上掛著摩尼寶珠。每個天人的身上都掛有五百億摩尼寶珠作為裝飾的瓔珞；六、描述摩尼寶珠的光明。摩尼珠放出的光明能照百由旬，就好像和合一百億個日月的光明、沒有辦法一一細說；七、說明摩尼珠是眾寶所成、顏色殊勝。

次總說樹葉花果。從「此諸寶樹，行行相當」至「華上自然有七寶果。」這一段說明七寶樹雖多而無雜亂、排列有序；樹葉跟樹葉之間間隔也有其同樣的距離；在樹葉當中有種種微妙的香花，花上自然有七寶莊嚴的果實——極樂世界的花果是同時的。我們娑婆世界的樹是先開花、等花謝了之後果實才出現，極樂世界是「華上自然有七寶果」，這是比喻菩薩修因、證果是同時的。因為菩薩是稱性起修——因地的心性中就本具果地的功德，所以是因果同時。

再分述樹葉、花果的相狀。從「一一樹葉，縱廣正等二十五由旬」至「涌生諸果，如帝釋瓶。」這段分六個要點說明寶樹的樹葉、花果的色相：一、一寶樹葉片的數量、大小都是等無差別的。葉片「縱廣正等」——橫豎都是二十五由旬，大概是一千華里左右；二、樹葉的顏色有千種、葉片的脈絡如百種

畫；三、形容樹葉的脈絡「如天瓔珞」——就像天人所掛的瓔珞，很有次序也非常莊嚴的樣子；四、樹上有眾多的妙花，顏色是紫金色；五、花朵就像是光明的火輪，在樹葉之間旋轉流動。與前面講到的樹葉不同的是：寶樹花朵的光明是流動的。前面講到的樹葉的光明是靜態的——琉璃色當中有金色的光明、玻璃色當中有紅色的光明……這個地方寶樹的花朵釋放出光明是流動的、如同旋轉的火輪在葉間宛轉。後文會講八功德池水「尋樹上下」——順著寶樹上下流動，所以極樂世界的莊嚴有靜態和動態兩種；六、寶樹花果同時。花上自然有七寶果、寶果隨著花朵在葉間的流動如同湧生一樣；七、寶果放大光明，現出十方佛事。佛陀把寶樹的果實譬喻成如帝釋的寶瓶。帝釋有一種寶瓶能夠所求如願，極樂世界寶樹果實的光明能夠現出十方世界諸佛說法利生的場景，極樂世界的人民想聽哪一尊佛說法當下就能聽到——坐地參方。這也是為什麼說「生西方淨土等同生十方淨土」的原因之一。

最後講寶果的不可思議功德之相。從「有大光明，化成幢幡無量寶蓋」至「十方佛國，亦於中現」。寶果的相狀：一、放大光明；二、光明能夠變化成幢幡乃至無量的寶蓋；三、寶蓋當能夠現出三千大千世界一切諸佛弘法利生

的事業。十方諸佛在哪一個地方行各式各樣的波羅蜜——布施波羅蜜、弘法波羅蜜等種種的佛事，在極樂世界的當下就能夠從寶蓋中看到；四、乃至於十方諸佛的國土莊嚴也都於寶蓋中顯現出來。

極樂世界的這些果實能現出十方諸佛的國土，到底有什麼特殊的意義呢？在中國的佛教傳承裡面講到淨土，絕大部分都是講「西方淨土」，只有少部分講彌勒淨土。乃至在《阿彌陀經》當中，釋迦牟尼佛講完極樂淨土之後，六方諸佛即出廣長舌相、異口同聲讚美彌陀淨土的莊嚴。有人問蕩益大師：「十方世界這麼多佛土，為什麼偏讚西方淨土？」這當中有一個重要的理由，就是蕩益大師說的「一生西方等同生十方！」表面上，我們看似只是狹隘地鎖定一個目標——把求生西方淨土當作生命的唯一所歸處，但事實是當我們往生西方淨土之後就等同往生十方諸佛的淨土了。因為在極樂世界可以同時受用十方諸佛說法，這是其他淨土所沒有的特色！蕩益大師說：彌陀在因地發願時對於極樂世界的規劃多分是約著凡夫眾生的需要考慮的——如何才能最大限度地讓同居土的凡夫得益。極樂世界的凡聖同居土橫具上三土的功德，所以凡夫在同居士得到的功德受用幾乎是等同實報莊嚴土的，這在其他淨土是不可能的事情。

十方佛土的四土清楚分明，你有什麼功德就生到哪一土——帶業往生的凡夫就生到凡聖同居土、法身菩薩就到實報莊嚴土……所以，十方諸佛的國土，在同居土就不可能得到上三土的功德受用，絕對不可能像極樂世界這樣在凡聖同居土的一個果實當中就能看到十方世界諸佛弘法利生事業的情景。這是什麼境界？這是「一為無量，無量為一」的法界緣起，這種功德換在其他淨土，非初地以上的菩薩是不可能受用的！但是在極樂世界同居土的凡夫就有這種不可思議的功德受用！如果是比較各佛土的實報莊嚴土，那就沒有好壞之分——藥師佛的實報莊嚴土和阿彌陀佛的實報莊嚴土都是法界緣起，但是比較凡聖同居土——一個帶業往生的凡夫到了極樂世界能夠受用到實報莊嚴土的功德，阿彌陀佛的淨土是最為殊勝的！因為極樂淨土是四土互含互攝——「橫具四土」！從「是寶蓋中，映現三千大千世界一切佛事；十方佛國，亦於中現。」就可以看得出來「生極樂淨土等同於生十方淨土」。因為阿彌陀佛的四十八願是偏重在救護生死凡夫、對凡夫的幫助最大，故說：「十方三世佛，阿彌陀第一！」

看最後的總結：

（五）觀成之相

經文：見此樹已，亦當次第一一觀之；觀見樹莖、枝葉、華果，皆令分明。

**消文**：寶樹觀成後，也應該次第地一一反覆觀之；先觀樹幹、再觀枝葉、花果，直到所有的相狀在心中清楚分明地顯現。

**釋義**：觀極樂世界的任何莊嚴都應該是次第作觀的，觀寶樹時也是如此。應該先觀樹根、樹幹、枝葉、花果，次觀妙真珠網和宮殿、童子以及瓔珞；再觀葉片、花果、色光；最後觀幢幡、寶蓋、廣現佛事。總之，必須要依照經文講述的次第作觀，並且如此反覆操作直到這些相狀在心目中了了分明地顯現，不能有任何的模糊或含糊籠統。

#### （六）總結觀名

經文：是為樹想，名第四觀。

**消文**：以上的寶樹觀，名為第四觀。

**釋義**：第四觀是觀極樂世界的寶樹莊嚴。「寶樹觀」若觀成可以說是將極樂世界依報勝妙五塵的互含互攝一覽無遺。古德講到寶樹觀時有一首偈頌，可以跟大家分享：「五百億童子宮裡住，三千世界果中藏；自心種子栽培得，各

各撐天拄地長。」「五百億童宮裡住」是說有五百億天人住在寶樹上方珍珠網當中的宮殿裡；「三千世界果中藏」是說住在宮殿裡面的人可以透過面前的花果看到十方諸佛正在宣揚佛法的場景！根本不用去十方世界就能夠親近十方諸佛廣學無量法門，這就是我們說的坐地參方；「自心種子栽培得」告訴我們這麼多互含互攝的功德是怎麼來的呢？靠的都是我們在因地憶佛念佛所栽培的善根而有；「各各撐天拄地長」這是講到因地在憶佛念佛的同時就在成就果地的功德——念佛的當下就具足極樂世界全部的功德莊嚴。

我們要知道：在觀想過程當中，觀極樂世界依正的任何相狀——不管是光明相、清淨相還是莊嚴相，一旦這個相狀進入到我們的心中，在我們的生命當中已經產生了兩種不可思議的力量——佛力不可思議、心力不可思議。

第一個，佛陀的力量——彌陀的本願功德力。「諸佛如來，是法界身，入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好」。就是說：如果我們能按照佛陀所教的次第修觀，等於是把佛的光明、莊嚴引到自我的身心世界，我們就已經進入了彌陀的功德大海。這是講「佛力不可思議」。

第二個、自性功德力——心力。依照這樣的觀想我們能夠慢慢啟發自己的



善根，這叫借相修心。為什麼需要借這個相？按照圓教的思想，雖然極樂世界的功德是我們本具的，但是必須要借事相的造作才能顯現出來——我們是透過在心中造作憶念佛的事相來開顯自心本具的淨土功德莊嚴。阿彌陀佛已經成就的功德——「佛力」普遍在十法界中，但是佛陀的功德無法當方面地主動加被我們，必須是我們的心與彌陀的心互相憶念才能成就感應道交——得到佛力的加被、開顯自性的功德。

佛力和心力的感應道交有兩個關鍵：其一，彼此要互相憶念。彌陀無時不刻都在憶念眾生，眾生也必須憶念佛才能成就感應道交；其二，彌陀是佛法界、我們是人法界，這兩種法界怎們能溝通呢？這當中需要一個橋樑——或者是名號的音聲、或者是彌陀的相狀。彌陀是親證法身，法身是無形無相的，而凡夫的心是有所住的——必須要住在一個相狀上才能使令心產生造作，我們在沒有證得空性之前不可能與佛陀無相的法身感應。所以佛陀的慈悲為我們施設了種種的方便——把祂的無量無邊的功德放在一句名號中、放在極樂世界依正的相狀中，故佛陀的名號、極樂世界依正的相狀就是我們與彌陀溝通的橋樑。我們透過稱念一句名號、觀想極樂的相狀就能成就與彌陀的感應、開顯自性的

功德。本經的憶佛念佛偏重在觀想觀相。當我們在作觀時，就是在借十方諸佛的功德相、光明相來啟發我們智慧的觀照力及菩提願力。譬如：透過觀想清淨的琉璃地啟發菩薩的悲願，透過寶樹、樓閣……種種的莊嚴相來成就我們淨土的善根、往生的願力。這些都是借用阿彌陀佛的果地相影響我們的心、用佛陀已經成就的功德來開顯我們一念心本具的功德！透過這些相狀的觀想，慢慢地、慢慢地……我們會發覺自己的心態在改變，由「攀緣娑婆的心」轉成憶佛念佛的「願往生之心」，這叫不思議熏習——不思議熏，不思議變！我們經常在心中作這樣的觀想，就是在慢慢啟動自性的淨土善根、逐步開顯本具的極樂世界的功德！

我們需要注意的是，心力與佛力要成就感應道交的關鍵是我們自己心態的準備——我們憶佛念佛時必須是安住清淨心！我們若是攀緣、自己的心不清淨，而彌陀的心是安住清淨的，兩顆不同的心又如何能產生感應呢！所謂的「道」交，前提必須是心走在同樣的道上。在心力和佛力之間，佛力是圓滿的、無時無處不在的，我們需要準備的是自己的心力——要具足清淨的心、對彌陀歸依的心、專注的心、厭離娑婆的心，如此才是欣求極樂。總之，修觀的目的

就是用心力感應佛力，透過佛陀的功德加被而使令我們的心態發生改變，讓我們由攀緣娑婆的自私自利的心轉成好樂極樂世界的「願往生之心」——把「願做佛心」和「願度眾生心」結合起來成「為菩提道求生淨土」！這就是大乘佛法說的「發菩提心」。

為什麼淨土的修學——往生一定要發菩提心？

諸位可以想一個問題：如果我們以一種狹隘的自私心去憶佛念佛，阿彌陀佛是安住在菩提心，我們的心卻是狹隘自私的、貪念娑婆的，這樣的兩種完全不同的心能夠心心相應嗎？曇鸞大師在《往生論》的注解上說：如果我們不發菩提心來憶佛念佛，沒有廣大的上求佛道，下化眾生的弘願；沒有願做佛心、願度眾生之心，只是因為看到極樂世界很漂亮、可以享樂——為「樂」故而欲求往生，這樣是不能往生的！如果為了追求快樂，剛好跟諸天相應，召感的就是諸天的果報——諸天正好是提供享樂的。如果我們不發菩提心，憶佛的功德本來是一顆摩尼寶珠，結果最後只換來一顆糖果。這就是印光大師說的：因為不發菩提心，本來是無量的功德莊嚴結果變成一種狹隘的業感卑劣之果。那會變成什麼呢？變成帶著滿身貪欲的煩惱生到天上去、受用諸天有漏的快樂果

報，在天界享受快樂後遺症很嚴重——貪欲特別重，等福報受完之後再來娑婆世界很可能會墮到三惡道去。因為天界的享樂太過、我們把好不容易累積的福報一下子花光了，沒有福報的支撐想要投生做人就很困難，即便勉強得到人身也是生長在不如意的境界，遭受貧困、病痛種種的折磨。經典上說一個菩薩不能墮入太痛苦的境界，自身太過痛苦就很難發心幫助別人，今生不幫助別人、不修善，召感的就是來生繼續卑劣的果報，如此多生多劫地繼續流轉，何時才有出頭之日呢？所以，沒有發菩提心憶佛念佛的結果就是得人天的果報、福報受用完就會繼續痛苦。極樂世界的依正莊嚴、阿彌陀佛的聖號具足無量的功德莊嚴——佛力不可思議，但是進入到我們的心中之後到底是一種無量莊嚴的法界緣起還是一種狹隘的有漏業感緣起，我們的心態才是關鍵！所以，借相修心修的就是自己的菩提心。這裡講一個有關「發菩提心」的小故事供大家作參考。

這是釋迦牟尼佛的過去生在波羅奈國經歷的一件事情：波羅奈國的國王有一天晚上做了一個夢，他在夢中見到一隻金光閃閃的金毛獸全身放大光明。國王看了起大歡喜，他想：「要是能把這個金毛獸抓過來殺了、皮剝下來放在我

的寶座上當坐墊，那可是非常榮耀的事情！」於是他醒來之後就昭告天下：如果哪一個獵人幫我抓到這隻金毛獸，我就重重賞賜他財富和官爵！聽到這個消息立刻就有很多人到深山去尋找金毛獸。大家努力尋找了幾年都沒有看到金毛獸的蹤影。有一天，一位獵人在尋找金毛獸的途中一不小心就從山上滑落到了山谷，跌倒受傷、身上流血不止。白天過去了、晚上即將到來，他又飢又渴同時身上流血還引來很多的蟲咬他的身體。就在身心煎熬的絕望之餘，突然間看到金光閃閃的金毛獸就站在他的面前。金毛獸看到獵人受了重傷即將死亡，起了慈悲之心趕緊把他叼起來、送到有泉水的地方讓他喝水，並幫他找了很多水果充飢。吃完之後獵人很快就睡著了。第二天醒來看到金毛獸還陪伴在自己身邊，又感動又矛盾就現出憂愁的樣子。金毛獸看到他悶悶不樂的表情，就問：「你為什麼這麼憂愁呢？」獵人回答說：「說實在的，我幾年來辛苦奔波為的就是找你，為了找到你我幾乎傾家蕩產。現在你就在我面前，但是若要殺你我真的下不了手，因為你救了我一命。要是把你殺了我就是忘恩負義的人！要是不殺你，多年的願望眼看即將實現又要落空。因此我內心非常矛盾！」此時金毛獸看著苦惱的獵人、想到他心中的期待，又看著滿地的蟲在飢渴地吸食著獵

人身上的血，就如是思惟：「我生生世世貪戀這個身體也不能成就什麼功德，好不容易現在有機會來滿眾生的願，我乾脆作出犧牲成全大家好了！」於是金毛獸就說：「這樣吧！我去撞樹，死後你把我的血肉分給地上的這些眾生吃，等它們吃完之後你再把我身的皮送給國王。這樣就能夠滿足你的願望、也滿足地上蟲子的願。」金毛獸說完就開始咒願：「第一，願吃到我血肉的眾生都能夠離苦得樂；第二，凡是吃到我血肉的眾生未來都能成就無上菩提。」牠在牠的善業上還加上了咒願力！咒願完後金毛獸就自殺了。由於牠發了善願，因為願力的原因死亡後就生到天上去了。這隻金毛獸就是釋迦牟尼佛的前生，想要牠的皮的那位國王是誰呢？就是提婆達多的前生。咬牠肉的那八萬眾生就是釋迦牟尼佛成道後最初度的八萬天人，這些天人因為佛陀的因緣得度而皆發菩提心！

關於自己布施的功德，佛陀說過：三千大千世界沒有一個地方不是祂捨生命處。當然，我們除了看到釋迦牟尼佛的善業，更重要的是看到祂的本願。這一點很重要！因為一切的功德的生起都是依因地的發心——「願力」而生起，而這一切的願力靠的都是菩提心的攝持！如果因地在修善時沒有生起菩提

心、空正見，就不可能有果地上互含互攝的莊嚴。

關於「發菩提心」這一點在《阿彌陀經》講得不多。但是我們看本經就不一樣！本經講到「是心作佛，是心是佛。」——要造作與佛陀同樣的思想，才能開顯一念心本具的「佛」的功德、走在通往成佛之道上。智者大師說：「法界圓融體，作我一念心。故我念佛心，全體是法界。」意思是說：我們是借佛的功德莊嚴來啟發我們的菩提心，菩提心才是修觀的目的！如果看到這些莊嚴相沒有啟動菩提心，還是一種貪愛、自私自利的心，那憶念這些莊嚴相將變成人天的有漏果報。如果我們看到這些莊嚴相能夠發起菩提心，那就是念念在成就我們未來的淨土！所以，我們的內心先要生起菩提心，以菩提心而起觀。本經就是透過觀佛的相狀來熏習我們的內心，以達到心態改變的結果。

在大乘佛法的修學中，主要有兩大類的法門：一類完全是以內在心靈的力量為主——自力；另一類是除了自力外，還會仰仗佛陀的加持——他力。一般來說，聖道門的修學偏重於自力的成就。我們翻開《金剛經》、《楞嚴經》乃至《法華經》、《華嚴經》，都是教導菩薩這一念心應該怎樣發菩提心、修六波羅蜜，希望能夠突破自己的障礙、建立與諸佛一樣的功德。這些經典所詮釋

的就是把我們自己心靈的力量開發出來——心力不可思議，以自力去改變我們的生命！而淨土宗的修學比較偏重於佛力的加被——他力。佛力是什麼？就是雖然佛陀的應化身滅度了、不在我們身邊了，但是佛陀的法身是常住、無所不在的！佛陀清淨的法身有無量無邊的大願大行成就的功德可以恆常加持我們。但是我們要得到佛陀的加持，有一個必不可少的條件就是——我們的心要憶念佛陀！心憶念佛陀才能成就感應道交、才能得到佛力的加持。換言之：我們透過持名、觀想就能把彌陀的大悲願力成就的功德引入我們的心中，從而使令我們現生業障消除、臨終蒙佛接引往生西方。這種透過「心力和佛力的結合」得到的佛陀的加持就是蕩益大師說的「轉他成自」。

本經的修學宗旨就是如此！我們想要與彌陀感應道交得到彌陀的功德加持，就必須改變自己的心態、把自己的心調整成與阿彌陀佛一樣的心！彌陀是智慧的心、清淨的心、慈悲的心……我們也要把自己的心改變成智慧的心、清淨的心、慈悲的心……否則如何才能感應道交呢？本經是「透過修觀改變自己的心態」——讓我們由雜然的貪戀娑婆之心轉成清淨的憶念極樂之心、由顛倒想轉成隨順佛陀智慧的觀照。換言之：是用彌陀和極樂世界的相狀、功德不斷



地熏習自己的內心，而達到心態的改變。

通過觀想極樂世界的相狀來改變心態——借相修心，既然借相的目的是為了修心，整個修觀的關鍵就在「心」了！修觀的時候如何操作自己一念的心呢？

我們還是用《妙宗鈔》中的這四句偈來說明：「法界圓融體，作我一念心。故我念佛心，全體是法界。」智者大師是以「一心三觀」來統攝本經的觀想念佛的。

先看前面的兩句：法界圓融體，作我一念心。其實這兩句話就包括了即空即假的道理。怎麼說呢？

先看即空。「法界圓融體，作我一念心」是說：把十法界的因緣假相會歸起來，都是我們一念心造作的結果。但是這當中無論是一念心、還是萬法都找不到有一個真實存在的體性可得——即空，也就是祖師常說的「萬法的本體都是空寂的、一念心的本體也是空寂的。」這句話怎麼理解呢？從心的角度，我們尋遍十方三世，也無法找到某個地方有一念心的真實存在。這就是蕩益大師在《彌陀要解》裡面說的：「吾人現前一念心性，不在內，不在外，不在中間。非過去，非現在，非未來。非青黃赤白，長短方圓。非香，非味，非觸，非法。」

覓之了不可得，而不可言其無。具造百界千如，而不可言其有。」所以，沒有一個所謂的「真實的心」的存在——心的本體是空寂的；那麼法呢？如果不是因為有心的造作，一切的萬法也都無法顯現——每一個法都是一念心造作才有的，它隨心的相續造作而出現、隨心的斷相續而消失。所以是「心生則種種法生、心滅則種種法滅。」一切的法都沒有獨立存在的體性，故法的本體也是空寂的。心、法二者本體皆空寂——這是這兩句話即空的部分。知道這樣的道理對我們修行有什麼幫助呢？知道一切法空性的道理——萬法沒有真實存在的體性，我們在修行時就會生起信心：無論我過去生、今生打了多少妄想、造了什麼樣的罪業，這些罪業都無法染汙我一念的心，因為罪業沒有真實的體性可得、它也不可能真實存在於我的心中。故我的一念心自始至終都是清淨本然的。所以才有蕩益大師說的：「我雖昏迷倒惑，苟一念回心，決定得生自心本具極樂，更無疑慮。是名信自。」把這樣的道理放在觀相來說，因為罪業不真實，無論我過去生造過什麼樣的罪業，都沒有真實的染汙我的心。雖然因果絲毫不爽，痛苦的果報原本會在應該今生或者來世出現，但是只要我的心懺悔了、斷心的相續造作，心滅則種種法滅——痛苦的果就不會出現。所以，才有

本經中佛陀金口宣說的：只要按照祂開示的次第作觀——正觀，就能滅除無量劫的生死重罪。這就是這兩句話裡面有關「即空」帶給我們的啟示。同樣的道理，只要我們斷貪戀娑婆的心的相續，一念心未來就不會相續地在娑婆得果報。

其次，是「即假」的部分。同樣的「把十法界的因緣假相會歸起來，都是我們一念心造作的結果。」用在即假上是說：無論是娑婆的相還是淨土的相都是一念心的作用、都沒有離開這念心的範圍。蕩益大師說我們一念心「覓之了不可得，而不可言其無。」是說：雖然一念心沒有真實存在的體性，但是它的作用存在、它念念之間都在顯現萬法，所以我們也不能說它無——雖然本體無、但是作用有。故無論是娑婆的相還是淨土的相的出現都是一念心的作用、都是因一念心造作而有。既然都是一念心的造作而有的，那我為什麼不用這念心去造作顯現淨土的因緣呢？這當中要注意的是：凡夫沒有證得空性之前，不可能將心安住在無相的空性上，凡夫的心要造作必須要假借相狀——或者是借娑婆的相、或者是借極樂的相。借娑婆的相未來我們的生命就會在娑婆得果報、借極樂的相未來生命就會顯現極樂的果報。所以我們的一念心只可能住在兩個地方——不是住在娑婆的相上就是住極樂的相上，除此之外別無選擇。所

以平常我們就要注意了：我們這念心如果是繼續住在娑婆就不可能憶念極樂，如果是憶念極樂自然就會遠離娑婆。這就是說我們今生的生命要麼走在繼續流轉娑婆的路上、要麼走在通往極樂的方向。到臨命終就是因緣成熟顯現相應的「法」的時候，如果我們的生命平常就是經常走在娑婆的路上，臨終現出的就會是三界生死流轉的法——來娑婆投胎。反之則是去極樂受生。這樣的即假的道理告訴我們：如果我們平常就把貪戀娑婆的心換作去憶念極樂，那麼我們未來的生命中就會出現在極樂世界的相狀。這就是為什麼本經中佛陀讓我們去觀極樂世界的相狀的原因——就是讓我們的心一直去憶念極樂的依正相狀、一念心透過造作淨土的因緣，最終使令我們生命顯現出極樂世界的功德——來生生在淨土！

「故我念佛心，全體即法界」就是即空即假的中道——即中，我們只要憶佛念佛，就能在心中顯現佛陀的功德莊嚴。本經憶念佛主要是以觀想極樂世界依正莊嚴的相狀——觀相為主。本經是認為：我們心中的相狀對我們生命是有引導性的、經常憶念什麼相狀就會跟這個相狀感應道交。如果我們一天到晚憶念的都是娑婆的相狀，那麼來生一定又回到娑婆世界。反之若我們相續憶念

極樂的依正莊嚴來生一定會生在極樂。

「法界圓融體，作我一念心」是說我們先把自己的心從一切的娑婆的相狀中脫離開來、回歸到本來的一念清淨——離相；「故我念佛心，全體是法界」告訴我們只要經常造作極樂的相狀——借相，我們未來的生命中一定會現出極樂的功德莊嚴。無論離相還是借相，關鍵的操作都在一念心。二者需要的都是：清淨心、對彌陀的歸依心以及專注的心！

總之，我們在觀想時必須把極樂世界的光明相、清淨相、莊嚴相用來啟發自己的菩提心——願作佛心、願度眾生之心。當這些莊嚴相跟我們的菩提心接觸的時候就是——「極樂國土，成就如是功德莊嚴」！這正是我們內心本具的淨土莊嚴！所以我們一定要懂得借相的目的為的是修心——借的是彌陀、極樂世界的功德莊嚴，修的是心中的菩提心、清淨心。這是一個很重要的觀念！

### 辛五、池觀

前面的寶樹觀是講到住處的莊嚴，因為極樂世界的人民居住的樓閣就在寶樹當中。下面的「池觀」講到的「七寶池」是往生極樂後受生的處所莊嚴。

### （一）結前啟後

經文：次當想水。

**消文**：然後再做水的觀想。

**釋義**：這裡的水跟前面水觀的水不太一樣。水觀的水是靜態的、是觀琉璃地的前方便，故是沉靜不動的。這地方的水是指什麼呢？是指八功德池水、是動態的。前面的水表顯的是極樂世界琉璃地的透澈和菩薩因地菩提心的清淨無染，池觀中的水為的是表顯極樂世界水的功德——八種功德以及水能夠演說種種妙法等，水要顯現「妙用」就必須是動態的。

### (二) 明標池體

經文：欲想水者，極樂國土有八池水；一一池水，七寶所成；其實柔軟，從如意珠王生，分為十四支；一一支，作七寶妙色；黃金為渠，渠下皆以雜色金剛以為底沙。

**消文**：若欲觀想水者，極樂世界有八功德池水；一一池水，皆是七寶所成；其實柔軟，水從池中的如意珠王生出，分作十四支；每一分支，都具足七寶的微妙不可說眾色；池邊有黃金所成的水渠，渠底鋪滿了雜色的金剛寶沙。

**釋義**：「極樂國土有八池水」。「八池水」是指水具有八種功德：澄淨、

清冷、甘美、輕軟、潤澤、安和、飲時除飢渴、長養諸善根等。

「一一池水，七寶所成；其寶柔軟，從如意珠王生」。「一一池水，七寶所成」。極樂世界八功德水池的池體（池壁、階岸）都是七寶所成、觸感柔軟，水也呈現七寶的顏色，故合為「一一池水，七寶所成」。「從如意珠王生」。「八功德水是從池中的如意珠王生出來的。有讚云：「極樂莊嚴安養國。八德寶池流遍滿。四岸含暉間七寶。水色分明映寶光。體性柔軟物堅觸。菩薩徐行散寶香。」這個偈子說的就是極樂世界的八池水。

「分為十四支」。從如意珠王出來的水分為十四個支流流向不同的方向。古德解釋「十四支」是一種表法：「十」和「四」應該分開來看。因為八功德水是佛陀的法身功德變現，故「十」代表佛陀的功德是圓滿的、遍滿十法界的；「四」代表佛陀大般涅槃「常、樂、我、淨」的四種功德。經文用「十四支」表佛陀常、樂、我、淨的功德遍十法界。諸位看極樂世界莊嚴圖：八功德水中間一定有畫如意寶珠，如意寶珠當中有十四支水湧出來，就像平常看到的噴泉一樣。「如意珠王」的「如意」是說八功德水的溫度、味道、深淺、觸感乃至於顏色、香氣等等都能隨眾生的心意自在變化。

「一一支，作七寶妙色；黃金為渠，渠下皆以雜色金剛以為底沙。」如意珠王流出的水每一支都是七寶妙色。前面說「一一池水，七寶所成」其中有一半就是在解釋水是七寶色。八功德池是七寶所成、寶光映徹通照，八德之水當然是同現七寶（或說雜寶）的顏色。「黃金為渠」是說水池的岸邊有黃金所成的渠道，後面有講到「其摩尼水，流注華間，尋樹上下」——從如意珠王流出的摩尼水順著池邊的黃金渠流注到岸邊的寶樹上、順著樹幹上下流動不停，水流的声音都是在演說妙法。「渠下皆以雜色金剛以為底沙」。智者大師解釋說：為什麼池底是金剛沙呢？因為八池水是彌陀的不生滅心所變現出來的——佛陀因地的菩提心堅固似金剛不可破壞，故金剛底沙表顯菩提願力堅不可摧。

以上是池水的特徵，接著是池中的莊嚴——蓮花。以下這段文是池觀的重點：

### （三）蓮花莊嚴

經文：一一水中，有六十億七寶蓮華；一一蓮華，團圓正等十二由旬。

**消文**：在每一個水池當中，都有六十億的七寶蓮花；一一蓮花，都是同樣的圓滿、大小相等，直徑有十二由旬。



**釋義**：往生到極樂世界是蓮花化生，後面的九品往生會講到：往生後不是馬上去住樓閣，一般是先在蓮花裡待一段時間。就像我們投胎娑婆世界也不是馬上就出生，正常情況下是先在母胎裡待滿十個月。除上品上生的人蓮花都沒有合起來外，其他人到了極樂世界後花開見佛也是需要一定的時間的。品位高、持戒清淨的人就早一點花開見佛，反之則待在蓮花的時間會相對長一點。總而言之，往生到極樂世界是首先在蓮花中受生，所以蓮花對於我們非常重要。

#### （四）水演妙法

經文：其摩尼水，流注華間，尋樹上下；其聲微妙，演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜；復有讚歎諸佛相好者。

**消文**：源自摩尼寶珠的水，在蓮花的花瓣之間流動，同時（經由黃金渠）流到岸邊的寶樹上、順著樹幹上下不停；寶水流動發出的聲音皆是演說苦、空、無常、無我的波羅蜜；乃至於讚歎諸佛的相好莊嚴。

**釋義**：「摩尼水」。水從如意珠出故云摩尼水。

這裡「演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜」包括了大小乘的一切法門。我們就著「苦、空、無常、無我」所代表的空性的智慧來解釋一下「空」的真實

含義。

佛法跟世間法最大的差別就是佛法有「解脫分」——它有解脫的功德、能夠讓我們了生脫死！外道的教義只能夠讓人生天，但不能了生死，只有佛法才能叫做智慧。佛法之所以能夠產生解脫的力量是因為它有不共於外道的地方——空性的智慧，這在佛法也稱作「根本智」——是一切智慧之本。也就是說：如果沒有空觀作前提，其餘所謂的假觀全部是夾雜妄想的、無法產生解脫的力量！對於空性的智慧的觀察，天台宗詮釋主要有三種所觀境：

第一種是以「眾生法」為所觀境。就是以眾生法界為觀察的對象而悟入空性的智慧。譬如：小乘法是從「苦、集」二諦下手而悟入空。它先觀察我們的身心世界是無常變化的——因為變化所以不安穩，不安穩當然會有苦受，同時這種變化我們又無法掌控——我們既沒有辦法讓變化不發生、也沒有辦法控制它發生的時間，這種無法主宰性叫「無我」，無我故「空」。年紀大一點的人就會有感覺：自己現在的相貌跟年輕的時候不一樣、體力也不如從前。我們雖得到人的果報體，但是無論福報大小心中都是沒有安全感，每一個人皆是如此。其實，我們都是娑婆世界的過客、是隨時準備離開的！《楞嚴經》上說：

這種狀況與一個人到一個地方去掛單一樣，只是時間長短不同而已。所以，沒有一個人可以長久住在娑婆世界。死亡的威脅無時不刻都在伴隨著我們，我們不知道這一天什麼時候突然來臨、無法確定自己什麼時候必須離開。所以福報愈大的人愈害怕死亡的無常，因為誰也不想失去自己所擁有的一切。大家看：我們好不容易來娑婆世界投胎、得到一個人的果報體，最開始很陌生、非常不習慣，慢慢到了三、四十歲漸漸對家庭環境、與親屬都熟悉了，但是沒過多久就死掉了。死掉之後，業力的風又把自己吹到另一個陌生的地方去、又出生，出生的時候又很不習慣，然後又熟悉了、又死掉了……所以我們的生命就像一片羽毛、隨著業風的吹動總是在三界中飄來飄去，並且死亡毫無商量地隨時到來！每一個人面對這種無常都會心存怖畏，這種怖畏帶給我們的是不安穩的感受，這種感受本身就是一種痛苦！人性對於快樂的訴求最基本的就是要有安全感，所以佛法的專有名詞叫「安樂」——能安穩才有快樂！但不幸的是身為一個人我們永遠缺乏安全感，不知道來生要去到哪裡、也不知道業風要把自己吹到哪裡去！因此，小乘的空觀認為「無常」本身就一種是痛苦，對於這種痛苦沒辦法主宰所以是「無我」，因為無我故「空」。小乘的教法就是以眾生的五

蘊身心為所觀境去體會無常、無我的道理而契入空性。

第二種是以「道諦」為所觀境。大乘佛法是從「道諦」切入——即廣修六波羅蜜的法門、趨向大般涅槃的成佛之道。就是說大乘佛法不僅是要證得空、還要知道不空，即從空出假、廣度眾生才能成就佛果的種種莊嚴。大乘佛法認為人生所謂的痛苦和安樂都不是關鍵，重要的是這些境界在我們的成佛之道上扮演的是什麼樣的角色。同樣是痛苦，若我們能因此而生起出離心而上求佛道，痛苦就是生命的增上緣。同樣是安樂，若一個人迷失了方向只顧今生的享受、變成了富貴求道難，那這樣的安樂反而是對生命的增上產生了障礙。所以，大乘佛法看人生是無自性的——「諸法無自性，一切從緣起」。人生對我們到底是一種負擔還是一種功德就看我們怎麼去經營。如果明白道理、能夠假借這個臭皮囊來積功累德，這樣的人生對我們是有益的——我們因為今生的痛苦而發願求生極樂、從現在就開始積功累德而成就來世的功德莊嚴，靠的就是這一生。當然也可能因為執著娑婆、到處攀緣而弄得滿身的罪業，把自己這一生給浪費了甚至讓生命變得更糟，那這樣的人生對我們長遠的生命來說就變成了負擔。所以，大乘的空性是說「諸法無性，境隨心轉」——它能從空中看到不空

的部分。小乘用無常觀思惟苦諦得到的結果就會比較悲觀，覺得人生就沒有價值。反正人終究是要死的、人生就是一場沒有結果的夢，就算今生榮華富貴又能怎麼樣呢？還不是空歡喜一場！小乘佛法認為生命就是生老病死苦，這種苦任何人都無法掌控，為了避免痛苦唯一的辦法就是趕緊證得涅槃、在阿羅漢的「想受滅無為」——「滅盡定」中熄滅一切貪嗔痴的煩惱而遠離身心的痛苦。大乘佛法看人生就沒有這麼悲觀，大乘佛法說：「一念的迷，生死浩然；一念的悟，輪迴頓息。」大乘思想重視的是看一個人的心到底是覺悟還是迷惑，由此會帶動截然不同的人生。總而言之，大乘佛法的人生觀是從「道諦」來觀察的。它強調只要能掌握正確的方法人生就有價值，如果不懂得方法胡思亂想人生就充滿了障礙！這種向內心觀察的方法就是大乘的空義——空而不空。

第三種是以「佛的功德」為所觀境。這種是一種特殊的法門——他力門，它的所觀境是「佛」、以「心」觀佛——用心力感應佛力的加被。所謂：「法界圓融體，作我一念心。故我念佛心，全體即法界。」雖然人生充滿了障礙，但是我可以直接觀佛的相好莊嚴——即眾生心，投大覺海。透過這樣的憶佛念佛而進入到佛的功德海中、受用佛陀的莊嚴。故以佛為所觀境是將心力和佛力

結合而達到開顯自心的「佛性」的結果，這就是他力門、果地教。我雖是業障凡夫，但是透過正確的觀想念佛、觀像念佛、持名念佛就可以受用到彌陀的功德，這就是淨土宗的「即空」——非空非不空。簡單地說，淨土宗的空是建立在「自他不二」的平等心性的基礎上的。

因此，淨土宗的「空」怎麼解釋呢？

非空——對彌陀真實地歸依，透過佛號、極樂依正莊嚴的相狀在心中的運轉成就開顯自性本具的極樂功德。非不空——空掉「我是業障凡夫，阿彌陀佛是萬德莊嚴」這種「生佛不平等」的錯誤觀念，事實上「我雖業障深重，但是彌陀心內的眾生。阿彌陀佛雖萬德莊嚴，也是眾生心內之佛。既然心性不二，自然感應道交。」非空非不空成就的是淨土宗的感應道交，這才是大乘真實的空義。非不空是「即空」——把「自」跟「他」之間的障礙拿掉。非空是「即假」——保留對彌陀的相狀、功德的歸依。心、佛之間沒有了障礙，以歸依心念念的持名、觀相自然成就與彌陀的感應道交。這樣的空才是淨土宗的空義——即空即假，也就是《金剛經》說的「應無所住，而生其心。」

本段講到極樂世界的八功德水演說「苦、空、無常、無我諸波羅蜜」這裡

同樣也包括了大乘的法義——諸波羅蜜，因為只有大乘的菩薩道才能叫做「波羅蜜」。天親菩薩說極樂世界是大乘善根界，為何還會宣說小乘的法門呢？這是佛陀隨順眾生過去生修學的習氣而說。有關這一點，在後面的中輩往生中會作詳細的解釋。

#### （五）結歸佛力

經文：如意珠王，涌出金色微妙光明；其光化為百寶色鳥，和鳴哀雅，常讚念佛、念法、念僧。

**消文**：如意珠王，同時涌出微妙的金色光明；光明化作種種的百寶色鳥，音聲慈悲高雅，恆常連音同聲讚歎佛、法、僧的功德！

**釋義**：前面講到如意珠王能流出八功德水、水流說法。本段經文又講到另外一種演說妙法的方式：如意珠王同時能夠綻放微妙的金色光明，光明化作種種如百寶顏色的鳥、鳴叫音特別清亮高雅，恆常讚歎佛、法、僧的真實功德——佛陀有說法之恩、法有開慧之恩、僧有住持之恩。

#### （六）總結觀名

經文：是為八功德水想，名第五觀。

**消文**：以上作八功德水的觀想，稱作第五觀。

**釋義**：此處「池水觀」主要是在詮釋兩種莊嚴：首先是蓮花莊嚴。八池水中的蓮花是往生後受生的地方。蓮花以八功德水為住，因為水有如意安樂的功德所以我們受生的處所是安樂的、如意的；其次是如意珠王的莊嚴——水流的音聲、光明變現的鳥類的音聲皆是恆常演說妙法，使令我們的道業能不斷地增上。

到此，有關極樂世界依報的勝妙五塵除了後面的「華座觀」外基本講述完畢。我們不難發覺佛陀在詮釋極樂世界的莊嚴時比較偏重於二塵：第一，色塵——眼根所對的境界。佛陀講到極樂世界的色塵具足光明、清淨、莊嚴。光明相——極樂世界的光明溫和、柔軟。佛陀最先講落日觀觀極樂世界依正二報總相的光明、後面的「佛身觀」會講到佛陀項中的圓光的光明——正報的光明。清淨相——最有代表性的就是琉璃地。莊嚴相——有種種的七寶莊嚴。當然極樂世界五塵的光明、清淨、莊嚴是互含互攝的；第二，聲塵——耳根所對的境界。極樂世界的聲塵就是音聲演說妙法，包括了天上的樂器「不鼓自鳴」、百寶色鳥的「和鳴哀雅」以及八功德水「演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜。復



有讚歎諸佛相好者。」從經文的內容可以看出：儘管極樂世界的五塵都是互含互攝，但佛陀的講述大都偏重在描述色塵和聲塵。至於寶物的觸感怎樣、食物的味道如何、香氣等等相對詮釋得少。雖然經文也提到「一一池水，七寶所成，其寶柔軟」，但總的來說多分還是在介紹色、聲二塵。滿益大師解釋說：釋迦牟尼佛介紹極樂世界的時候是隨順我們婆婆世界眾生的根機而說的！六根當中我們經常用到的就是眼根和耳根。如韋提希夫人請教「無憂惱處」時對佛陀說的——「願我未來，不聞惡聲、不見惡人……」「不見惡人」是指色塵、「不聞惡聲」就是聲塵。釋迦牟尼佛隨順眾生的喜好而偏重於講色、聲二塵，沒有詳細詮釋其他的香、味、觸三塵，但事實上其他的三塵也是具足的。

接著看第六科的「總觀」——將極樂世界依報的各種莊嚴合起來做一個綜合的觀想。經文分成兩大段：先說明相狀、其次明修觀得益。

## 辛六、總觀

### (一) 舉所觀境

經文：眾寶國土，一一界上，有五百億寶樓。

**消文**：眾寶所成的國土上，一一地界上，有五百億的寶樓。

**釋義**：前面地觀講到「七寶界分齊分明」——琉璃大地上的黃金、百寶道縱橫交錯自然成界，故有「一一界」——看上去就是一個一個的區域。在每一個區域當中都有五百億寶樓。前面地觀中「地上莊嚴」有講到「樓閣千萬」，這個地方是「有五百億寶樓」，這當中包括了地上的樓閣、樹上的樓閣還有空中光明變現的樓閣。「五百億」也是一個代表性的數字、其實是無量多。

前面地觀中，我們按照極樂世界樓閣的不同功能——居住和聽法分兩種作了解釋。現在是總觀極樂世界的樓閣莊嚴，所以我們按樓閣所在的不同位置——地上、樹上、虛空將其歸納成三類：第一類是地上的樓閣。往生到極樂世界的凡夫，若過去生累積的福德資糧相對不足的就住在地上的樓閣中。第二類是樹上的樓閣、是「諸天童子」居住的。極樂世界的天人由於過去生累積的福德資糧相對殊勝，故住在八千由旬的寶樹上的珍珠網間的宮殿中——「一一網間，有五百億妙華宮殿，如梵王宮。諸天童子，自然在中。」第三類是空中的樓閣。包括了佛陀的精舍、講堂以及法身菩薩的住處。空中樓閣是光明變現而來，前面地觀中有講到琉璃地上七寶道的光明在虛空中現出「樓閣千萬，百寶合成。」

在《佛說無量清淨平等覺經》中說：極樂世界居住的樓閣——七寶舍宅，有的在虛空中、有的在地上。有的舍宅欲高則高、欲廣則廣、欲令其在虛空中則在虛空中，皆是自在隨意所作。有的則不能隨意變化。這當中能隨意者是因為前世宿命求道時慈心精進利益眾生、作諸善故，不能隨意者則是因為前世求道時不慈心精進、作善少德小。簡而言之，樓閣能否隨心變化是過去生累積的福德資糧的厚薄所決定的。

(二) 閣內莊嚴

經文：其樓閣中，有無量諸天，作天伎樂。

**消文**：這些樓閣當中，有無量諸天，常奏種種美妙的音樂。

**釋義**：諸天奏樂一方面是為供佛，另一方面樂聲也是在說法。

(三) 樓外莊嚴

經文：又有樂器懸處虛空，如天寶幢，不鼓自鳴。

**消文**：在樓閣兩邊有眾多樂器懸空而住，如同空中寶幢邊的樂器一樣，不須彈奏而自然演出種種的妙音。

(四) 天樂說法

經文：此眾音中，皆說念佛、念法、念比丘僧。

**消文**：這些音聲，都是在讚歎三寶的功德。

以上是講所觀之相。再看以下修觀的利益：

(五) 觀成之相

經文：此想成已，名為麤見極樂世界寶樹、寶地、寶池。

**消文**：這些觀想成就後，就是麤見極樂世界的寶樹、寶地、寶池。

**釋義**：「此想成已」。是指包括前面的寶樹、寶地、寶池都觀想成就之後。

「麤見」。本經有兩處都是「麤見」：

前面地觀中的「若得三昧」前的「麤見極樂國地」指的是未得三昧前還沒有真實的見到極樂世界，只是心於極樂世界少分的相應。屬於假想觀。這裡的「麤見」是得到三昧後所見，已經進入到「如實觀」了。所謂的「麤見」是相對於正報來說的。極樂世界依報的莊嚴相對於正報——「阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩」的莊嚴來說還是比較粗顯的，不像正報的莊嚴那麼的精緻微妙，所以是「麤見」。

(六) 總結觀名

經文：是為總觀想，名第六觀。

消文：這樣觀想稱作總觀，是第六觀。

(七) 觀成之益

經文：若見此者，除無量億劫極重惡業，命終之後，必生彼國。

消文：如果能夠把總觀觀想成功，就能夠滅除無量劫的極重惡業。而且命終之後，必生淨土。

釋義：「極重惡業」。五逆十惡、謗法之重罪。

(八) 辨觀邪正

經文：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。

消文：如此作觀者，名為正觀；否則，就是邪觀。

釋義：從第一觀落日觀到第六觀——總觀，極樂世界的依報莊嚴基本講完。後面的華座觀雖然也是依報，但善導大師說依報「有通有別」——「華座觀」所觀的蓮花是「別依」、唯屬彌陀，餘上六觀的依報是「通依」、極樂世界凡聖共同的受用。當然這個別依同時也是別屬觀音、勢至二菩薩的。在「佛菩薩像觀」中就講到：「復當更作一大蓮華，在佛左邊，如前蓮華等無有異；

復作一大蓮華，在佛右邊。」由此可以看出：西方三聖的花座基本上是沒有差別的。

淨土宗的修學是一種他力法門，也就是在滅惡生善的修行過程中把佛力引到我們內心中來——轉他成自。如何才能把阿彌陀佛已經成就的功德莊嚴轉到我們內心、消除無始劫來的生死重罪乃至往生淨土呢？本經教導我們觀相。就是說：我們心中要有極樂世界的相狀才能夠得到阿彌陀佛的加持。眾生的心是苦惱的、阿彌陀佛的心是莊嚴的，我們和阿彌陀佛中間需要有一座橋梁。這座橋梁就是觀想極樂世界的莊嚴相狀。

本經介紹極樂世界的莊嚴是先說明依報的相狀，然後再解釋正報的相狀。而依報的莊嚴是以「清淨、光明、莊嚴」這三種的特徵為主。

佛法的修行首先是以清淨心為基礎。所以，佛陀在地觀中教導我們先觀想水、再從水變成冰、冰轉成琉璃最後普遍整個大地。這在詮釋什麼呢？就是在詮釋極樂世界的相是一種清淨相。如果在打坐時看到極樂世界的蓮花令我們產生貪愛、然後感到躁動不安那就不對了——這朵蓮花可能有問題，應該不是極樂世界的功德相！所以，當極樂世界的相狀在我們心中出現時應該有一種清淨

的力量，這種力量會讓我們感到寂靜。因為「清淨」是極樂世界一切功德的根本上。

從清淨當中能夠引生出另外的兩種功德：首先，極樂世界的依正二報都是光明相——處處光明。為什麼佛陀先講落日？就是建立光明的概念。如果看到的蓮花感覺是黯淡的就有問題，極樂世界的環境全是放光的、沒有一處是黯淡無光的，它是充滿光明的世界；其次，極樂世界具足了莊嚴相。如果我們在打坐間看到極樂世界的樓閣是石頭、泥土做的那也不對！那就非佛陀說的正觀。極樂世界的一切萬物都是七寶所成、非常的莊嚴微妙。而且它是五塵說法——樂器「不鼓自鳴」、百寶鳥「和鳴哀雅」、八功德水流「演說苦、空、無常、無我諸波羅蜜」……各式各樣的音聲都是在演說妙法。雖然佛陀多分是在介紹聲塵的時候是強調說法，但是極樂世界的其他四塵也是同樣演說妙法的。譬如：當我們聞到花香、看到美妙的顏色、觸摸到柔軟的寶物乃至於飲食和沐浴都能生起念佛、念法、念僧之心。

總之，整個極樂世界的特色就是清淨、光明、莊嚴。

前面的經文佛陀引導我們觀想時是由粗到細、有一定的次第。比方說依報

莊嚴就有三個次第、講到三種基礎的相狀：第一，落日的相狀。從觀落日中去作一種光明的想像，落日的光明是溫和、柔軟、不刺眼的，最接近於極樂世界的光明；第二，水的相狀。觀柔軟、澄淨的水轉成內外映徹的冰，以此來啟發我們菩提心清淨、調柔的德用；第三，琉璃地的相狀。觀瑠璃地的下面有七寶金剛幢放光、地上的黃金七寶界分齊分明、百寶道的光明在空中現出光明台以及樓閣幢幡，乃至於樂器不鼓自鳴等種種的莊嚴，以此啟發我們作菩提願力的堅定想、六波羅蜜的莊嚴想。透過對這三種的相狀想像得到光明想、清淨想和莊嚴想，這是進入極樂世界功德莊嚴的基礎。

有了光明、清淨、莊嚴的概念，接著佛陀帶我們進入依報觀的後三個主題：第一個，寶樹。我們生活的環境離不開樹，因為它能夠調節溫度、淨化空氣，是人類生存不可缺少的一部分。我們看：佛陀的「八相成道」其中有四個也跟樹有關係、是在樹下成就的。其一，「出生」。佛陀在無憂樹下出生；其二，「降魔」。佛陀在菩提樹下打坐，調伏所有的魔王；其三，「成道」。佛陀成道不是在房間而是在樹下；其四，「入涅槃」。佛陀入涅槃也在樹下。樹在依報環境上扮演了重要的角色，所以佛陀必須把極樂世界寶樹的莊嚴作詳細地描



述；第二個，樓閣——往生極樂花開見佛後居住的處所。有地上、樹上、空中三種樓閣，各種樓閣有各自不同的莊嚴；第三個，蓮花。跟我們關係最為密切的就是蓮花。蓮花是往生後受生的處所——「蓮花化生」，我們到了極樂世界首先接觸到的依報環境就是蓮花。當然，與娑婆世界的蓮花不同的是：極樂世界的蓮花是在八功德水中，從如意珠王中流出的八功德水在花瓣間流動的同時，水流的聲音還在演說妙法。所以我們到了極樂世界後即便還沒有花開見佛也能聽聞妙法（除去生在邊地、疑城之人）。等因緣成熟花開見佛後離開蓮花到寶樹、樓閣中去居住，甚至於遨遊十方世界。在《佛說無量清淨平等覺經》中說：「無量清淨佛及諸菩薩、阿羅漢皆浴矣，悉自於一蓮花上坐。」彼經中把極樂世界的眾生統稱「諸菩薩、阿羅漢」，故當然也包括我們說的極樂世界的一切人民。是說極樂世界的人沐浴完畢也是坐在蓮花上的。所以蓮花與所有人的關係都是最密切的。

蓮花的莊嚴觀完之後，然後是總觀寶樹、寶地、寶池的種種莊嚴。在講完依報的莊嚴後佛陀開始強調這些莊嚴相背後的功德。就是說：極樂世界相狀莊嚴的背後有何聖道的功德？我們去受用極樂世界的寶樹、樓閣、蓮花會得到什

麼樣的利益呢？在本經佛陀講到有三種功德：

第一，身心安樂。極樂世界的人民沒有痛苦的感受——「無有眾苦、但受諸樂」，不管帶業往生的凡夫或是六根清淨的聖人，去到極樂世界受用種種的依報環境都不會出現任何痛苦的感受。因為它不是業感緣起的環境、它是法界緣起！在生命當中沒有任何痛苦的感受才是真實的身心安樂。極樂世界安樂的功德部分是遠遠殊勝於諸天的安樂的！諸天的天人也是沒什麼痛苦、身心安樂。但不共於諸天的是——極樂世界無諸天的「五衰」之苦，同時眾生在受用安樂時不會產生放逸顛倒、並且道業是一直相續增上的。故極樂世界圓滿地具足安樂道和解脫道的功德；第二，隨意變現。極樂世界的依報五塵會隨我們的心情變現：眾生當下的心情想要一個多元化的環境，極樂世界的莊嚴、光明就變成多元化。若喜歡簡單就變成簡單化。佛陀知道眾生的習氣就是對任何一樣東西都是常者生厭，故在因地思惟未來國土的規劃時就把這一點考慮到了——讓眾生到了祂的國土受用隨心變化的大自在境界；第三，也是最為重要的——施作佛事。極樂世界的莊嚴能夠演說妙法、增長我們的善根。蕩益大師在《彌陀要解》裡講到眾生到了極樂世界後是「圓證三不退」，這樣的聖道的功德唯

極樂世界才有，故有「十方佛土中，阿彌陀第一」。

前面依報的六觀，佛陀是透過極樂世界的三種基礎相狀——清淨相、光明相、莊嚴相」的觀想引導我們進入到三個主題——寶樹觀、樓閣觀、蓮花觀，最後帶出相狀背後的三種功德——身心安樂、隨意變現、施作佛事，由此啟發我們對極樂世界功德莊嚴的好樂、使令我們產生願往生之心，並堅定求生的願力！

當極樂世界的依報莊嚴觀想成功之後，接下來佛陀開始介紹極樂世界正報的莊嚴。無論是依報還是正報的觀想，佛陀在每一觀的最後都會強調要按照佛教導的次第作觀、否則就是邪觀。進入正報觀之前，我們先給大家講一個小故事來說明必須「依佛陀的開示作觀」的重要性。

這是收錄在《淨土三要述義》中的一個真實的公案。在明朝有三兄弟很有名，分別叫作袁宗道、袁宏道、袁中道。他們生長在士大夫的世家，父親、祖父都是做官的。這三個兄弟都非常聰明，很年輕就考上功名——舉人、進士，做了地方官。但是他們三個的個性都特別剛正清廉，所以不合當時的官僚體系。三兄弟後來都在中年的時候辭官隱居、專修念佛法門，傳記當中說除了念

佛他們還兼修止觀。後來大哥袁宗道最先往生、接著二哥袁宏道也往生了，只剩下最小的弟弟袁中道繼續念佛，袁中道寫了一篇叫做《紀夢》的文章描述他在定中遊歷極樂世界的經過。

有一天，袁中道做完晚課後接著坐在窗邊念佛打坐，隱隱約約中還能看見外面昏暗的月光。突然間一念相應入定、他的神識就飛出去了。當然禪定心跟做夢的心不一樣，做夢時神識是暗鈍的、禪定中的神識是很清楚的。當他飛出去的時候看到虛空的雲層當中有兩位童子向他招手，他就很自然地朝著兩位童子的方向飛過去跟隨他們一直往上飛。飛到一個地方時看到有很多的寶樹，這些寶樹排列得非常整齊——一排寶樹一條街道，寶樹之間的距離也清楚分明。再向前走看到有七寶池、八功德水、各式各樣的蓮花放大光明，繼續往前就有很多大大小小的樓閣。當經過其中一間樓閣時，兩位童子突然停了下來，其中一位對他說：「你在外面等一下！」說完就進門去了，剩下一位童子陪他在外面等候。童子進去之後走出來一個人，這個人是誰呢？就是他的二哥袁宏道。袁宏道說：「唉呀，你今天終於來了！」說著便帶他到樓閣裡面坐下，袁中道問他哥哥：「這個地方是極樂世界嗎？」袁宏道說：「對！這就是我們平常憶

念的極樂世界！有地居跟空居。你現在看到的是地居，是人道住的地方。再往上走就是天人住的空居，超過這裡百千萬倍的莊嚴。我在娑婆世界修行的時候，雖然誓願堅定又有修福德（袁宏道寫過一本書叫《西方合論》），但是我當時修行有兩個過失：第一個，情染未除——對於娑婆世界的情感沒有徹底的消滅；第二個，乘急戒緩——雖然教理的學習很深入，但是戒行沒有持得很清淨。故只能處在地居、不得與諸大士同升於虛空中的寶閣，還需要繼續修行。有幸宿世智慧猛利，又曾作《西方合論》讚歎如來不可思議度化眾生之力，所以感得飛行自在，遊諸剎土。凡諸佛說法之處，皆得往聽。這樣的殊勝之處是一般地居眾生不能及的。」他向弟弟介紹完天人住的地方，接著說：「再上去就是法身菩薩住的地方。我以慧力能遊行其間，終不得住也。」意思是說：他偶爾以禪定的神通飛到法身菩薩住的地方做一些暫時的參訪，卻不能在那個地方長時間住下來。他的弟弟又問說：「你覺得在這裡修行跟在娑婆世界修行有什麼差別？」袁宏道回答說：「這裡是無諸雜染，勝解易成。」就是說：極樂世界沒有五欲的雜染。不像我們在娑婆世界修行，雖然很用功但總是進進退退，如同印光大師所說「娑婆世界修行如逆水行舟」——娑婆世界有很多雜染

的因緣不斷刺激我們，剛進步一點又退步了、退步了再努力重新來過，然後再進步、又退步……如此反覆、修行很難成就。在極樂世界的環境是無有雜染，故清淨的智慧很容易生起來。

兄弟倆談完之後，袁中道問他哥哥說：「你對於淨土宗的修學者有什麼建議嗎？要如何修行才能成就呢？」袁宏道告訴弟弟說：「第一，要戒行清淨。若有乘無戒，多為業力所牽，流入八部鬼神眾去，我親見同學諸人都是如此。」——他說修學淨土法門必須持好四根本重戒，一定不能造殺、盜、婬、妄的重大罪業。他看見很多修淨土的人雖然願力很強、信心也具足，同時也發了菩提心、有波羅蜜的善業，但最後都因持戒不清淨墮入到八部鬼神了。這當中他特別講到殺戒——「諸罪業中，殺業尤急！寄語同學，未有日啟鸞刀，口貪滋味，而能生於清泰也。」他警告所有修學淨土的人，絕對沒有口貪滋味天天殺生的人還能生於極樂世界的道理；「第二，實悟實修。」這是在講要修禪觀破妄。很多修淨土的人只強調把清淨莊嚴的相狀引進來，卻忽略了止息心中的顛倒妄想。這就好比一個杯子要裝甘露進來卻沒有先把之前的毒藥清洗乾淨一樣！臨命終的時候有雜染的妄想、也有清淨的力量，而妄想是熟境界，最後

兩種力量摻雜的結果就是心隨妄轉！所以求往生之人平常就要兼修禪觀、實悟實修；「第三，誓願堅定。」往生的願力要堅定。他哥哥強調說：「只要能夠遵照這三個法去修，不久必能相見！」——只要能好好遵照這三個原則去修，一定能夠在極樂世界相見。

最後袁宏道說「我有幸得生善地，因為擔心你墮落，故以方便神力攝受你來這個地方。淨穢相隔，不能久留。」說完之後，袁中道突然感覺從空中掉了下來——神識又回到他的身體，眼睛一打開竟是清晨、陽光已經出現。從極樂世界回來之後，袁中道特地把這段經歷記載下來，名為《紀夢》，文中詳細地記錄了有關他在極樂世界經歷的一切。諸位如果對這個公案有興趣的話，可以去找《淨土三要述義》查閱。

我們看：袁中道描述的他在極樂世界所見就是與經文相符合的。所以，我們觀想極樂世界莊嚴一定要依經文的根據。很多人看過一位大陸的法師寫了一篇《極樂世界遊記》，他說他到了極樂世界看到很多男男女女、如何如何，這就不對了！極樂世界根本就沒有女眾相！我們所觀想的功德莊嚴一定要跟經典相符合。極樂世界的人民都是具三十二相、八十種好！我們怎麼知道袁中道

去的是極樂世界而不是天界呢？其中有一句話很重要就是——「無諸雜染，勝解易成」！天界也有很多的寶樹、樓閣及種種的莊嚴，但跟極樂世界最大的不同呢？天界是一個放逸、雜染的地方，因為有五欲所以一定有男女相、放逸相。但是袁中道的哥哥說這個地方「無諸雜染」，這一定是清淨國土！我們今天的皈依境是極樂世界的依正莊嚴，而依正莊嚴的觀想必須以經典來作根據。叫做：「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」

下面進入極樂世界的正報觀，共有七觀。

庚二、七觀觀正報（分七：辛一、第七華座觀。辛二、第八佛菩薩像觀。辛三、第九佛身觀。辛四、第十觀音觀。辛五、第十一勢至觀。辛六、第十二普往生觀。辛七、第十三雜明佛菩薩觀。）

辛一、第七華座觀

先看辛一、華座觀。「華座觀」非常重要，因為蓮花的莊嚴幾乎貫穿了整個極樂世界的依正二報莊嚴。

（一）許說勸持

經文：佛告阿難及韋提希：諦聽！諦聽！善思念之，吾當為汝分別解



說，除苦惱法。汝等憶持，廣為大眾分別解說。

**消文**：佛陀（講完了依報莊嚴之後）對阿難跟韋提希說：「你們要專注聽聞、仔細思惟並憶持不失！我現在就為你們次第解說脫離苦惱的法門。你們要好好的憶持，並如我一樣次第分明地為大眾全面宣說。」

**釋義**：「除苦惱法」。「除苦惱」有兩層含義：除現世的罪業之苦、了未來的生死之苦。第一，站在現世得樂的角度，我們若能真實地觀察極樂世界的依正莊嚴，就是跟阿彌陀佛的功德直接接觸，念念之間即能消除我們多生多劫的生死重罪、原本應顯現的痛苦果報也就不會出現。極樂世界的莊嚴一旦觀進去，頂多三個月我們就會感覺身心世界有巨大的改變，因為與阿彌陀佛功德相應——「即眾生心，投大覺海」！但是必須根據經文去觀，然後配合拜懺等助行；第二，臨命終的時候能夠跟阿彌陀佛感應道交而往生淨土，徹底的遠離三界生死流轉的痛苦。

前面解釋過「諦聽諦聽！善思念之！」分別是佛法修學的聞、思、修三慧，為什麼佛陀講完總觀依報莊嚴之後再一次地提醒阿難尊者要認真聽聞、詳細思惟並憶持不失呢？古德說：因為後面的正報莊嚴更加的精緻、微妙，如不專注

的話很難契入。故佛陀重複提醒與會大眾要提起精神專注地聽聞、思惟、憶持。

(二) 三聖現身

經文：說是語時，無量壽佛住立空中；觀世音、大勢至，是二大士，侍立左右。光明熾盛不可具見，百千閻浮檀金色不得為比。

**消文**：當佛陀提醒大家要專注聽聞、仔細思惟憶持不失的時候，極樂世界的無量壽佛突然間現前佇立空中；觀世音菩薩、大勢至菩薩，這兩位大菩薩分別侍立在無量壽佛的左右兩邊。佛菩薩身上皆放出殊勝耀眼的光明、微妙至極無法一一仔細去瞻仰，光明呈現的顏色即便是百千閻浮檀的紫金光也無法比擬。

**釋義**：本段值得我們注意的是：釋迦牟尼佛說法的時候竟然有他方佛現前，這是非同尋常的事情。

我們都知道一世不能有兩尊佛同時出現——「一世無二佛」。所以在戒律裡面說：如果妄說「我是佛陀出世」不犯根本罪，因為沒有人會相信。釋迦牟尼佛的法還沒有滅、即便是末法至少法還在，所以不可能在同一個世界再出世另一尊佛；但如果說「我是菩薩示現、菩薩乘願再來」犯重罪——大妄語，因

為這樣的「以凡亂聖」會誤導眾生。雖然每一個世界只有一個教化主，但是也有例外的時候。比方說：《法華經》這種開顯一切眾生皆有佛性的難信之法——不管我們造什麼樣的罪業、起了多大的顛倒，我們的清淨佛性不會失掉、每一個眾生皆有成佛的可能性，一般人很難相信這樣的思想。因為我們一般人都是活在妄想當中，有幾個人知道把妄想撥開來看它的本質就是清淨的——煩惱即菩提？也很少有人相信我們無量劫來打那麼多妄想、造了數不清的罪業，我們的清淨佛性都沒有受到汙染、那些罪業都只是虛妄相而已。所以佛陀在《法華經》「開權顯實、會三歸一」的時候很多聲聞人會質疑，即使他們對佛陀有強烈的皈依心但心中還是有罣礙。這時候必須有他方佛——「多寶佛」的出現來作證明、親口告訴大眾要相信我們的教主所說是真實不虛的！

此方佛在說法、他方世界的佛來幫助證明，《阿彌陀經》也出現了這樣的事情。《阿彌陀經》是以音聲——彌陀的聖號來開顯極樂世界的功德，當我們心中憶念阿彌陀佛的名號、念念之間就與極樂世界的功德莊嚴相應。一般人很難相信稱念阿彌陀佛的名號就能夠趣入彌陀的功德，尤其是聲聞人認為音聲是生滅法，一個生滅的音聲怎麼能夠與佛陀不生滅的功德相應呢？因此在佛陀講

完很多極樂世界的功德莊嚴之後，到流通分時六方諸佛現廣長舌相來印證釋迦牟尼佛所說是真實不虛的，並讚歎釋迦牟尼佛能在五濁惡世行難行之道、說難信之法——「汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經！」

淨土法門本身就是難信之法，本經亦復如是。觀想極樂世界的琉璃大地、八功德水池、蓮花……現世能夠滅除重大罪障，臨終往生彼佛國土也是很難讓人相信！這個時候阿彌陀佛和觀世音菩薩、大勢至菩薩親自現前為釋迦牟尼佛作證，就是有「取信」的意思。只有在這種不可思議的難信法門當中，他方的佛陀才會到娑婆世界來互相作證明。

（三）為眾祈請

經文：時韋提希，見無量壽佛已，接足作禮，白佛言：「世尊！我今因佛力故，得見無量壽佛及二菩薩，未來眾生，當云何觀無量壽佛及二菩薩？」

**消文**：韋提希見到無量壽佛現前的當下，立刻頂禮無量壽佛（及二位菩薩），並請問佛陀說：「世尊！我現在因為您的神通加持能夠親眼見到無量壽佛及兩位菩薩，但是未來末法時代的眾生，應該如何觀想無量壽佛及觀世音、

大勢至二位菩薩呢？」

**釋義**：這是為後面觀正報的莊嚴作的一個準備。韋提希夫人請問的對象不是阿彌陀佛而是釋迦牟尼佛，因為一直都是教主釋迦牟尼佛在說法。其實前面佛陀在講完淨業三福後、在講落日觀之前，韋提希已經向佛陀祈請過一次同樣的問題——「世尊！如我今者，以佛力故，見彼國土；若佛滅後，諸眾生等，濁惡不善，五苦所逼，云何當見阿彌陀佛極樂世界？」為什麼這個地方韋提希又再次祈請呢！這也是在強調後面正觀的重要性。同樣地，在講述前面的依報莊嚴中，無量壽佛及二菩薩並沒有親自現身，但在即將進入正報的觀想之前，西方三聖親自現前了，為的就是證明佛陀的真實語、並以此表正報觀想的重要性。

#### （四）示所觀境

經文：佛告韋提希：欲觀彼佛者，當起想念，於七寶地上，作蓮華想。

**消文**：佛陀告訴韋提希：「若欲觀無量壽佛，應該在心中生起這樣的想像——在七寶地上，有莊嚴的蓮花。」

**釋義**：「當起想念」。此處有兩個重點：第一，「想」——於境取相，就

是心中要生起一種相狀的想像！第二「念」——念念相續、明記不忘。要讓相狀在心中相續不斷、直到了了分明、憶持不令忘失。

「作蓮華想」。就是作蓮花座的觀想，本經觀想西方三聖是先觀蓮花座。我們都知道蓮花代表清淨，因為它「居塵不染」——蓮花的清淨不是因為它遠離染汙之所，而是處污泥而不染！蓮花的花瓣有一種透明的油質，無論在怎樣臭穢的環境之中它能保持清淨。這表示什麼呢？十方諸佛菩薩所成就的功德都是以清淨心作根本！我們看菩薩的座像，比方說：文殊菩薩坐獅子座表示菩薩的智慧如獅子吼、能夠調伏一切妄想；普賢菩薩坐六牙白象表菩薩的六種無漏的神通……菩薩因為各自某些特殊的功德可能會有不同的座騎，但佛陀無一例外皆是坐蓮花。這是因為佛陀是無上尊貴的、無上莊嚴的，並且一切佛陀的功德都是圓滿的、無差別的，所以一定都是同樣坐蓮花座。

先於七寶地上作蓮花座的觀想，是告訴我們佛陀的功德是依止離相的清淨心去修六度萬行而成就的，所以我們在修觀的時候必須依止同樣的清淨心才能與佛陀的功德相感應，絕對不能有任何的攀緣！這是在觀正報之前先把我們的心態調整端正。

(五) 華葉莊嚴

經文：令其蓮華一一葉上，作百寶色；有八萬四千脈，猶如天畫；脈有八萬四千光，了了分明，皆令得見。華葉小者，縱廣二百五十由旬。如是蓮華，具有八萬四千葉；一一葉間，有百億摩尼珠王以為映飾；一摩尼珠放千光明，其光如蓋，七寶合成，徧覆地上。

**消文**：先觀想蓮花的每一片花瓣上，都現出百寶的顏色；每一花瓣有八萬四千脈絡，如同天界的彩畫一樣莊嚴美妙；每一條脈絡皆放出八萬四千光明，了了分明，清晰可見。即便是最小的花瓣，橫豎也有二百五十由旬之大。如是蓮花，花瓣有八萬四千之多；一一花瓣之間，皆有百億摩尼寶珠交相輝映地點綴；一一摩尼寶珠皆放千種光明，光明從虛空中照射下來，現出七寶所成的寶蓋，遍滿覆蓋著整個極樂大地。

**釋義**：極樂世界有很多的蓮花：八池水中的蓮花、供佛的蓮花、人民乘坐的蓮花……在《阿彌陀經》上說極樂世界八池水中的蓮花「青色青光、白色白光、黃色黃光……」總之，極樂世界的蓮花都是放光的！本段經文所觀的蓮花是西方三聖的花座。蓮花的花脈放出八萬四千光、了了分明，花瓣之間還有百

億摩尼寶珠以為莊嚴、一一摩尼珠同樣也光明遍滿大地。花座上的種種莊嚴都是因地時六度萬行的積功累德而有。同時，一一光明表一切的功德成就都是以智慧的觀照為根本。

再看蓮花中間——蓮心的莊嚴：

(六) 臺上莊嚴

經文：釋迦毗楞伽寶，以為其臺；此蓮華臺，八萬金剛甄叔迦寶、梵摩尼寶、妙真珠網，以為校飾。

**消文**：蓮花中央是尊貴殊勝、晶瑩剔透的如意寶所成的寶台；此蓮花台，有八萬紅色的金剛寶石、清淨透明的摩尼寶、以及美妙莊嚴的珍珠網，作為點綴裝飾。

**釋義**：「釋迦毗楞伽寶，以為其臺」。蓮花中間的「臺」就是蓮心。「釋迦毗楞伽」即如意珠——出生無盡、皆如人意，所以又叫「能生」。釋迦毗楞伽寶為蓮花台表佛陀有能生一切如意的功德。

「甄叔迦寶」。紅色寶。「甄叔迦」是紅色的意思，取自「西域有甄叔迦樹，其花赤色形大如手」——西域有一種名為「甄叔迦」的樹，花是紅色的、



大小如人的手掌。此寶的顏色似甄叔迦樹花的顏色而得名。

「梵摩尼寶」。清淨透明的摩尼寶。

此段說明的是花台的莊嚴，包括了台體莊嚴、台上莊嚴。

再看台上的寶幢莊嚴：

(七) 幢上莊嚴

經文：於其臺上，自然而有四柱寶幢；一一寶幢，如百千萬億須彌山；幢上寶幔，如夜摩天宮；復有五百億微妙寶珠，以為映飾。

**消文**：在蓮花台上，自然立有四個柱形的寶幢；一一寶幢如百千萬億座須彌山般廣大；四柱寶幢上方有寶幔覆蓋，如夜摩天宮般的莊嚴；幢幔上皆有五百億微妙寶珠，輝光映徹、裝飾點綴。

**釋義**：「四柱寶幢」。「四柱」表示「四無量心」。是說菩薩在因地的時候依止一念清淨莊嚴的心性，以慈、悲、喜、捨四種願力來攝受眾生。「四柱寶幢」也代表了菩薩的四攝法——布施、愛語、同事、利行。比喻菩薩在付出行動——用四種方便利益眾生的時候身心調柔猶如寶幢。

「幢上寶幔，如夜摩天宮」。「夜摩天」也稱作「須夜摩」，翻譯為「善

時」，此天沒有晝夜的區別故稱善時。另外，此天之花及光明皆是天界中最殊勝的，故經典中多取夜摩天用作比喻。佛陀的蓮花中央有寶台、寶台上立有四柱、四柱上方擎有寶幔，覆蓋在佛陀頭頂上方的空間以莊嚴。

「復有五百億微妙寶珠」。「寶珠」是比喻菩薩的波羅蜜妙行。菩薩除了有四無量心、四攝法的善巧外，還有真實利他的行動。

### （八）珠光德用

經文：一一寶珠，有八萬四千光；一一光，作八萬四千異種金色；一一金色，徧其寶土，處處變化，各作異相；或為金剛臺，或作真珠網，或作雜華雲；於十方面，隨意變現，施作佛事。

**消文**：一一寶珠，有八萬四千種光明；一一光明，顯現八萬四千種不同的金色；一一金色，遍滿極樂國土，處處變化，各作奇異之相；或是現出金剛台、或是現出真珠網，或者變現各式各樣的花雲；遍滿十方世界，隨意變現，廣攝眾生、施作佛事。

**釋義**：「於十方面」。前面在「八種清風」的時候解釋過「八面」——東、南、西、北、東南、西南、東北、西北，再加上、下二面就是十方面。意思是

光明遍滿十方世界。

這段經文講到極樂世界的蓮花台幢幔上的寶珠種種的光明有不可思議的德用：能夠於十方世界隨眾生的需要而變現施作佛事——宣揚菩薩的布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧六波羅蜜的功德，令眾生發無上道心。

為什麼佛陀蓮台寶珠的光明能夠有「隨意變現，施作佛事」的自在力？

因為極樂世界的依正二報皆是彌陀的法身功德變現！佛陀的法身和阿羅漢的法身不一樣。前面有講過：聲聞人是以無常、無我而悟入空性修觀成就的法身，叫做清淨法身。這種清淨法身在成就的過程中缺乏利他的妙行——假觀，故阿羅漢的法身只能自受用，不能他受用——不能救拔眾生。阿羅漢的法身只能叫「素法身」；佛陀的法身就不同了！佛陀的法身叫做「妙法身」，是「一一理性，具足莊嚴；一一莊嚴，全體理性」，故佛陀的法身有救拔眾生的力量。我們講一個有關布施的小故事來說明一下：同樣的善行，凡夫去做與佛陀因地的時候發菩提心而修，二者所成就的功德到底有什麼差別？

佛在世的時候舍衛國有一位大富長者生了一個女兒，這個女兒一出生就與平常人不一樣：她的頭頂長著一顆寶珠。這顆寶珠白天看沒有什麼特別之處，

但是一到晚上就放光、而且越晚放光越明顯，所以大富長者就給這個女兒取名叫「寶光」。當然這種寶光是善業力所感。寶光善根很強，父親去聽法的時候她會跟在身邊、長大之後就要求出家。她也是屬於那種善來比丘的根性——佛陀說：「善來比丘尼！」她就鬚髮自落、袈裟披身，自然能感得戒體，根本不需要剃度的儀式。寶光比丘尼因為利根，所以修行很快就證得了阿羅漢果。弟子們就問佛陀：「這位寶光比丘尼為什麼一出生頭上就有顆寶珠、乃至於出家之後那顆寶珠都還在呢？」佛陀回答說：「寶光比丘尼在毗婆尸佛的時代是一個在家女居士，那時毗婆尸佛已入涅槃後、正值末法。有一天，她到大殿禮拜毗婆尸佛的佛像，一拜下去便非常感動、痛哭流涕，禮拜完畢她把自己最喜歡的一顆寶珠供在毗婆尸佛的佛像前，並且咒願：「願以此布施的功德生生世世都出生在尊貴家。」所以，她因為這樣的供佛和咒願的力量感得生生世世都生在天上或者是人間的大富長者家、而且生生世世頭頂上都有一顆寶珠放大光明。

這裡要說的是：同樣是布施，凡夫的善業得果報時召感的寶珠功能德用就有限、沒有自在力，佛陀果地的寶珠就可以隨心變現、施作佛事。因地修同樣

的善行，為何成就的功德會有如此大的不同？其原因在於布施的「緣起」——依止的心態不同。

首先，我們必須把凡夫的「業感緣起」跟佛陀的「法界緣起」作一個說明：凡夫依止有所得的心以善業力、咒願力所創造出來的這種寶珠的莊嚴它本身是沒有自在力的！因為依止有所得的心去行善業，來生所召感的福報是固定的——心有所住，故果報也有所住、不得自在。比方說我們現在去做一個財物布施，布施的是一顆寶珠來生召感的福報就是寶珠，而且別人看到頂多就是起歡喜心、它也不可能生起滅惡生善的效果，甚至還有會讓人看見起貪心想偷走的可能。事實上，佛陀在因地修行的時候也一定施捨過寶珠、乃至於捨身肉手足供養過眾生。為什麼佛陀成就的功德就是一種大自在的境界——能夠隨意變現、施作佛事呢？因為佛陀因地行道時依止的是菩提心、空正見，是以無所求的心去做布施——心無所求所以得果報自然就不受限制，有種種的自在力。成就的莊嚴就能「處處變化，各做異相；於十方面，隨意變現，施作佛事。」

在佛法的修學中，同樣一件事情依止不同的心態去做果地的功德就各有不同：凡夫依止有所得的心成就的福報在受用時會夾雜貪慾的煩惱。聲聞人因地

依止的發心只是單純地追求自我解脫——「但求自度、不欲度人」，沒有把眾生放進去就缺乏利他的妙行，故最後的結果就是證得偏空的涅槃。所以阿羅漢的功德也無法隨心變現。佛陀在因地以無相的菩提心——無所求的心去做，並且發願上求佛道、下化眾生，得到的是不可思議的寶珠——每一個人看到都會起歡喜心、都能夠產生滅惡生善的善根，還能夠隨心變現、施作佛事。這就是為什麼阿羅漢的素法身只能自利，佛陀的妙法身能夠利他、還有自在力的原因。也就是說：因地做同樣的善行，但過程中依止的心態不同就會導致果地的功德千差萬別！

所以，我們在修行當中除了仰仗佛力來幫助自己之外，還要知道佛陀為什麼有這種功德——因地依止清淨心和菩提心來自利利他，才有果地的萬德莊嚴。同樣地，我們修行中需要依止和佛陀同樣的發心才能與佛陀的功德感應道交、得到佛陀的加持。

淨土法門雖然是他力加被的法門，但我們自己心態的準備也是非常重要，我們需要時時檢查自己的發心是否隨順於無上菩提。整個《觀經》的觀想、觀相都是在講「託彼依正，顯我自性」——我們是假借極樂世界的功德莊嚴來開

顯自心的極樂功德。極樂世界的功德我們本來已經具足，怎樣才能把它開顯出來呢？靠的就是我們與彌陀一樣的發心——菩提心，才能顯現同樣的功德！所以，我們在觀想時一方面要對彌陀生起歸依之心，另一方面也要自我勉勵、觀照自己的心態，安住「無所求的心、度眾生的心」去修觀。

#### （九）總結觀名

經文：是為華座想，名第七觀。

消文：以上作蓮花座的觀想，是第七觀。

#### （十）結示本願

經文：佛告阿難：如此妙華，是本法藏比丘願力所成。

消文：佛陀告訴阿難尊者：「如此微妙不可思議的妙花座，是法藏比丘因地的願力之所成就。」

釋義：花座觀也是正報的前方便。雖然這裡的蓮花是阿彌陀佛的功德之所成就，但是我們在觀想的時候也可以念念成就自己的蓮花。這個地方有佛陀的蓮花跟我們眾生的蓮花兩層意思。

類似這一段經文的總結在《阿彌陀經》出現過四次：「極樂國土成就如是

功德莊嚴——極樂世界的莊嚴是由無量的功德所成就的。如果沒有阿彌陀佛因地的發願——大願、塵點劫的菩薩道的積功累德——大行，也就沒有極樂世界的如是莊嚴。

極樂世界的功德莊嚴是彌陀的法身變現，但是身為一個凡夫我們更關注的是：修行的過程中如何才能跟彌陀的功德相應、讓自己得到這樣的功德的加持？就是說我們應該如何轉他成自？

在《阿彌陀經要解》中蕩益大師解釋了三力不可思議，在講到「佛力不可思議」時說：如果沒有阿彌陀佛的發心，我們修行必須完全靠自己的力量那將是一種漫長辛苦的菩薩道！由於阿彌陀佛發心幫助我們末法眾生滅惡生善，所以帶給我們末世眾生很大的希望！但是我們怎麼契入祂的功德、跟祂感應呢？這就有兩種差別：一、《阿彌陀經》的下手方便是從音聲契入，強調的是持名——執持彌陀的聖號；二、本經的觀想觀相。雖然本經在後面的下品生觀也有講到稱念「南無阿彌陀佛」，但本經主要的下手還是以觀極樂世界依正的相狀為主修。並且，如果我們想要消除重大罪障——五逆十惡的生死重罪，就必須依靠觀相，這是佛陀開示的「異方便」——有別於一般的念佛法門。當然，「阿彌



陀佛是法界身，入一切眾生心想中」，要感應彌陀的功德加被、成就轉他成自，我們可以從音聲趣入、也可從相狀趣入，同樣也可以兩者兼修，具體的選擇在於個人的根機。

### （十一）重顯觀儀

經文：若欲念彼佛者，當先作此華座想。作此想時，不得雜觀，皆應一一觀之，一一葉、一一珠、一一光、一一臺、一一幢，皆令分明。如於鏡中，自見面像。

**消文**：若欲憶念無量壽佛者，應當先作蓮花座的觀想。作此花座觀時，不得雜亂無序，每一種莊嚴都要次第作觀：先觀蓮花的花瓣，每一片花瓣當中有寶珠、每一顆寶珠都放光明。然後觀花台，花台上有四柱寶幢、寶幢上有五百億的微妙寶珠，一一寶珠作八萬四千種金色，一一金色遍滿極樂國土，處處變化，各作異相，隨意變現、施作佛事，所有的莊嚴要一個一個都觀得清楚分明。就像照鏡子時，看到自己在鏡中的面像一樣。

### （十二）結觀成益

經文：此想成者，滅除五萬億劫生死之罪，必定當生極樂世界。

**消文**：花座觀想成功者，現生能夠滅除五萬億劫的生死重罪，臨終必定往生極樂世界。

(十三) 辨觀邪正

經文：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。

**消文**：依上所說次第作觀者，就是正觀；否則，就是邪觀。

**釋義**：這是觀正報之前的準備，我們憶念阿彌陀佛功德之前要先作蓮花座觀。在作觀的時候不能夠雜亂無序，要注意觀想次第。按照經文佛陀開示的一作觀、與經文相符者就叫正觀，否則就是邪觀。

辛二、第八佛菩薩像觀

這一科是西方三聖——阿彌陀佛和觀音、勢至二菩薩的「像」觀。

我們都知道：佛陀有三身——法身、報身、應化身。法身無形無相、報身初地以上的菩薩方可得見，對我們凡夫來說真正關係密切的是佛陀的應化身。譬如：釋迦牟尼佛的應化身包括了兩千五百年前示現的丈六比丘相和我們現在看見的佛像——各種雕像、畫像。佛陀示滅後丈六比丘相就消失了，所以對於末法的凡夫眾生來說，釋迦牟尼佛的應化身就只剩佛像——「丈六像」了。同

樣的對於娑婆的凡夫來說，我們現在看到的也都是阿彌陀佛的佛像——無論是雕像還是畫像，總之都是彌陀的應化身的一種。故這一段「佛菩薩像觀」觀的就是西方三聖的應化身。

事實上「佛菩薩像觀」也是一種假想觀，就是先參照佛菩薩在娑婆世界的雕像或者畫像去觀想。雖然我們在娑婆世界看到的「佛菩薩像」不是極樂世界的真實相，但是可以作為如實觀的前方便，隨著像觀的引導，觀行會逐漸地轉深，最後契入「佛菩薩身觀」——真實地見到極樂世界佛菩薩的身相。

「佛菩薩像觀」是把西方三聖合起來作觀。到後文的第九「佛身觀」和第十「觀音觀」、第十一「勢至觀」時就是把祂們分開做個別的、微細的觀察，但後面個別的觀察就不是像觀了，而是觀佛菩薩的真身——極樂世界的西方三聖。

先看對前面一段的總結：

(一) 結前啟後

經文：佛告阿難及韋提希：見此事已，次當想佛。

消文：佛告阿難及韋提希：「花座觀想成就之後，就可以觀想無量壽佛了。」

## (二) 想佛緣由

經文：所以者何？諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。

**消文**：為什麼要觀想無量壽佛的身相莊嚴呢？諸佛如來是以法性為身，能夠進入到所有憶念祂的眾生心中、產生一種感應加持的力量。

**釋義**：「諸佛如來是法界身」。凡夫的身叫「業報身」，是一種受業力主導的果報體。佛陀是「法界身」——以一切法為身，所以能夠入於眾生對祂的一切想像當中！無論這種想像是稱念祂的名號、觀想祂的相狀還是憶念祂的功德，只要眾生心中想的是佛陀，就可以與佛陀感應。「諸佛如來是法界身」就是針對像法、末法時代的眾生來說的。是說：我們出生的時候佛陀滅度了，但是我們還是能夠得到佛陀的「有條件的救拔」。佛陀對眾生的救拔有兩種：一種是應化身的救拔，另一種是法性身——法身的救拔。何謂「應化身救拔」？比方說：有幸生長在佛世、能夠親自見到佛陀的眾生，就可以得到佛陀的主動救拔。這種救拔是無條件的、甚至都不需要祈請，只要眾生善根成熟，佛陀就會主動出手。這叫做「為諸眾生不請友」。應化身救拔要有一個必備條件——生長在佛世！這種生長在佛世的不求而得就是佛陀應化身的救拔；當佛陀這一

期的應化結束——佛陀示現滅度、涅槃了，這個世界上已經沒有佛陀示現的「人」的應化身了，剩下的只是佛陀的雕像、畫像，這樣的應化身就不能主動救拔我們，這個時候我們能用到的只有佛陀的法身——法身救拔。佛陀的法身遍一切處、遍一切時——無處不在、恆常住世，我們只要憶念祂就能得到祂的加被。法身救拔跟應化身救拔的差別是——法身救拔是有條件的救拔！它需要一定的「道」、必須跟道相應佛陀才有辦法救拔我們，這個道就是「心想」——憶佛、念佛。

「入一切眾生心想中」。佛陀的法身能夠進入到憶念祂的眾生心中，從而產生救拔的功能。關鍵在這個「入」字，智者大師解釋說是一種「自在力」。無論我們以什麼方式憶念佛陀，佛陀都有辦法加被我們。這就是為什麼本經觀佛的相好就能夠感應佛陀的加持而成就極樂世界功德的原因。比方說：每個人心中現出的極樂世界的蓮花各不相同！你想像的蓮花跟其他人想像的蓮花肯定不完全一樣、一百個人依止同樣的文字會想像出一百種的蓮花。沒關係！佛陀有自在力、祂能夠進入到所有想祂眾生的心中——我想像的蓮花比較小朵佛陀進得去、他想像的蓮花比較光明佛陀也進得去……只要我們虔誠恭敬、照著

佛陀的文字相來想像，佛陀就有辦法入到一切眾生心想中。智者大師強調「入」是佛陀有自在力！這種自在力是佛陀因地修學善業的時候具足菩提心、空正見，沒有我相、人相的對立，所以得果報時有能夠救拔一切眾生的自在力。其實我們凡夫也會創造一些功德，我們也曾經布施、持戒、做很多慈善事業，但如果我們想要輸送這些功德給我們的父母、子女、親友……只能夠靠迴向！我們不能說：「某某人啊！你雖在美國但是沒關係，你觀想我的相狀我就能夠入到你的心中。」他觀想你的相狀他還是依舊苦惱！所以我們凡夫的功德只能夠透過迴向來輸送，過程中間的問題也就比較多、障礙重重，因為順利與否、能夠得到多少，這都與彼此之間因緣的淺深有關。所以凡夫對眾生的幫助叫不得自在！但是佛陀的力量就不一樣了！即便佛陀滅度了、祂不在我們身邊了，他的法身依然能夠進入眾生的心想當中，我們還是可以跟佛陀感應道交！因為佛陀的法性身有「入」的功能，就是透過我們的一想——憶佛念佛，佛陀就能進入到我們的心中、對我們產生加持的力量。但是這種加持是有條件的——必須我們準備好了，佛陀才能夠產生入的力量。這樣的加持叫做感應道交——眾生的心首先要「感」、佛陀才能「應」。

「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。」前面一部分是約佛來說的，那眾生要怎麼做呢——我們這念心需要作什麼樣的準備才能使令佛陀的法身「入」到我們的心想中、得到佛陀的加持呢？

淨土宗的念佛法門是一個很特別的法門——它是一種本尊相應的功德。也就是說我們整個修行過程當中，包括今生的消業障、增福報以及來生的究竟解脫都是因本尊阿彌陀佛的加持。因此，我們修淨土宗的人必須要建立兩個很重要的理念：第一，本尊的功德到底存不存在、我們今天所歸依的彌陀的功德是不是真實的？同樣的道理，現在是末法時代、釋迦牟尼佛已經入滅二千多年，佛陀究竟還能不能加持到我們？第二，如果阿彌陀佛功德是真實存在的，祂是以什麼樣的方式存在？我們常常說「一心歸命，極樂世界，阿彌陀佛」，阿彌陀佛到底在哪裡、我們應該如何去歸依祂？

這兩個問題都牽涉到佛陀的法身——法身救拔，這點在《法華經》裡講得很清楚。有關「法身」佛陀講了三個觀念：

第一，法身是常住的。我們看到釋迦牟尼佛或是阿彌陀佛的應化身有生、老、病、死，但是法身就沒有所謂的生、也沒有所謂的滅。在《法華經》的「如

來壽量品」有講到佛陀法身的問題。佛陀舉一個譬喻說：有一個醫生的醫術很高明，他有很多兒子，這些兒子一天到晚在外面到處跑結果吃到了毒藥。其中有的兒子中毒比較輕，不失本心、還有一點覺性，很快就得到醫生的藥調養把病治好了。另外一些兒子中毒太深，失去本心、沒了覺性就只是依賴這個醫生，依賴醫生但又不肯吃醫生所開的藥，他們想：怕什麼？我父親還在、不用急著吃藥啊！這個醫生沒辦法就跟這些病重的兒子說：「你們的父親要出門遠行了！」這位父親周遊列國一段時間之後派了一個使者回來通知大家：「你們的父親已經在外面往生了！」那些不肯吃藥的兒子一聽就很緊張，得知父親往生之後心裡非常恐懼：一直依賴的父親沒有了，還好他有留下藥來！於是趕緊把父親所留下的藥找出來吃了下去，病就好了！佛陀說：身為佛陀沒有所謂滅不滅度的問題！佛陀經三大阿僧祇劫所修的波羅蜜功德已經成就了法身——清淨本然、周遍法界。那祂為什麼還要來示現生、老、病、死呢？佛陀說：「假設我長久住世，眾生心想反正佛陀經常存在，就不會有危機意識、不能生起渴仰欣慕之心，那我講的法就沒有人要聽了！」所以佛陀必須在「非滅度中示現滅度」。意思是說：其實佛陀並沒有滅度，就像醫生只是到其他國家去了！我



們要知道一個觀念：佛陀的功德是無所不在的——法身遍滿、常住！所謂的生長在「正法時代、像法時代」還是「末法時代」那是約著應化身而安立的。佛陀的法身沒有所謂的正法、像法、末法的差別。所以，我們修淨土的人首先要有一「法身常住」的概念，這是感應道交的基本條件。

第二，法身有救拔性。佛陀的法身功德是佛陀在因地行菩薩道時無量無邊的波羅蜜所成就，這樣的功德可以救拔我們從生死的此岸到涅槃的彼岸。其實初地菩薩就已經證得法身，但是諸位看：從初地到成佛還需要兩大阿僧祇劫的時間——初地菩薩還要用種種的波羅蜜的功德去圓滿、莊嚴祂的法身。所以唯識學對於法身的定義是「大功德法之所莊嚴，故名法身」，佛陀的清淨法身具足無量無邊的波羅蜜的功德莊嚴，可以隨時救拔我們。

第三，法身有自在性。這一點最為重要！因為眾生的執著各有不同，所以佛陀的法身救拔必須要有自在性、不能用固定的方式。不能說：身為佛陀反正我就開一個門、眾生各憑本事，你要有本事找到這個門就找，找不到這個門那就沒辦法了。佛陀一定是要廣開方便之門——開方便門、示真實相，應以何身得度即現何身。大家看：阿羅漢也有很多功德，但是阿羅漢的功德缺乏自在

力——只能自受用、不能他受用。因為聲聞人因地的發心就是以出離三界為主，沒有發廣大的菩提心，他們的修學主要偏重在自利、對於利他不會積極主動——眾生有求於他會應眾生所求而做、若沒有他就自己獨自去修他的「苦、空、無常、無我」去了。所以，阿羅漢成就的涅槃叫做「偏空涅槃」——不能從空出假度化眾生。因地沒有廣修度化眾生的善巧方便，故果地就缺乏菩薩的萬德莊嚴。這就是為何阿羅漢的功德只可以自受用、不能他受用——不能把功德輸送給眾生；佛陀不同，佛陀在因地行菩薩道的時候是發廣大的菩提心、修種種的六波羅蜜功德，所以果地就有萬德莊嚴、無量無邊度化眾生的善巧方便。故佛陀的功德有自在力，能夠他受用——滿一切眾生的願！

我們從法身救拔而知道兩個概念：其一，諸佛如來是存在的。既然存在是以何為身呢？就是經典上說的「諸佛如來是法界身」——以一切法為身！其二：法身有自在力，能夠救拔我們。那麼，阿彌陀佛祂存在什麼地方呢？第一，無所不在。慈明寺有阿彌陀佛、淨律寺有阿彌陀佛，乃至於諸位家裡的佛堂供養的佛像也都有阿彌陀佛！阿彌陀佛是法界身，祂以一切法為身、無所不在的！第二，「入一切眾生心想中！」這句話太重要了！阿彌陀佛與我同在，不

但是無所不在、還能夠進入到我們的心中。我們可以用想像的方式來跟阿彌陀佛感應道交、也可以用音聲的方式跟阿彌陀佛感應道交。佛陀有廣大的自在力能夠進入到我們的心中變現我們所相應的相狀。所謂「阿彌陀佛與我同在」這個觀念很重要：我在佛堂念佛時彌陀和我同在、我平常散散亂亂的時候祂也與我相伴——彌陀是無所不在的！這是我們修淨土宗的兩大基本概念，也是最基本的信仰。相信彌陀無所不在、相信憶念佛時佛陀就能與我們感應道交，當這兩個信仰建立起來之後我們才有資格修學淨土法門。

總而言之，生長在末法時代雖然有些許的遺憾——幸得人身可是佛陀卻滅度了，但是佛陀的法身還在。只要我們掌握正確的方法就可以達到跟正法時代一樣的效果、得到佛陀的加被！儘管我們只是一個生死凡夫，但只要我們的心態準備好了，對佛陀產生真實的歸依、依教奉行來想像佛陀的依正二報的莊嚴，我們這一念想像的心當下就能契入佛的功德大海、得到佛力的加被而開顯自性本具的功德。

我們的心態應該如何準備呢？後面的經文會作詳細說明。

### （三）結歸一心

經文：是故汝等心想佛時，是心即是三十二相，八十隨形好。是心作佛，是心是佛。諸佛正徧知海，從心想生。

**消文**：所以當你們心中觀想佛陀的功德莊嚴之時，心中就會顯現佛陀的三十二相，八十隨形好。這念心中造作佛陀的功德莊嚴，念念之間就能感應佛陀的加持、開顯自性的功德而趨向成佛之道。諸佛真實覺悟的智慧，因心中的如理想像而成就。

**釋義**：「是心作佛，是心是佛。」這兩句話是整個觀經的重點。觀經的重點就在「是心作佛」的這個「作」，按本經的意思就是「想像」——透過對佛陀功德的想像我們的內心就能夠生起佛的功德。是心作佛約因，是心是佛約果。當然，關於「是心作佛，是心是佛」，智者大師解釋得比較詳細。

「是心作佛」約著因地來說的。「作」有兩層含義：一、淨心能感他方應佛；二、三昧能成己之果佛。簡單說就是「作他佛」和「作己佛」。這兩層含義如何理解呢？首先，淨心能感他方應佛。佛陀的法身妙絕不可思議、不可以色相見，但「心淨故有」。當眾生用清淨的心依業識熏習佛的法身，就能在心中現出佛陀的相狀。譬如：極樂世界的蓮花是彌陀的法身功德變現，代表的是

彌陀清淨的功德。當我們用歸依的心、欣求好樂的心來專注地觀想蓮花，就能啟發內心清淨的功德，久了內心自然會清淨、就能夠與彌陀感應、見到彌陀的「勝應妙色身相」——勝應身。這也叫「作他佛」——在心中造作佛的相想，心中就能現出佛陀的相狀；其次，三昧能成己之果佛。就是說：當我們在心中專注地觀想極樂世界功德莊嚴的時候，能夠成就一種禪定的三昧力，這種三昧力能夠讓我們斷惑證真而趣向成佛。換言之，「是心作佛」就是說：我們在中觀想佛陀的相狀、功德就是在造作成佛的因，有因必有果。這就叫借相修心也叫「作他佛顯自佛」——內心造作彌陀的相狀和功德，開顯的是自己的佛性。

「是心是佛」是約著果地來說的。「是」也包括兩層內涵：「心即應佛」和「心即果佛」。首先，心即應佛。諸佛的法身是無形無相的，「心感故有」——內心憶念佛就能感應到佛陀的功德加被。這是約他力而言；其次，心即果佛。這是約著「自性功德力」來講的。當我們內心造作佛陀的相狀時，念念的當下就在開顯本具的功德。古德說：「眾生心中已有如來結跏趺坐，豈待當來方成果佛？」這是講我們內心本具的性德。所以，當我們因地造作佛陀的功德莊嚴的相狀，當下念念之間就在開啟自性的佛果莊嚴。

「是心作佛」強調的是修德。是說：不是因為本性具足成佛的功德就會自然成佛，而是需要我們的心去造作成佛的因才能開顯本具的功德；「是心是佛」側重在表顯性德。是說：成佛是因為眾生心中本來就具足成佛的因種，只是藉由事相的造作——修德的成就而顯現出來。智者大師要闡明的就是「性修不二、缺一不可」的道理。

概括來說：「是心作佛，是心是佛」包含兩個方面：第一，從自力的角度——三昧能成己之果佛。這是說：當我們在想像的時候成就一種禪定的三昧力，這個三昧力本身就能夠使令我們斷惑證真而趣向成佛；第二，從他力的角度——淨心能感他方應佛。當我們以一念至誠歸依的心去觀想佛陀，就能感應佛力的加持而開顯自性的功德。在修行上，我們是從因地的「是心作佛」下手——觀想憶念佛陀的功德、相狀。「作」的重點在於專注、歸依——我們在觀想佛陀的功德相狀時要有專注的心、歸依的心。專注成就自力、歸依感應佛力，二力和合成就的是開顯「自性功德力」——念念都在開顯本具的極樂功德。

《妙宗鈔》在解釋「是心作佛，是心是佛」時說：「言佛本是無者，法身妙絕無有色相迭相見故。心淨故有者，眾生淨心依於業識熏佛法身，故見勝應

妙色相也。」這一段開示對我們末世的眾生非常重要！

我們先來看這段話的真實含義是什麼？

「言佛本は無者，法身妙絕無有色相迭相見故。」我們知道：佛有三身——應化身、報身、法身。佛陀示現的應化身已經滅度了、報身只有初地以上的菩薩才能見到，而法身無形無相，當然也不可能以「色相」——凡夫的六根能夠見聞的相狀相見；「心淨故有者，眾生淨心依於業識熏佛法身，故見勝應妙色相也。」雖然佛陀的法身無形無相，但是眾生用清淨心依於「業識」——第六意識不斷地熏習佛陀的法身功德就可以見佛。佛陀的法身功德包括了佛陀的名號、相狀，這當中相狀就包括了極樂世界依正二報的種種功德莊嚴。眾生能夠藉由第六意識的熏習見到佛陀的前提條件是必須「心淨」——依止清淨心念佛。要憶佛念佛到什麼程度才能真實地見佛呢？必須要得到禪定。本經在「地觀」中講到「若得三昧，見彼國地了了分明，不可具說。」成就三昧的人以禪定的神通力能夠親見極樂國土，當然也能親見佛陀。按照本經的內容，親見佛陀可不是一般的禪定力，那是要有念佛三昧才能得見的。並且見到佛陀後，就直接得到佛陀的現前授記了。總之，在沒有成就三昧之前都是假想觀，都不是

真實見到極樂世界，同樣也無法親見佛陀。所以，能夠親見佛身的人有兩種：第一種是已經證得法身的初地以上的菩薩，他們同樣以「法」為身自然就能見到佛身——佛陀的報身；第二種就是本經講到的「成就念佛三昧」。禪定中見到的是現量的境界，所以成就念佛三昧的人能夠在定中見佛。

智者大師從「無」的角度解釋了佛陀的法身無形無相、從「有」的角度來闡述了眾生由於憶念佛陀而得到佛的加持而見佛身相。從這樣的解釋中我們知道真實的見佛必須具足兩個條件、缺一不可：第一，憶佛念佛依止的是清淨心；第二，必須是證得念佛三昧。

為什麼要特別強調這兩點？這對於末法時代修淨土宗的人非常重要。作為末法修淨土宗的我們會遇到一些心向外攀緣的人，常常告訴我們「我見到哪尊佛了、某某人看見蓮花了……」他看到的真的是「佛」嗎？按照智者大師的解釋——只有初地以上的菩薩和成就念佛三昧的人才有資格親見佛身，我們凡夫隨隨便便就說他見到的是佛，諸位是否覺得應該打個問號呢？《楞嚴經》佛陀講到「五陰魔境」時說：有時候在禪定中見到的佛陀也是魔所變現！所以在這裡我們要提醒諸位的是：修行也好、憶佛念佛也罷，依止的必須是清淨心、我



們的心絕對不能向外攀緣。並且所有的下手方便都必須是依止佛陀的教導次第去修習、所有的因果都必須與經典相合。如同本經佛陀在每一觀結束的時候都會反覆強調的「作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。」

「諸佛正徧知海，從心想生」。這句話智者大師和善導大師的解釋各有不同：善導大師的解釋重點是在「感應」上，他說：諸佛的圓滿無障礙智能夠遍知法界之心，眾生如果觀想佛陀，佛陀從眾生心想而現，這種「從心而現」就如同「生」一樣；智者大師是約著成就果地的功德莊嚴而說的，這裡我們參考智者大師的註解，解釋如何從因地的修行下手才能成就果地的功德。本經的修學宗旨，一言以蔽之就是要闡明「諸佛正徧知海，從心想生」的理念。作為一個佛弟子，大家心中共同的一個目標當然是要成就佛陀的一切功德莊嚴海。那應該如何下手呢？佛陀告訴我們一個方法就是——透過心中的想像去創造佛的功德！

佛陀還沒有出世之前，我們凡夫心中的想像叫「顛倒妄想」。唯識學上說：一個人會起煩惱、去造罪業，一定是先要有想像！比方說：如果我們走路不小心踩到螞蟻，這種沒有透過心的作意——想像所造的罪是無記業，但不構成犯

戒——殺罪。當然，從因果上會跟他結下不好的緣、祂來生見到我們自然會不歡喜。但是並沒有犯到殺戒，因為沒有殺牠之心所以不能結罪。結罪一定要經過想蘊的造作——一種錯誤的想像推動身、口去造業才能構成罪業。由於我們以前習慣性地用自己的想像去貪求五欲、累積了很多罪業，大智慧的佛陀出世知道眾生有這樣的問題，所以施設了種種的方便善巧地引導我們從顛倒的想像轉成如理的作意、從而使令我們的生命得到真實的利益。《法華經》上說：「眾生處處著，引之令得出。」是說：眾生執著有一個相狀，一定先要有一個相狀讓他去攀緣，否則修行就沒有一個下手處！既然眾生「著相」——執著在相狀上分別、想像，所以佛陀就用我們習慣的思考模式安立了很多的相狀去幫助大家趣向解脫之道。譬如佛法所說的大乘不二法門——以前起惑造業的是誰？是我們的想像。現在創造極樂世界功德莊嚴的是誰？還是我們的想像。不過後者的影像是透過佛陀聖言量的指導、如理如法的想像。

整部觀經的修法就在這個「想」。唯識學解釋「想」有兩個相貌：第一個是「於境取相」。比方說我們看一朵花，這朵花本來跟我們沒有關係——它是我們心外之花。但是透過我們的想就可以把外境中的花轉成心中的花。怎麼做

到的呢？就是用想去取心外之花的相狀——於境取相，當我們的心憶念外境中的花時，心中就會顯現花的相狀——心中有花了；第二個是「施設名言」。所謂「名言」就是對心中的相狀生起分別而安立不同的語言文字。簡單地說，就是我們面對心中的相狀時的「心態」。因此，「想」有二個內涵——心中的相狀和心態。以本經來說：我們心中所要憶念就是極樂世界的依正二報的相狀，這些相狀是佛陀為我們設施的方便，我們只要依照佛陀開示的次第去觀想就好，但是心態上我們應如何準備呢？

譬如觀想極樂世界的蓮花，以智者大師來說他有二個心態：第一，專注心。從專注地觀想蓮花當中去啟發內心清淨的功德——「三昧能成己之果佛」。用專注的心態看清淨的蓮花久了，內心自性清淨的功德自然會被開啟。從自力的角度這叫借相修心；第二是歸依的心。用歸依、欣求好樂的心來看蓮花能夠感應彌陀的功德加被。從他力的角度叫做感應道交。就是說，當我們以歸依的心態在心中現出極樂世界的相狀時，向內開顯自己的真如本性、向外感應阿彌陀佛的本願功德加持！這種「心態」和「心相」的共同造作就是「是心作佛，是心是佛。」本經的修學宗旨主要是在強調一個觀念：「諸佛正徧知海，從心想

生。」——只要我們能夠很正確的去想像諸佛菩薩的功德莊嚴，向內能夠開顯自性的功德、向外能夠感應十方諸佛的本願攝受。故本經的「心想」就是「相狀」和「心態」的和合：其一，依佛陀開示的觀法在心中現出蓮花的相狀、寶樹的相狀、樓閣的相狀，以及種種依正莊嚴的相狀；其二，我們在觀想極樂世界時的心態應該是一種欣求、好樂的心，同時也要有一種厭離娑婆的心，念念之間就能成就與彌陀感應道交的功德。

後面會講到——「心態」比「心相」更為重要！心相很難操之在我——有些人的心力比較薄弱，整天要忙於很多的事情，他全部的時間扣掉工作休閒、吃飯睡覺，剩餘的時間才用來修行，哪有那麼多心力去觀想這麼微細的相狀呢？沒關係！「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中！」——即便我們的心相如此的羸弱不堪，佛陀還是有辦法進入到我們的心中，只要我們的心態正確佛陀就有辦法救拔我們。凡夫眾生應該先偏重於心態！我們現在的重點不是要自己在散亂、汙濁的心中去創造功德——極樂世界的功德是我們本來就具足的，我們只是要假借憶佛念佛感應佛陀的加持把本具的功德開顯出來。故如何與「佛心」感應道交才是關鍵！本經是先求感應道交、然後再求開顯自性。要

與佛陀感應，我們「能感的心」——心態的準備就很關鍵，心態對了，有感必有應。本經前面講的道前基礎其實就是一種心態準備。

本經的道前基礎——「淨業三福」開始先有「慈善心」：「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」；然後「受持三歸，具足眾戒，不犯威儀。」——修出離心；最後「發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」其實，慈善心、出離心、菩提心都是心態的準備。如果我們的心非常的剛強、充滿了瞋恨、邪惡，缺乏能感的力量，阿彌陀佛就沒辦法加被我們！彌陀的心是大慈悲心、我們的心那麼粗重，即便彌陀的光明照十方國、我們天天身在佛光普照之中，可是我們無法轉佛陀的光明為自己所用。本經修觀的關鍵不是非得把蓮花想像得多麼精緻、如何微妙，而是我們的心態要隨順於佛陀的功德，佛陀的心是清淨心、大悲心、智慧的心……我們作觀時也要隨順佛陀這樣的心去思惟、想像，才能開顯心中本具的同樣的功德。所以，修觀時心態比心相更重要是我們要注意的地方。即便說，本經的十六觀我們只能修一個落日觀，或者落日的相狀也不一定能夠觀出來，但只要我們堅持借落日的想像去憶念極樂世界、憶念佛陀，我們很快就會發現自己的身心正在發生改變。

總之，「諸佛正徧知海，從心想生。」一切諸佛的功德是怎麼來的呢？是我們心中的想像力創造出來的！

這個思想佛陀在《法華經》講得非常詳細，就是——開方便門，示真實相！佛陀在《法華經》中說：為什麼我要出世說法、我是如何說的？我覺悟的真理——「諸法實相」是沒辦法用語言文字形容的、怎麼說都不是它真實的相貌——「但有言說，都無實義！」既然佛陀沒辦法言說我們當然也就無法想像，怎麼辦呢？佛陀只好施設種種的善巧方便引導眾生去想像。譬如，佛陀說真如是「清淨本然、周徧法界」，我們就可以想像：「哦，真如是這樣的一個相狀——它的本質是清淨的、它的量是周徧法界的！」儘管最開始的時候我們面對這個相狀時有一點著相、沒辦法得到真如，沒有關係！凡夫都是「帶妄修真」——佛陀安立一個相狀讓我們去憶念，我們可以先著這個相，慢慢地調伏煩惱、再把心中的執取拿掉後，就可以直接契入真如了，乃至於最後把開始借助的相也捨掉——真實地證得真如之後就可以離一切相而同時即一切法！這整個的過程當中，前提是剛開始一定要有一個相狀的引導才能達到最後的真實，所以才說諸佛正徧知海，從心「想」生！

譬如我們今天借相修心，想像不同的聖賢——「於境取相、施設名言」。我們想像孔夫子是什麼相狀呢？諸位讀讀《論語》就知道孔夫子的相狀：他是一個謙謙君子，卑以自牧。孔夫子講話很溫和，用很多道理、譬喻來闡明人際關係中必要的禮節。所以我們讀《論語》時會感覺如沐春風；但是我們看孟子的相狀就不一樣了！孟子講話是咄咄逼人的，他講話浩然正氣、強調行俠仗義，孟子在批評一個人時是非常尖銳的，故我們看到孟子的相狀就自然感到很有氣勢、讀《孟子》會如聞戰鼓；再看老莊又不一樣。老莊的思想是強調與世隔絕、自由自在，他認為生命的價值就是自由、沒有什麼比自由自在更重要了！讀老莊的文字會感受到一種與世無爭的相狀。總之，我們去讀不同人的思想會在心中生起不同的相狀、產生不同的引導作用——孔子的語言文字相是引導我們變成一個謙謙君子、卑以自牧；孟子的文字相則給人一種強烈的正義感、仗義直言的力量，會使人傾向於成為一個俠客；老莊的文字相會讓大家變成一種清淨無為的隱士……那麼諸佛菩薩的相狀呢？當然是會引導我們進入慈悲和智慧，所以叫「諸佛正徧知海，從心想生！」雖然我們這念心以前總是打妄想、起煩惱，造作了種種的不善、罪業。但是，現在還得靠這念心去造作、想像佛

菩薩功德莊嚴的相狀，才能成就種種的功德莊嚴！總而言之，我們需要用這念心去想！

我們現在修學佛法，很多人缺乏「想」！

大家看：外道跟二乘人的方法就錯誤了——既然以前這個「想」老是打妄想造生死罪業，現在乾脆什麼都不想了、結果變成一潭死水。同樣的，如果我們一天當中的功課就是拜拜佛、念念佛、持個咒，然後什麼都不想了、只有行門完全沒有解門，那這樣的修行就叫做「如石壓草」，多數人的修行都是如此！譬如：我現在跟人家吵架煩惱很重，去拜一部八十八佛就好了、功課做好了就去睡覺！第二天再去拜一部八十八佛、再去睡覺……從來都沒有培養一種如理的想像，那這個人的生命就如同只是在吃止痛藥，能夠緩解一時的症狀但是解決不了根本的問題。他的生命缺少了一種增上的力量來引導，修行要進步就很困難。很多人做完一天的行門功課後就心生安慰——我功課終於做完了、我今天有修行了，然後就安心地去睡覺了。可是他忽略了自己心中的想像依舊停留在過去！要知道我們心中的想像是何等的重要啊！智者大師說這是我們的一種「性」。如果一個人的種性沒有改變，是葡萄的種性終究結出的最後還是葡萄的



果實。無論怎麼精心施肥、灌溉，最多就是長出的葡萄比較大一點、漂亮一些而已。修行亦復如是。如果我們心中的「想」——心態一直沒有轉變，依然自私自利、貪戀娑婆，就算做了再多的善心加行，生命還是不會有本質的改變——依然還是在三界中打轉。一個人如果不聽聞佛法、學習佛陀教導的道理就無法產生高層次的想像，就會一直停留在凡夫的想像、永遠無法超越三界！所以，修行不能只是做行門定課，同時一定要學習教理才能夠提升我們的見地、創造更高生命層次的想像，這叫做「返妄歸真」。如果不學習教理我們的生命就很難進步，單靠做行門功課來調伏自己的煩惱，頭一天調伏了第二天同樣的煩惱又生起來、再做功課調伏下去然後過幾天又生起……如此下去的結果就是自己的生命一直在吃止痛藥，根本問題始終沒有得到解決。

本段經文很重要！「諸佛正徧知海，從心想生」這句話其實就是在描述淨土宗的感應道交、轉他成自的過程，這個過程靠的就是我們的想像！當我們有這個觀念時才會懂得為什麼要修觀——只有透過佛陀語言文字的引導作出的正確想像才能滅惡生善、才能感應佛陀的本願功德加被而開顯自性的功德。

#### （四）修觀之法

經文：是故應當一心繫念、諦觀彼佛，多陀阿伽度，阿羅訶，三藐三佛陀。想彼佛者，先當想像；閉目、開目見一寶像，如閻浮檀金色，坐彼華上；見像坐已，心眼得開，了了分明。見極樂國七寶莊嚴，寶地、寶池、寶樹行列，諸天寶幔彌覆其上，眾寶羅網滿虛空中。見如此事，極令明了，如觀掌中。

**消文**：應該如是一心專注地觀想無量壽佛，如來、應供、正遍知。觀想無量壽佛，應先作佛的像想：閉目、開目心中都現出一尊無量壽佛的寶像，整個佛身放閻浮檀的紫金光，端坐在蓮花台上；見到佛的坐像後，心眼開明，極樂世界的地上、虛空的種種莊嚴在心中顯現了然無礙，而且越來越清楚分明。此時再觀極樂世界的七寶莊嚴，寶地、寶池、寶樹排列成行，諸天寶幔層層彌蓋樹上，眾寶所成的妙真珠網遍滿虛空中。見到如是莊嚴後，還要繼續讓其細節在心中顯現得明了極致，如同看自己的手掌一樣清楚分明。

**釋義**：「多陀阿伽度」。譯為「如來」——無所從來、亦無所去。佛的法身遍滿法界，沒有所謂的來去相。這是指佛陀的法身德。

「阿羅訶」。譯為「應供」——能夠堪受九界眾生的供養，指佛的應化身。

這是佛陀的解脫德。

「三藐三佛陀」。譯為「正遍知」——佛陀的大智慧光明無所不知、無所不見，是指佛的報身。這是佛陀的般若德。

「心眼得開，了了分明」。「心眼得開」是說見到金色的佛像及極樂世界的地上、虛空的種種莊嚴了然無礙，而且所現之相越來越清楚分明。

我們應當一心繫念去觀想無量壽佛的功德莊嚴。無量壽佛真實的身相——「八萬四千相」境界太高，直接觀想很難成就，所以佛陀教導我們次第作觀——先假想、假想成就後再入如實觀。本段經文就是假想觀、是後面「佛菩薩身觀」的前方便。「佛像觀」作為「真佛身觀」的前方便，應該如何下手呢？佛陀教導我們的次第是先觀佛菩薩像，觀像成就後再配上依報的寶樹樓閣莊嚴。

我們沒有一個人看過阿彌陀佛，怎麼辦呢？先找一尊佛像或是木雕的、或是書畫的，專注地在心中想像這尊像。想「像」久了，就能成就佛像觀——心中現出彌陀的坐像。佛像觀出來後，閉目開目心中都能現出一尊莊嚴的佛像放紫光、端坐在蓮花台上。繼續觀下去，佛像會慢慢地越來越清楚、最後了了分明地在心中顯現出來。無量壽佛的坐像清楚分明的現出來後，再觀依報的莊

嚴——寶地、寶樹、樓閣池水等等。這樣的觀想次第是先觀正報、再併入依報，所以佛像觀成就以後就是依正二報同時顯現。最後持續作觀、觀行轉深，能夠將極樂世界依正二報的微妙細緻莊嚴觀想得如同看自己的手掌那麼清楚。前面的依報觀是觀寶地、寶樹、池水樓閣等莊嚴，這個地方並觀依報還是同前，但是我們從佛陀的描述就會知道後面見到的莊嚴相會比前面更加精細。前面的依報觀一直到華座觀觀成，佛陀的總結還是說「如於鏡中，自見面像。」但是到此處的佛像觀觀成，佛陀說「見如此事，極令明了，如觀掌中。」手紋的細緻程度顯然要遠超鏡中的面像，佛陀用這樣的譬喻說明同樣是觀依報，隨著越往後的觀行越深，見到極樂世界的莊嚴相比前面的會越來越精細、微妙。

本經佛陀介紹極樂世界時是先依報、再正報，次第是由粗到細。但是到了正報觀——觀佛菩薩像時是將正報、依報合在一起的，而且是先正報然後併入依報。為什麼佛陀教導我們作正報觀時一定要配上依報的莊嚴、而且次第上是先正報再依報？

先看為什麼佛陀講正報的「佛菩薩像觀」一定要併入依報的寶樹樓閣莊嚴。佛菩薩的法身功德一定是圓滿的——有正報的身心莊嚴就一定會有依報的

外境莊嚴。所以依法身顯現的功德莊嚴——「正報的身心」和「依報的外境」二者是不能切割的，故佛陀不會單獨宣說佛菩薩正報的莊嚴而忽略依報的莊嚴。這是為什麼正報的佛像觀必須併入依報的寶樹樓閣的原因。

其次，為什麼佛陀在教導並觀依正二報莊嚴時是「先正報」、「再依報」的次第呢？

因為依正二報中正報的身心是主導者——依報的莊嚴是因正報而有的。我們往生極樂世界是為了什麼？是因為這裡有佛！比方說我們觀察美國：美國的道路比較寬、停車也很方便、花草樹木也特別的漂亮……總之，美國人的依報環境相比一般的國家來說真的是開闊很多。但為什麼能有這樣的依報？是這個國家的人民——「正報的身心」召感而來的！所以，在觀察美國時更重要的是應該觀察美國人怎麼樣——他們的心、思考模式如何？同樣的道理，極樂世界的正報才是主要的——我們今天往生到極樂世界不是單純為了享受安樂的環境而去，而是想要見佛聞法、最終成就聖道的！佛陀在本經的開始沒有先講正報的佛菩薩而是先讓我們作依報觀，目的是透過極樂世界安樂的修學環境的引導，使令我們對淨土心生好樂、引發我們求生的願力！但是，「見佛聞法、成

就聖道」才是我們往生極樂世界真正的目的！故本經在講到「三輩九品」的往生觀時最後的落腳點都是——「花開見佛，證無生法忍」。所以，極樂世界雖然圓滿具足安樂、解脫的功德，但真正對於我們意義重大的是解脫的功德。其實，本經的第一觀「落日觀」——佛陀就是用落日的光明代表極樂世界的總相莊嚴，這種光明表顯的就是「智慧」，智慧才是能夠趣向於解脫的根本。我們要求生極樂世界，所有的因地的發願、觀想觀相的修行都離不開智慧的觀照。智慧當然是「正報的身心」所具足的，所以本經開篇講的落日的光明也可以說是「方便講的正報功德」。

總之，佛陀教導我們在作正報觀時一定要併入依報觀，並且要以正報為主角——先觀正報莊嚴、然後再把依報莊嚴配進去。

#### （五）成三身觀

經文：見此事已，復當更作一大蓮華，在佛左邊，如前蓮華等無有異；復作一大蓮華，在佛右邊。想一觀世音菩薩像，坐左華座，亦作金色，如前無異；想一大勢至菩薩像，坐右華座。

**消文**：無量壽佛的坐像觀想成就之後，接著觀想有一大蓮花座，在佛的左

邊，和佛陀的蓮花座完全一樣；再觀想同樣一大蓮花座，在佛的右邊。然後觀一尊觀世音菩薩，坐在佛陀左邊的蓮花座上，同樣也是金色的，和佛陀的顏色一樣；最後再觀想一尊大勢至菩薩，坐在右邊的蓮花座上。

**釋義**：「佛菩薩像觀」觀的都是西方三聖的坐像。阿彌陀佛的坐像觀想成就之後，再觀觀世音、大勢至二位菩薩的坐像，同樣的顏色、同樣的蓮花座，當然二位菩薩的蓮花座的位置可以比阿彌陀佛的稍微低一點。

這裡順便說明一下：通常我們供養佛像要麼供養一尊、要麼供養三尊。供一尊非常清楚——一定是本尊。三尊肯定中間是主、兩邊是伴。沒有人供養二尊佛像的！二尊的話主次不分、就不知道哪一尊是本尊了。當然，也有少數人同時供養四尊的。譬如專修楞嚴法門或者歡喜專持大悲咒的人會多供養一尊「千手觀音」。一般來說供四尊時千手觀音是在前面的——要麼千手觀音是坐像、後面的西方三聖或者華嚴三聖是立像；若四尊都是坐像或都是立像的話，前面的千手觀音像位置會略低一點，就是說四尊呈現出來的時候是次第分明的。我們的佛堂所供的佛像一定跟自己修行的法門有關的——修什麼法門就供養什麼佛像。不過，以前我們佛學院的老師——我的恩師上性下梵長老，他著

作了很多淨土的經論。他提出一個很重要的觀念說「修淨土的人不能忘本！」看到很多在家居士只有供西方三聖而不供本師釋迦牟尼佛，他認為這樣的做法是不對的！長老說：「淨土宗當然是以阿彌陀佛為本尊！但是我們為什麼會知道淨土法門呢？是釋迦牟尼佛介紹的啊！」我們身為釋迦牟尼佛末法時代的弟子，一定是與佛陀有緣的，末法也是法——我們在佛陀的法下受三歸依、受佛陀法的教化，怎麼能不供養本師呢！所以，我們供佛的時候一定要供一尊本師在前面，身為一個佛弟子不能忘本！同時，我們要注意：我們供養佛像就是借相修心——供養的佛像的數目就代表著我們的心態！大乘佛法供一尊代表「一心真如」、供養三尊代表空、假、中三觀，這些數字有表法的意思。修淨土的人一般來說有條件西方三聖最好全部供養，智者大師說這表示遠離空、有二邊，趣入中道——即空即假即中。

（六）成多身觀

經文：此想成時，佛菩薩像皆放光明，其光金色，照諸寶樹；一一樹下，亦有三蓮華，諸蓮華上，各有一佛二菩薩像，徧滿彼國。

**消文**：無量壽佛和觀音、勢至二菩薩觀想成功後，繼續觀想佛菩薩身像同



時放大光明，其光金色，遍照寶樹；一一寶樹下皆有三朵蓮花，諸蓮花上同樣有無量壽佛和二菩薩，如是景象遍滿彼國。

**釋義**：前面觀佛菩薩像是屬於靜態的，先觀一尊佛、然後再觀二菩薩。這時候就由靜態變動態了，觀想無量無邊的西方三聖遍滿在極樂國土無量無邊的寶樹下。

### （七）觀成之相

經文：此想成時，行者當聞水流光明，及諸寶樹、鳧鴈鴛鴦，皆說妙法；出定入定，恆聞妙法。

**消文**：無量無邊的西方三聖觀想成功後，行者便能見到極樂世界七寶池的水流光明、聽到八功德水流動的音聲，以及微風吹動寶樹、鳧鴈鴛鴦鳴叫的音聲，這些都在演說妙法；行者無論出定入定，恆常相續地聽聞妙法。

**釋義**：「此想成時」。指的是依正二報的莊嚴全部在心中顯現出來——無量無邊的西方三聖、依報的種種莊嚴同時俱現。

「鳧鴈鴛鴦」。鳧是水鴨，鴈是候鳥，鴛鴦是水鳥。

「出定入定，恆聞妙法。」一是在禪定中聽聞佛法；二是雖不住定——出

定的時候亦能聽聞佛法，所以是恆常聞法。

正報的佛像觀想出來後，一念的心就跟阿彌陀佛直接感應了——行者便能聽聞到極樂世界的水流、微風吹動寶樹、鳧鴈鴛鴦種種的音聲都在演說妙法。極樂世界是有情、無情同宣妙法。有情是指有明了性的鳥類，無情是指流水、寶樹等。這個時候行者出定、入定皆能恆聞妙法。

在佛菩薩像觀之前的依報觀成就後，今生得到的受益最多是消業障，想要「生諸佛國、見佛聞法」需要等到來生——往生到極樂世界後，所以依報莊嚴的感應偏重的是破惡——消業障。但是正報的佛菩薩像觀成功後，今生就能見佛聞法。觀依報和正報同樣都可以消業障，區別就在正報觀成後今生就能見佛聞法。

### （八）辨觀邪正

經文：行者所聞，出定之時，憶持不捨，令與修多羅合。若不合者，名為妄想；若與合者，名為麤想見極樂世界。

**消文**：行者所聽聞的佛法，即便出定之後，仍然憶持不失，需要注意的是所聞的法必須與經典契合。如果定中聽聞的佛法與經典上佛陀所說的不合，就

是妄想；如果相合，就是粗淺地見到極樂世界。

**釋義**：「行者所聞，出定之時，憶持不捨」。禪定的心是明瞭寂靜的、定中所聽聞的佛法出定之後一定不會忘失。不像做夢，做夢的時候心識比較暗鈍、夢醒後夢境中的事情就會忘記或者記不全。

「令與修多羅合」。行者在定中所聞的法一定要與「修多羅」——經典契合。「修多羅」翻譯成中文為「契經」。三藏中，經詮釋定學、律詮釋戒學、論詮釋慧學。《妙宗鈔》說：「經為定，與修多羅合，是與定合。」是說無論定中和出定之後聽聞到的佛法都需用經典去印證，以驗別所觀之相非魔境。

「若不合者，名為妄想」。如果定中所聞佛法不合經典、或者出定後聽聞的法不合經典都是魔境，稱作妄想。

「麤想見極樂世界」。如果驗證定中所聞之法與經典契合、出定後所聞與定中一致就是麤見極樂世界。為什麼是「麤見」，因為此想是佛身觀的前方便、見到的是佛菩薩的「像」，對望後面真實的佛菩薩「身」來說，還有粗細和勝劣的差別，故只能叫麤見。麤見有兩層意思：一、雖然觀的是正報的佛菩薩，但還是屬於是正報的假想觀、非如實觀正報。就是說此時見到的還不是真實的

極樂世界的三聖。「地觀」中說「如此想者，名為粗見極樂世界。」——依報中琉璃地的假想觀對望得三昧後琉璃地的如實觀是麤見。同樣的道理，正報觀中「用佛菩薩像來假想極樂世界真實的三聖」——這樣的假想觀對望後面的如實觀也只能稱作麤見；二，麤見還表示出一種比較「抽象」的概念。我們看：「佛菩薩像觀」前面的華座觀佛陀講得非常詳細「一一葉、一一珠、一一臺、一一幢……」，到了正報的佛像觀時佛陀只是說「閉目、開目見一寶像，如閻浮檀金色，坐彼華上」——只是大概描述無量壽佛是坐在花座上的、佛身是金色的，如此而已！有關其他的方面並未詳細說明。不像後面「佛身觀」中佛陀將無量壽佛的身高、白毫、眼睛、光明、相好種種的莊嚴——做了具體的描述。所以佛像觀是很抽象的一種正報觀，借的是娑婆世界的佛像，同時每個修行人取的佛像也各自不同，故佛陀只是簡單說明佛像是坐姿、顏色是金色，讓我們有一個大體抽象的概念就可以了。

雖然佛像觀還只是極樂世界正報的假想觀，但西方三聖的像在心中清楚分明地顯現出來後，行者現生就能得到「見佛聞法」的利益。這是感應道交中一種不可思議的境界。雖然身為凡夫的我們只有仰望、隨喜的份，但我們還是要

了解佛陀強調所觀之境中的「見佛聞法」與魔境的鑒別標準——「令與修多羅合，若不合者，名為妄想。」所聞法義一定要與經典吻合，否則就是魔境。

如果在觀想西方三聖時佛菩薩突然現前，不知道這到底是魔王所現、還是佛菩薩顯現的境界？怎麼辦呢！

《楞嚴經》上說：到底是魔所現的三十二相還是佛所現的三十二相？雖然我們沒有能力去判斷，但我們可以去印證所說的法對不對。只要這個法違背了聖道的根本思想——出離心、菩提心、空正見就有問題！譬如祂對我們說：「世間的五欲快樂是永恆常住的、它就是涅槃，你不用再去找涅槃！」這就錯了！佛陀說世間的五欲是雜染相、無常敗壞相。所以，當聽聞到的法與經典不合、與佛陀說的教義相違背表示修行人召感的是魔境、墮入了一種顛倒妄想！智者大師就此觀專門提到必須「定與經合、散與定合」——修觀時即便在禪定中見到的極樂世界的五塵，當下不會心生染著，出定後也不會對此產生任何的愛憎，依然是身、口、意三業清淨。出定入定所聞法義皆與經典符合那就是如實見到極樂世界的功德莊嚴了。

對於魔境的判斷我們再說明一下：「降魔」是每一個修行人必經的過程。

如果一個人一生修行都沒有遇到過魔境，表示這個人沒有真正在用功！因為當我們開始迴光返照、真妄交攻的時候一定會有一些事情出現！這是所有修行人都必須經歷的過程。判定魔境有二個方法：第一個，以教印心。就是這個人告訴我們的訊息、觀念跟佛陀說的經典、法義是否相合；第二個，以心印心——直接用心來驗證。因為有時候只有現「相」而沒有說法，就像《小止觀》說的：當我們在修蓮花觀時突然有一個東西坐在蓮花上面也放大光明，這個景像到底是佛給我們的加持、鼓勵，還是魔來干擾的呢？祂又沒有說法怎麼辦呢？智者大師說：行者用自己的心去感受這個相狀！如果這個相狀出現之後你對蓮花產生了貪愛或者開始感到躁動不安、不想坐下去了，那就有問題！如果這個相狀出現之後你更安定寂靜、法喜相續，這就是隨順於涅槃的感受，那這個相狀就是真實的！所以，用心去驗證相狀是隨順於涅槃的「寂靜相」還是莫名的「躁動相」，這是另一個判定是否是魔境的方法。

### （九）結示觀名

經文：是為像想，名第八觀。

消文：以上就是佛菩薩像觀，叫做第八觀。

(十) 修觀現益

經文：作是觀者，除無量億劫生死之罪，於現身中得念佛三昧。

**消文**：作佛菩薩像觀，能夠滅除無量億劫五逆十惡、謗法等生死重罪，並於現生中證得念佛三昧。

**釋義**：第八觀「佛菩薩像觀」是正報的第一觀。它除了與依報觀一樣能夠滅除重大的生死重罪外，更重要的是它有不共於依報觀的功德——能夠現生得「念佛三昧」，今生即能見佛聞法、得到佛菩薩的當面現身加持！這是正報觀不共於依報觀的地方。

辛三、第九佛身觀

前面的「佛菩薩像觀」叫做正報的假想觀，雖然不是真實的極樂世界的佛菩薩相，但是它可以當作正觀的一個前方便。這一科佛陀親自描述極樂世界阿彌陀佛的莊嚴相，即現在開始是正報的如實觀了。

(一)、結前啟後

經文：佛告阿難及韋提希：此想成已，次當更觀無量壽佛身相光明。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者及韋提希夫人說：「佛菩薩像觀成就以後，接著

要進一步觀想無量壽佛的身相光明。

**釋義**：前面的佛菩薩像觀成就後，從現在開始的第九觀「佛身觀」到第十「觀音觀」、十一「勢至觀」及後面的「雜明佛菩薩觀」都是在觀西方三聖的真身。

「佛身觀」共有三小段。因為「八萬四千相好」已經超出我們凡夫的心量所能推及的範圍、觀想起來會有難度，故後文「雜明佛菩薩觀」裡佛陀有講到因此觀中的「無量壽佛，身量無邊，非是凡夫心力所能及」，讓此觀未修成就的行者改觀「丈六像」。由於無量壽的宿世願力，雖改大觀小，「有憶想者，必得成就」。不管是觀八萬四千相還是丈六像，只要憶念觀想阿彌陀佛都能夠成就同樣的功德——與阿彌陀佛感應、得到彌陀的加持。

此觀修起來雖有難度，但我們還是應該隨文入觀——想像阿彌陀佛的身相莊嚴、對佛陀的八萬四千相好生起好樂之心，因此更加堅定往生的願力！

### （二）真佛身相

經文：阿難當知：無量壽佛，身如百千萬億夜摩天閻浮檀金色；佛身高六十萬億那由他恆河沙由旬；眉間白毫，右旋宛轉，如五須彌山；佛



眼如四大海水，青白分明；身諸毛孔，演出光明，如須彌山。

彼佛圓光，如百億三千大千世界；於圓光中，有百萬億那由他恆河沙化佛；一一化佛，亦有眾多無數化菩薩，以為侍者。

無量壽佛，有八萬四千相；一一相中，各有八萬四千隨形好；一一好中，復八萬四千光明。

**消文**：阿難你要知道：無量壽佛，身相猶如百千萬億夜摩天閻浮檀紫金色；佛身高六十萬億那由他恆河沙由旬；眉間白毫放大光明，光明向右旋轉的長度，可以環繞五座須彌山；佛眼如同四大海水般廣大，青白分明；身上的每一處毛孔，放出的光明，皆如須彌山那般廣大無邊。

無量壽佛頭部的圓光，如百億個三千大千世界般廣大；在圓光當中，有百萬億那由他恆河沙數化佛；一一化佛，皆有無數化菩薩作為侍者。

無量壽佛，有八萬四千相；一一相各具八萬四千隨形好；每一隨形好中，又有八萬四千種光明。

**釋義**：「百千萬億夜摩天閻浮檀金色」。「百千萬億夜摩天」比喻佛陀的身相廣大，「閻浮檀金」說明顏色殊勝。「夜摩天」是欲界的第三重天，一天

已是廣大，何況百千萬億。「閻浮檀金」又稱「勝金」，印度閻浮檀河所產的沙金色澤赤黃又帶紫氣，為金中最高貴者，經典中多形容佛身為「閻浮檀紫色」。

「六十萬億那由他恆河沙由旬」。這是解釋佛身的高度。「那由他」譯為「億」。《觀經疏》中智者大師說這句話裡面加上「恆河沙」三個字是翻譯錯誤。智者大師以後面的「佛眼如四大海水」——一海水八萬四千由旬來計算，四海水合三十三萬六千由旬。以這樣推算，佛的身高過其眼五十六億倍，就算佛身再怎麼高不應該多出眼的萬倍，故按這樣的身高來推算，眼與身高的比例不合常情。世人身長七尺左右，眼長一寸左右，照這樣的比例，以佛眼作參照來計算佛身，正好應該是「六十萬億那由他由旬」。所以智者大師認為多出一「恆河沙」三個字是翻譯錯誤。即便是一「六十萬億那由他由旬」，這個數字已經是不可思議，這樣的高度完全超出我們凡夫的想像了——有量的無量，我們只能以一種隨喜讚歎的心情來讀誦。

「眉間白毫，右旋宛轉，如五須彌山」。佛的眉間有白毫相，放出的光明可以環繞五座須彌山——「白毫宛轉五須彌」。阿彌陀佛的白毫平常是收在眉

間，一旦展開的時候是向右边旋轉，長度可以環繞五座須彌山。須彌山全高三百三十六萬里，縱廣皆是如此，佛陀的白毫相過其五倍。

「佛眼如四大海水」。「四大海水」。一海水八萬由旬，四大海水就是三十三萬六千由旬。

「青白分明」。「青」是指佛陀的眼珠是「紺青」色。「紺青」類似晴空萬里時天空的藍色。

「八萬四千相」。我們平常看到經典裡面說的都是佛陀的「三十二相、八十種好」，本經用的是「八萬四千相好」。「三十二相」或者「八萬四千相好」是因為不同根機的眾生看到的佛陀的相好不同，因三十二相通於大小乘所見，故經典中多說三十二相。而八萬四千相非凡夫的境界能見。《妙宗鈔》說：八萬四千相是佛陀的勝應妙色身，「八萬四千」表佛陀居凡夫所處的八萬四千塵勞之地，於此塵勞中皆見實相。

此觀見到無量壽佛的真身——八萬四千相，相對於前面的第八觀「佛菩薩像觀」觀的只是「相似於佛的真身」的佛像，現在觀想的是「真實的佛身」。

《妙宗鈔》解釋這一觀中所觀的佛的八萬四千相「然此色相是實報身應同居

土，亦名尊特，亦名勝應。」這段話是什麼意思呢？是說：佛身觀所觀的八萬四千相是彌陀的報身應化於同居土。

天台宗按照藏、通、別、圓四種根機所受用到的功德不同把十方諸佛的國土分為四土——凡聖同居土、方便有餘土、實報莊嚴土、常寂光淨土。常寂光土是一個理體，是佛陀和初地以上菩薩所證。此土佛陀所證已經圓滿、法身菩薩是分證。所謂的理體就沒有見到佛陀的色相之說。其他三土的眾生則因各自根機不同而見到的佛的色相不一——有「劣應身」和「勝應身」的不同。按照字面的理解就知道相比勝應身來說，劣應身的精妙、莊嚴程度略為遜色一些，故用了勝、劣來表示二者的差別。佛陀的勝應身只有居實報土的初地以上菩薩方能見到，同居土的凡夫和方便土的二乘聖人見到的都是佛陀的劣應身——丈六相。有的地方把二乘聖人見到的劣應身又叫「帶劣勝應身」。同樣都是見到應化身，差別在於：二乘的聖人所見到的丈六相是可以神通變化的、而凡夫所見的丈六相是沒有神通的。後文的「雜明佛菩薩觀」中「阿彌陀佛，神通如意，或現大身，滿虛空中，或現小身，丈六八尺。」說的就是佛陀的劣應身的丈六相。居實報土的初地以上菩薩所見「勝應身」就是我們常說的「報身」。《妙

宗鈔》把佛的報身又稱作「尊特、勝應」，都是表佛陀報身的極其殊勝、尊貴的意思。總之，佛陀的報身只有實報土的初地以上菩薩才可以見到。十方佛陀的國土都是如此！但為什麼阿彌陀佛的國土特殊——實報身應化於同居土呢？大家如果有學習《彌陀要解》就會知道：西方淨土與十方諸佛淨土的不同之處就在於——彌陀淨土的同居土橫具上三土的功德。就是說在極樂世界同居土的眾生就可以受用到彌陀實報土的報身。《妙宗鈔》說：經文中說的彌陀的八萬四千相——「佛身高六十萬億那由旬」雖然高大，其實只是淨土的常所見身。因為極樂世界是大乘善根界，真正到了淨土的眾生見到的都是彌陀的常身——就是經文講到的八萬四千相。所以《妙宗鈔》才說：八萬四千相是彌陀的報身應化於同居土。

有關本段經文的八萬四千相，智者大師又特別給這一觀的真佛身一個名字叫做「真法身」！為什麼智者大師專門說是真法身呢？《妙宗鈔》解釋說：稱作真法身是為了成就行者的圓頓止觀。對望佛陀果地的功德，從因地修行成就的過程來說：報、應二身因修而有，稱為「修德」；法身是體性具足，叫做「性德」。別教解釋說「報應二修莊嚴法身一性」——報身、應化身是修來的、是

為了莊嚴法身的性德。若按照圓教的解釋：「全性成修、全修在性」——報、應二身同樣都是性具、並非是因修而得，三身圓融絕妙、指出其中一身就是指全部的三身，所以也能稱作為「法身」。這裡雖是講佛的相好莊嚴，但其實全部是佛的法身的顯現。「三身不離一心」——觀其中任何一身皆是佛心的顯現！這個思想對於後面解釋「觀身見心」——為什麼觀佛身能見佛心非常重要。

本段講到：「無量壽佛，有八萬四千相；一一相各有八萬四千隨形好，一一好中，復八萬四千光明」。總之，主要講到的是彌陀的三種莊嚴——相、好、光明。其實，相就是好、好就是相。只是「相」是比較顯顯的，「好」是比較微細、精緻的。一般來說我們觀察佛陀的功德，在相、好、光明這三者當中是以光明為下手處的。實際上佛陀是法性身，祂的功德是整體性的、互含互攝的，只要成就其中一個功德其他的就會慢慢具足。在相好光明當中我們要特別注意佛陀的光明。

### （三）光明攝生

經文：一一光明，徧照十方世界念佛眾生，攝取不捨。

消文：一一光明，普遍照耀十方世界憶念祂的眾生，攝受加被、無一不是。

**釋義**：講到光明的功德，佛陀放出光明除了顯示莊嚴之外還有什麼作用呢？就是它能夠攝取念佛的眾生。所謂的「攝」是偏重在解釋佛陀對眾生的攝受，是指佛陀有廣大的自在力、方便力能夠以各種方式來加被眾生——你稱念祂的名號祂會攝受你、我憶念祂的相狀祂也會加被我、他觀想佛陀的功德也同樣可以得到佛陀的加持……無論我們用音聲——執持佛陀的聖號、相狀——觀極樂世界依正的莊嚴相、憶念——觀想佛陀的功德等各種的方式與佛陀感應，都會得到佛陀的攝受；「取」偏重在眾生的「能取之心」。只要我們憶佛念佛，我們就可以把佛陀的功德「取」到自己的心中而產生滅惡生善的效果。所以古德說：只要是念佛的地方就是佛光普照的地方！因為佛陀的光明可以他受用——佛陀的光明是來加被、攝受我們的。

在蓮池大師的傳記裡面有講到這樣一件事：大師在家時俗姓沈，念佛念得很好。有一次隔壁的人往生了，按照古代的社會習俗有人往生通常都會請道士來做法會，蓮池大師也隨順前去參加、坐在後排念佛。這個做法會的道士可能有一點小小的靈通，等到法會結束後特地來找蓮池大師跟他問候說：「某某人啊！你念佛念得真好！」蓮池大師說：「你怎麼知道呢？我又沒有出聲。」道

士說：「雖然你只是心中默念，但是我看到你的頭頂與別人不一樣，別人的頭頂都是暗淡無光的，你的頭頂放出金色的光明，光明當中還現出一尊佛像。」所謂佛陀的光明——「一一光明，攝取念佛眾生。」大家看：蓮池大師並沒有出聲只是心中默念而已，但是佛陀的光明就會顯現在他的頭頂。

「諸佛正徧知海，從眾生心想生」——我們可以用音聲跟阿彌陀佛感應道交，也可以用佛陀的身相、光明來跟阿彌陀佛感應道交。總之，佛陀的光明有非常重要的作用——攝取憶念祂的眾生，令其能夠滅惡生善！

當我們蒙彌陀的光明攝取、進入到佛陀的功德海中與佛陀感應道交之後，能得到什麼受益呢？

以下慢慢地深入觀察：

#### （四）觀成能見

經文：其光明相好及與化佛，不可具說。但當憶想，令心眼見。見此事者，即見十方一切諸佛；以見諸佛故，名念佛三昧。作是觀者，名觀一切佛身；以觀佛身故，亦見佛心；佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。



**消文**：無量壽佛的光明、相好以及所現的化佛，無法一一細說。只要用心憶念、觀想，心中就會顯現。（觀想成就後）見到無量壽佛，就能夠見到十方一切諸佛；因為見到諸佛的緣故，這時就稱作得到「念佛三昧」了。作如是觀想，就是觀一切佛身；因為觀佛身的緣故，亦見到佛心；佛心就是大慈悲心，以無緣慈故同體大悲，攝受一切憶念祂的眾生。

**釋義**：「但當憶想，令心眼見」。這裡的重點在於「但當憶想」這四個字。佛陀的相好光明以及化佛、化菩薩等都是不可思議的境界，我們凡夫觀起來有難度，故佛陀說「不可具說」。但佛陀同時告訴我們只要大方向上知道佛的光明遍照十方世界一切眾生，用專注的心去想像、憶念佛陀的光明，心中自然就會顯現其光明、相好及化佛。

關於這一點再說明一下：強調他力法門的人當然一定要強調本尊相應，淨土宗、密宗都是如此！西藏的上師敦珠仁波切在本尊相應當中有一段很重要的開示：本尊相應當然要把本尊的功德現出來，不管本尊的相狀是現男眾相、或是光明相都沒有關係，重點是當這個相狀出現的時候要如實地了知它就代表本尊所有的功德！比方說念「阿彌陀佛」這個聖號，我們先創造一個音聲——「念

從心起、聲從口出」，然後再把自己的聲音聽回去——「音從耳入」，整個過程是自念自聽。那麼在這個過程當中感應道交的重點在哪裡呢？就是我們要相信自己所創造的音聲——這句佛號就是阿彌陀佛全部功德的顯現！什麼樣的人適合淨土法門？只有一種人——信心具足的人！修他力法門的人的信仰心必須要足夠，如果有一點疑惑就會「一念方動烏雲遮」——一旦起了疑根，阿彌陀佛的功德就全部消失掉了！所以在大法裡面一旦講到不思議境，包括真如的法界觀「正念真如」——「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛。其體無別」——「打妄想的心全體即是真如」……這些都需要仰信。總之，大乘有很多基礎法門像方等、般若等等信心不夠可以慢慢學習，但是想要入最頂端的圓頓止觀——「本尊相應止觀」，我們的信心一定要足夠，這種法門如果沒有信心就修不來，這也是宿世善根栽培的結果。有些人本身善根很強，「真如、佛性」一聽就深信不疑、一下子就能契入。有的人就會半信半疑始終不能契入，那就只好另找其他法門修了。

本經的觀想亦復如是！「但當憶想，令心眼見」是說：當我們心中憶念佛陀的光明時，一定要深信這代表的就是彌陀所有的功德。憑什麼說我心中的光

明就是阿彌陀佛的功德呢？就是「阿彌陀佛是法界身，入一切眾生心想中」——阿彌陀佛有無量的自在力，無論我們心中現出祂任何的相狀，祂都有辦法進入到我們的心中來加持我們。這當中我們的心態——對阿彌陀佛歸依的心至關重要，一旦起疑心阿彌陀佛的功德就消失了！這一點我們一定要注意！

「見此事者，即見十方一切諸佛」。當我們具足了廣大的信心、契入彌陀的光明之後有什麼好處呢？只要是見到無量壽佛的相好光明——見一尊佛就等同見十方諸佛。因為佛佛道同、佛陀的功德互含互攝。

「以見諸佛故，名念佛三昧」。如果我們真的成就以上的觀想——佛身觀成之後，就是得到念佛三昧了、今生就能見到阿彌陀佛了，這就不是「華開見佛悟無生」了！我們一般說「花開見佛」是指來生，得到念佛三昧後是今生——當下見佛、聞法。

「以觀佛身故，亦見佛心」。為什麼觀佛身可以見佛心？智者大師從兩方面來解釋觀身見心：第一，佛身本身就是佛陀因大悲心而現，故觀身可以見心。佛陀的心安住在甚深的法性三昧當中，看見眾生的苦惱、悲憫眾生而現出不同的身來度化眾生——報身度化初地以上的菩薩、應化身度化凡夫和二乘人。或

者現出八萬四千相、或者現出丈六相，這些不同的相皆是因大悲心而起；第二，因為心中的觀想越來越分明故能見到佛身，心中之所以觀想越來越分明也是因為觀佛身的緣故。這兩個原因都是由色而見心。因為佛心是無形無相的、只能用「色」——「身」來表顯，所以是「色心不二」——見佛身就是見佛心。《妙宗鈔》說：「既見微妙色，豈隔大悲心？」——既然能夠見到微妙無比的色相，哪有不見佛心的道理？智者大師是用「色心不二」來解釋觀身見心的。我們依佛陀的開示修觀，剛開始是以佛的相狀——觀相好或者簡單地觀光明來趣入，最後的結果是跟佛陀的大慈悲心相應！因為佛陀的身心世界是互含互攝——見佛身即是見佛心。不像我們凡夫的身、心是兩回事，外表長得莊嚴的人內心不一定莊嚴。在唯識學上說：名言種子影響思想，業種子影響身相。有些人偏重思想、思想好但是善業不足所以身相比較醜陋；有些人是常修福報但是不改變內心的思想，故相貌莊嚴但是內心邪惡。凡夫的身心世界是相對獨立的，而佛陀的身心世界是一體的。當我們從佛身觀趣入之後，所達到的當然就是——「以觀佛身故，亦見佛心」。

「佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。」在大乘佛法當中，慈悲心

由淺入深有三個層次：眾生緣慈、法緣慈、無緣慈。

第一個是凡夫的慈悲——「眾生緣慈」。這種慈悲是有條件的，因為眾生的慈悲需要「取相」——取一種親密的相狀。比方說：這是我的母親、她對我有恩，所以我應該要感恩她、要對她好……或者我們也可以作這樣的思惟觀想：一切眾生在無盡的輪迴當中都曾經做過我的母親。為什麼呢？因為我們已經經歷過無數次生死，每一次的受生都需要有一個母親。由此可知：天上的飛鳥、地上的螞蟻乃至於一切的有情都曾經做過我的母親。總之，凡夫的慈悲是一種「悅意慈」，就是要取一種親密的相狀來帶動他的慈悲心，這種以母親的相狀來帶動的慈悲叫「眾生緣慈」。

第二個是二乘人的慈悲——「法緣慈」。這種慈悲不需要假借眾生的因緣而生起，故《涅槃經》云：「不見父母妻子親屬。見一切法皆從緣生。是名法緣」！相對於眾生緣慈，法緣慈是一種「離相」的慈悲——它不需要假借眾生的相狀就能生起，但是這種慈悲相對於後面的第三種「無緣慈」來說，是一種偏空的慈悲。譬如：二乘人觀一切法空，從空性當中知道大地與我同源、萬物與我同根，但是他這種慈悲心是不主動的！難道說阿羅漢沒有慈悲心嗎？未

必！阿羅漢出來托鉢你有事情求他他也會幫助你，但是阿羅漢一旦入了涅槃就全面休息了。所以他跟眾生這種同體的心情是比較被動的，不像佛陀的慈悲——「為諸眾生不請之友」。

第三個是「無緣慈」。「眾生緣慈」偏有——俗諦，「法緣慈」偏空——真諦，只有無緣慈才是圓融無礙的中道實相。佛陀依「無緣慈」生起的大悲心真實平等地遍一切時、一切境，而且這種慈悲心是任運自在、不假造作。在《涅槃經》裡面講到佛陀的慈悲說：有一天，提婆達多想要謀害佛陀、把大象灌醉再用鞭策從後面去打牠們，大象一痛就往佛陀行腳的方向衝過來。佛陀看到這些醉象即將因害佛而造五逆重罪，就任運生起慈悲心自然地將手伸出來，手指上立即現出五隻獅子相。大象再怎麼醉看到獅子馬上醒過來，害怕、屈服地跪倒在地上。佛陀調伏醉象就是這種無緣大慈、同體大悲，而且是一種隨緣任運的境界；還有一次提婆達多參加應供，因菜色豐盛吃得過多而肚子痛，他就憶念「南無佛」，釋迦牟尼佛立刻現前為他加持，他的病馬上就好了。有人就問說：提婆達多一天到晚想傷害佛陀，為什麼佛陀還要救他呢？佛陀說祂的心是任運平等地現出相用救拔眾生、不需要刻意造作，就像月亮「千江有水千江

月——月亮永遠高掛天空，只要有水的地方就能現出月影來！想要見到月亮的影像只要把水準備好了就可，不是因為月亮跟那一個人的關係特別好、或者與誰比較親厚！佛陀對眾生的慈悲也是如此，佛陀的大悲心無時無處不在攝受憶念他的眾生，只要我們的心準備好了就能得到佛陀的加持！這就是佛陀的「無緣慈」——沒有鎖定對象、是任運自在的。

到這個地方大家就會慢慢瞭解「借相修心」這個概念——雖然修行是改變我們的心態，但心是無形無相的、心需色表。故我們凡夫修行必須要假借相狀、沒有相狀就沒有辦法修心！比方說我們禮拜、供養都是在借相——借拜佛的相來啟發慚愧的心、謙卑的心，借供養的相來啟發布施的心、慈悲的心……但無論是什麼樣的相狀，我們都要懂得把事相的造作往內心去會——會事入理。印光大師講過一句很重要的話說：「有些人修行向外攀緣、心外求法，結果功課做得越多個性越剛強——他以功課來自我驕慢。」那樣就不是借相修心了！我們常常說一個修行上路的人就像一部車子——只要上了高速公路、方向正確，他每天都在進步。今天比起昨天進步了、明天又會比今天更好，一天一天地會更接近於佛道！讓生命永遠保持這樣的進步非常重要！但是我們怎麼知

道自己進步了呢？事實上我們不管修什麼法門，判斷自己是否有在進步只需要看結果就知道——如果我的心越來越調柔、越來越有智慧、越來越慈悲，那我的修行方法就是正確的；如果我做了很多功課，但是煩惱依舊、自私依舊那就不是在借相修心，只是在累積善業而已，因為「心」沒有改變——生命就無法出現本質的改變！我們要知道：魔王在因地的時候也積集善業！他得果報的時候怎麼會有那麼大的神通力來干擾修行人、他的神通力從什麼地方來？也是從布施、持八關齋戒及造種種的善業而來，他還辦了一個無遮大會供養大眾僧，但是因為不懂得借相修心的道理結果就出現了偏差！這地方講到一個很重要的觀念——「以觀佛身故，亦見佛心」。如果是一個真正用功的人開始進入觀佛的相狀，他一定會感受到「佛心」——那種大慈悲心也會慢慢出現，這才是真正叫做心心相印——感應道交！

修觀雖然是以相狀為下手，但最後是以「心態」來做總結！也就是說：修行最後的結果必須是「我們的心態跟佛心是相應的」！如果行者的一念心隨順佛陀的智慧、大悲，那我們就可以說這個人修行已經上路了、進步多少只是時間的問題了。一個人修行上了路就不用害怕了，今天拜佛拜得少那只是懈怠，



在高速公路休息站暫作小憩也沒關係，很快就會繼續再往前走。最怕的是還在市區打轉找不到路途就糟糕了！所以，我們剛開始可能是觀蓮花的清淨相、觀佛的光明相、觀極樂世界依正的莊嚴相，但是最後的結果是要契入佛心——生諸佛前，證得我空法空的真如理性才是本經的目的。本經是「先以欲鉤牽，再令入佛智」——先用相狀來引導我們，由此而進入佛心！這才是修觀的真正目的。

所以，當我們觀成佛身之後自然也能契入佛心而產生大悲。作此觀者能得什麼益處呢？

#### （五）舉益勸修

經文：作此觀者，捨身他世，生諸佛前，得無生忍。是故智者，應當繫心，諦觀無量壽佛。

**消文**：作無量壽佛身觀者，命終後一定能夠往生到無量壽佛的國土，並在彼國土成就無生法忍。是故一個有智慧的人，應當專注相續地觀想無量壽佛。

#### （六）教觀入處

經文：觀無量壽佛者，從一相好入；但觀眉間白毫，極令明了；見眉

間白毫相者，八萬四千相好，自然當現。見無量壽佛者，即見十方無量諸佛；得見無量諸佛故，諸佛現前授記。

**消文**：觀無量壽佛相好者，從其中一個相好下手；只要觀佛眉間的白毫，盡全力讓其清楚分明至極；白毫這一相好觀成，八萬四千相好自然顯現。見到無量壽佛的相好，就能見到十方無量諸佛；因見十方諸佛故，行者即能得到諸佛現前授記。

**釋義**：「觀無量壽佛者，從一相好入。」這個地方講出了觀佛的下手處。其實講到佛正報的「相」跟「好」是很複雜的——八萬四千相，一一相有八萬四千好，怎麼觀呢？我們可以先從一個地方——眉間的白毫相下手。佛陀有兩個相是很特別的：一個是佛頂的「無見頂相」、另一個是「白毫相」。一般來說如果佛陀從佛頂放光，那就是在顯真如本性——性德。我們看《楞嚴經》：佛陀在講楞嚴咒之前是佛頂放光而宣說神咒。因為楞嚴咒不是修來的，那是眾生本具、諸佛所證的真如本性，所以佛頂表性德；而白毫相則是表修德。我們看《法華經》：佛陀在演說《法華經》之前白毫放光，從白毫當中現出十方菩薩修六波羅蜜——布施、持戒、忍辱、精進乃至於禪定、智慧的相狀。白毫、

佛頂這兩個相好是最能代表佛陀功德的相狀，而無見頂相是我們無法看到的。在《大寶積經》中，應持菩薩想要測試佛的身高，以神通力往上、過百千萬億佛土仍然不能得見佛陀的無見頂相。所以，在佛陀兩個最有代表性的相好中，只能以觀白毫相為下手，只要白毫相好觀成，八萬四千相好就自然顯現。

「得見無量諸佛故，諸佛現前授記。」因見十方諸佛的緣故就會得到諸佛現前為行者授記。按照《妙宗鈔》的判教：「佛菩薩像觀」觀成應該在圓教的七信位、西方三聖的真身觀全部觀成才是圓教的八、九信位，所以本觀——佛身觀成就應該還是在圓教七信位，即別教的七住——斷見思。按照蕩益大師在《彌陀要解》裡面解釋的「位不退、行不退、念不退」來說，別教七住是行不退，故本段經文中的「諸佛現前授記」授的是「行不退」記。

### （七）結示觀名

經文：是為徧觀一切色身相，名第九觀。

**消文**：以上是觀無量壽佛的全部的身相，名為第九觀。

### （八）辨觀邪正

經文：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。

**消文**：照如此方法作觀，就是正觀；若非如是觀想，就是邪觀。

**釋義**：當我們慢慢進入到正報觀會發覺佛的相好非常微細、很難觀，所以這個時候心態的調整——「歸依的心」就至關重要了！這裡講一個實際的小故事供大家參考，這是我讀佛學院的時候我的恩師性公——上性下梵長老講他的弟子念佛感應的公案。

性公有一個弟子是在台北做軍官的，父母親在他很小的時候就往生了。他的祖母對他十分呵護、疼愛有加，含辛茹苦地把他撫養長大。當他長大後開始賺錢了、想要孝養祖母的時候祖母卻得了癌症。他心裡感到非常悲傷：好不容易有能力回饋祖母的養育之恩，結果祖母卻不久人世。有一天，他到寺裡去拜佛、在大殿想到祖母的病情就痛哭流涕。一位出家人聽到他的哭聲後出來問：「怎麼啦！你為何這般傷心？」他回答道：「我從小跟祖母相依為命，好不容易等到我長大了、可以孝養她，她卻得了癌症。我感到非常痛心但是卻毫無辦法！」那位法師對他說：「你回去誦《金剛經》，一定有救！」這位居士聽了之後趕緊請了一部《金剛經》回去。家裡沒有佛堂他就把餐桌擦乾淨、然後將《金剛經》擺放在餐桌上開始讀誦，雖然不是太懂經文的意思但依然能夠每天

堅持。不過，《金剛經》裡面有一個很重要的觀念對他有非常大的啟發，經中說：「凡是有《金剛經》的地方就是有佛的地方！」他受這句話的影響很深，故很虔誠地認為《金剛經》就是佛——「在在處處，若有此經，一切世間天、人、阿修羅，所應供養，當知此處即為是塔。」有一天，當他誦經到一半的時候，突然間餐桌前面有一尊佛現身——釋迦牟尼佛全身放金色光！他看見了但不為所動、仍然堅持一直誦下去，佛陀的光明在他面前停留了好幾秒才慢慢消失不見。在他見到這次光明之後出現了兩件很特別的事情：第一，他祖母去醫院檢查的時候發現身上的癌細胞自然消失掉了、以後也都沒有發現癌細胞的存在，祖母比原來預期的時間又多活了十二年；第二，他見到佛像之後從此官運亨通，最後做到軍法處處長、少將退休。

這是一件真實發生的事情！這位居士來看性公時我還跟他談過此事。其實他對佛法瞭解不多，但是這個人善根深厚、對佛陀具足信心。什麼叫善根呢？就是他的「心態」——信心具足！他對正法深信不疑——深信《金剛經》就是佛陀、認為《金剛經》一定可以救他！他以這樣的信心契入《金剛經》的文字相，結果就是「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。」——感應本師釋迦

牟尼佛現前加持；同時，即便看見了佛陀現身他也沒有動念頭，這就是所謂的不攀緣——具足清淨心。所以，歸依的心、清淨的心使他感得佛陀的功德加被、得到後面的兩種福報的受用。這就是我們在前面的「佛菩薩像觀」中解釋感應道交時，智者大師說的「淨心能感他方應佛」。這絕對不是某些攀緣感應神通的人經常掛在嘴邊說的「什麼時候見到西方三聖現身了、什麼時候看到折疊畫上的三聖在空中了……」

諸位要知道：本經講借相修心——修觀的目的是透過相狀的觀察而改變心態，故心態的準備比相狀更重要。觀想念佛、持名念佛都是如此！同樣一句佛號為什麼進入不同人的心中會產生不同的功德？因為他心態準備好了！就像蓮池大師沒有出聲、只是默念就能夠念到頭上放光、出現佛像，這是因為大師的心理準備足夠——具足歸依的心、清淨的心！所以我們所要強調的是：在作觀的時候重點不是佛觀得多麼地清楚分明，關鍵是心態——心態比心相更重要！

辛四、第十觀音觀。

(一) 結前啟後

經文：佛告阿難及韋提希：見無量壽佛了了分明已，次亦應觀觀世音菩薩。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者及韋提希夫人：當無量壽佛的相好、光明在心中清楚分明地顯現之後，接著應當要觀「觀世音菩薩」。

**釋義**：前面是觀佛身，以下開始即將進入菩薩身觀。在觀想觀世音菩薩的身相之前，我們先就「佛菩薩身相的顏色」、「不同菩薩代表的功德」以及「各自身相特色的表法」作一個大方向的說明。

首先是佛菩薩身相的顏色。我們看：經典描述的西方三聖——無論是本經前面講到的無量壽佛、還是現在要觀的觀世音菩薩以及後面會講到的大勢至菩薩，牠們的身相（身體）都是金色的。有關這一點需要說明一下：台灣現在很多佛像都是用描金、彩繪的，看起來都很莊嚴。但是我的老師講過一個觀念說：其實佛像最好就是全部安全的，這樣才符合經義。我們看經文中的西方三聖沒有一尊是描金的、或者是彩繪的，全部都是作「閻浮檀紫色金」——紫色金。故安全的佛像比較合乎大乘經典中所描述的佛菩薩身相的顏色。

其次是不同菩薩代表的功德。每一位菩薩各自分別代表不同的功德。分別

代表的是大乘諸佛菩薩不可思議的功德。譬如：「南無大智文殊師利菩薩」——文殊菩薩代表智慧、「南無大行普賢菩薩」——普賢菩薩代表行力、「南無大悲觀世音菩薩」——觀世音菩薩代表慈悲……本經中菩薩身相的觀察，偏重強調的是觀世音菩薩利他、大勢至菩薩自利的功德。譬如：同樣是說明二位菩薩的身相的光明，本觀講到觀世音菩薩「舉身光中，五道眾生一切色相，皆於中現。」這是強調菩薩慈悲、利他的功德；後面的勢至觀會講到「以智慧光，普照一切，令離三塗，得無上力，是故號此菩薩名大勢至」。大勢至菩薩帶給眾生大勢力——使令眾生有力量調伏自身的煩惱、達到生命的增上，此菩薩因地的時候就是以行力自調——「不能念要他念、不能專要他專。」故本經中，觀世音菩薩表大悲利他，而大勢至菩薩則是表自利——剛強、堅定的行力。

最後來看菩薩具體身相的表法。我們在觀想佛菩薩時需要注意的是：佛陀的功德已經圓滿、既然是功德圓滿就不應該有特色。「佛佛道同」——所有的佛陀都是坐金剛蓮花寶座、放金色光、並且都是「一一光明，遍照十方念佛眾生」等等。但菩薩還在因地修行，所以還會有特色。故經文中佛陀講述的二位菩薩的身相也各有不同。觀世音菩薩的特色在「手」——「手掌作五百億雜蓮



華色……以此寶手，接引眾生。」這些都是強調觀世音尋聲救苦——廣設方便、慈悲攝受有緣眾生的特色；大勢至菩薩的特色則在「足」——「此菩薩行時，十方世界一切震動……」表示這位菩薩的威勢力大。故菩薩的身相都是在表法——從祂們身相的特色就可以知道其所代表的菩薩的不同功德。二位菩薩具體的身相特色，在後面各自的相觀中佛陀會作詳細說明。

以下佛陀正式說明觀世音菩薩的身相：

## （二）總標身相

經文：此菩薩身長八十萬億那由他由旬，身紫金色，頂有肉髻；項有圓光，面各百千由旬；其圓光中，有五百化佛如釋迦牟尼；一一化佛，有五百化菩薩，無量諸天，以為侍者。舉身光中，五道眾生一切色相，皆於中現。

**消文**：觀世音菩薩身高八十萬億那由他由旬，身作紫磨金色，頭頂亦有肉髻；頸部亦有圓光，圓光從不同方向看過去皆有百千由旬那麼廣大；其圓光當中有五百化佛如釋迦牟尼佛；一一化佛身邊皆有五百位化菩薩、無量諸天作為佛陀的侍者。觀世音菩薩全身放大光明，五道一切眾生的色相，皆在其光明之

中顯現。

**釋義**：「此菩薩身長八十萬億那由他由旬」。《妙宗鈔》說：此處描述觀世音菩薩的身長是書寫有誤，應該是「十八萬億那由他由旬」。如果說是八十萬億的話，就比無量壽佛的六十萬億還要高出二十萬億，所以應該是「十八萬億」才合理。

「五道眾生」。「五道」事實上是「六道」，是把阿修羅道併入到其他五道。

佛陀先總體說明觀世音菩薩身相的高度、顏色、光明。以下分別介紹觀世音菩薩身相各部位的功德莊嚴。釋迦牟尼佛在分述時是「由上而下」的次第——先觀菩薩的頭部、再觀手臂、再到手掌，最後介紹菩薩的足下莊嚴。

### （三）天冠化佛

經文：頂上毗楞伽摩尼寶，以為天冠；其天冠中，有一立化佛，高二十五由旬。

**消文**：觀世音菩薩的頭頂有殊勝的摩尼寶珠編串而成的天冠；在天冠的正中央，有一尊阿彌陀佛的立身化佛，高二十五由旬。

**釋義**：「頂上毗楞伽摩尼寶，以為天冠」。「毗楞伽」是殊勝的意思；「摩尼寶」就是如意寶珠；「天冠」就是帽子。觀世音菩薩頭頂上有摩尼寶珠串成的帽子。

「其天冠中，有一立化佛」。經文講述的是從上開始起觀：先觀觀世音菩薩頭頂有天冠，在天冠的正中央有一尊阿彌陀佛的立身化佛，高二十五由旬。我們看：經文中觀世音菩薩頭頂的阿彌陀佛是立像——佛陀是站立的，但古往今來做佛像或者畫佛像的匠師為了雕刻、繪畫比例的方便，呈現出來的阿彌陀佛大都是坐像。

觀世音菩薩頭頂有一尊化佛，這是此菩薩最有特色的地方。關於這尊「化佛」，顯教經典和密教的經典各有敘述。《觀音三昧經》中說：觀世音菩薩昔日已成佛，號「正法明如來」，現在是帶著「昔日果地的功德」在無量壽佛的淨土「示現因地的修行相」。所以，菩薩頭頂的化佛就是表示祂是「帶果行因」——已經成佛但是示現因地的菩薩相；密教的敘述是說：觀世音菩薩在因地的時候因為悲心很重，曾發四十八願要幫助眾生，希望眾生不要造業、不要墮落到惡道。眾生雖然受到觀世音菩薩的救拔，但有些還是繼續造業，這讓祂

產生一種強烈的挫折感而生起退轉的心情。我們都知道菩薩的生命——法身慧命完全是以願力來支持的。菩薩戒上說：一個菩薩雖然有過失，但只要心中的願望永不放棄——「虛空有盡、我願無窮」那麼他的菩薩戒體就不會失去，因為精神還在。所謂「菩薩的死亡」是什麼意思呢？就是他已經放棄了努力、他的願望已退轉，這才是最可怕的！所以當觀世音菩薩對過去所發的誓願產生質疑、退轉的時候，立即產生極大的痛苦、身體就碎為一千塊。這個時候祂的師父——阿彌陀佛立刻現前開導祂重新建立信心——「應該向內心去加強自己的道力，不要去執著眾生有沒有進步」等等。觀世音菩薩聽完阿彌陀佛的開示之後信心、願力重新建立起來，碎成一千片的身體就化成千手千眼。因為得到上師阿彌陀佛的加持而度過障礙和突破難關，為了感恩阿彌陀佛的慈悲，所以觀世音菩薩就永遠把阿彌陀佛的像頂在頭上，以表示對師長的尊重和感恩。

#### （四）標舉面相

經文：觀世音菩薩，面如閻浮檀金色。眉間毫相，備七寶色，流出八萬四千種光明；一一光明，有無量無數百千化佛；一一化佛，無數化菩薩以為侍者，變現自在，滿十方世界。

**消文**：觀音菩薩，面部如閻浮檀金色。眉間的白毫相，具足七寶色，流出八萬四千種光明；一一光明中，皆有無量無數的化佛；每一尊化佛，又有無數的化菩薩以為侍者，這些化佛和化菩薩皆能自在變現種種色身，遍滿十方世界行各自利他的事業。

**釋義**：觀音菩薩的面部與阿彌陀佛一樣如閻浮檀紫金色，所以佛像比較如法的是安金的。這裡與阿彌陀佛不一樣的是：觀世音菩薩的毫相是「七寶色」，而阿彌陀佛的白毫相是白色的。

#### （五）臂現佛事

經文：臂如紅蓮華色，有八十億微妙光明，以為瓔珞；其瓔珞中，普現一切諸莊嚴事。

**消文**：觀世音菩薩的手臂猶如紅蓮花的色彩，具足八十億微妙光明，光明形成各種瓔珞莊嚴手臂；一一瓔珞中，皆能普現一切諸佛菩薩度化眾生的莊嚴之事。

#### （六）手有悲用

經文：手掌作五百億雜蓮華色；手十指端，一一指端，有八萬四千畫，

猶如印文；一一畫，有八萬四千色；一一色，有八萬四千光；其光柔軟，普照一切；以此寶手，接引眾生。

**消文**：觀世音菩薩的手掌現出五百億雜蓮花色；手掌的十個指端當中，每一指端有八萬四千彩畫，微妙莊嚴猶如印文；一一彩畫，皆有八萬四千種顏色；每一顏色，又有八萬四千光明；其光慈悲柔軟，普照十方眾生；菩薩以此寶手，接引攝受一切眾生。

**釋義**：「手掌作五百億雜蓮華色」。手臂是本體，依體起用時就變成手掌的種種莊嚴。「雜」代表眾多不同蓮花，「五百億雜蓮花色」是說觀世音菩薩的手掌有青、黃、赤、白……五百億之多的顏色。

講到觀世音菩薩的功能德用，在此我們多作一些有關的介紹：觀世音菩薩在中國的示現有白衣觀音、送子觀音、滴水觀音、騎龍觀音乃至於千手觀音。其中滴水觀音居多，懺公師父畫的西方三聖中拿著甘露瓶的就是滴水觀音，但最能代表菩薩大悲心的就是「千手觀音」。

關於「千手觀音」的由來經典上有兩個出處：第一個是來自《大悲心陀羅尼經》：觀世音菩薩在持大悲咒的時候發下誓願——如果祂所發的願真實不

虛、能夠盡未來際地真實利益眾生的話，即令祂的身體當下變出千手千眼，果然祂的大悲咒一持下去就變成千手千眼。這是有關千手觀音身相由來的一種；其次，《楞嚴經》在講到「耳根圓通」的時候說：為什麼這位菩薩叫做「觀世音」呢？因為此菩薩因地修行時是由觀察音聲而悟入的、從音聲中證得的圓通，祂「返聞聞自性」——為什麼我能夠聽到音聲、這個音聲是從什麼地方來？當下迴光返照而找到真如本性！因地是從觀察音聲而入道，故果地的妙用就是「尋聲救苦」——眾生只要憶念祂的聖號，祂就能夠尋著聲音來救拔我們！若因若果都跟音聲有關係，所以叫做「觀世音」。此菩薩耳根圓通修成之後成就了四種的不思議妙德，其中一種就是「現容不思議」——現出種種不可思議的容貌。而這當中最有代表性的就是現「千手千眼」——一千隻手、一千隻眼。這是什麼意思呢？菩薩在大悲利的時候「手」表示行動力——付出行動去接引眾生；「眼睛」表示善巧智慧——祂的每一個行動都以智慧為前導，也就是菩薩度化眾生要有善巧方便。諸位可以看看菩薩戒：菩薩戒講到六度——布施、持戒、忍辱、精進……整個菩薩道在行動上每一度都必須考慮到很多因素。如果菩薩的做法會讓眾生產生疑惑、產生善根的障礙，菩薩就要改用別的方式

了。換一種做法對菩薩來說需要作出犧牲但對眾生的善根有幫助的話，菩薩善巧抉擇後就會去做。所以菩薩必須懂得觀察因緣，祂的每一個行動都要用智慧來作引導。春秋戰國時代，有一個齊國人在海裡抓到一隻海鳥。他看這鳥長得很高大、顏色也特別的美妙，就把牠送給了齊國的國君。齊王非常喜歡、特別寵愛這隻海鳥，就把牠關起來、賞賜自己平常最喜愛的酒肉給這隻鳥吃，結果海鳥七天之後就死了。為什麼鳥這麼快就死掉？因為齊國國君沒有善巧智慧——他以為他喜歡的東西別人也適合。菩薩之所以要有一千隻手、一千雙眼睛，就是因為必須站在眾生的角度去考慮他們有什麼需要、從眾生的角度去滿足他們。「千手千眼」表示菩薩在每一個利他的行動當中都要有智慧的判斷。菩薩的「千手千眼」在行道時主要有什麼樣的功能德用呢？

我們看：一般來說觀世音菩薩的身相大部份表示「攝受門」——慈悲接引、度化眾生，只有千手千眼同時具足「調伏」和「攝受」二門。諸位可以看看千手千眼觀世音菩薩的手：這邊的手中拿著刀劍、寶杵……等降魔的器具，表菩薩對眾生該折服的時候就去折服；另外一邊手拿著什麼呢？拿的是蓮花、寶瓶、樓閣……種種安樂的資具，表眾生需要安樂的時候菩薩就慈悲給予安樂。



所以「千手觀音」很特別——既能夠現慈悲攝受的一面、同時也具足威嚴折服的一面。通常我們持大悲咒觀想本尊是千手觀音時，心態會偏重在降魔、相對比較剛強；而我們放蒙山前也是要持大悲咒或者楞嚴咒，心態就會不同。海公師父講《楞嚴經》的時候說：楞嚴咒的本尊也是千手觀音。所以在放蒙山之前先觀想自己是千手觀音，那是一種慈悲攝受——用千手施出無量的上妙飲食、無量的甘露法味讓眾生離苦得樂。故在觀世音菩薩身相當中，顯教、密教都非常重視千手千眼。因為圓滿具足菩薩的折服、攝受二門——既象徵菩薩折服邪魔的威嚴，又代表菩薩對一切眾生的大悲攝受。

雖然本經觀想的觀世音菩薩的身相並非千手千眼，但我們作為一個佛弟子，在日常的修學中基本上都會有誦持大悲咒、楞嚴咒的功課，所以我們需要對觀世音菩薩的不同身相多做一些了解。千手千眼的相狀很重要，一般來說持咒都要觀想千手觀音，像大悲咒、楞嚴咒、楞嚴咒心……乃至於密宗很多的咒都是如此——只要修持跟觀世音菩薩有關的法門大都觀想的是千手觀音。另外，關於千手觀音還有兩種說法：密教有些上師開示說千手觀音的手和眼睛是分開的——手就是手，眼睛是長在頭上；但另外的一種看法則是認為千手千眼

是每一隻手上都有一隻眼睛。個人的看法是覺得手和眼不分開比較的合理。手中有眼、眼中有手，每一隻手當中都有眼睛——善巧中有行動、行動中有善巧。總而言之，千手千眼是我們比較常觀的觀世音菩薩的相狀。本段經文中講到觀世音菩薩的「手有悲用」中描述的此菩薩手掌作五百億雜蓮花色、指端有八萬四千畫、一一畫有八萬四千色、一一色有八萬四千光……這些都是在表達菩薩的普門示現、善巧度化眾生的功德，這樣的色相描述的表法與千手千眼有異曲同工之處。

（七）足有德用

經文：舉足時，足下有千輻輪相，自然化成五百億光明臺；下足時，有金剛摩尼華，布散一切，莫不彌滿。

**消文**：當觀世音菩薩行走的時候，足下現出千輻輪相，自然化現五百億的光明花臺；凡下足走過之處，有金剛如意寶花，散布於菩薩步履之地，所到之處無不遍滿。

**釋義**：「足下有千輻輪相，」這是佛的三十二相之一，觀世音菩薩亦具足這一相好。

「下足時，有金剛摩尼華」。下足時就有金剛如意花遍布在足底以承接菩薩的寶足，這是表菩薩的尊貴。

### （八）與佛同異

經文：其餘身相，眾好具足，如佛無異。唯頂上肉髻及無見頂相，不及世尊。

**消文**：觀世音菩薩的其餘身相，皆是眾好具足，與無量壽佛無有差別。唯獨頭頂上的肉髻以及肉髻中央的無見頂相，不及佛陀。

**釋義**：「唯頂上肉髻及無見頂相。」「肉髻」是相，「無見頂」是好。這是三十二相最極尊貴的相，只有成佛後才具足。因為觀世音菩薩「現在」——在極樂世界示現的是一「因地的修行相」，所以肉髻及無見頂相不及無量壽佛。

### （九）結示觀名

經文：是為觀觀世音菩薩真實色身相，名第十觀。

**消文**：以上就是觀想觀世音菩薩的真實色相，叫做第十觀。

**釋義**：「觀世音菩薩身觀」觀想的是觀世音菩薩真實的色身相，是如實觀而非假想觀。為什麼呢？因為前面的第九觀——「佛身觀」已經是在觀無量壽

佛的真實色身相了、修行人的觀行已經成就了如實觀，故繼續作後面的菩薩觀就不需要再做假想，而是直接觀菩薩的真實色身相。

### (十) 彰功勸觀

經文：佛告阿難：若欲觀觀世音菩薩者，當作是觀。作是觀者，不遇諸禍，淨除業障，除無數劫生死之罪；如此菩薩但聞其名，獲無量福，何況諦觀。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者：若欲觀觀世音菩薩的行者，應當作以上的如實觀想。若能成就此菩薩真實身觀者，不僅現世不遇諸禍，淨除業障，並且還能消除無始劫來的生死重罪；即便只是聽到觀世音菩薩的名號，都能得無量福，更何況做如此專注地觀想呢！

**釋義**：「不遇諸禍，淨除業障」。作觀世音菩薩身觀有不可思議的功德——「不遇諸禍，淨除業障。」在古德的註解上說：一般的罪只要拜懺、持咒或者念佛大概就可以消除。但是對於特別重的罪業——五逆、十惡重大的罪障，除了身業的禮拜、口業的稱念還不夠，一定要三密相應——身禮拜佛、口念佛號或持咒、再加上意業的觀想本尊功德現前。所以這個地方講到：我們在身業禮

拜、口業稱念時如果再加上意業的觀想，就可以淨除業障罪障——觀想滅罪的力量更大！

所謂的「滅罪」我們解釋一下：其實「消除災難」跟「淨除業障」是兩件事情。

先看「不遇諸禍」。這就是經典上說的「一心稱名，觀世音菩薩即時觀其音聲，皆得解脫。」是說我們本來有些災難，因為跟觀世音菩薩感應道交結果逢凶化吉了！這個是比較容易的！一個沒有學佛的人都有可能因為一念的信仰在痛苦當中稱念觀世音菩薩而把一時的災難給消滅掉。這種因稱名與觀世音菩薩感應而「消除災難」不需要所謂的道前基礎，只要一念的信仰之心就可以做到了。

其次是「淨除業障」。相對於前面只需要信仰就可以消災免難來說，想要淨除業障就沒那麼簡單了！為什麼淨除業障不容易？我們先要弄清楚佛菩薩諸能夠做的是什麼、不能做的是什麼。「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。」佛菩薩能夠做到進入到我們的心中，但是祂進入到我們的心中後只能引導我們「自己作出改變」、卻不能直接改變我們！佛菩薩可以現很多相狀來

啟發我們、讓我們自己主動慢慢地去作自我調整、改變，但不能強迫改變我們。《大智度論》上說：佛菩薩可以把祂的福報和眾生分享——釋放祂的福德讓我們消業障、增福報，但是祂的善根卻不能輸送給我們！比方說：祂不可以把菩提心送給我們、也無法將空正見的智慧直接傳遞到我們心中。我們想要增長出世的道心、般若的善根，可以透過佛菩薩施設的相狀的引導而慢慢進步。譬如：現出光明相提醒我們要學習智慧、現出水相提醒我們要保持柔軟心、現出寶珠相提醒我們要積極累積善業才能具足果地的莊嚴……總之，佛菩薩可以讓我們借相修心，但是不能主動改變我們。不可以！雖然我們現在是修他力法門——本尊相應法，但也要先分清楚：只要與「福德力」有關的——比方說消除災障、增長福報，菩薩都可以直接輸送給我們、我們只要稱念佛菩薩的聖號就可以得到；但是與「善根」有關的——比方說智慧的覺悟、煩惱的消除，這些就不是佛、菩薩單方面能做的。淨除業障需要心靈的覺悟——要有一「懺悔心」、並且心力要強，散散亂亂的心就很難做到。什麼叫業障？是因為我們心中有「妄想」才會有業障！妄想不除，業障怎麼能消呢！若要佛菩薩幫我們消除業障等於說是要幫我們掃除心中的妄想，這怎麼可能？我們要打妄想誰也攔不住！所以佛

菩薩幫我們消除一時的災障有可能，但是要佛菩薩把我們的生死業障都消除掉不太可能！除非我們自己產生慚愧心、發願永不再造作，內因外緣——自己覺悟的心跟本尊功德的相應，那才是真實地可以消業障！所以，我們希望能夠淨除業障，在稱念觀世音菩薩名號、觀想觀世音菩薩的身相時本身就要具足懺悔的心，並且要達到一定程度的專注力，才可以成就淨除業障的功德。

我們要知道：只要是跟「解脫道」——「生命的改變」有關係的事情別人都無法幫助我們。因為生命要改變，我們的思想要先產生改變。念觀世音菩薩會消除災障，但如果自己的個性、思想沒有改變，那我們還是生死凡夫。若我們稱念觀世音菩薩時依止菩提心、空正見不斷地迴光返照，那稱名就能讓自己得到解脫！我們是假借觀世音菩薩的因緣來幫助自己前進，不是說稱念觀世音菩薩的名號我的善根就增長了，福報增長這是肯定的，但善根必須要我們自己去栽培，要注意佛菩薩不能把善根輸送給眾生！所以，即便是本尊相應法，有些功德也是要靠我們自己去準備的。阿彌陀佛可以給我們一些福報、安樂，但是我們想要從煩惱中解脫出來、從業障中解脫出來、從報障的生老病死中解脫出來，這些就不簡單了！這些都與智慧有關，必須靠我們自己去慢慢學習、栽

培智慧的善根，然後用智慧幫助自己慢慢覺悟才有辦法做到。

「但聞其名，獲無量福。」這裡的「但聞其名」與經文的結尾佛陀說「但聞佛名，二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念？」中「聞名」的意思一樣。佛法只要講到聞名得益，所謂的聞名就不是我們平常認為的只是簡單的聽聞而已，指的都是「聞持」，要具足聞慧、思慧——聽聞產生信解、思惟產生勝解力，並且受持不失。就是說：要獲無量福，必須對觀世音菩薩聖號的功德產生真實的理解、堅固不可破壞的信心，並且還要念念地憶持觀世音菩薩的聖號及功德才能成就獲無量福。

### （十一）重顯觀儀

經文：若有欲觀觀世音菩薩者，先觀頂上肉髻，次觀天冠；其餘眾相，亦次第觀之，悉令明了，如觀掌中。

**消文**：若我們想要觀觀世音菩薩，要先觀祂頭頂上的肉髻，然後再觀祂的天冠（天冠上面有無量壽佛立像）；其餘的相貌（手臂、手掌、手指、舉足、下足等等）應當按照經文的次第一一作觀，每一相皆要觀察得清楚了，如觀自己手掌的紋理一樣清晰。



## （十二）辨觀邪正

經文：作是觀者，名為正觀；若他觀者，名為邪觀。

**消文**：按照經文的描述次第作觀者，就是正觀；如果不是，就是邪觀。

**釋義**：到此觀世音菩薩的身相觀佛陀全部講述完畢。有關觀世音菩薩的功德，我們補充說明一下，在諸多菩薩當中，觀世音菩薩有兩個特殊之處是我們需要知道的：第一，祂跟我們娑婆世界的因緣特別的深。在觀世音菩薩、地藏王菩薩、文殊菩薩、普賢菩薩這四大菩薩中，觀世音菩薩因地是在娑婆世界修道而成就的，所以跟我們娑婆世界的眾生特別有緣。我們看：「家家彌陀佛，戶戶觀世音」——民間很多人供奉觀世音！不要說佛弟子、甚至連外道都供奉觀世音菩薩；第二，觀世音菩薩度化眾生的善巧方便很特別——普門示現。《楞嚴經》告訴我們攝用歸體、迴光返照——「把心帶回家」，《法華經》則是教我們回到家之後怎樣用福德、智慧來方便莊嚴這一念心。《法華經》二十八品全部在讚歎佛菩薩的功德，而佛菩薩功德的最高境界就是「普門品」——普門示現！這裡講一個觀世音菩薩普門示現的公案給大家作參考：

在隋文帝的時候，終南山有一位道士定期下山來賣仙丹，他跟大家說：「你

們吃下這粒仙丹就可以成仙了！」事實上很多人吃了仙丹之後就會在夜晚的時候跑到山上去，上山之後就沒了消息。大家覺得很奇怪：為什麼吃了仙丹就會上山、並且一去不復返呢？於是就有三、五個人集合起來上山去找。找了很久在深山裡發現了一個山洞，山洞裡面住著有一條毒龍——就是那種大蟒蛇！牠修練成精了，經常化身成道士來誘騙眾生。大家知道真相後非常恐懼但卻束手無策。直到有一天，有一位老比丘來到本地，受到居民的乞請到那個山洞前，他用「慈心三昧」把大蟒蛇調伏，大蟒蛇就離開了。之後這位老比丘就一直住在山洞裡面。直到六月十九那一天，突然間山上放大光明，村民跑上去看原來是老比丘要入滅了。老比丘坐在山洞前面入「火光三昧」，用三昧火把自已的身體燒掉了！就在身體被火燒的過程當中，火光上方現出一尊白衣觀世音菩薩騎著一條龍，這時候大家才知道原來老比丘是觀世音菩薩的化身！「騎龍觀音」就是這樣來的。

這是觀世音菩薩在度化眾生時恆順眾生的因緣——普門示現。既然這條大蟒蛇現出道士的樣子，那麼觀世音菩薩就現出一個比丘身——應以比丘身得度者，則現比丘身而為說法、令其解脫！

## 辛五、第十一勢至觀

### (一) 總舉觀相

經文：次觀大勢至菩薩：

**消文**：（觀想完觀世音菩薩後）接著作大勢至菩薩觀。

**釋義**：我們知道菩薩的功德基本上都是以其相好、光明來作代表的，特別是光明。前面觀世音菩薩的光明是比較慈悲、柔軟的，代表大悲。但大勢至菩薩的光明比較偏重在智慧，是比較剛強、折伏的。懺公師父念大勢至菩薩時稱「南無大力大勢至菩薩」，多了「大力」二字表這是一種智慧的調伏。

### (二) 重辨觀相

經文：此菩薩身量大小，亦如觀世音。

**消文**：大勢至菩薩身長、大小，和觀世音菩薩一樣。

**釋義**：觀世音菩薩與大勢至菩薩的身量一樣、比阿彌陀佛低，也是十八萬億那由他由旬。

### (三) 正明圓光

經文：圓光面各百二十五由旬，照二百五十由旬。

**消文**：圓光每一面各有一百二十五由旬，映照二百五十由旬的範圍。

(四) 光益有緣

經文：舉身光明，照十方國，作紫金色；有緣眾生，皆悉得見。

**消文**：大勢至菩薩全身放出光明，照十方國土，（身相、光明）亦作紫金光色；只要有緣的眾生，皆能夠見到大勢至菩薩的光明、得到祂的攝受。

(五) 從光立名

經文：但見此菩薩一毛孔光，即見十方無量諸佛淨妙光明，是故號此菩薩名「無邊光」。以智慧光，普照一切，令離三塗，得無上力，是故號此菩薩名「大勢至」。

**消文**：只要得見大勢至菩薩一毛孔的光明，當下就能夠見到十方無量諸佛的淨妙光明，故此菩薩名號為「無邊光」。此菩薩能夠以智慧的光明，普照一切眾生，令其遠離三塗之苦，成就無上的威德神力，故又稱此菩薩為「大勢至」。

**釋義**：在佛法的修學過程當中有「聲聞道」和「菩薩道」的不同。聲聞法的修學是相對單一的，聲聞人一路走來就是一個心態：好好的都攝六根，直到自己了生脫死為止——所作皆辦。他們不太會主動去管眾生是怎麼回事。但是

菩薩道的心情就比較複雜了！我們看看菩薩戒就知道：不但要自利還要利他，並且自利和利他是兩種截然不同的態度。菩薩道面對自己是剛強的——「不能念要他念、不能專要他專、不能斷要他斷」，完全沒有商量的餘地。但是面對眾生就必須要等待適當的時機，處處包容、廣設方便——要有無量無邊的胸量和耐性。故菩薩在行道的時候是兩種心態：對外利他時現出觀世音菩薩的千手千眼的大悲、善巧方便——普門示現，對內自利折服煩惱時要有大勢至菩薩那種剛強的大勢力。大勢至菩薩多分來說是比較偏重在自我調伏的威德力。

大勢至菩薩所表現出來的特色跟觀世音菩薩有些不同。往下看經文就會更清楚：

（六）天冠莊嚴

經文：此菩薩天冠有五百寶華；一一寶華，有五百寶臺；一一臺中，十方諸佛淨妙國土廣長之相，皆於中現。

**消文**：此菩薩頭頂的天冠有五百朵寶花；一一寶花，皆有五百座寶台；每一寶台當中，普現出十方諸佛在其淨妙國土演說妙法的廣長之相。

**釋義**：佛陀介紹大勢至菩薩也是從上而下介紹的，同樣是先從頭到手、再

到足。

(七) 肉髻寶瓶

經文：頂上肉髻，如鉢頭摩華；於肉髻上，有一寶瓶，盛諸光明，普現佛事。

**消文**：此菩薩頭頂的肉髻，猶如紅色的蓮花；肉髻上有一寶瓶，充滿眾寶的光明，普現十方諸佛菩薩自利利他的種種波羅蜜的事業。

**釋義**：「鉢頭摩華」。紅色的蓮花。

(八) 餘同觀音

經文：餘諸身相，如觀世音等無有異。

**消文**：此菩薩其餘的身相，跟觀世音菩薩完全一樣。

**釋義**：觀世音菩薩的頭頂是祂的本師——阿彌陀佛立像，大勢至菩薩的頭頂則是頂著一個寶瓶。寶瓶裡面裝什麼呢？古德解釋說：大勢至菩薩因地修行的時候很孝順。雖然出家修行、父母早已往生，祂還是把父母的遺骨裝在寶瓶當中頂在頭上，表示對父母的一種感恩與孝養之心。

以下就更能表現出大勢至菩薩的特色、是關於此菩薩動態的莊嚴——行走

和坐下時的大勢力。

先看大勢至菩薩行走時的莊嚴：

（九）地行妙用

經文：此菩薩行時，十方世界一切震動；當地動處，有五百億寶華；一一寶華，莊嚴高顯，如極樂世界。

**消文**：此菩薩在行走的時候，十方世界一切震動；在震動的地方，當即湧現五百億的寶花；一一寶花，莊嚴高顯，如同極樂世界的寶花一樣。

**釋義**：「此菩薩行時，十方世界一切震動；」大勢至菩薩在行走的時候，十方世界一切震動。表顯菩薩的威德力能夠突破一切障礙，說明菩薩的力行強。

《妙宗鈔》說：雖然此段經文是描述大勢至菩薩，其實觀世音菩薩在行走時也是一樣大地震動、足下湧出寶花，因為前面有講到：「除頂上寶瓶，其餘身相與觀世音菩薩等無有異。」雖然菩薩有眾多相同的身相、具足同樣的功德，但是在經典的敘述裡面會分開取其中的某一部分對不同的菩薩進行描述，藉由對這位菩薩作專門的描述去強調諸菩薩共有功德中的某一種。其實這樣的身相、功德並非此菩薩獨有、其他的菩薩也同樣具足。就如同此段經文，雖是在

描述的是大勢至菩薩的身相，但其實觀世音菩薩也具足這樣的莊嚴。

大家看：觀世音菩薩的相狀是以手為主——利他現出慈悲的光明、普遍的攝受眾生，是一種調柔相。大勢至菩薩的足在行走時十方世界一切震動、坐下時七寶國土一時動搖，佛陀在介紹大勢至菩薩時是以「足」為要、表菩薩的自我調伏。諸位看《念佛圓通章》的結尾：「佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼，得三摩地，斯為第一。」菩薩在利他的時候是普門示現，但是到了佛堂用功就開始要都攝六根、把所有的分心全部集中起來，才會產生大力使自己增上！這自利和利他在心態上的不同。

自利和利他在心態上的不同，諸位如果有因緣去蓮因寺會發覺一個現象：懺公師父把大殿莊嚴得跟皇宮一樣，法王住的地方那是具足種種莊嚴——有各色蓮花、精美的光明燈、形形色色的幡蓋……非常多元化；但是如果進到懺公師父的寮房就是另外一個世界、非常的簡單——一張很古舊的桌子、幾把椅子擺在窗戶旁邊，就是這些。所以從大殿進入到懺公師父的寮房就像進入到另一個世界一樣、兩種景象好像搭配不起來。其實，懺公師父的精神就是這樣，攝受眾生是普門示現——大殿是給大家用的必須讓大家生起歡喜心、恭敬心。



但是他自受用的寮房卻很簡單。可以這樣講：老人家在設計佛堂的時候是取觀世音菩薩的普門示現，自己用功的地方取的則大勢至菩薩的大行力——修行處所越簡單越好，這樣才能集中力用功，產生大力用。所以菩薩道自利、利他的不同之處在他老人家身上體現得很淋漓盡致！

(十) 坐相妙用

經文：此菩薩坐時，七寶國土一時動搖。從下方金光佛剎，乃至上方光明王佛剎，於其中間，無量塵數分身無量壽佛、分身觀世音、大勢至，皆悉雲集極樂國土，罽塞空中，坐蓮華座，演說妙法，度苦眾生。

**消文**：此菩薩坐下之時，極樂世界七寶國土一時動搖。從最下方的金剛佛剎，一直到最上方的光明王佛剎，（從下至上）所有諸佛的國土當中，有無量無數的分身無量壽佛、分身觀世音菩薩、分身大勢至菩薩（在廣行利他的事業），（在大勢至菩薩坐下之時，這些佛菩薩的化身）皆雲集到極樂國土，充滿虛空，坐在蓮花座上，演說妙法，度化苦惱的眾生。

**釋義**：從佛陀的講述中我們看到大勢至菩薩行走、安坐的時候都是「大地震動」。當然我們現在講到大地震動，按照字面的理解往往容易聯想地震。其

實在命理學中「地震」表示「變化」，一個國家一旦發生大地震代表這個國家的經濟、文化乃至於國運即將有重大的變化，只是不確定是變好還是變壞。總之，這個國家發生地震之後會有另一個與過往完全不同的新因緣出現。從佛法的角度來講，震動雖然也表示變化，但確定的是這種變化是朝好的方向轉變。我們看：佛陀八相成道當中有四個相狀能令大地震動。首先，佛陀「出生」時大地六種震動。表示在黑暗當中即將有光明出現——有人要為眾生說法了；第二，佛陀「成道」時大地六種震動；第三，佛陀「初轉法輪」時大地六種震動；第四，佛陀「入涅槃」時大地六種震動。當光明即將消失大地也會震動。從修行的角度來說，震動表示一種突破的意思。

修行人的生命什麼時候才會有一「震動」——真實的突破出現呢？一是受戒的時候、二是當我們的內心開始「迴光返照」的時候。

先看受戒的時候。大家回憶一下我們受戒的時候是如何得戒體的？就是要觀想。受戒時一定要觀想，當下不能像平常的時候打妄想，打妄想得不到戒體！必須要小心境相應。以何為「境」？就是觀想一切有情無情都是我持戒的對象！以前這些境界是我造業的對象，現在變成我持戒修行的對象。用什麼心態來面

對所緣境呢？就是用「誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生」這三種增上心來跟心中的境界相應。當心境相應的時候首先觀想什麼？——大地震動！第一番觀想「因我們一念的發心，十方世界一切妙善戒法悉皆震動」；第二番觀想「十方世界一切妙善戒法如雲如蓋聚集於頭頂上」；第三番觀想「如雲蓋般的一切妙善戒法從頂門注入，充遍身心，永為佛種。」從今以後就是「法王座下添新生」——身、口、意充滿了戒體，是一個新生命的開始！受戒時觀想的，就是大地六種震動，表示我們的生命從今開始轉變了！

其次，看當我們的內心開始迴光返照時出現的震動。為什麼在修行當中很強調震動？這代表我們的生命即將產生真實的改變。諸位如果是看天台宗的教義就不會覺得變化的出現有什麼重要性，因為天台宗是從一念心性的角度去談修行的，它認為真如本性是不生不滅的——在凡不滅、在聖不增，我們「一念的迷，生死浩然」一起惑造業時它沒有減少、我們「一念的悟，輪迴頓息」時它也沒有增加。所以天台宗不太強調變化。但是學過唯識、懂得《楞嚴經》的思想的人就會知道變化非常重要。唯識學解讀人生認為人是有情——含識。所謂「識」就是「覺受」——有了知的功能、有情感。「情感」是什麼呢？事實上

就是第七意識的一種執取。讀唯識我們就會發覺人要改變非常困難：譬如你前生喜歡喝咖啡今生也一定喜歡喝咖啡、他前生歡喜喝茶今生繼續歡喜喝茶。這種習氣很難改變！為什麼？唯識學講「種現相熏」——種子起現行、現行熏種子。我們為什麼喜歡這個東西呢？因為過去生常常帶著歡喜的心受用這個東西，所以在我們的心識中會保留喜歡這樣東西的「種子」存在——心識有繼續喜歡它的潛在功能。等到第二生我們一看到這個東西的時候，就會「種子起現行」——自然對過去生歡喜的東西生起好樂；心中好樂當然就會繼續歡喜地受用這個東西，這樣的造作就是現行又熏種子。然後心中又開始儲存新的、對這個東西更歡喜的種子。種子與現行就這樣互為因果、輾轉相續增勝，如此永遠就在惡性循環當中。換句話說：我們有這種傾向就會去造作這樣的事情、去造作的時候又再加強這種傾向。所以唯識學上說：一個人想要改變很困難就是因為有「等流性」——他有這種個性就容易生長在這種環境、有這種環境就很習慣地造這種業、造了這種業使來世又投胎在這種環境！這就是一「種子起現行、現行熏種子」——第八識的種子把我們習慣性的第六意識思考創造出來、第六意識的造作又會去加強第八識的種子。所以才有「七佛出世猶為蟻子」，

因為沒辦法改變！除非有一天我們遇到《楞嚴經》、開始懂得迴光返照，用我空、法空的智慧觀察這一念心——「你從什麼地方來」！我們的煩惱習氣這麼多是怎麼有的？是我們一直隨順它才會繼續給它力量增長廣大的。我們以前心隨妄轉、喜歡做什麼就做什麼只是因為自己忘卻來時路，不知道自己的「家」在哪裡了、離家太遠了，現在我開始迴光返照、向內心深處去找答案，我的生命就會發生轉變。《楞嚴經》說：當我們向內尋找生命的根源、探求最初的本來面目，這才是生命的真正的改變。「大地震動」就是表這種改變的開始。

### （十一）結示觀名

經文：作此觀者，名為觀見大勢至菩薩，是為觀大勢至色身相；觀此菩薩者，名第十一觀。

**消文**：作這樣的觀想，稱作觀見大勢至菩薩，就是觀大勢至菩薩的真實色身相；觀想大勢至菩薩，名為第十一觀。

### （十二）觀成之益

經文：除無數劫阿僧祇生死之罪。作是觀者，不處胞胎，常遊諸佛淨妙國土。

**消文**：（大勢至菩薩觀成之後）能夠滅除無數劫所造的種種五逆、十惡的生死重罪。「大勢至菩薩觀」成就者，來生不在胞胎受生，常遊十方諸佛淨妙國土。

**釋義**：「不處胞胎」。三界輪迴的受生都是以胞胎為主，不處胞胎表示可以往生到極樂世界蓮花化生，身心自在地遊於諸佛淨妙國土。

大勢至菩薩的真實色身相觀想成功之後能夠得到現世的安樂和來世的解脫！

### （十三）總辨觀成

經文：此觀成已，名為具足觀觀世音、大勢至。

**消文**：此觀觀成後，就可稱作具足觀世音菩薩、大勢至菩薩的真實身相觀了。

**釋義**：到此極樂世界正報的西方三聖——無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩真實身相的個別觀想已經全部圓滿了。用佛菩薩清淨莊嚴的功德、相狀對我們進行熏習非常的重要，為什麼？因為：一、我們心中的相狀會決定生命未來的方向；二、佛菩薩清淨的相狀能夠引導我們的生命趣向於佛道的方向。

首先，我們看心中的相狀對我們來生的影響。《楞嚴經》中說：心中經常出現的相狀會影響生命的輪迴——經常出現哪一道的相狀來世就容易到那一道去。《楞嚴經》有講到十二類生，這裡我們主要就人道和畜生道作簡單說明。以人道來說，如果一個人經常生起一種欲想的相狀——「欲顛倒」，譬如這個人很重感情、有情有欲，那麼他來生就有可能胎生。因為有情有欲的相狀是粗重相，所以來生就會在地上活動。當然能夠投胎做人心中的善業力一定要夠，但是在善業和相狀之間，決定性的因素是相狀。有些人善業力也不差，結果變成到畜生道去享受福報——投胎做富貴人家的寵物；畜生道有卵生、胎生、濕生、化生。有些畜生是在地上跑、有些是在空中飛，他們共同的相狀是一種「動相顛倒」。卵生比較有代表的就是鳥類和魚類。為什麼會投胎做鳥呢？因為這個人今生心中的相狀輕舉躁動，做什麼事沒有定性、一個東西玩幾天就沒有興趣了。我們看：鳥類沒什麼耐性，飛到地上、在地上叨兩口，然後東看看、西看看又飛走了。同樣是卵生的魚類，習性是也躁動的，魚兒在水中就一直游來游去。同樣是畜生，為什麼是「濕生」——遇到光明的溫暖在水裡面化生？因為牠過去生做人時喜歡趨炎附勢、唯利是圖，看誰有福報就靠上去。

這種人喜歡攀緣、心中經常造作「攀緣的相狀」來生就容易變成濕生。什麼是「化生」呢？「化」就是假託，他喜歡假託「A」去傷害「B」，喜歡造作「假託相狀」的人就會化生成畜生。譬如蝴蝶就是以假託為相的——最初是毛蟲，長大之後變成蝴蝶。這些都是在講眾生之所以輪迴三界生死原因就在於心中的顛倒相狀。如果我們心中經常生起這樣的相狀就是「是心作眾生」，結果當然「是心是眾生」。所以，心中的相狀對於我們的生命起著主導的作用。

再看佛菩薩清淨莊嚴的相狀如何改變我們的生命。既然我們知道心中的相狀能夠主導我們生命的方向，怎樣才能讓我們的生命遠離種種的顛倒相狀呢？就是用一種正確、不顛倒的清淨相狀取代使令我們輪迴的顛倒相狀！佛菩薩有無量功德莊嚴相狀，當這些相狀進入到我們心中就能引導我們產生變化——「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。」我們心中觀想佛菩薩的相狀就是「是心作佛，是心是佛。」當然同樣也是「是心作菩薩，是心是菩薩。」經常憶念阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩的功德，就能得佛菩薩的加持而具足種種功德。《楞嚴經》在講到如何改變心中的一「想」時舉一個譬喻說：「如染香人，身有香氣。」佛菩薩每一個相狀都是因地修行的功德所成就——「三祇



修福慧，百劫修相好。」所以，當祂們的相狀在我們身、口、意出現的時候就是淨法熏習——我們經常把佛菩薩的相狀在心中運轉，就是用佛菩薩的功德熏習自己，久了身上也有戒、定、慧的功德。就如同染香的人身上本來沒有香氣，染香久了身上也會出現香的味道。觀佛菩薩相狀就是在進行功德熏習、將諸佛菩薩的功德引入到我們心中，開顯我們自身本具的功德——轉他成自！

觀想佛菩薩的相狀需要信心具足——相信這個相狀就是十方諸佛菩薩的化身。而我們用真實的信心去觀想諸佛的相狀，就是以「如理的功德相狀」來破除內心的「顛倒相」，當然能夠現生罪障消除、乃至於未來常遊諸佛國土。

辛六、第十二普往生觀

(一) 結前啟後

經文：見此事時。

**消文**：極樂世界依正二報觀想成就時。

**釋義**：到此時依報的大地、寶樹、池水、樓閣和正報的無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩已經觀想成功了。

(二) 作自生想

經文：當起自心生於西方極樂世界，於蓮華中，結跏趺坐；作蓮華合想，作蓮華開想。蓮華開時，有五百色光來照身想，眼目開想，見佛菩薩滿虛空中，水鳥樹林及與諸佛所出音聲，皆演妙法，與十二部經合。

**消文**：應當觀想自己一念心往生到西方極樂世界了，在蓮花中，結跏趺坐；先觀想蓮花合攏，接著觀想蓮花打開。當蓮花打開後，作有五百色光明來照自己的身體想，心眼打開之想，（心眼打開後）看見佛菩薩遍滿虛空中，水鳥樹林以及諸佛菩薩發出的聲音，都是在演說妙法，與佛陀所說的十二部經吻合。

**釋義**：「當起自心生於西方極樂世界，於蓮華中，結跏趺坐；」觀想自己的心投生於極樂世界，在八功德池的蓮花當中兩腿雙盤而坐。

「作蓮華合想，作蓮華開想。」坐上蓮花的第一件事情是觀想蓮花合起來，因為此時要遠離娑婆世界——「一剎那間離五濁，屈伸臂頃到蓮池。」觀想自己乘蓮花到了極樂世界後，再觀想蓮花打開。

以上這兩個觀想非常重要。古德說如果前面的觀想我們修不來，至少要經常做這兩個觀想：首先，觀想我們這一念心往生到極樂世界七寶池、八功德水的蓮花中去了；其次，自己在極樂世界的蓮花當中兩腿雙盤而坐，作蓮花合起

來再打開的觀想。修淨土的人，即便白天再忙，至少每晚入睡前要做一到兩次這樣的觀想。總之，要經常觀想自己的心投生於極樂世界蓮花當中而不是處生胞胎。這樣做的目的就是要讓自己的心經常與極樂世界感應、與娑婆世界遠離！

「蓮華開時，有五百色光來照身，眼目開想」。蓮花打開之後，有五百色的光明來照自己的身體，令心眼打開。到極樂世界花開見佛的時候，佛菩薩不是馬上為我們說法，大部分是先用光明來照我們的身心。為什麼？先消除業障。「眼目開想」就是心眼打開——業障消除、智慧開啟，然後才是見佛聞法。

「與十二部經合。」大乘佛法依佛陀說法的不同敘述形式與內容，將全部的經典歸納為「長行、重頌、孤起、譬喻、因緣、無問自說、本生、本事、未曾有、方廣、論議、授記」等十二類型，總稱「十二部經」，也叫十二分教。「與十二部經合」就是要與佛陀的教法相合的意思。

其實到前面的十一觀整個依報、正報觀已經圓滿了。「普往生觀」是把前面觀想的依正二報合起來進行一個總觀，觀想的也是依正二報的莊嚴。同樣是觀依正二報，普往生觀與前面的次第觀有何不同？要了解此觀的不同之處，先

需要知道「普觀」的含義：所謂「普」就是「普遍」的意思，普見、普聞依正二報的諸多相狀，故從內容來說它是綜合的總觀——普遍的含攝一切依正莊嚴。

為什麼要作普往生觀、這種「合單一觀為總觀」的觀想對於修行有什麼重要的意義？原因有兩個：其一，依正二報的莊嚴一時普現；其二，做往生的成就想。

首先，前面的觀想先觀依報、次觀正報，都是單一的次第觀想。依報是分別觀大地、寶樹、樓閣、池水，正報先觀無量壽佛、次觀二位菩薩，雖然都觀想成就但是不成「普總」。現在觀想自己的身心終於生到極樂世界，一時普見、普聞一切的依正莊嚴，這種「圓頓具足」不是單獨所觀的境界能夠比擬的。

其次，普往生觀的重點是在於做往生的「成就想」，這是普往生觀最重要的意義！前面十一觀雖次第觀想，但未作自身生於極樂國土親見一切依正精妙莊嚴之想。有關「親見極樂、身心具在其中」，舉一個譬喻來說：以前自己是舞台下面的觀眾，看到台上的演出也能感受到劇中人物的心情。「身心具在極樂世界中」相當於由台下的觀眾直接上台參與到整個劇情、親自與劇中人物互

動，這種體驗非台下觀眾所能臆想！又或說：我們親身去到一個旅遊勝地親臨山水、感受山林樹下的鳥語花香，那種心情豈是透過照片欣賞畫中風景的人能夠瞭解的！「成就想」——不管對於聖道的成就想還是對於往生的成就想，對我們修行人來說都非常的重要，代表我們對諸佛菩薩已經成就的功德有一種好樂的心、希望達成的心，而且開始付諸行動！這是我們往生的信願進一步深切、堅固而提升到「行」的表現！諸位看：我們淨土宗修行的三資糧——信、願、行都與成就想有關：相信諸佛菩薩的功德是真實存在的、相信自己也一定能成就這樣的功德；因為想要成就諸佛的功德，所以才會有強大的願力求往生；有願力才會付諸行動。常常看到很多人，雖仰望諸佛菩薩的功德但是到自己修行時往往怨天尤人——我是個業障生死凡夫，諸佛菩薩那是何等的境界，我修多少生也不可能達到那樣的境界！結果果然是一是心作凡夫，是心是凡夫」，這種人永遠缺乏行動、很難跨出第一步。所以，受了菩薩戒的人沒有資格講「我做不到」，要相信透過自己的努力，總有一天也能成就與諸佛菩薩同樣的功德——成佛是早晚的事情！菩薩可以慢慢進步，但是不能缺乏成就想、或者有我做不到的心！如果自己開始都沒有想成就與諸佛菩薩同樣功德的願

望，結果果然就是「沒有結果」——做不到！

作往生的成就想對於修觀者來說，由一個在娑婆世界的觀想者——業障生死凡夫變成一個親自進入到極樂世界的蓮花化生的正報身心，一時頓見極樂依正的莊嚴，並與佛菩薩往來！這樣的觀想對於往生願力的堅固遠非次第觀想可比！

(三) 定散常憶

經文：若出定之時，憶持不失。

消文：出定之後，定中所聞之法在心中憶持不失。

(四) 結示觀名

經文：見此事已，名見無量壽佛極樂世界，是為普觀想，名第十二觀。

消文：觀想往生成就及見到花開見佛後的諸事，就是見到無量壽佛的極樂世界，是為普往生觀想，稱作第十二觀。

(五) 三聖來現

經文：無量壽佛化身無數，與觀世音及大勢至，常來至此行人之所。

消文：無量壽佛化身無數，與觀世音及大勢至菩薩，經常來到行人的心中，

給予行者安慰印證。

**釋義**：「常來至此行人之所」。「行人之所」指的是觀想者的心想中。普往生觀前面的「蓮華開時，有五百色光來照身想，眼目開想，見佛菩薩滿虛空中，水鳥樹林及與諸佛所出音聲，皆演妙法。」是觀想命終到淨土後的見佛聞法、是行者自己的觀想——現在想像未來發生的事情。「三聖常來行人之所」是現世得益——今生就發生的事情。是說普往生觀成就後，今生就有西方三聖來到觀想者的心中對他進行種種的鼓勵、安慰和印證。

為什麼當下就能觀出未來的事情？《妙宗鈔》說：能夠觀想出往生後的事情是「良由當下一念即是來際，故能預想將生之事」——因為未來發生的事情只是現前一念心造作顯現的果報，現前一念是同時即因即果的，有因必有果，所以能夠提前見到未來的事情。就是說，心中在造作往生的念想的同時，當下就具足了往生的果報，只不過是果報的顯現——真實的受用需要等待時節因緣的成熟而已，等因緣成熟了，果報自然就會顯現出來。這就是為什麼有禪定的人能夠在定中看到未來發生事情的原因。同樣地，能夠次第修到普往生觀的行者在前面的佛身觀就已經成就了念佛三昧，當然就能看到未來發生的事情。

《妙宗鈔》說：現生三聖就能進入心想中，是因為「生佛體同，故令三聖不來而來」——眾生的一念心和佛的一念心的本體是無二無別的，都是同樣的清淨本然、周遍法界，所以能夠令三聖「不來而來」——色身沒有來，但是法身與行者感應道交。

在普往生觀之前，我們雖觀想、熏習阿彌陀佛、觀世音菩薩及大勢至菩薩的相狀，但並沒有明確表示出「自己一定要往生」、只是借這些相狀來消業障、啟發善根而已，此觀就是實際的付諸行動了。古德說：這個觀法最好每天晚上睡覺前操作一次！因為這一觀對我們往生來說很重要，此觀能夠幫助修行人「念死無常」和「堅固求生的願力」。

第一，熏修念死無常。我們凡夫最可怕的執著就是「常見」。我們昨天活著、今天也活著，如此日復一日我們就會產生一種錯覺——我可以永遠活下去！因為有這種錯誤的認知，所以會對今生作無止境的布局、貪求無厭。我們假設今生還會活在這個世界上很久，當然要忙於諸多的人事因緣，等到死亡突然到來的時候就沒辦法接受、手忙腳亂。沒有對即將到來的死亡作相應的準備，自然臨終就會被諸多未放下的因緣干擾，何來的臨終正念分明呢！修習普



往生觀可以提醒我們：死亡總有一天要到來，我們終究只是娑婆世界的一個過客。換句話說，「念死無常」就是告訴我們平常就要慢慢放下、臨終才能放下。講「慢慢地放下」是因為我們不是六祖大師——說放下就能放下，這種人太少。「理可頓悟、事要漸修」——我們凡夫是今天放下一點、明天放下一點……漸漸地放下。我們每天觀想一次生在極樂世界的蓮花中會提醒自己：「原來娑婆世界的一切對我而言只是暫時的、我只是娑婆的一個過客！」熏修念死無常就是淨土宗修學講到的「厭離娑婆」！

第二，堅固往生的願力。每個人對於生命的規劃都不一樣，一般人所謂的「人生規劃」大都僅限於今生——今年、明年、五年十年內要幹什麼，什麼時候讀書、工作，退休後如何如何……總之，對於今生之後的生命規劃就是一片空白。這樣的觀念是不對的！修行人對於生命的規劃一定是長遠的、要作無量劫的考慮，故一定要把「來生我將去哪裡」放進去。「來生去哪裡」是淨土宗首要考慮的問題。很多修淨土的人雖然念佛，但面臨死亡威脅時還是感到恐懼，可見這個人對來生的規劃並不明確。當一個人想到死亡時會感到害怕，表示他對來生還沒有做好規劃。這種恐懼來自於內心對未知事物的一種不確

定——不知道自己將要去的是一個什麼樣的地方、對陌生不可測的世界感到種種的不安！這就如同我們在一個完全陌生的地方走夜路會害怕一樣，因為不知道前方會突然出現什麼、是否會對自己造成傷害。所以，臨終要做到生死無懼一定要提前把來生這一條路走得很熟！蕩益大師說：修淨土宗的人想要「熟處轉生」必須要先「生處轉熟」！什麼是「熟處」？世間的這些塵勞事務、五欲境界都是熟處。一個人想要放下世間的因緣必須把「來生的因緣」——「生處」先提起來，就是對極樂世界的功德莊嚴這條路要走得很熟悉！說清楚一點就是：一定要作好來生的規劃才可能把今生的因緣放下。「我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人」——淨土宗是為了未來而活的、是用來生帶動今生！古德要我們作這樣的觀想，就是讓我們每天把生處——極樂世界的因緣走一趟，讓它由生轉熟！

作以上的熏修意思就是告訴我們：「我今生一定要死亡，死亡以後去哪裡呢？當然一定是要到極樂世界去蒙阿彌陀佛光明的攝受、聽聞阿彌陀佛說法的開導。」普往生觀就是讓自己的心開始造作往生的「行」，藉由這樣的造作不斷加強自己對極樂世界欣求的心、堅固自己的「願」！

## 辛七、第十三雜明佛菩薩觀

所謂「雜」，是說它是綜合式的。此觀與普往生觀都是綜合式，二者有何差別呢？前面的普往生觀是總觀極樂世界的依正莊嚴、偏重在作自心往生極樂的成就想。「雜明佛菩薩觀」觀的只是正報的佛菩薩，而且是「丈六像」。古德解釋此觀有兩個作用：其一，佛陀慈悲為前面佛身觀未成就的人再開方便之門，令其捨「大」觀「小」——捨八萬四千相改觀丈六像。觀丈六像同樣也是「是心作佛，是心是佛」、也能成就同樣的功德；其二，對於前面佛菩薩真身觀已經成就的人，讓其更觀小相「化用」遍十方界，因而增加修觀的品位。前面八萬四千相只有利根之人才能得見，而丈六像通於一切眾生，更觀丈六像能使修觀者一念心的作用普遍十方界，故對修觀的品位是有增上的。

簡而言之，「雜明佛菩薩觀」是讓前面西方三聖真身觀未成就的人改觀三聖的丈六小像，雖觀小像，同樣也能成就與真身觀相同的功德——經常憶念三聖的像，也能開顯自性本具的極樂功德。《妙宗鈔》甚至說：即便前面依正二報的諸觀皆不能成就，但只要至心欲生西方者，但觀雜觀的三聖像，照樣可以成就相同的功德。

(一) 正告當機

經文：佛告阿難及韋提希：若欲至心生西方者。

**消文**：佛陀告訴阿難及韋提希：若有至誠懇切、真實發心想要求生西方極樂世界的行者。

**釋義**：「若欲至心生西方者」。「至」者「真」也，真實地發心想要求生淨土的人。指的是前面的依正二報諸觀無法契入、始終不能成就，但求生西方之意更加至誠懇切的人。就是說：即便我們修前面的十二觀都沒有辦法觀成，還是可以透過觀阿彌陀佛的丈六像契入佛陀的真實功德。所謂真實想要求生淨土，是說我們的心態要有歸依的心——隨順彌陀的本願功德、好樂欣求極樂世界，當然同時要有厭離娑婆的心。

(二) 先觀小身

經文：先當觀於一丈六像，在池水上。

**消文**：先觀無量壽佛一丈六尺的身像，站在八功德池水的蓮花台上。

**釋義**：前面佛身觀是觀無量壽「有八萬四千相，一一相有八萬四千好，一一好有八萬四千光明。」那是不可思議的境界！但是這個地方「丈六像」——

一丈六尺的身像就比較容易觀了。觀彌陀就站在七寶池、八功德水的蓮花台上，當然旁邊還有觀世音、大勢至菩薩像。

(三) 佛力得成

經文：如先所說：無量壽佛，身量無邊，非是凡夫心力所及；然彼如來宿願力故，有憶想者，必得成就。

**消文**：如前面所說：無量壽佛，身量高大無邊，超出凡夫的心力能夠推及的範圍（觀想起來有難度）；但是因為彼如來有宿世的願力所成就的功德——「本願功德」的緣故，只要憶念、想像祂的修行人，必定可以成就與佛陀的感應道交。

**釋義**：前面觀想的是無量壽佛的八萬四千相，但事實上彌陀「有八萬四千相，一一相中，各有八萬四千隨行好、一一好中，復八萬四千光明」這樣精妙的觀想對一般人來說有困難、超出凡夫的心量能夠想像的範圍，所以佛菩薩對於八萬四千相觀想不能成就者開出另外一個方便門——觀丈六的身像。

這個地方雖是改大觀小，但是佛陀同時告訴我們：「然彼如來宿願力故，有憶想者，必得成就。」就是說：觀佛的重點不在於觀想的是佛陀的哪一種相

狀，關鍵是心中的憶念念佛——只要心中憶念的是佛陀就可。觀什麼樣的相狀只是下手的方便不同而已，重要的是相狀背後的功德，只要能憶念佛陀的功德，就能與佛陀感應。用「憶念」的方式同樣也可以成就與彌陀的感應。這樣講就跟《念佛圓通章》有相融通的意思。因為《念佛圓通章》也是講憶念——「若眾生心，憶佛念佛，現前當來，必定見佛。」這是對「諸法因緣生」的譬喻說。在浩瀚的宇宙當中為什麼我跟他會相遇呢？因為我前生憶念他的優點、他的好，他也憶念我的好，今生兩個人就容易相遇；在人群中他看到我起歡喜心、我看到他也起歡喜心，兩個人就相知、相交了。如果只是一個人單方面的憶念而另一個人早已把對方忘記，那這兩個人來生即便見面也不會產生感應，因為單方面的憶念不能構成感應。「憶念」對於人跟人之間的感應很重要，在《讀者文摘》裡有講到一個實際的公案：

有一天，在美國的高速公路上發生了重大的車禍，一輛撞得很嚴重的轎車被拖到路邊，裡面的駕駛員幾乎要死過去了。這時候突然有一輛車停了下來，駕駛這輛車的是一位基督教的老太太，她望了那部車一眼、只看到車沒有看到受傷的人，她以為駕駛者已經死了。當下她起了一念的慈悲為被撞的車主禱

告：「願主的光明照耀這個死者、讓他的靈魂能夠得到安息！」禱告完之後就駕車離開了。過了幾天之後有人來敲她的門，來人對她說：「某某人啊！其實我們沒有見過面、我也不認識你，但是你記得嗎？幾天前你經過高速公路的時候看到一樁重大的車禍，車子裡的人就是我。其實那個時候我的神識已經飄到虛空中、非常恐懼不安，但是突然間我感受到有一束很溫暖的光明出現在我身體周圍，因為這樣的力量我又回到世間來了，是你那份虔誠的禱告把我從死神手中救回來的！我當時有看到你的車牌，所以來找你表示感激。」諸位想想看：這位老太太可以透過禱告把祝福的心念傳送給對方！事實上她也不知道對方長得怎麼樣，只是憶念對方，結果對方就能感應到她禱告的力量。人與人之間的憶念成就的感應尚且如此，更何況我們憶念佛呢！

「有憶想者，必得成就」是說：雖然我們沒辦法觀成阿彌陀佛的相狀，但是起碼可以憶念佛陀的功德！換言之，十方眾生只要有信心、歡喜往生西方極樂淨土，都可以透過憶念阿彌陀佛的功德而蒙佛慈悲攝受。相比觀想佛陀的相狀，這種憶念我們凡夫就比較容易做到。雖然我們沒有力量把極樂世界的相狀觀出來，怎麼辦呢？只要我們「至心」想要求生淨土、對彌陀產生真實地歸依，

我們可以用憶念的方式——直接憶念彌陀的本願功德，因此而生起強大的信仰、堅定的願力照樣可以往生！為什麼？佛菩薩能善巧變化，祂不是以一個固定的形式出現。就像經文講的「阿彌陀佛，神通如意，於十方國，變現自在，或現大身滿虛空中；或現小身，丈六八尺。」諸佛菩薩的法身有無量的自在力，祂可以用任何的方式入一切眾生心想中！這當中的關鍵在於眾生要「心想」——心中要憶念念佛。

「觀其相、憶其德」——觀相的目的也是為了憶念佛菩薩的功德，所以當我們觀想有困難時也可以直接憶想彌陀的本願功德，同樣可以成就彌陀的感應，使令我今生淨除業障、臨終往生西方。

#### （四）比較顯勝

經文：但想佛像，得無量福，況復觀佛具足身相。

**消文**：只是觀想佛像，就能得無量福德，何況能夠觀佛的全部身相呢！

#### （五）自在所現

經文：阿彌陀佛，神通如意，於十方國，變現自在。或現大身，滿虛空中；或現小身，丈六八尺。所現之形，皆真金色；圓光化佛，及寶蓮



華，如上所說。

**消文**：阿彌陀佛，有廣大無邊的神通自在力，能在十方眾生的世界，隨緣自在地變現出各種色相。可以現出八萬四千相的大身充滿虛空；也可以現出小身，或者丈六、或者八尺。所現身形，皆是真金色；圓光和光中化佛，及寶蓮花座，皆如前面所說。

**釋義**：「或現大身」。指的是佛身觀講中到的「八萬四千相」。

「或現小身，丈六八尺」。佛陀的應化身。《薩婆多毗尼毗婆沙》卷九云：「佛身丈六常人半之。」依據諸經記載，佛世之時，凡人之身長約八尺，佛陀的身高是一般人的兩倍，故曰「丈六」——一丈六尺。這個地方八尺即是把佛陀觀想成一般人的高度。本觀後面也講到：「觀世音菩薩及大勢至，於一切處，身同眾生。」所以，雜明佛菩薩觀中所觀的西方三聖皆是娑婆世界常人的身高。懺公師父拜佛時觀想說：「佛陀八尺金身放金光」就是觀想佛陀八尺高的小身像。

這段經文的「阿彌陀佛，神通如意，於十方國，變現自在。」是說阿彌陀佛能大能小皆是同一法性——大小相都是彌陀的法身變現，只要能以殷重心觀

想「丈六像」使令成就，一樣能往生西方，不必懷疑前面的大身未觀成而改觀小像就不能往生西方。

我們看：本觀和佛菩薩像觀一樣，佛陀依舊未對西方三聖作很詳細的相好描述，這樣的內容再次說明：觀想的過程中，心態比心相更重要。我們舉一個例子來說明「心態」對於修行的重要性。

懺公師父每次教蒙山施食時都會教授很多咒語。當然懺公師父的咒語是用梵音讀誦的、發音很標準，但他每次教咒語前都會講一個公案：有一位西藏的上師帶了幾位徒弟在高山上行腳時看到一個茅蓬放大光明、出現了大白傘蓋。上師心想：「這間茅蓬中一定有大修行人！」於是專門前去叩門拜訪。茅棚的主人開門後，上師問道：「你是修什麼法門？修得這麼好！」這位修行者很謙卑地頂禮上師，回答說：「沒什麼特別法門，我就是每天念唵嘛呢叭咪「牛」。」上師說：「你修得很不錯，但是不是這樣念的，應該念唵嘛呢叭咪「吽」才對喔！」修行者聽了很感謝、頂禮上師，然後上師就離開了。繼續前行了一段後上師不經意再回頭一看：吽！茅蓬的光明竟然消失了、寶蓋也沒有了！上師非常緊張、趕緊回去跟修行者說：「對不起啊！我剛剛教你教錯了，『唵嘛呢叭

咪吽』不對，你還是念『嗡嘛呢叭咪牛』好了！」等這個上師走出茅棚再回頭一看：茅蓬上面的光明、大白傘蓋再次出現了！

這個公案說明什麼？——心態比相狀更重要！所以我們在修觀時，重點不在相狀觀得清楚與否，關鍵要的是透過這樣的觀想去熏習自己心不斷地憶念佛念。因為凡夫的心很難憶念無相的東西，唯識學的「想」首先是要於境「取相」、然後才能施設種種名言。我們想要憶念佛陀的功德——名言，心中先要有一個相狀，當我們心中憶念這個相狀時，自然會想到彌陀的功德。譬如：我想在觀想極樂世界的光明相，即便心中無法現出落日的相狀，但是我在想像光明的時候，心中會有名言生起：哦！我現在想的是極樂世界的光明，彌陀的光明代表了智慧、光明是柔和的代表了大悲，所以我應該學習佛陀的智慧和培養同樣的大悲心……我們在佛堂坐下的時候經常做這樣的想像，很快就發現自己在日常的人事因緣中不再像過往很容易就被一點小小的境界所轉，當境界現前的時候，你會提起在佛堂憶念佛時熏習的有關智慧、大悲的名言，這個時候會發現自己會變得容易安住。因為自己的心每天在彌陀的功德熏習下已經開始在轉變，所以面對境界時就不容易動念頭；又或者：我們心中心去觀想極樂世界的琉

璃地，琉璃地的相貌依舊沒有出來，但是做這樣的想像時，我告訴自己：極樂世界的琉璃地是清淨的、莊嚴的，所以我平常的時候要以清淨心去修善、不能攀緣外境，這樣才能漸漸遠離娑婆世界的業緣……透過這樣的想像我們會發現自己不再像從前那樣執著世間的種種冤親債主的因緣、遇到人、事比較容易隨緣。就是說：我們不斷地憶念佛陀的功德、一定能感應到佛力的加被，開顯自性的功德——「有憶想者，必得成就」。當然，相狀能觀出來能夠幫助我們滅罪、也能成就一定的禪定使令往生品位更高。但對於凡夫來說，修觀更重要的意義在於假借這樣的想像去憶念彌陀的功德，透過隨順彌陀功德的想像去改變自己的心，把自己貪念娑婆的心調整到憶念極樂上來，如此逐步堅固自己對極樂世界的信願。透過修觀去憶念佛，我們很快會發現自己的心態有重大的轉變，這個時候再去執持一句「阿彌陀佛」的名號時，會發現佛號很容易安住，不再象過去那樣老是抓不住或者跑掉。蕩益大師也建議我們持名的時候可以兼修觀想觀相。

觀相觀想是佛陀開示的「異方便」，是用佛陀不可思議的功德來熏習自己的內心，對修行來說直接針對的是根本——心態的改變。只要一個人堅持長時

間修下去，必定會出現不可思議的功德，不但是可以消業障，自己的智慧、大悲也會有不思議的增上。同時，如同我們前面講的：我們經常觀想極樂世界的依正莊嚴，是在將未來要去的地方——生處轉熟，臨終才不會覺得恐懼、擔心。總之，因彌陀宿願力故，有憶想者，必得成就於彌陀的感應——現生業障消除、臨終往生西方。

#### （六）菩薩助化

經文：觀世音菩薩及大勢至，於一切處，身同眾生。但觀首相，知是觀世音，知是大勢至。此二菩薩，助阿彌陀佛，普化一切。

**消文**：觀世音菩薩及大勢至菩薩也和佛陀一樣，遍一切處，身高和眾生相同。只要見到頭上有化佛的就知道是觀世音菩薩、頭頂有寶瓶的則是大勢至菩薩。此二菩薩，協助阿彌陀佛，普度一切眾生。

**釋義**：「身同眾生」。這個地方已經把佛菩薩人性化了，不再說幾萬由旬、幾千由旬了。就是用人的身高來擬同菩薩的身高。

#### （七）結示觀名

經文：是為雜想觀，名第十三觀。

**消文**：如此作西方三聖的綜合觀想，稱為第十三觀。

**釋義**：經文到這裡，整個《觀經》依正二報的觀想全部圓滿了。接著講果地的功德——九品往生觀之前，我們再對前面的十三觀作一個總結：整個十三觀都是在借極樂世界的功德相狀讓我們與佛陀產生感應、得到佛陀的加持，開顯我們自性本具的極樂功德。這十三觀都是佛陀教導我們如何引導自己的生命從娑婆世界凡夫的「生死雜染相」轉成極樂世界的「清淨莊嚴相」，由轉變相狀達到轉變生命方向的目標。所以，修行人的心中會存在兩種相狀——凡夫的「生死雜染相」和極樂世界的「清淨莊嚴相」。

先看凡夫的「生死雜染相」。為什麼我們心中會有種種雜染的相狀、它們是如何影響我們的生命？

首先，心中為什麼會有生死的雜染相。佛法對生命是從「相續」和「因緣」的角度來解讀的。談到相續，世間慈善家也提出說「善有善報、惡有惡報，不報不報，時辰未到。」但是世間人所說的因果的內涵多分局限於今生——今生造善成就安樂、今生造惡帶來痛苦。常常聽人抱怨說：「好人不長壽、壞人活千年」——這個人平常做很多善事，年紀不大突然得重病死掉了；那個人成天

幹壞事，還生活得好好的！說話的人不知道出現這樣的狀況背後的真實原因。所以世間人對於生命沒有長遠、相續的概念。佛法的因緣觀不是這樣，佛法講的是「三世兩重因果」——隔代受報：前世造業今生得果報、今生造業來生得果報，果報的出現需要經過一段時間成熟——先有種子，種子發芽、長大，最後才能開花結果，這樣的思想才是生命相續的概念。佛陀用流水來比喻我們人生：生命就像無止盡的水流，從過去流到現在、也會從現在而流到未來！因為生命相續，所以過去生經常造作的思想就會在心中留下很多的相狀——所謂的「思考模式」或者「習氣」，這些習氣和思考模式都是與生死輪迴相隨順的，這就是我們心中有「生死雜染相」的原因。簡而言之，生死的雜染相就是由過去業力所變現的種種五欲的相狀！

其次，生死的雜染相狀對我們生命的影響。過去業力變現出五欲——財、色、名、食、睡種種的相狀，當這些有漏的相狀刺激我們內心時會產生感受——一種樂受，這種樂受就會對我們的生命產生一種牽引的作用。一般人沒有經過佛法的熏習大都是活在自己的感覺裡：「我為什麼這樣做？因為這樣做我感到快樂、我高興這麼做！」普通人很難跳脫過去的業力，因為他太重視自己的感

受了！由感受產生的思想都是使人趨向於生死輪迴的、它給以生死輪迴強大的力量。所以，我們的生命一直在被過去的業力變現的相狀所主導。我們看《楞嚴經》的「破妄顯真」：它破的「妄」是什麼呢？——就是感受所引生的思想！《楞嚴經》告訴我們由感受產生的想法全部是虛妄的！因為感受來自境界的刺激，境界是生滅的、故由感受引生的想法也會隨境界的生滅而生滅！就連阿難尊者出家是緣佛的相好而發心也叫妄想——佛陀問尊者：「你為什麼出家呢？」尊者回答：「我是看到佛的三十二相很歡喜而出家的。」佛陀說：「這樣的發心是屬於生死業力，即便是善業也是生死的有漏果報，因為你是跟著感覺走！」所以，五欲變現的相狀帶來的虛妄的感受在我們的生活中扮演著重要的角色，它有強大的力量引導我們的生命趣向於生死輪迴的方向，故稱作「生死雜染相」。

為什麼生命中會累積這些過去的相狀？過去是怎麼回事我們就不談了。佛法很少談過去，因為過去不能改變——往者已矣！佛法所重視的是人生未來要去哪裡——你將往哪裡去！來生的規劃這一部分較重要的！所謂來生的規劃就是創造改變的因緣，使令我們有一種相續的力量引導今生作出改變，最終讓



我們的生命趨向今生的安樂、來世的解脫。所以，我們需要另一種可以讓我們生命產生改變的相狀。

再看修行人心中的另外一種相狀——極樂世界的「清淨莊嚴相」。

在佛陀沒有出世之前，我們的生命就是被這些凡夫生死的雜染相所主導。佛陀出世之後，祂覺悟到生命的真實相，使令我們知道生命中還有另外一種隨順於涅槃、解脫的力量可以讓我們遠離生死輪迴。這就是佛陀所覺悟到的生命的真實相——因果的法則、涅槃的空性、佛果的莊嚴。所以，引導我們生命的第二種相狀就是佛陀所覺悟的生命的真實相——四聖諦。佛陀先為我們宣講因果——善業成就安樂的果報、罪業成就痛苦的果報，讓我們斷惡修善、使令人生離苦得樂；安樂道成就後佛陀進一步為我們開示無常、無我的空性道理，讓我們生起出離之心而追求遠離三界生死輪迴的涅槃；解脫道成就後，佛陀最後告訴我們一念心性的道理——我們不但自己解脫還可以幫助眾生解脫，從這種自利、利他的過程中開顯自性本具的佛果的功德莊嚴。佛陀覺悟到的這些生命的真實相是佛陀內心自受用的功德，但是如何才能他受用——把自己覺悟的實相告訴眾生、最終使令眾生也成就和自己一樣的功德呢？所以，佛陀施設了種

種的隨順於安樂、解脫的波羅蜜的相狀來引導我們。比方說：「布施的相狀」引導我們捨離慳貪、「持戒的相狀」引導我們遠離罪業、「忍辱的相狀」引導我們遠離瞋怒……乃至在淨土宗的感應道交中，佛陀創造了「南無阿彌陀佛」音聲的相狀、或者以本經所說的極樂世界依正二報功德莊嚴的相狀來引導我們趣向於佛陀的功德。我們只要隨順佛陀施設的相狀去修學，生命就會慢慢遠離業力的主導而趨向於涅槃解脫。為什麼佛陀不能將祂的功德直接輸送給我們而是用相狀來引導我們？這個答案佛陀在《法華經》講得很清楚：因為「眾生處處著，引之令得出。」佛陀說：我想把功德、智慧送給眾生但是眾生沒辦法接受，因為凡夫的心無法直接趨向「無相的真理」。譬如：我想跟阿彌陀佛感應道交——阿彌陀佛一念不生我也要一念不生、阿彌陀佛的心是「如」我的心也要是「如」……這些凡夫都做不到！佛陀不得已只好借一個相狀來引導——讓我們有所「住」。故佛陀創造了種種的相狀——音聲的相狀、極樂世界依正莊嚴的相狀讓我們去憶念，透過憶念這些相狀就能成就與佛陀的感應道交、開顯自性本具的功德！

所以，對於一個修行人來說，我們的心中同時有兩種不同相狀在影響著自

己的生命方向。我們要做的，當然是要遠離生死雜染相、轉向憶念佛陀的清淨莊嚴相才能成就生命的解脫。這就是本經修行的主要觀念——叫做借相修心或者說借假修真。好比剛開始我們憶念蓮花的相狀，雖然這時候只是一個假相、不是極樂世界真實的蓮花，但是不要忘了——大智慧的佛陀「為實施權」，祂所施設的這種假相能夠引導我們趨向真實的功德、我們終將可以透過蓮花的假相使令內心趨向清淨的功德莊嚴。這裡我們引用《淨土聖賢錄》裡面的一個公案說明。

東晉時代有一位很有名的大學者叫劉遺民，這個人大家可能聽說過。他願與當時的貪官污吏同流合污，所以在中年的時候就罷官返鄉、然後參加慧遠大師東林寺的白蓮社。白蓮社是專門念佛的，不過跟善導大師不太一樣的是：慧遠大師的念佛是修止觀——持名跟觀想配合，所以慧遠大師在寺裡造了很多的蓮花池。這位劉遺民居士一生當中見過阿彌陀佛三次：第一次看到阿彌陀佛放光；第二次在修止觀的時候看到阿彌陀佛摸他的頭；第三次是當他看到極樂世界七寶池、八功德水的蓮花現前時，虛空中出現一個聲音告訴他說「你可以喝喝看！」他捧起一捧水來喝果然特別的甘美、並且有香氣從自己身體的毛細

孔中散發出來！他知道自己的淨業已經成熟了，隔天就召集大眾告假說：「我的淨業已經成熟了、我要往生淨土了！」說完就點燃三炷香：第一炷香供養本師釋迦牟尼佛、第二炷香供養阿彌陀佛、第三炷香供養十方諸佛和《妙法蓮華經》。供養完之後拜下去就往生了！

關於這個公案在《淨土聖賢錄》記載得很詳細。這公案值得我們注意的是：剛開始他只是人的果報體、也沒接觸過極樂世界的八功德水，只是依止佛陀講述的語言文字、按照佛陀的教導去想像，在心中現出一個七寶池、八功德水的影像來！這個影像是什麼？當然是假相、不是真實的極樂世界的相狀，但是假修真——這個假相能引導他進入到佛陀真實的功德，慢慢的、因緣成熟了就會有感應，這叫做不思議熏習！結果有一天八功德水果然在他生命中出現了、他真實地喝到八功德水。

佛法的修學基本上都是借假修真！我們沒有佛的功德、只有凡夫的煩惱跟罪業，接觸佛法之後慢慢的學習、慢慢去改造自己，依靠布施、持戒……種種的相狀的引導，最後我們也可以現出佛的功德。這就叫借假修真，所以才說「眾生處處著，引之令得出。」凡夫沒有辦法安住空性，我們的心一定要「住」在

一個相狀上，佛陀就用種種我們可以接受的相狀先讓我們安住，然後慢慢引導我們趨向真實。本經亦復如是：我們沒有一個人去過極樂世界、也沒有一個人看過極樂世界。沒關係！大智慧的本師釋迦牟尼佛開方便門、示真實相，用語言文字在本經裡面安立了很多的相狀，我們按照這些文字相去觀想就能夠把自己心中真實的極樂世界功德顯現出來！

以上十三觀全部是在講往生的因地修學——觀想觀相。接下來就是果地的功德——九品往生的內容。九品往生雖然也講到往生因地的修學的內容——具三心修三種行，但對於我們來說，最關心的還有關往生品位的差別內容。不過，這個地方需要說明的是：九品往生雖然是在講果地的功德，同時本身也是修觀的內容之一。《妙宗鈔》說：後面的三輩生觀——九品往生，是佛陀讓修觀的人觀別人的往生，知道往生品位的差別相貌，以此鼓勵行者能夠進一步修觀登上品。譬如：佛菩薩身觀和普往生觀成就後，行者應當是上品中生，但若將後面的雜明佛菩薩觀及三輩生觀這四觀修成後，就可以登上品上生的階位。

庚三、後三觀明三輩往生（分三：辛一、第十四上品生觀。辛二、第十五中品生觀。辛三、第十六下品生觀。）

所謂後三觀，是指第十四、十五、十六三觀——說明三輩往生的差別相狀。「三輩」包括「上品、中品、下品」，每一品又分別有三生——上生、中生、下生，合起來就是我們常說的「九品往生」。

辛一、第十四上品生觀（分三：壬一、上品上生。壬二、上品中生。壬三、上品下生。）

上品生觀共分三生：上品上生、上品中生、上品下生。先看上品上生：壬一、上品上生

(一) 標名

經文：佛告阿難及韋提希：上品上生者。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者以及韋提希：所謂「上品上生者」。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：若有眾生願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者、至誠心；二者、深心；三者、迴向發願心。具三心者，必生彼國。

復有三種眾生，當得往生。何等為三？一者、慈心不殺，具諸戒行；

二者、讀誦大乘方等經典；三者、修行六念，迴向發願，願生彼國。

具此功德，一日乃至七日，即得往生。

**消文**：若有眾生發願求生極樂國土，發起三種心，即是具足了往生的條件。哪三種心呢？一者、真實的心；二者、深信的心；三者、大悲心。只要具足這三心，必定往生極樂世界。

又有三種（具足三心的）眾生，必定往生。哪三種呢？一者、慈心不殺，受持諸戒；二者、讀誦大乘方等經典；三者、修行六念。並把自己所修福業的功德迴向淨土，願生彼國。

具足以上的三心、修習三種福業並迴向發願求生淨土者，一日乃至七日，（命終）即得往生。

**釋義**：「發三種心，即便往生」。「發三種心」是說想要求生淨土的人，必須同時具足後文說的這三種心——至誠心、深心、迴向發願心。「即便往生」。即是往生的方便！也就是說一個人只要發了這三種心，就是具足了成就往生的條件。為什麼只要發心成就即能往生呢？在後面的下品生觀中我們可以看到：下品的造惡之人都是臨命終的時候才遇見善知識開示，然後才懺悔、念佛往生。

的。從這裡就可以看出，往生與否的根本在於內心是否發三種心，與念佛的多少沒有直接的關係。這就是蕩益大師說的：「往生與否，全憑信願之有無。」

「三心」雖然是在上品上生觀中才有講到，但是通於所有的九品往生。也就是說：後面的八品也都必須具足這三心。三心是往生的正因，故九品往生全部要具足三心。在前面的淨業三福中，佛陀有講到的三種福業的修學。其實，因地所修的福業不是往生的必要條件、它只是成就「願我臨終無障礙」的助道因緣。大家可以看到：下品三生全部都是造惡之人，所以三心才是往生的正因。就是說一個修學淨土的人，必須要發這三種心才能往生。《妙宗鈔》說：「三心一念中修，見思任運先去，入第十信。故當此品。若此三心但能圓伏即中三品。若全未伏當下三品」。意思是說：具足三心之人修學自利、利他的法門，並且將這樣的功德迴向發願求生淨土，成就的功德能夠斷見思煩惱，入圓教的第十信位——別教的十住位，就是上品上生。若能夠圓伏五住——雖未斷煩惱，但是煩惱不起現行，就是往生中三品。若未能調伏煩惱就是下三品往生。所以，往生的品位是由三心的修學——修行人對於心中煩惱的調伏程度來決定的。其實，《觀經》的「九品」跟《無量壽經》的「三輩」是有相通之處的。



蓮池大師說：兩者相通的地方就在——「發菩提心、一向專念」。當然二經在正修上還是有所不同，差別有二：其一，二經的正修有定、散的不同。雖然二經的正行都是一向專念，按照智者大師的說法「大本所修是散善、本經的觀佛三昧是定善」；其二，二經的三輩往生有助道的差別。《無量壽經》的三輩往生全部是修習善業之人，但是《觀經》的下品三生全部都是造惡凡夫。所以「九品」與「三輩」在修學上有正、助行的不同，但是根本的發心——「發菩提心、專念彼佛」這部分是相通的。

「一者、至誠心；二者、深心；三者、迴向發願心。」本經在講到發「菩提心」是用三種心——至誠心、深心、迴向發願心合起來描述的。這三種心態是往生的根本條件——也就是如果不具足這種心態，就不可能往生！關於三心的註解，最有代表性的是兩位祖師——智者大師和善導大師。智者大師是從一種廣義的「成佛之道」來解釋三心的。他的觀念是認為：為什麼要往生淨土呢？是「為菩提道求生淨土！」當然，我們修行想成就安樂道沒有錯，但我們到淨土去不僅僅只是為了享受安樂而已，根本的目標是為了在那裡成就解脫、最後趣向成佛之道——往生的根本目標是為了成佛！智者大師是從長遠的成佛之

道來解釋三心的；善導大師是則是從相對比較狹隘的「求生淨土」的角度來解釋三心的。這兩種解釋有相輔相成的作用、對於淨土的修學來說都很重要，以下分別加以說明。

先看智者大師解釋的三心：

一者至誠心。智者大師說：「至誠心者，即實行眾生。至之言專，誠之言實。」至誠心是指「專一、真實的心」。專一、真實的意思是說：做任何事情心中不能夾雜任何的顛倒妄想！怎樣才能做到呢？我們的心一般是活在妄想中、由於感受的刺激而產生一種想像，然後就跟著感覺所帶動的想像而轉叫作心隨妄轉。現在慢慢訓練自己迴光返照、向自己的內心深處觀察「你從什麼地方來？」結果找到我們最初的本來面目——清淨本然、周遍法界。《妙宗鈔》用正念真如來解釋真實的心。所謂的「正念真如」其實有兩層意思：第一，來無所從。我們的生命從什麼地方來？事實上生命沒有所謂的開始，那我們的色身、思想怎麼有的呢？是從空性來的——生命是無中生有的！我們的一念心本來是清淨本然，突然的一念不覺打了某個妄想，這種妄想就牽動我們的身口去造業、然後業力保存在心中，於是我們的一念心——真如就轉成了「識」，所

謂的識就是一種「了別」的作用——一念心開始分別、計度。當我們的心開始分別計度後就會造業、業力繼續熏習我們的心，慢慢地就把我們現在的色心諸法創造出來了；第二，去無所至：既然生命是無中生有——從空性而來，那麼我們死了之後又到哪裡去了呢？也是回歸到空性去了。對於人生的解讀，《楞嚴經》從真如的角度來看人生是沒頭沒尾的、沒有一個人會有結果，無論我們今生是成功還是失敗到頭來都是沒有結果，最後留下的只有業力！其實，正念真如的思想就是空觀的思想！因為所有的相狀都是暫時的——我們從空性而來、再回歸到空性中去！所以，智者大師解釋至誠心——真實的心是一種空觀的智慧、讓我們遠離妄想分別。

二者深心。深心是屬於假觀。智者大師解釋深心就是「佛果深高，以心往求。」當我們看到佛陀有無量的功德時內心就會產生一種願望：希望自己也能成就這樣的功德。用一句話來說叫做「樂集一切善法」——我們對於佛菩薩的種種波羅蜜生起歡喜心而好樂修學一切善法！所以，深心其實就是一種善巧方便，是菩薩道種種的假觀修學、積功累德的部分。

三者迴向發願心。「迴向發願心」是指大悲心——心中發願救拔一切眾生

的痛苦。將正念真如的智慧和追求佛果的善行成就的功德迴向願生淨土速證無生法忍、廣拔一切眾生的苦惱。

綜上所述，智者大師解釋三心是從智慧跟慈悲的角度來發明三心的內涵，大師解釋的三心開出來就是智慧的心、善巧的心和慈悲的心。智者大師把修觀——空假中三觀所成就的智慧和福德全部會歸無上菩提、是用成佛之心來解釋三心的，這三心合起來就是菩提心！具此三心者，必生彼國！當然這三心都是被含攝在一向專念阿彌陀佛中的。

再看看善導大師是怎麼解釋三心的：

善導大師解釋三心沒有談到長遠的成佛之道，只是單純地站在我們現在是一個生死業障凡夫，如何能夠往生淨土的角度來敘述的，所以善導大師的主要思想不是從智慧跟慈悲這兩個角度來考慮，而是建立在「順從本願」這四個字上，大師是以順從本願來貫穿三心的。

一者至誠心。至者「真」、誠者「實」。善導大師對「真實」的解釋是「一切身、口、意業所修解、行必須真實心中作，不得外現賢善精進之相，內懷虛假、貪瞋邪偽奸詐百端，惡性難侵事同蛇蝎。雖起三業，名為雜毒之善。亦名

虛假之行，不名真實業也！」我們的身、口、意所修的解行要做到「不得貪瞋邪偽」，其實這個標準是很高的！雖然他沒有提到止觀的成份，但是倘若沒有智慧的觀照如何能夠做到無貪瞋邪偽的真實呢！要做到三業清淨，就必須要透過止觀的修學，這同智者大師所解釋的至誠心就是正念真如有相通之處。祖師的解釋雖然偏重不同的角度，但是根本的下手處都一樣——都需要智慧的觀照！善導大師還說：如果安住貪瞋邪偽的心所起的修行，即便苦勵身心，白天黑夜不睡覺二十四小時急走急作如救頭燃般的精進，這些都是「雜毒之善」，想要迴這樣的雜毒之行求生淨土必定是不可以的。為什麼不是真實的心產生的修行無法往生？他說：阿彌陀佛因地行菩薩道時，祂每一個念頭及其所生起的三業都是從真實心所發出來、去造作的——以真實心來上求佛道、下化眾生。所以我們身為阿彌陀佛的弟子，也應該隨順阿彌陀佛的本願。其實，真實心的「真」就是隨順真如的心！——隨順真如才能順從本願。善導大師把真實又分作兩種：「自利真實」和「利他真實」。自利真實又包括斷惡、修善兩方面，他說：因為隨順彌陀的本願，所以依止真實的心厭離娑婆一切雜染的因緣。行住坐臥要生起「一切菩薩制捨諸惡，我也要同他們一樣遠離諸惡」的念想；以

真實的心勤修自他、凡聖等善，也依止真實的心來欣求極樂世界的功德！

真實的自利、利他放在修行上，我們的身、口、意要如何去做呢？善導大師解釋得很詳細：口業：真實心中稱讚彼阿彌陀佛及依正二報，真實心中口業毀厭三界六道等自、他依正二報的苦惡之事，讚歎一切眾生三業所做之善。非善業者敬而遠之，也不隨喜他；身業：真實心中身業合掌禮敬、四事等供養彼阿彌陀佛及依正二報，真實心中身業輕慢、厭捨此生死三界等自、他依正二報；意業：真實心中意業思想、觀察、憶念彼阿彌陀佛及依正二報，如同顯現在眼前一樣。真實心中意業輕賤厭捨此生死三界等自、他依正二報。不善三業必須真實心中捨，如果生起善的三業必須真實心中作。不管內心、外在的言行，白天黑夜、人前人後都必須真實。這樣才叫做至誠心！智者大師引導我們所發的真實心是從智慧跟慈悲這兩個角度切入，偏重在智慧的觀照；善導大師真實心是說「我憑什麼能夠遠離妄想呢？因為我聽阿彌陀佛的話、我跟阿彌陀佛學習——阿彌陀佛的因地依止真實心修習種種功德，我也應該這樣去做。」善導大師是偏重在順從本願。同樣的，我們凡夫的心經常活在顛倒妄想中、種種的煩惱習氣，要學習阿彌陀佛因地的真實心去修習身、口、意的清淨三業，當然

不能沒有智慧的觀照！

二者深心。智者大師解釋深心是樂於修習一切善法，但是善導大師解釋的深心是一種「深信的心」。深信的心有兩個內涵：第一，身為阿彌陀佛的弟子，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。——我是個生死凡夫，以我自己的力量從現在開始即便每天不吃飯、不睡覺地用功，也決定不可以往生；第二，決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力必得往生。又決定深信釋迦佛說此觀經三福九品定散二善，證讚彼佛依正二報，使人羨慕。又決定深信彌陀經中十方恆沙諸佛證勸一切凡夫決定得生。——我深信阿彌陀佛所發的四十八大願有足夠的力量救拔我，只要我對阿彌陀佛通身靠倒，隨佛陀的教導修行一定能往生；我又深信釋迦佛在《觀經》中講的「三福九品」和「定散二善」，祂所證明和讚歎的極樂世界的依正二報莊嚴令我羨慕、好樂；我又深信《阿彌陀經》中講述的十方恆河沙數諸佛證明並勸告一切凡夫決定可以往生。產生真實的信仰叫做深心。這不是要我們去廣修波羅蜜，而是說：我相信阿彌陀佛的功德可以救拔我，只要相信祂、依靠祂就可以了。這樣的堅定的相信叫深心。

三者迴向發願心。所謂迴向發願心，就是把前面真實的心跟深心的功德至心迴向發願，把所修一切的善根迴向願生彼國。

善導大師解釋的三心是說：發願求生淨土的人必須具足的這三心完全是依靠彌陀的本願而生起的、沒有任何個人的想法，這就是順從本願、這樣就是三心具足。

對於我們修學淨土法門的人來說，兩位祖師的解釋都有需要。為什麼呢？因為淨土法門的根本是建立在感應道交上的，如果我們臨終的時候沒有彌陀本願的攝持，根本無法蒙佛接引。所以善導大師的三心是以一心歸命、感應道交為根本，先求感應道交。但是智者大師的三心是說：你到極樂世界是為了成就佛道的，極樂世界是成佛之道上的一個橋梁，所以在求往生的基礎上必須把菩提種子同時種下去。所以一個是短期目標——歸依的心，另一個是長遠規劃成佛之道——菩提心。這兩種三心的解釋都很重要。諸位想想看：阿彌陀佛的本願依止的是菩提心，如果我們沒有發菩提心、我們還是依止娑婆世界的雜染心，這兩顆心完全在不同一個道上，又怎麼能感應道交呢？所以，歸依的心、菩提心都是往生的必要條件，用這兩種的心去一向專念阿彌陀佛，就必生彼國。



了。

以上有關三心的解釋，無論二位大師站在什麼樣的角度去論述，但是我們需要知道的是：大乘法門的共同思想就是發菩提心，與所有大乘法門的修學一樣——淨土宗的修學也是要發菩提心的。淨土宗是以求生淨土來成就自己的願做佛心和願度眾生心的，簡而言之淨土宗的菩提心就是「願往生之心」。九品往生共同的前提都是必須要「圓發三心」——至誠心、深心、迴向發願心，這三種心合起來就是菩提心。

《妙宗鈔》解釋三心時說：「文在此中義該八下。」就是說：雖然圓發三心佛陀只是在上品上生中有講到，但是下面的八品都是要圓發三心的。也就是說：本經中講到的九品往生之人都是有發菩提心的。為什麼？

佛陀在上品生觀中很明確地講到要具足三心，並且上品三生的菩薩也都是修學大乘法門的，所以毫無疑問是上三品的往生之人因地肯定是發了菩提心的。為什麼中品三生的修學小乘和人天世善之人、以及下品三生的造惡之人也是發了菩提心的呢？

先看中品三生人有關菩提心的問題。中品上生和中生的人今生是修學的是

小乘行、中品下生的人修學的是人天乘的世善，在「中品生觀」中佛陀沒有明確講到此三種人是否有發菩提心。《妙宗鈔》說：天親菩薩《往生論》中很明確地說「二乘種不生」，為什麼本經修學小乘行的人也可以往生呢？智者大師在《觀經疏》中將此作了會通——天親菩薩所說的「二乘種」是小乘決定根性的人，他們的目標是入無餘涅槃，當然不可能求生淨土。而本經所講到的修小乘行的二乘人是「退菩提」、並非是《往生論》指的那種二乘的決定種性。本經的小行人其實都是曾經發過菩提心後來退大取小了，並且他們在臨終之前都已經迴小向大了——中品上生、中品中生的經文中都有講到「以此功德，迴向願求生極樂國」。若不是宿世的大乘善根，他們怎麼會迴小向大？中品下生的人雖然是一個修學世善之人，但是我們看「此人命欲終時，遇善知識，為其廣說阿彌陀佛，國土樂事，亦說法藏比丘，四十八願。」《妙宗鈔》說：雖然經文沒有明說這個人有發願迴向求生淨土，但他既聞廣說哪有不發迴向之理？所以中品三生的人往生之前都是已經發了菩提心的。

再看下品三生之人。對於下品三生之人的發心問題就更清楚了。下品三生之人雖然現在是造惡凡夫，但是他們都是修學大乘之人，他們是乘急戒緩——

修觀故乘急、造惡故戒緩。很顯這然種人既然修學大乘法，肯定也是曾經發過菩提心的。並且他們還不是一般的大乘之人，他們平常都有在修觀，這些人的理觀都是很強的，只是一時持戒跟不上，所以才能夠在臨終那樣短暫的時間遇善知識開示馬上懺悔、並且當下完全清淨。我們看：下品三生之人到了極樂世界花開見佛之後，佛陀都是為他們講說的大乘實相之法。所以即便是下品的造惡之人，他們也是曾經發過菩提心的，臨終遇善知識的開示只是把他們過去的善根調動出來。所以，下品三生的人在往生之前也是發了菩提心的。

這就是什麼智者大師把九品往生之人全部判作大乘行人——都是發了菩提心的原因。就是說：九品往生之人，無論在往生前修的是什麼法門，但從發心的角度，他們都是具足菩提心的。智者大師的判教是「論心不論行」——以往生之人的發心為主，而不是看他們修學的具體法門。只要是臨終之前發了菩提心的都算大乘人。為什麼大師要這樣判呢？《妙宗鈔》講到：有些人直接觀「雜明佛菩薩觀」中佛陀的劣應身，成就後原本往生的品位是在中輩或者下輩，但他知道三輩的差別後就會進一步修勝觀——觀佛菩薩真身觀以及九品生觀，最後能夠登上輩，這並非修小行的人一定要轉修大乘，他還是繼續修他的小行，

但同樣可以登大乘人才有的上輩往生。所以往生的品位不能以修學的法門來判定，而是看這個人修行成就了什麼樣的智慧。故智者大師全部按發了菩提心、成就的智慧淺深來判往生品位。這就是為什麼《妙宗鈔》說：「九品難將法定，只可隨功」——決定往生的品位很難以修學的法門來判定，只能以成就的斷煩惱的智慧來決定。總之，我們要知道的就是九品往生的人全部都是因地——往生前就已經發了菩提心的。

有人又會問了：為什麼我們看到經文中下品三生的人是到了極樂世界才發菩提心？這個發心不是我們現在講到的所謂的凡夫最開始的發心，那是菩提心已經成就了一定的階位——「種性菩提」，就是我們常看到的菩薩的「習種性、性種性、道種性」中的一種，以最低的習種性來說就是別教的十住位。我們看：別教的初住叫作「發心住」、七住叫做「不退住」——不會再退轉到二乘的階位，因為七住的菩薩斷了見思、證得了空性的智慧後，就開始從空出假度化眾生、修學假觀了，他們不會再退轉於二乘人的偏空涅槃。我們看：下品三生講到的發菩提心都是到了極樂世界花開見佛、聞法後的事情，這是佛陀在講下品往生人到了極樂世界後成就的階位——位不退，即別教初住。

所以，我們從《妙宗鈔》的解釋可以看出：菩提心有「始發」和「重發」的不同。重發——過去生曾經發過，但是這個人今生先遇到了小乘的法門、修學的是聲聞乘，故菩提心的善根隱沒不顯。或者即便下品的造惡之人他過去也是有發過菩提心的，只是一時糊塗、煩惱熾盛才造罪，不然怎麼可能在臨終的時候善知識簡短地開示就能懺悔、發願求生呢！這一點很重要。因為提到往生要發菩提心，很多人就很緊張，說：「我到底是發了菩提心還是沒有？我是否具足大乘善根呢？怎樣才算是發了菩提心呢？」這一點我們不必緊張！發菩提心有深淺程度的不同、圓滿與否的差別。就著修淨土法門的人來說，無論是今生還是過去生一定都或多或少地發過菩提心、並且是曾經修學過淨土法門的，否則我們根本不可能相信淨土法門並希望求生淨土的。在《阿彌陀經》的最後，釋迦牟尼佛說「舍利弗。當知我於五濁惡世，行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提，為一切世間說此難信之法，是為甚難。」——淨土法門是大乘的難信之法，我們能夠相信這樣的法門一定是具足大乘善根、也曾經發過菩提心的。這一點我們從實際生活中遇到的修行人就可以得到印證：有些南傳的行者，你要跟他說「有阿彌陀佛、有極樂世界」他根本就不會相信，他認為只有一尊佛——就

是兩千五百年前在印度出生、示現八相成道的本師釋迦牟尼佛。這種人就是《妙宗鈔》說的「住於二乘，定求無餘涅槃」的人。或者有的人你跟他講淨土，他根本不信、甚至認為極樂世界就是一個神話故事。所以，修學淨土的人、只要我們能發願求生淨土，無論今生在修什麼樣的法門——拜懺、持咒也好，持名、觀相念佛也罷，我們必定是具足大乘善根和菩提心的。淨土宗的菩提心就是「願往生之心」——淨土宗是以成就自己的往生淨土來作為上求、下化的方便。所以，淨土宗今生的修學只是透過憶佛念佛、學習淨土的經論這樣的熏習使令自己曾經發過的菩提心、具足的大乘善根在心中更明顯地表現出來，最終成就自己臨終往生淨土的功德。

以上是有關上品上生中講到的往生發菩提心——三心的解釋，接下來我們繼續看上品上生人所修的三種行。

「復有三種眾生，當得往生」。「復有」是具足三心的前提下，修學三種不同的善行中的其中一種或者全部，一定可以往生。本經佛陀是把上品三生之人所修的三種善行全部在「上品上生觀」中講出來，後面的上品中生、上品下生，佛陀僅提及所修善行與前面一品的不同之處，就不再復述相同的部分了。

本段經文講到的是上品上生，既是上品上生的行者，他成就的功德相比後面二品來說當然是最為殊勝的，故上品上生的人是具足全部的三種修行。

這個地方佛陀講到的三種善行與前面的淨業三福有什麼不同之處呢？

前面的淨業三福：凡夫的福業——世善、二乘共有的福業——持戒、大乘專有的福業——菩薩道的利他，佛陀是偏重在強調修學成就的福報、是助道、助道影響的是一願我臨終無障礙」；此處的三種修行重點是在講不同的修學法門成就的功德——伏斷煩惱的智慧淺深，影響的是往生的品位。我們看：前面淨業三福的時候，佛陀除了在第三福——大乘的福業中講到了發菩提心，其他二福並沒有強調發心的問題，因為佛陀是偏重在講三種福業成就的福報幫助臨終的時候無障礙，故佛陀沒有強調發心的問題。但是這個地方佛陀在講三種的修學法門之前首先講到無論修學哪一種法門，必須具足三心——菩提心，說明發菩提心、修三種行才能成就往生的因。所以，我們需要清楚同樣是講到自利他的修學，前面的淨業三福偏重在講成就助道的福報，此處三種的修學法門偏重在成就智慧的善根。

「一者、慈心不殺、具諸戒行。」不殺是諸戒之首，也是四根本重戒之一，

所以佛陀先特別標明。殺業有多種：口殺、身殺、心殺。口殺：處分、許可殺為「口殺」。譬如：口中判決犯人的死刑，或者別人拿著活物來問而同意殺。身殺：動身手等指示、授意殺為「身殺」。自己動身手殺，或者用肢體語言授意別人去殺。心殺：心中憶念計度方便殺為「心殺」。自己沒有親自動手也沒有做肢體的授意，但是心中一直憶念要殺某人，鬼神領會後代為殺。若論殺業，不簡別四生（胎生、卵生、濕生和化生）都會障礙往生。所以，「於一切眾生起慈悲心者」即是施一切眾生壽命安樂，也是最上的殊勝妙戒。這一行是合淨業三福的初福的第三句「慈心不殺」。慈心不殺分止、行二善。自己不殺叫「止善」、教他不殺叫「行善」。自、他初斷殺心、殺業叫止善，畢竟永除叫行善；「具諸戒行」。如果約人天、二乘（聲聞）的根器來說是「小戒」——五戒、十戒、出家戒，若約發大心行菩薩道的人來說就是「菩薩戒」。「具諸戒行」的意思是上品上生的人受持所有的大、小戒律。上品上生的行者能圓滿地持諸戒行，當然成就的斷煩惱的功德是最殊勝的、故往生品位最高。我們看：《無量壽經》中佛陀親口說出家才可以上輩往生，但是本經的上品往生佛陀並沒有明顯說出上品往生是出家人，但從這個地方講到上品三生人共同修學的「具諸



戒行」來看，上品三生應該都是出家人，因為在家人不可能受持出家的聲聞戒，所以本經也表達了上品往生是出家人的意思。

「二者、讀誦大乘方等經典。」這裏的「讀誦」不是我們平常說的讀經、背經的文字工作，而是解行的「隨文成觀」——讀誦的目的是為了修止觀的，並且是已經是「學解發生智慧」。

「三者、修行六念，迴向發願，願生彼國。」六念就是：念佛、念法、念僧、念施、念戒、念天。《涅槃經疏》說「前三是念他，後三是念自。」「戒」和「施」是自己所修的因，「天」是自己果地的功德。

先看「念佛、念法、念僧」。念佛：佛有「說法之恩」。佛有三身——法身、報身、應身，但是在菩薩戒裡面說：佛的三身當中跟我們關係最密切的是「應化身」。為什麼？法身無形無相、報身非凡夫心力之所能及，我們能夠看見的只有佛陀的應化身。故佛的法身、報身雖功德甚深廣大，但是真正對我們有大恩惠的還是應化身——兩千五百年前示現出生、成道、說法，陪著我們成長、教導我們修行的本師釋迦牟尼佛。我們念佛是要憶念佛陀的說法之恩——假設沒有釋迦牟尼佛從大般涅槃當中來到世間示現八相成道、說法，那我們就

只能活在自己的感覺跟妄想中、沒有光明的引導也就不知道生命該何去何從；念法：法有「開慧之恩」——佛陀所宣說的大、小乘經典能夠開啟眾生的智慧。佛陀根據眾生的不同根機演說三藏十二部經典、用種種的善巧方便開示生命的實相之法，使令眾生悟入佛陀的知見、遠離迷惑顛倒，走上覺悟生命的實相之道；念僧：僧有「住持之恩」——佛陀滅度之後，佛法之所以不會斷滅就是靠這些剃髮染衣的僧寶住持正法、續佛慧命。念佛、念法、念僧是憶念他力的加持。若廣義來說，佛、法、僧三寶又分事相三寶和理體三寶。「理體三寶」就是眾生內心本具的「覺、正、淨」——覺而不迷、正而不邪、淨而不染，是說我們內心本具和佛陀一樣的這三種功德——同體三寶一心。念佛、念法、念僧也有憶念自己的理體三寶的涵義。

再看「念施、念戒、念天」。念施、念戒是憶念自力——憶念自己布施、持戒的功德。念天：「天」有近果和遠果。這裡的天是指「第一義的天」——空有不二的中道真如理。戒、施是因，生天是果。

「迴向發願，願生彼國」。最後，行者必須把所修的三種善行——持戒、大乘止觀、修行六念的全部功德迴向「發願願生彼國」才能上品上生。迴向發

願這一點非常重要，淨土宗的行者，除了念佛是直接與佛感應道交，其他所修的功德都必須要透過「迴向淨土」才能成就往生之因。前面的「發菩提心、一向專念」不用迴向，因為「具三心者，必生彼國」——菩提心和專念阿彌陀佛二者本來就是跟阿彌陀佛感應道交的正因。但是修諸功德必須要透過迴向發願。

「具此功德，一日乃至七日，即得往生。」，《妙宗鈔》解釋「一日乃至七日」說：「上一一行修之成就，至道種位長時彌善，下至七日或唯一日。皆得預於上上品生也。此等悉須約於斷伏及未全伏。分下八品。若不爾者，豈令初修六念之人，三惑尚熾便登極品耶？須知九品難將法定，只可隨功。」是說發了三心、具足修三種善行的大乘菩薩，修行要成就什麼樣的功德後一日或七日就能上品上生呢？需要到「道種位」——別教十迴向的階位，多則七日少則一日念佛就可以成就往生淨土了。《妙宗鈔》很清楚地指出：往生的品位只能按其修行成就的功德——斷煩惱的程度來判定。判定品位不能以所修的善行來作為依據，因為法門只是佛陀施設的不同的車乘，最終還是要看內心成就的智慧的淺深。否則，哪有說剛修六念之人，三惑（見思、塵沙、無明）熾盛就能

上品上生的呢？這樣的解釋值得我們注意和深思！我們現在的人誤以為往生的品位就是修行的法門或者所修的福業所決定的，所以大家在往生的修學上就不明主次，認為自己修福越多、往生品位就越高，導致很多人在修學上就一味重修福、忽略了調伏煩惱。《妙宗鈔》講得非常清楚了，往生的品位大方向是以伏斷煩惱的智慧淺深來決定的，與所修的法門沒有直接的關係。總之，我們要清楚的是：修學什麼樣的法門和福業不是判定往生品位的根本依據，品位是由成就的伏斷煩惱的智慧決定的。這也是為什麼滿益大師說：「品位高下，全在持名之淺深」的原因——持名成就的調伏煩惱或者斷煩惱的善根深厚，自然品位就高。修其他的善行亦復如是！

以上是講上品上生的人因地的發心和修行。上品上生的行者是發了菩提心的大乘行者，這個人有修大乘的止觀、持守大小乘所有的戒律以及修學六念等諸善行，最後把所有的功德迴向求生淨土。因為發心大、修行大，故成就的功德殊勝而能夠上品上生。

## (2) 所感聖緣

經文：生彼國時，此人精進勇猛故，阿彌陀如來與觀世音、大勢至、

無數化佛、百千比丘聲聞大眾、無量諸天、七寶宮殿，觀世音菩薩執金剛臺，與大勢至菩薩，至行者前。阿彌陀佛放大光明，照行者身，與諸菩薩，授手迎接；觀世音、大勢至與無數菩薩，讚歎行者，勸進其心。

**消文**：臨命終的時候，此人修學精進勇猛的緣故，感得阿彌陀佛與觀世音菩薩、大勢至菩薩，以及無數化佛、百千比丘聲聞大眾、無量的極樂世界天人眾、乃至極樂世界的七寶宮殿皆悉現前，觀世音菩薩手執金剛蓮花台，與大勢至菩薩，至行者面前。阿彌陀佛放大光明，照耀行者身心、與諸菩薩一起垂手迎接行者；觀世音菩薩、大勢至菩薩及無數的菩薩，讚歎行者，鼓勵其繼續精進用功！

**釋義**：「此人精進勇猛故」。這位發菩提心、修諸功德迴向發願願求生淨土的菩薩，平時修行特別的精進勇猛——解行並重，無論是止觀的修學還是持戒都特別的勇悍、無所畏懼。

「金剛臺」。上品上生的蓮花台是三輩九品裡面最殊勝的，叫「金剛台」。「讚歎行者，勸進其心」。佛陀和觀世音菩薩、大勢至菩薩及無數菩薩前來接引時，一方面讚歎行者能發菩提心、修諸功德，同時也勸勉鼓勵他求生淨

土繼續修學增上。後面的往生品位中，佛菩薩臨終接引時的讚歎都有同樣鼓勵行者到極樂世界去繼續修學增上的意思。

臨終接引發生在什麼時候呢？——就是在臨命終「還沒有死亡」的時候。這裡我們解釋一下：往生淨土並沒有經過死亡的階段、是今生成就的。一般人臨命終必須經歷三個階段：第一個階段是「明利心」。就是一個人人在死亡即將到來時，他的頭腦還是清楚的階段。我們看：一個人病了很久，頭腦已經不太清楚、也很少講話，突然間清醒了、頭腦一下子非常清楚，這個人可能即將要往生了！這是一種迴光返照，就像蠟燭快燒完之前瞬間的火焰特別明亮一樣，這就是明利心現前！明利心的階段可能是幾個小時也可能是幾天的時間，這段時間是往生的大好時機，也就是將死未死的時候有一段時間頭腦很清楚，這是要趕緊憶佛、念佛；第二個階段：「昏昧心」現前。明利心過去後開始進入昏昧心階段，這個時候心識開始暗鈍、心力就提不起來了——往生的機率慢慢的降低了、想要往生幾乎不太可能了。因為錯過了明利心，到了昏昧心階段就很難提起佛號了；第三個階段：「悶絕」。昏昧心之後，第六意識完全不活動——心識的明瞭性已經沒有了，只剩下一種微細的心識——第八識在活動，這時候

這個人就不太可能往生了，因為他的心已經無法感應道交了。這個時候生命就是被業力主導、只能隨業流轉了！

總之，臨命終時就只有兩種情況——生命不是由「念力」來引導就是被「業力」所主宰！我們念力強——正念分明，就以心力來轉業力。心力薄弱那就只好被業力所掌控——隨業流轉、造什麼業就投生到相應的那一道去。所以這段經文所發生的事情——觀世音菩薩手執金剛台，阿彌陀佛現前放光、與諸菩薩授手引接等必須是在臨命終、頭腦清楚的時候——明利心的階段。往生淨土的人沒有經過死亡，所謂死亡的定義是從悶絕開始——第六意識不活動、乃至於第八識離開身體才叫死亡，而念佛人是在死亡之前的最後一剎那間即往生淨土的！

我們看：上品往生的人臨命終時，阿彌陀佛現前接引做的第一件事並不是馬上為他說法，而是先放光照耀其身。關於這一點蕩益大師的《彌陀要解》說：為什麼阿彌陀佛要先放光照耀我們呢？因為每個臨命終的人心中都有所畏懼，所以必須要有阿彌陀佛光明的安慰、引導才能夠生起正念。「一心歸命，極樂世界，阿彌陀佛，願以淨光照我、慈誓攝我」就是在表達祈請阿彌陀佛來

消除我們心中的憂慮的心情。

這是講到上品上生之人臨終的狀態，再看他往生的情況：

(3) 捨報往生

經文：行者見已，歡喜踊躍，自見其身，乘金剛臺，隨從佛後，如彈指頃，往生彼國。

**消文**：行者見到阿彌陀佛及諸聖眾現前，內心歡喜踊躍，即刻感覺自己的身體，乘坐金剛台，跟隨佛後，如一彈指般短暫的時間，便往生到了極樂世界。

**釋義**：「自見其身」。這個「見」不是用眼見，是內心「自覺」。因為自己有信心、願力去跟阿彌陀佛第十八願、或者第十九願感應道交，所以就能感覺到自己安坐在金剛台上，隨從佛後，在一彈指那麼短暫的時間便往生彼安樂國了。

(4) 生後利益

經文：生彼國已，見佛色身，眾相具足；見諸菩薩，色相具足；光明寶林，演說妙法；聞已，即悟無生法忍。

**消文**：生到極樂國土後，見到佛陀的色身，圓滿具足一切相好；見諸菩薩，



色相具足種種的莊嚴；光明的七寶樹林，有情、無情都在同說大乘妙法；行者聽聞後，當下就證得無生法忍。

**釋義**：「即悟無生法忍」。當下悟得我空法空的中道真如理、成就菩薩的初地。就是說：這個人一到極樂世界當下就證得別教初地菩薩的階位。

上品上生的人因地菩提心強、修行的資糧也非常殊勝，所以往生並不需要經歷蓮花的合、開，到了極樂世界就直接見到佛聞法、證得無生法忍。一般情況下，阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩手持蓮花來接引往生時，蓮花是先合起來、等到了極樂世界再打開。這中間需要一定的時間，有的時間很短——「蓮花尋開」，有的時間較長——「經宿才開」、還有需要七天甚至幾劫才能花開見佛。總之，蓮花都有合、開的過程。而上品上生的人沒有所謂的花開見佛，他的蓮花根本就沒有合攏，他是直接乘著金剛台的蓮花到了極樂世界，見到佛陀以及菩薩的色相圓滿莊嚴、當下聞法證得無生法忍——初地，可見這個人在因地的時候就不是一般的階位。

#### (5) 他方得益

經文：經須臾間，歷事諸佛，徧十方界；於諸佛前，次第授記，還至

本國，得無量百千陀羅尼門。

**消文**：經片刻之間，徧十方世界供養諸佛；於諸佛前，次第授記，再回到極樂世界時，已得到無量的種種陀羅尼門。

**釋義**：「須臾間」。很短的時間。古人解釋說大概是一頓飯的時間。

「次第授記」。在諸佛面前次第領受「成佛之記」。佛陀的口業是這樣：如果這件事情因緣還不決定、還有變數，佛陀會保持默然，但是佛陀一旦說出口的事情就不會改變了。比方說：琉璃王滅了釋迦族後，佛陀說琉璃王七日後必死無疑、會被大火燒死。琉璃王非常害怕，他知道佛陀金口所說的事情一定會發生。於是就造了一艘船、把船開到大海中，想說：「我在水中總可以避過火燒吧！」但是到第七天的時候這艘船還是因琉璃王的業力而自然起火、琉璃王在水中依然無法逃脫被火燒的業報。所以佛陀是真語者、實語者——佛陀講出的話都是真實不虛的、恆常不變的。「授記」就是佛陀親口說出的對眾生未來一定會成就的功德的一種預示。由於大智慧的佛陀圓滿無礙地遍知一切眾生過去、現在、未來的所有因緣，故可以正確無誤的事先講出未來必定會發生的事情。佛陀的授記有兩種：第一個是「有餘授記」。就是一個人有漏的生命還

在，那麼一般來說是授記「滅惡生善、離苦得樂」。譬如這個人做了這樣的布施會生到那一重天去享受安樂的果報、經歷幾劫的時間等等，這是佛陀針對凡夫即將成熟的果報做有餘授記；第二個是「無餘授記」。這要佛陀對初地以上的菩薩才授的「成佛之記」。是說這位菩薩什麼時候應當成佛、他的國土名號是什麼、眷屬有哪些等等。本經這段經文當然是指「成佛之記」，因為上品上生的菩薩已經證得無生法忍。

「得無量百千陀羅尼門」。得到無量的陀羅尼法門。「陀羅尼」叫「總持」——總一切法、持無量義。陀羅尼是很難成就的。成佛之道上，從凡夫到初地要花一大阿僧祇劫的時間修學成就自利的功德。所以菩薩在初地之前的修行都是以自利為主，即便在證得空性的智慧後從空出假度化眾生所修的六波羅蜜，也是為了成就自己假觀的智慧。菩薩真正的利他是從什麼時候開始呢？是從成就了聖道——初地開始，在此階段才開始廣設方便、利益眾生——普門示現。從初地到等覺要花兩大阿僧祇劫的時間，這就是所謂的「成熟眾生、莊嚴淨土」。此時在利益眾生的時候有一個很重要功德叫陀羅尼，陀羅尼必須等到九地——善慧地才圓滿。經典上說，一個人成就陀羅尼之後看經典「一聞千悟」——一

看到經典就懂得裡面的道理、並且是過目不忘。譬如大悲咒，成就陀羅尼的人念過一遍就能全部記起來、永遠也不會忘失。成就陀羅尼的人心力特別強。我們看：智者大師在修止觀的時候得到第一個陀羅尼——「旋陀羅尼」，是無量百千陀羅尼的第一個。他從三昧出來之後辯才無礙、九旬談妙——解釋《妙法蓮華經》經題的「妙」字可以講九十天，所講的內容全部都不是用背的、完全是陀羅尼所具有的功德。

### （三）總結

經文：是名上品上生者。

**消文**：以上就是上品上生的行者。

**釋義**：這句經文是對上文所講到的往生情況作一個總結。「上品上生」的是修學大乘妙行的利根之人。

我們看：上品上生的人到了極樂世界的修行有兩個內涵：首先，見到阿彌陀佛、阿彌陀佛為他說法成就無生法忍；其次，成就無生法忍之後可能是他自己的志願、也可能是得到阿彌陀佛的鼓勵開始親近十方諸佛——到藥師佛的國土，普光佛、普明佛的國土……跟十方諸佛廣學無量法門，成就無量百千陀羅

尼門——正式開始成佛之道上的成熟眾生、莊嚴國土。

在「四十八願」裡面有提到這樣一個觀念：當一個人往生到極樂世界花開見佛成就了無生法忍、乃至親近十方諸佛成就種種的善巧陀羅尼後，他有兩種選擇：第一種，如果這個人大悲心特別重，他在人間的時候有很強烈的悲願：不忍眾生苦、不願聖教衰，那麼這時候他可以選擇放棄極樂世界無量的壽命「除其本願，遊化自在」——以初地的無量百千陀羅尼門之身而迴入娑婆度有情。作這種選擇的人大都屬於「悲增上菩薩」；第二種，如果他選擇不放棄極樂世界的壽命，當然就繼續留在極樂世界親近十方諸佛，那樣就只能跟娑婆世界有緣眾生作感應道交。像觀世音菩薩說的「眾生被困厄，無量苦逼身，觀音妙智力，能救世間苦。」——那些跟他有緣，憶念他的名號、身相的眾生就可以跟他作一時的感應道交，這樣他就不可能到娑婆世界陪著眾生成長，因為他的壽命還在極樂世界。所以，四十八願裡面提到：雖然阿彌陀佛給我們無量無邊的壽命，但是我們可以選擇。當我們證得初地、成就百千陀羅尼門以後可以放棄極樂世界的壽命而迴入娑婆度化有情，陪著眾生成長，做他的家人、朋友——「應以何身得度，即現何身。」當然我們也可以選擇繼續留在極樂世界一直修

到等覺菩薩為止。

當然，約著成就佛果的淨土莊嚴——成熟眾生、莊嚴淨土來說，無生法忍只是漫長的成佛之道上的第一步。因為這個時候才是我們真正的離苦得樂——永斷了三界的輪迴之苦。

每一個學佛人心中都有一個共同的目標：就是希望能夠離開痛苦、成就安樂，這當中離苦又比得樂更加的急迫。離苦得樂的關鍵是我們要找到「痛苦的根源」。痛苦的根源是什麼？從佛法的角度來看痛苦的根本來自於生死流轉！也就是說：繼續在三界投胎我們就不可能離開痛苦！三界的每一次受生一定夾帶了無量的業障、報障、煩惱障，只要在三界得一個果報、不管福報多大都無法避免痛苦。所以「了生脫死」是人生最急迫的一件大事——從生死的此岸到達涅槃的彼岸是每個修行人心中共同的目標。而實際上涅槃又有兩種：一種是小乘的涅槃，又叫「偏空涅槃」。就是說聲聞人經過三生或者六十小劫的修學，等生命結束之後進入到一種空空蕩蕩、什麼都沒有了的涅槃。所以阿羅漢一旦進入無餘涅槃就相當於灰身泯智了——只有自受用沒有他受用了，這是比較簡單的方法；另一種是大乘的涅槃——大般涅槃。大乘菩薩的涅槃就不一樣了，

它是真空妙有——雖然是在涅槃當中，但是它有佛菩薩的莊嚴、淨土的莊嚴。所以大乘佛法所追求的就不是只有空性的涅槃，而是一種萬德莊嚴的淨土功德。故只要是走大乘成佛之道的，就一定要成就淨土的依正莊嚴。

談到成就大乘佛果的依正莊嚴的過程，無生法忍是非常重要的。一個目標。菩薩在三大阿僧祇劫的修學中，需要成就的第一個、也是最重要的一個階段性的目標就是無生法忍。要達到這個目標有兩條路可以選擇——「依自力修學」和「仰仗他力攝受」，就是我們常說的「聖道門」和「淨土門」。

第一種，依自力修學——聖道門。聖道門的修學是完全依靠自己的努力積功累德一路修上去的。比方說我們看《華嚴經》就會知道菩薩怎樣發菩提心、修六波羅蜜，怎樣犧牲生命去幫助眾生，從這當中去積功累德，成熟眾生、莊嚴淨土。這樣的菩薩道是用血淚走出來的，是一條漫長而痛苦的道路。但是為了達成未來的目標——成佛之道，菩薩必須得忍人所不能忍、行人所不能行。

第二種，仰仗他力的攝受——淨土門。所謂他力是指佛陀的力量，就是我們常講的彌陀的「本願功德力」。淨土門的修學是先去彌陀的淨土成就聖道，然後再迴入娑婆度化眾生。比方說：透過憶佛念佛成就與阿彌陀佛感應道交、

得到彌陀的本願攝受而往生淨土。到淨土去做什麼呢？依照經典的開示有兩個內涵：第一個是見到阿彌陀佛、成就無生法忍；第二個親近十方諸佛、成就無量百千陀羅尼門——具足無量的善巧、辯才，因為度化眾生必須要有中道的智慧以及種種的善巧方便。

從這兩條路的難易程度來說，淨土法門的菩薩因為得到佛陀的他力攝受到淨土很快就能夠成就初地、成就百千陀羅尼門，看起來就是屬於「易行道」；而修聖道門的菩薩要成就初地需要花一大阿僧祇劫的時間、一路走來的點點滴滴充滿了血淚。同樣都是成就無生法忍，明顯的後者就是「難行道」。兩條道最後的結果都是到達同樣的目的地，但二者有什麼差別呢？這當中有一「所成就的福報的不同」和「存在退轉的危機」。

首先，選擇聖道門的菩薩成就的福德資糧相對殊勝。走聖道門的悲增上菩薩選擇生生世世在三界流轉、陪著眾生成長，因為難行所以他行走的時間長，長時間的修學累積的福德資糧和過程中接觸的眾生面就廣，所以聖道門的菩薩成就初地之後，他結的人緣跟福報力那是不可思議，因果法爾如此！相比之下，直接到淨土成就無生法忍的菩薩，在福德資糧者方面的確是比不上走聖道



門的菩薩這是事實；其次，聖道門有退轉的問題。聖道門的菩薩選擇在三界流轉中次第地斷惑証真，當然就要付出代價——修行進進退退！退轉有二：一是發生在凡夫到初住的過程中。譬如：菩薩好不容易在這一生遇到佛法很努力地修行，結果命終後死掉了，來生又得從頭開始。到了第二生再次遇到佛法、好不容易有點進步了，第三生遇到惡因緣又破戒了、結果又退回去了，退回去他又起慚愧心再衝上來……如此反覆慢慢地、進進退退最後終於後成功了；二是初住到七住之間還有退轉為二乘的可能。我們看：舍利弗尊者今生雖然是證阿羅漢果，可是過去生他也是曾經發過菩提心的。所以，聖道門的菩薩面臨的是退轉的問題。中間還會遇到無佛出世、沒有佛法住世的時間，並且在凡夫到初住的過程中還會面臨三惡道的危機。而走淨土門的菩薩是選擇先到淨土去成就無生法忍再來娑婆跟眾生結緣、成就福報，因為這樣才不容易退轉。

所以，悲增上的菩薩是先成就福報力然後再慢慢成就聖道，求生淨土的智增上菩薩的人生規劃則是先成就聖道然後再跟眾生結緣。我們要廣結善緣、先成就福報就必須付出生死輪迴的代價。如果我們認為應該成就不退轉、成就聖道比較急迫，那就應該先到淨土去證得無生法忍、得到無量百千陀羅尼門，然

後乘願再來、廣設方便，這時候再跟眾生結緣、培植自己的福德資糧。二者先後次第的不同沒有所謂的對、錯之分，在於各人自己的選擇。這是菩薩道所謂的聖道門與淨土門的兩種差別。雖然我們受了菩薩戒始終不離上求佛道、下化眾生，但是在實踐的次第上有先後的的不同。有些人是先上求佛道、有些人則先下化眾生。先成就聖道、再成就福報還是先成就福報、再成就聖道——因地選擇的不同，果地的功德自然就會有差別。

總而言之，淨土宗的思想是先成就聖道再成就福報。理由在哪裡？因為現在是末法時代，環境惡劣、外界的刺激太厲害了，有很多退轉的危機存在。如果我們是出生在正法時代，不急著往生淨土暫時還亂不了。正法時代大家都很有善根、大家都講道理，環境也相對比較清淨。但是時至末法時代就必須要有危機意識、應該考慮來生要去哪裡的問題，如果繼續在娑婆世界打滾問題就比較複雜了！

這裡我們需要說明的是：本經的修行講到無生法忍全部都是往生到淨土後成就的。本經是告訴我們：作為生在現在這個末法時代的凡夫眾生，很明顯選擇到淨土去成就無生法忍對我們是比較有利的。

壬二、上品中生

(一) 標名

經文：上品中生者。

**消文**：上品中生的行者。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：不必受持讀誦方等經典，善解義趣，於第一義心不驚動；深信因果，不謗大乘。以此功德，迴向願求生極樂國。

**消文**：不必受持讀誦大乘方等經典；但是就其義理深入研究並了知其代表的諸法實相之理，對於真如的實相之理心不驚動；深信因果，不謗自己未學習過的大乘法義。以此功德，迴向並發願求生淨土。

**釋義**：這一段說明上品中生的因地修行，上品中生也必須具足前面上品上生講的三心。

「不必受持讀誦方等經典」。「受持讀誦方等經典」，前面我們解釋過「讀誦」的意思是隨文成觀，這裡再加上「受持」二字，是在強調前面上品上生行

者的止觀功夫深厚。這個地方講到上品中生的菩薩不必受持讀誦方等經典，是說有些大乘行人能夠深入研究、掌握大乘經典的義理，但沒有廣泛地修學不同的法門。簡而言之，相比上品上生的解行並重，上品中生的菩薩在大行上稍遜一色。

「善解義趣」。所謂「義趣」就是宗旨，每一部大乘經典都有它的修學宗旨——就是「諸法實相」，或者說「真如本性」，說的都是一念心性即空即假即中的道理。弄清楚諸法實相或者說找到自己的真如本性是所有大乘經典的根本宗旨！上品中生的菩薩不好樂廣泛修學大乘經典中的不同法門，只是於經典中取一句偈深窮旨趣——深入研究這一句偈所代表的全部的義理。譬如：常不輕菩薩不專讀誦，他專修「不輕慢眾生」這一個法——見到眾生就頂禮、只以一句授人「我不敢輕視汝等，汝等皆當作佛。」常不輕菩薩因為深知「眾生皆具真如佛性」之理，故能夠受持這一句偈多年不懈，祂就是修「五品」行中的第一品「隨喜」品——隨喜真如本性在凡不減、在聖不增。菩薩專修這一品行，就能從名字位歷於五品直到六根清淨位，如果證得分證即佛——成就聖道後，就不可能再偏修一品了，屆時一定是圓修所有的妙行的。

「於第一義心不驚動」。「第一義」。一般的學者解釋是「真諦」，又中觀的學者解釋為諸法無我、無我所的空性之理。根據佛陀講述的《楞嚴經》、《法華經》、《涅槃經》的思想，所謂的第一義指的是真如實相，意即「空有不二」的中道之理。智者大師在《觀經疏》中明確地說明：「甚深第一義者，謂諸法實相，言語道絕心行處滅。名之深妙，精進最稱第一。」智者大師是將本經此處的第一義諦解釋為中道實相——一念心即空即假即中。上品中生的菩薩對於第一義的深廣之理心不驚動，又能安住中道，不為空、有二邊所驚動。是說上品中生的行者，雖然沒有廣泛地修學止觀法門，但是對於中道實相的道理是清楚的。因為他懂得一念心性的中道實相之理，所以不會被空、有二邊所驚動。

「深信因果，不謗大乘」。了達因果皆是實相名為「深信」，什麼叫了達因果皆是實相呢？就是知道一切的萬法或因或果都沒有離開一念心的造作，有這樣的信解方能叫做深信因果。「不謗大乘」。雖沒有普遍學習或者廣泛研究大乘經典中佛陀針對不同根機的眾生宣說的不同教法，但是因為其中的某一個義理而了知一念心的實相之理，故對於其他的教法也不會心生懷疑和誹謗。為

什了知實相之理就不會懷疑、誹謗其他的法門？一念心性的實相之理就是佛陀在《法華經》講到的「一佛乘」的成佛之道。就是說：所有的修行法門，無論是布施、持戒還是六度的波羅蜜都要會歸到一念心的修學，心才是萬法的根本！但是因為眾生的不同根機，佛陀不得已分別針對藏、通、別、圓四教的菩薩開出了不同的教法——所謂的「權法」和「實法」。因為這個人已經了知一佛乘的實相之道，故對於佛陀開出的其他法門，即便自己沒有修學但也不會輕視、誹謗。

為什麼佛陀在這個地方特別強調「不謗大乘」？因為不能誹謗大乘佛法這一點對於往生的品位尤為重要——如果有謗法的過失、即便懺悔了，大概也都不可能往生上品了。我們看本經的「下品生觀」：佛陀在下品上生的時候專門講到「雖不誹謗方等經典」、在中生、下生的時候分別說的是「以諸惡業，而自莊嚴」、「具諸不善」，《妙宗鈔》解釋說：這當中的「諸惡業、具諸不善」就包括了謗法的罪過。這是說：同樣是犯重，沒有謗法之罪的人是下品上生。有謗法之罪的人，即便是懺悔了，也只能在下品的中、下生。這就說明所有的生死重罪中，謗法的過失是最嚴重的！即便有非一般人的修觀的定力能夠懺悔

清淨，但是往生的品位就不可能高，何況身為一般人的我們呢！

不但是不能謗法，最好是連懷疑的心都不能有。我們看：《無量壽經》中講到的往生在「邊地、疑城」的人，這些人生到極樂世界後要在蓮花中待滿五百歲，並且這五百歲間不能見到佛、也見不到任何一位菩薩、更嚴重的是聽聞不到任何的佛法。同樣是往生在極樂世界的國中之人，別人在沒有花開見佛的時候、在蓮花中是可以聽聞佛法的，但因為疑佛、疑自而生在邊地的人就不可。當然，這些人生邊地、疑城的原因，一方面是疑佛——對佛陀的十力功德有所疑惑，另一方面是疑自——懷疑自己的能力不能去。疑自表面上是懷疑自己沒有能力往生，某種程度上來說其實是對彌陀的本願功德力不能生起信心——疑法。彌陀四十八願的第十八、十九、二十願都說得非常清楚：只要一個人發願求生淨土，無論是直接念佛還是透過修諸功德至心迴向，彌陀都會在其命終之時前來接引、往生極樂。若一個人真實地發了求生淨土的願力，也按照彌陀的本願功德中講到的方式修學，結果還是懷疑自己無法往生，這就是對彌陀的本願功德力這個法不能深信的一種表現。疑佛、疑法當然是因為大乘善根、淨土善根皆有所不足的緣故，因為這樣的原因到了極樂世界召感的果報就

是五百歲不見佛、不聞法。不是彌陀對他不公平，而是因果法爾如此！所以在大乘佛法的修學中，常常會看到關於佛菩薩難思神力的描述、尤其是像淨土法門這種大乘難信之法，我們即便不能做到完全相信，但至少不能誹謗。

大乘行者很少人會去毀謗小乘法、也很少去毀謗人天乘法，因為人天、二乘法很容易從邏輯上去思考、推論，這種能用邏輯推論的境界叫做「思議境」。比方說：造善成就安樂的果報、造罪召感痛苦的果報，這樣的道理很容易讓人產生理解。但是大乘佛法有很多「不思議境」！譬如：念一句佛號能消除八十億劫生死重罪、持大悲咒能消除過去生的種種重罪！這樣的道理就無法從邏輯上推論了，對於因為熏習佛菩薩的難思神力帶來的不可思議的滅罪效果，我們只能夠說「佛力不可思議、法力不可思議」！佛菩薩的難思議神力，這裡有一句話要勉勵大家——修習大乘佛法的人對於我們不懂的境界最好少作評論。我們讀讀菩薩戒就知道：如果我們沒辦法解釋大乘經典上講的不思議的功德境界，那就選擇先相信——仰信！《楞嚴經》說得很清楚：不要太相信自己的六根、六塵、六識！我們用眼睛去解讀色蘊、用耳根去解讀聲塵……這些都是有障礙的，不要以為人有多厲害——一張紙就能把我們的眼睛障礙住了！凡夫都



是活在六根對六塵的覺受中，超出我們六根覺知範圍的境界我們就無法了知。有很多佛法的真理都是我們凡夫眾生暫時無法了解的，所以學習大乘佛法往往都是從仰信開始的，仰信「真如佛性，在凡不減、在聖不增」。為什麼叫仰信？就是這些甚深的道理我現在不懂但我還是選擇相信！如果道理懂了就叫真信了。所以大乘佛法的善根很重要，我們能相信就是有善根！

我們看：上品中生的人，即便他不能廣泛地修學所有的經典，但是他能夠「於第一義心不驚動」——對於真如本性能夠隨順忍可；同時「深信因果，不謗大乘」——信心堅定、以深信真如為理觀而且理觀又不壞事修。雖不能一一受持讀誦方等經典，對於自己未曾修學的法門能夠不生誹謗，這個人不簡單——宿世善根深厚。這是大乘的善根。「以此功德，迴向願求生極樂國」——這是淨土的善根。所以上品往生之人都是具足大乘善根、淨土善根的。

這裡我們將上品上生的三種修行和上品中生的修行合在一起研讀不難發現，上品往生的大乘菩薩的三心三行合在一起就是五個方面：一、發菩提心——大乘心；二、解第一義——大乘義；三、修行諸行——大乘行；四、深信因果——大乘信；五、迴向往生——大乘願。而此處上品中生的菩薩唯缺「大行」，故

往生的品位會相比上品上生的菩薩稍遜一個階位。

## (2) 所感聖緣

經文：行此行者，命欲終時，阿彌陀佛與觀世音、大勢至、無量大眾，眷屬圍繞，持紫金臺，至行者前，讚言：「法子！汝行大乘，解第一義，是故我今來迎接汝！」與千化佛，一時授手。

**消文**：修行大乘、深信因果的行者，臨命終時，阿彌陀佛與觀世音菩薩、大勢至菩薩，無量大眾，眷屬圍繞，西方三聖手持紫金台，來到行者的面前，讚歎說：「法子！你能夠依大乘法修行，而且能信解大乘的中道實相之理，所以我今來迎接你！」與千尊的光中化佛，同時伸手來迎接行者。

**釋義**：「行此行者」。上品中生也是發了菩提心的大乘行者。前面上品上生者所修的「一者、慈心不殺，具諸戒行；二者、讀誦大乘方等經典；三者、修行六念，迴向發願，願生彼國。」這三種行中，唯缺「讀誦大乘方等經典」——沒有廣修大乘法門、缺大行。

前面上品上生者是「金剛臺」，這裡上品中生是「紫金臺」。我們看懺公師父畫的佛像：觀世音菩薩是拿甘露瓶、大勢至菩薩是拿蓮花！所以我們做迴

向的時候——「願我臨終無障礙，阿彌陀佛遠相迎。觀音甘露灑我頭，勢至金台安我足。」一般來說，觀世音菩薩手裡拿甘露水是要消除我們的業障，大勢至菩薩是拿蓮花座給我們的。

這是講到上品中生臨終的情況：阿彌陀佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩、還有清淨海會眾菩薩現前來安慰，應該也同樣有光明照身、消除業障，同時還要開導行者，讓他能夠保持正念、求生淨土。

### (3) 捨報往生

經文：行者自見坐紫金臺，合掌叉手，讚歎諸佛；如一念頃，即生彼國七寶池中。

**消文**：這位菩薩行者自覺坐在紫金臺上，然後合掌叉手，讚歎十方諸佛所成就的甚深功德；在一念這樣短的時間，便往生到了極樂世界的七寶池中。

### (4) 華開遲疾

經文：此紫金臺，成大寶華，經宿則開。

**消文**：此紫金台，轉成大寶蓮花，經過一宿的時間蓮花打開。

**釋義**：上品中生在娑婆世界是先乘紫金台往生到極樂世界，到了極樂

世界後紫金台轉成大寶蓮花，經過一個晚上的時間蓮花才會打開。上品上生的蓮花是完全沒有合的動作，上品中生者「經宿則開」，表示有經過「合」的過程。這裡「成大寶華」就是表達有花合的動作。

(5) 華開得益

經文：行者身作紫磨金色，足下亦有七寶蓮華。佛及菩薩，俱時放光，照行者身，目即開明，因前宿習，普聞眾聲，純說甚深第一義諦；即下金臺，禮佛合掌，讚歎世尊。經於七日，應時即於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉。

**消文**：行者的色身現出紫磨金色，足踏七寶蓮花。佛及菩薩此時一同放光，照耀行者的色身，使令他業障消除、心眼自然開明，由於過去生修習大乘的緣故，到了極樂世界聽到有情、無情皆是演說甚深的第一義諦真如理；當下行者走下紫金台，合掌頂禮、讚歎無量壽佛。經過了七天，行者即於無上菩提，成就不退轉。

**釋義**：「得不退轉」。《妙宗鈔》解釋說這裡的不退轉是屬於「行不退」，是別教的「十行、十迴向」——永不失於菩薩之行。別教十行、十迴向已經斷

塵沙惑成就假觀的智慧，永遠不失於菩薩之行。因為上品中生的菩薩在此土已經證得性種菩提——十行，到了極樂世界經一小劫得無生忍——成就聖種，故判七日成就的不退轉為道種菩提——十迴向。

上品中生的菩薩到了極樂世界見佛聞法、經於七日後「得不退轉」——對於大乘的無上菩薩之道永不退轉了。這裡的不退轉是「行不退」，相比前面上品上生的菩薩花開見佛直接證初地的念不退來說，階位就遜一級。

#### (6) 他方得益

經文：應時即能飛行，徧至十方，歷事諸佛；於諸佛所，修諸三昧；經一小劫，得無生忍，現前受記。

**消文**：成就行不退的菩薩立刻就能飛行，徧至十方世界，親近供養諸佛，廣修無量三昧；經過一小劫的時間，證得無生法忍，而蒙十方諸佛現前授成佛之記。

**釋義**：「應時即能飛行，徧至十方」。極樂世界的果報體有五種神通，這五種神通不是修來的，是因為彌陀本願的攝受所以一去之後自然就有的。這五種神通中，其中的一種就是「神足通」，能夠徧至十方諸佛的國土，親近供養

十方諸佛、在諸佛前修諸三昧——也就是跟十方諸佛廣學無量三昧。

「於諸佛所，修諸三昧」。每一尊佛說法的因緣不同，譬如：某尊佛在此處講《楞嚴經》的「首楞嚴王三昧」、另一尊佛在彼處講《法華經》的「法華三昧」，同時有佛在他處講《華嚴經》的「海印三昧」乃至於十方諸佛各自在不同的國土講無量的三昧。這個人成就行不退後，即遍至十方諸佛的國土廣學無量三昧。

「現前受記」。這個地方「受記」二字與前面上品上生觀中的「於諸佛前，次第授記」的「授記」略有不同，但表達的都是同樣的意思。前面的是說：上品上生的人來到諸佛之前，諸佛給他授成佛之記。這裡也是上品中生的人來到諸佛面前，領受諸佛給他授的成佛之記。《妙宗鈔》解釋說《維摩詰經疏》講到四種受記——未發心記、密記、現前記、無生記。這個地方此人得無生忍，其實是受無生記，但經文此處直接說到諸佛前「現前受記」——受現前記，其實是一往佛前領受現前記和無生記。因為現前記通於凡聖，故佛陀直接用通名的現前受記來總說並代表無生記。

從經文看上品上生跟上品中生這兩種人不太一樣：上品上生的人不但是通

達第一義諦、同時有廣泛地修大乘行，因為他廣學經論觀行強、並且是空假中三觀同時具足。上品中生的菩薩雖然沒有像上品上生的菩薩那樣廣泛受持讀誦大乘方等經典，而是選擇一句偈或者一個法門專精的一門深入，但是他對於諸法實相——一念心性空有不二的中道之理有堅定的信仰，能夠念念的隨喜真如的隨緣不變之體、不變隨緣之用。

有關真如的妙用——所謂的「假觀」修學，如果我們今天走的是小乘的聲聞法，那就不用考慮假觀——度化眾生的善巧方便的問題。但如果走的是大乘的成佛之道，假觀的修學就必不可少。大乘菩薩必須在廣泛地度化眾生的方便中累積智慧、福德兩種資糧，才能成就佛果的無上莊嚴。而菩薩想要度化眾生，就需要修學假觀的善巧方便。關於菩薩的善巧，我們看歷史上一位很有名的宰相的公案：

春秋時代的齊國，在齊桓公的時代還很興盛，但他往生之後齊國發生了內亂，等傳到齊景公的時候國勢已經很衰弱了。齊景公這個人重視享受、非常奢侈，他為了滿足個人的慾望就把稅賦訂得很重、弄得老百姓生活壓力很大。齊景公的宰相叫晏嬰，這個人聲名顯著、很有智慧，他覺得這樣不好、幾次勸諫

齊景公但建議都不被採納。不得已之下晏嬰想出一個辦法：因為當時民間有一個傳說——「田氏代齊」，是說齊國的四大家族之一的田氏家族聲望日漸隆盛，早晚有一天會取代齊景公成為這個國家的主人的。晏嬰深知齊景公的個性，就故意把「田氏代齊」這個謠言廣為傳播、甚至讓齊景公知道。果然，齊景公聽到大家都在傳說的事情就很害怕，他把晏嬰叫過來問說：「怎麼辦呢？田氏一家在齊國的四大家族中勢力最大，現在是不是趕快把田氏消滅掉？」晏嬰說：「大王啊，現在消滅他們已經太晚了，你現在也不見得打得過他啊！」齊景公說：「那怎麼辦呢？」晏嬰說：「得民心者得天下！你現在應該把賦稅降低，讓老百姓對你有心生感激、人心都向你這邊，你就不用怕田氏了！」齊景公說：「好吧，那就趕緊把稅賦降低！」齊景公因為聽到這樣的傳言有了危機意識就趕快把稅賦降低，同時也不敢再放逸。而田氏家族也由於這些傳言得到了鼓勵、打開糧倉去救濟老百姓。於是，齊景公和田氏家族都因努力爭取民心而一直相安無事。經過幾年之後、到了晏嬰臨終時，晏嬰的好朋友問他說：「你一直提到『田氏代齊』之事，把國君弄得非常緊張，你真的相信這句話嗎？」晏嬰回答說：「其實我不相信這句話，這怎麼可能！謀事在人，一個君王如果能



夠心存大眾、深得民心——得民心者得天下，管這個傳說做什麼！」他的好朋友說：「既然你不相信，那你為什麼一再的提這句話？」他說：「你想想看，我說這句話對國君產生警策、讓田氏家族得到鼓勵，最後的結果是老百姓得到好處，何樂而不為呢！」由此可知菩薩的善巧！晏嬰利用一個「江山快要不保了！」的謠言，借這樣的假相讓齊景公改過自新、生起愛護老百姓的心而做出一系列利益民眾的行為，他是用這樣的方便來利益眾生。

菩薩的善巧方便，遠有晏嬰的故事、近有我看到的懺公師父。我在讀佛學院的時候親近過很多老和尚，其中有一位是懺公師父，他老人家一生中有三種的善巧不可思議：第一，他舉辦大專齋戒學會三十餘年，對台灣的佛教影響很大。大專生可以說是社會的中堅份子、青年菁英，在三十多年前的早期他就能夠看到這樣的趨勢，真的不簡單！可以說他是開創年青人學佛風氣的先行者；第二，最早我們在打佛七的時候只是念佛、很少拜佛，只有口業的稱念、意業的觀想，缺乏身業的禮拜——身、口、意不能全部具足，對阿彌陀佛三業歸依中缺少了身業的歸依。懺公師父首開台灣佛七拜佛的先河，並且發明了一個拜佛的韻調——「如子憶母」，使令大家在打佛七時歡喜拜佛。這種善巧不可思

議！同時，佛七中的拜佛成就了三業歸依的圓滿具足，這樣的功德也是不可思議；第三，懺公師父畫的西方三聖像。現在很多人家裡都供奉著懺公師父手繪的西方三聖，諸位可以比較看看：懺公的西方三聖像非常攝心，大家一看就會很自然地生起恭敬心、道心！

為什麼晏嬰、懺公師父都有這種不可思議的功德呢？因為菩薩的一念心有假觀的善巧方便！一個菩薩在自受用的時候從假入空——「因緣所生法，我說即是空」、「把心帶回家，一切法本自無生」。這些是自受用的功德。但是從空出假——他受用就不容易了！在面對眾生的因緣時，如何因眾生的不同根機而施設種種的方便來善巧度化他們，那就要廣學多聞了！諸位看大乘經典、研讀一下菩薩戒，菩薩在行菩薩道面對眾生的因緣時：這個事情該做不做、該怎麼做、做到什麼程度？除了安住空性的智慧外，還需要有很多的善巧方便需要考慮，這些都涉及到假觀的修學。所以，菩薩想要成就廣大的功德資糧，除了智慧——空正見外還需善巧，就是前面我們講到的「深心」——樂集一切善法！從經文中佛陀的講述來看：上品中生的菩薩假觀的善巧方便是不及上品上生的菩薩的。

(三) 總結

經文：是名上品中生者。

**消文**：這就是上品中生的行者。

**釋義**：總之，上品中生的行者能夠「解」第一義諦——信解真如的中道實相之理，但因為沒有廣泛的修學大乘方等經典的法門、缺乏菩薩的大行——對於真如的隨緣妙用修行得少，故成就的假觀的智慧和福德資糧比起上品上生就相對薄弱。所以往生西方後需要經一宿的時間才能花開見佛，然後經七日成就不退轉、三小劫得無生忍——證得初地。

壬三、上品下生者。

(一) 標名

經文：上品下生者：

**消文**：上品下生的行者：

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：亦信因果，不謗大乘，但發無上道心。以此功德，迴向願求生

極樂國。

**消文**：同樣相信因果不二的實相之理，不毀謗大乘教法，只是發了無上菩提之心。以這樣的功德，迴向發願求生極樂國土。

**釋義**：「但發無上道心」。上品下生的行者只是發了無上菩提之心。「但發菩提心」是上品下生行者的別行。什麼意思呢？是說上品下生區別於前面上生、中生之處，在於這個人只是發了菩提心。前面上生的人是廣泛地修學大乘行，中生的人雖缺大行——沒有依第一義諦的中道實相之理廣修空、假、中三觀，但是「解第一義諦」——對中道實相之理已經產生慧解。怎麼理解「慧解」二字呢？就是說這種人的「解」——理觀已經不是我們凡夫所謂的理解了，他已經成就智慧的勝解——有斷煩惱的力量，《妙宗鈔》說：上品中生的人因地修觀至少是成就了圓教的八、九信——別教八、九住，這樣的階位已經是斷見思煩惱的內凡位了。但這個地方上品下生的人只是一「發菩提心」——發心位，《妙宗鈔》解釋發菩提心通於九品，每一品的菩提心的淺深不同。上輩三品往生之人的菩薩心都是在「發心位」，「發心位」是圓教的「相似即」——相似即佛的階位，就是別教內凡的三賢位——十住、十行、十迴向。我們看到經文

的最後「五百侍女，發阿耨多羅三藐三菩提心，願生彼國；世尊悉記，皆當往生。」為什麼佛陀會當下為她們授記？因為她們所謂的發心也是得相似果——相似即佛，與此處上品下生的人的階位是一樣的，所以世尊才會為她們授記。「相似即」有三種的不同：如果是十迴向，就是上品上生——乘金剛台、到彼即得無生法忍；如果是十行，則上品中生——乘紫金台，蓮花經宿則開、一小劫得無生忍；若是十住，則是上品下生——乘金蓮花，經一日一夜花開見佛、三小劫得無生忍。所以這個地方上品下生的因地「但發無上道心」應該是在十住的階位。當然所謂的十住、十行、十迴向都是大方向的判教，沒有具體到第幾的細分。有關菩薩的階位的判教需要長時間的教理的學習才能深入理解。這個地方大家只要知道：上三品的行者都是依止菩提心修學大修行，為什麼佛陀要在上品下生的地方獨說「但發無上道心」這句話。「但發無上道心」是說明成就的智慧區別於上二品的地方。

總的來說，上品下生的行者除了成就的智慧略遜於上品中生外，也是深信因果、不謗大乘的，並且上輩三生共修的二行——持戒、修行六念至心迴向願生彼國，此人都是同樣地有修學。

## (2) 所感聖緣

經文：行者命欲終時，阿彌陀佛及觀世音、大勢至，與諸菩薩，持金蓮華，化作五百佛，來迎此人。五百化佛，一時授手，讚言：「法子！汝今清淨，發無上道心，我來迎汝！」

**消文**：行者臨命終時，阿彌陀佛及觀世音菩薩、大勢至菩薩，與諸菩薩，手持金蓮花，化作五百佛，前來迎接此人。五百化佛，同時授手接引，並讚歎說：「法子！你今三業清淨，而且已發無上道心，我們來迎接你！」

**釋義**：「汝今清淨」。這個人發了菩提心、具諸戒行——受持大、小乘的戒律，並且不謗大乘，所以佛陀讚歎他身、口、意三業清淨。

前面上品中生「與千化佛，一時授手」——三聖與千化佛前來迎接，現在的上品下生是三聖「化作五百化佛」前來。所以上品下生的菩薩的智慧、福德資糧相對來上品中生來說又低了一個階位。

## (3) 捨報往生

經文：見此事時，即自見身坐金蓮華。坐已，華合，隨世尊後，即得往生七寶池中。

**消文**：行者見到諸佛菩薩接引、讚歎之時，當下自覺身體坐在金蓮花上。坐已，蓮花合攏，接著乘蓮花跟隨無量壽佛及諸菩薩後，一念之間投生到極樂世界的七寶池中。

(4) 華開遲疾

經文：一日一夜，蓮華乃開。

**消文**：經過了一日一夜，蓮花方才開放。

(5) 華開得益

經文：七日之中，乃得見佛；雖見佛身，於眾相好，心不明了；於三七日後，乃了了見，聞眾音聲，皆演妙法。

**消文**：（花開後的）七日之中，可以見到阿彌陀佛。雖見佛身，但對於佛陀的八萬四千相好，並不能夠完全清楚了；一直要到三七日（二十一天）之後，才能夠清楚分明地見到佛陀的八萬四千相好，在此期間聽聞到的有情、無情發出的音聲皆是在演說大乘妙法。

**釋義**：「於三七分日後」。上品下生的人需要經過二十一天之後才能清楚地見到阿彌陀佛的八萬四千相好。這個三七日包括了前面「七日之中，乃得見

佛。」就是說：上品下生之人花開後即能見佛，但是要經過二十一天的時間才能清楚分明地得見佛陀全部的八萬四千相好。

為什麼上品下生的人七日之中能夠見佛，但是於眾相好，心不明了呢？《妙宗鈔》判此人因地的階位是「習種性」——十住，雖然斷了見思惑但是未破塵沙，塵沙涉及到菩薩假觀的智慧的修學。就是說此人因地並未圓滿成就假觀的智慧，故到了極樂世界後於佛陀的八萬四千相好無法一一明了。須經過三七日後，進入性種性——十行斷塵沙惑後，就能夠清楚分明地見了。當然，斷塵沙後菩薩就成就了行不退了，故接下來就是遊歷十方，廣學無量法門了。

(6) 他方得益

經文：遊歷十方，供養諸佛；於諸佛前，聞甚深法；經三小劫，得百法明門，住歡喜地。

**消文**：（清楚分明地見到佛陀的八萬四千相好之後）行者開始遊歷十方世界，供養諸佛；聽聞甚深的大乘妙法；經過三小劫的時間，得百法明門，證得初地。

**釋義**：「得百法明門。」「百法」就是《百法明門論》裡講到的五位百法。



《瑜伽師地論》上說：「入百法明門，增長智慧思惟種種法門義故。」就是以百法而為明達三諦之門——把一切百法的假相會歸到真諦、俗諦、中諦，三諦明瞭則能夠了知一切法。菩薩因瞭知三諦而增長智慧思惟種種的法門之義、明了其義理故心生大歡喜——住歡喜地，就是別教的初地。

上品下生的菩薩花開見佛，三七日後開始遊歷十方、經歷三小劫的時間才能成就初地——得無生忍。佛陀對於這位菩薩遊歷十方前成就了什麼階位略過了，從經文的內容可以推論是證得行不退。與上品中生的菩薩一樣，上品下生的菩薩也是在成就行不退後才開始遊歷十方、親近諸佛，廣學無量法門的。

本經中，佛陀只有在上輩三品生觀中才講到有關往生極樂世界花開見佛、聞法後遊歷十方廣學無量法門，在後面的中輩、下輩生觀中佛陀就不再提及這件事情了。當然，無論是哪一品往生，到了極樂世界後肯定都是要到十方參學的。為什麼佛陀在後二輩生觀中就略過不講了呢？佛陀在上輩的三品中講到的遊歷十方到底給我們透露了什麼樣的信息呢？我們看：上品下生的人花開見佛後「雖見佛身，於眾相好心不明了，於三七日後乃了了，聞眾音聲，皆演妙法。遊歷十方，供養諸佛。」——上品下生的人是在花開見佛後的二十一日後成就

了行不退才遊歷十方、廣學無量法門的；上品中生的行者到了極樂世界花開見佛後「經於七日，應時即於阿耨多羅三藐三菩提，得不退轉。應時即能飛行，遍至十方，歷事諸佛。」——上品中生的人到了極樂世界也是先成就了行不退，然後才去十方世界參學；當然前面的上品上生的人更殊勝，到了極樂世界是直接見佛聞法，「聞已，即悟無生法忍。經須臾間，歷事諸佛，徧十方界。」——上品上生的人是得無生忍後到十方世界去廣學無量法門的。這三段經文共同的特點就是——往生到極樂世界的人都是在成就了「行不退」——別教的十行後才去十方世界廣學無量法門的。佛陀在上輩生觀中已經將參學十方前成就的果位已經講清楚了，所以後面的二輩生觀中佛陀就不再提及。

極樂世界的人是成就了「行不退」後才去十方參學，知道這一點我們來說很重要！因為大家都很關心「回入娑婆度有情」的問題。在四十八願的第十五願中說：「設我得佛，國中天人壽命，無能限量，除其本願修短自在。若不爾者，不取正覺。」這一願是說：「有人大悲心很重，不捨眾生苦、不願聖教衰，所以他到了極樂世界後不會像一般人那樣一直待在極樂世界修到一生補處——等覺菩薩，而是很快就放棄極樂世界的果報回入娑婆來度化與自己有緣

的眾生。很多人看到這一願就問：「什麼時候回入呢？我可不可以同居土的凡夫身份回入婆婆呢？」甚至還有人作出「我們中間有很多人是曾經到過極樂世界的，只是自己不記得了……」種種的諸如此類的解讀。這些個人的推論正確與否我們不加評論，但是從經典中佛陀講述的內容來看，往生到極樂世界的人即便是到十方世界去參學，他們都是先在極樂世界成就了菩薩的行不退——別教十行的階段後才去的。別教的十行是內凡位——三賢位，已經不是我們現在所說的凡夫的身份，我們現在說自己是一「凡夫」，這個凡夫是連外凡都沒有入的。成就了行不退後緊接著他們在做什麼呢？從經文中佛陀的講述來看都是繼續修學成就無生法忍。所以，從經文的敘述中可以看到：往生到極樂世界後的人即便到他方世界去參學都是成就了行不退之後，那可想而知「回入婆婆度有情」的時間呢！應該不太可能是我們現在說的以凡夫的身份回入婆婆！從蕩益大師在《彌陀要解》中論述「圓證三不退」時說「復次，只帶業生同居證位不退者，皆與補處俱，亦皆一生必補佛位。夫上善一處，是生同居，即已橫生上三土，一生補佛。是位不退，即已圓證三不退。」蕩益大師說得很清楚，極樂世界同居土的凡夫的不退是「位不退」，我們看：蕩益大師在圓證三不退的

前面加了一個「即」、同時從論文的其他部分也不難看出極樂世界的三不退是次第證得的，所以蕩益大師才說是「即」圓證三不退。若是一到極樂世界的果報就直接具足全部的不退的話，大師就不需要加上「即」這個字了。即表融通義，是說雖然現在只有位不退，但我在這一生中成就行不退、念不退只是時間的問題。總之，三不退中後面的行不退、念不退是要在極樂世界繼續修學才成就的。從本經佛陀在上品中生、下生中的講述也可以看出這樣的消息。所以，若以極樂世界同居土的凡夫身回入娑婆的話，就有問題了！蕩益大師《彌陀要解》中「位不退」的判教是「別初住、藏初果」，我們看小乘的初果斷了見惑後還要七返生死——七世做人、七世做天，就是說還要在三界中生死輪迴十四生。極樂世界同居土的凡夫能夠「位不退」——不退於生死輪迴，那是因為他受用的是極樂世界的果報，一旦他放棄極樂世界的果報、以凡夫的身份回入娑婆，受用的就是娑婆凡夫的果報體，他最多只能如彌陀的本願中所說「永不墮三惡道」，但即便不墮三惡道，這個人還是一個凡夫，是凡夫在娑婆的三界得果報就不能避免生死輪迴。所以大家想想看：往生到極樂世界後以凡夫身回入娑婆的可能性有多大？並且，從佛陀在大本彌陀經的各個譯本中所講的時

間——「我般泥洹去後，經道留此千歲。千歲後經道斷絕」、「佛告阿難。我住一劫，說此光明功德利益，亦不能盡」、「阿難白佛言：世尊彼世間自在王如來壽量幾何？世尊告曰：彼佛壽量滿四十劫」等來看，佛陀在經典中所講的時間都是娑婆的時間。在其他經典中有講到：極樂世界的一天等同娑婆的一劫。所以，我們看到經文中經「一小劫、三小劫」成就無生法忍對於極樂世界的人民來說也只不過是一天、三天的時間。就是說在極樂世界修行成就初地所需要的遠遠比在娑婆世界要短。這也是極樂世界殊勝的地方，因為極樂世界沒有退轉的因緣、同時依正二報皆演妙法，人民念念之間生命都在相續增上，故成就無生後再回入娑婆對那裡的人民來說不是很長時間的事情。所以，祖師講的那句「花開見佛悟無生，回入娑婆度有情」是非常合理的。回入娑婆一定是成就聖道——無生法忍後，才會以初地菩薩的身份示現百界做佛——開始成熟眾生、莊嚴自己的國土。從本經中佛陀講述「成就行不退後才去遊歷十方，參學無量法門」就可以知道所謂的回入娑婆不太可能是以凡夫身回入，我們不應該以自己現在的凡夫心情去解讀到了極樂世界後的人的想法，還是應該看經典中佛陀是怎麼講述的。

(三) 總結

經文：是名上品下生者。是名上輩生想，名第十四觀。

**消文**：這就是上品下生的行者。以上有關上品三生的觀想名「上輩生想」，又稱作第十四觀。

**釋義**：總結上文的上品下生，並說明前面上、中、下三生的觀想叫做「上輩往生觀」、是第十四觀。

在講述上輩往生觀時，佛陀先在上品上生中總說九品往生都需要發三種心——至誠心、深心、迴向發願心。然後通明上品三生所修的三種大乘行——持戒（包括聲聞戒、菩薩戒）、讀誦大乘方等經典、修行六念迴向發願求生淨土。然後在每一品生中分別講述與上一品修學的不同之處。從經文佛陀講述的內容我們可以看出：上輩三生都是發了無上道心、修學大乘的行者。他們的共同的特點是深信因果、不謗大乘——理觀強、智慧水平高，持戒清淨——受持大小乘所有的戒律，修行六念並將修學成就的全部功德迴向願求生淨土。上輩往生中的大乘行者出現三種品位的差別在於——他們的修學分別是「讀誦大乘方等經典」、「善解義趣」和「但發無上道心」。簡而言之，出現三品差別的

原因在於他們修學所成就的智慧不一樣。上生的菩薩因為「讀誦大乘方等經典」——廣泛地修學大乘行，所以成就的智慧最高、能夠以中道第一義諦的觀慧伏無明；其次是上品中生的菩薩，雖然沒有廣泛修學大乘行，但是能夠就著其中的某一行「善解義趣」，成就的智慧是「解第一義諦」——對中道實相之道理產生勝解力，能夠從空出假修學假觀斷塵沙惑；下品的菩薩是「但發無上道心」——菩提心是在發心位，成就的是伏塵沙惑的智慧。所以，上品三生的品位差别的根本來自於成就的智慧的淺深不同。蕩益大師說「品位高下，在於持名之淺深。」表達的就是這個道理——往生的品位是由成就的伏斷煩惱的智慧淺深而決定的。上輩三生的菩薩因為往生的品位不同，所以臨終接引時乘坐的蓮花台、前來接引的化佛數量以及到了極樂世界後花開見佛、成就不退轉和悟無生法忍的時間也都各不一樣。

關於上品三生品位的差別，我們依古德的註解可以歸納成五種：第一，臨終接引異。上品上生是三聖「與無數化佛」、上品中生是「與千化佛」、上品下生是「五百化佛」；第二，所乘花座異。上品上生是金剛台、上品中生是紫金台、上品下生是金蓮花；第三，花開時間異。上品上生花已開、上品中生經

宿、上品下生一日一夜；第四，見佛聞法時間異。上品上生到彼即見佛聞法、上品中生經宿、上品下生七日至三七日；第五，證入異。上生到彼即悟無生忍、上品中生經一小劫、上品下生經三小劫。

雖然在本經佛陀在講述往生品位時未像大本彌陀經中那樣明確說明「發菩提心、一向專念」這句話。但從祖師對於本經中佛陀講到的具足三心的解讀——三心即是菩提心、以及說明九品往生皆需具足三心來看，本經同樣是表達了往生需要發菩提心的道理。「一向專念」對於本經來說，佛陀講與不講都是一樣——往生一定是要一向專念彼佛的。因為本經的修學方法就是觀想、觀相，這不但是一向專念，而且是非一般程度的「專」——定善。所以，本經的九品與大本彌陀經的三輩一樣，同樣都在表達需要「發菩提心、一向專念」的道理。

關於淨土宗修學的果地——往生品位的差別，《無量壽經》只是講到「三輩往生」，而本經佛陀在講到三輩生觀時，又將三輩細分為九品。有關《無量壽經》的「三輩」跟本經「三輩九品」之間的融通，歷代祖師的註解有兩種不同的說法：

一、有極少數的古德認為「三輩」跟「九品」是不能融通的，主要的理由



是什麼呢？因為從經典上來看：《無量壽經》三輩往生的人都是修善法的人，即便是下輩往生也是修五戒、十善，可以說都是善人；但是《觀經》的下品三生都是造惡之人，破戒、造五逆十惡。認為不能融通的理由是說：下輩往生者因地的行為上有善、惡的差別。

二、絕大多数的古德是認為「三輩」跟「九品」是可以融通的。為什麼可以融通？這當中蓮池大師提出一個很重要的觀念說：《觀經》下輩三生的人即便是造了惡業，但是他有兩個特點。首先，這個人大乘善根特別強。平常造惡之人在臨終的時候遇到善知識的開導就能即刻產生懺悔、迴光返照，這一點不可思議、非大乘善根極強的人不可能做到這一點。同時，他能夠在臨終如此短暫的時間將罪業懺悔清淨，這種人的善根遠非一般人可比擬。蓮池大師說「懺悔則清淨，懺悔則安樂」——他既然懺悔清淨了，就可以說他也是一個善人。從佛法的角度來說有兩種人是清淨的：第一種是「本淨」——從來沒有造惡業的。這種人是極少數；第二種人是「還淨」——他懺悔之後不再造作，還復清淨，這也算是清淨的。既然下品造惡之人臨終已經懺悔清淨了，那他就是一个善人。如此才符合大乘佛法「罪本無生」的思想。同樣地，《妙宗鈔》還講到：

阿闍世王殺父犯逆罪，至涅槃會身瘡腫熱，生重悔過自責。耆婆勸其前往佛所，佛為說法得無根信。他這樣的利根人因為能夠生殷重心懺悔，故能將生死重罪懺悔清淨。所以阿闍世王往生的品位就是上輩三品所攝。智者大師在《觀經疏》中也是明確地講到：本經的三輩九品即是大本彌陀經（《無量壽經》）中的三輩。

我們現在研究往生的思想，也是站在贊成「三輩、九品」可以融通的角度來將淨土的修學——分成往生的「正因」和往生的「助緣」。所謂的正因就是「發菩提心、一向專念」，助緣就是佛陀在本經講到的「淨業三福」或者大本彌陀經說的「修諸功德、多少修善」。「發菩提心、一向專念」是成就與彌陀感應道交——臨終接引的正因，福報的累積——修諸善業幫助成就「願我臨終無障礙」的外緣。

先看往生正因。本經和大本彌陀經對於往生的共同的要求都是要「發菩提心、一向專念」。發菩提心關係到的是求生之人的「大乘善根」，一向專念很顯然是有關「淨土的善根」。所以，往生與否、品位高下都跟這個修行人本身所具有的大乘善根、淨土善根有絕對的關係。簡而言之，往生的正因的修學就

是兩種善根的栽培：第一，大乘善根的栽培；第二，淨土善根的栽培。如何栽培大乘的善根？所謂的大乘善根，當然就是往生必須的「發菩提心」；淨土的善根則是有關信願具足的問題。所以，整個往生的正因，我們將圍繞「發菩提心」和「信願」的栽培這兩個方面來討論。

第一，大乘的善根——發菩提心。

無論大本彌陀經的「三輩」還是本經的「九品」，佛陀都有講到要往生必不可少的是需要發菩提心。在大本中，佛陀是直接說出三輩往生都要發菩提心，而在本經中佛陀則是以圓發三心——至誠心、深心、迴向發願心來表達往生需要發菩提心。為什麼本經佛陀不直接講發菩提心、而是要透過三心的方式來解釋菩提心？因為本經佛陀在講修觀——「往生需要一向專念」的同時，還講到往生也可以透過「至心迴向」。我們看：本經在上輩三生、中輩的上、中二生都有講到「以此功德，迴向願求生極樂國」，這與四十八願中的第二十願講到的「至心迴向」是相應的。所以，本經佛陀除了說明往生需要一向專念，同時還在表達往生也可以透過「至心迴向」的方式。當然透過迴向就能往生這樣的境界就絕非我們生死凡夫所修學的境界了，在此我們不作具體討論。總

之，我們需要知道的是在本經中佛陀講往生需要具足三心就是在表達往生需要發菩提心的道理。三心——至誠心、深心、迴向發願心，其實就是一種上求佛道、下化眾生的心，合起來就是菩提心。

何謂「菩提心」？大乘佛法所講的菩提心包括兩種心——上求佛道之心、下化眾生之心。一般來說，開始學習佛陀大乘教法的人心中要緣兩種境而修學——緣佛道的莊嚴產生希求、緣眾生的苦惱產生悲憫。儘管在修行的過程當中不同人對於這兩個所緣境的偏重可能有所不同——智增上的菩薩會花很多時間去自利，悲增上的菩薩大部分的時間都在做義工、關懷弱勢群體，但是菩薩內心當中對於佛道、眾生的存念卻是缺一不可的。總而言之，大乘行者心中要經常存有兩種相狀：佛道的相狀、眾生的相狀。而這當中，又把對於上求佛道的相狀——追求智慧的部分叫做「勝義菩提心」，把下化眾生的相狀——成就大悲的部分叫做「世俗菩提心」。所以，所謂的菩提心就是看我們平常是不是有在經常憶念佛道和眾生、具體的修學都是約著這兩種菩提心的栽培和成就而展開的。從下手方便來說，無非就是兩個方面——智慧的修學和大悲心的成就，這就是我們常常聽到的「一個大乘菩薩要有菩提心、空正見」。

怎樣才算發了菩提心？既然菩提心包括了「勝義菩提心」和「世俗菩提心」兩部分，所以我們在發心的時候這兩種心都必須要具足、少一樣都不可以。少了其中任何一個都不是圓滿具足發菩提心，也就是說本經所講到的三心缺了其中的任何一種，那樣的話往生可能就會有問題。所謂「發菩提心」是說：想要求生淨土的人首先必須在心態上要圓滿具足上求、下化的兩種心，缺一不可。用三心的解釋就是「至誠心」——「正念真如」；「深心」——「樂集一切善法」；「迴向發願心」——「大悲心欲拔一切眾生苦。修學淨土的人在憶佛念佛的同時心中必須具足這三種的發心才是為菩提道而求生淨土、如此才避免了我們前面講到的為貪求享樂而求生淨土的問題。這才叫做具足了往生的必備條件——發了菩提心。只有發了菩提心才具備了與阿彌陀佛感應道交的基礎、往生就有一定程度的可能性了。

當我們的發了菩提心之後，接下來應該做什麼？就是如何使自己的菩提心增長廣大的問題。因為雖然有了往生的可能性，但能不能往生還是不決定的。就是說：我們雖然發了菩提心，但凡夫在實際的修學淨土的過程中，菩提心還會存在退轉的問題。我們知道：舍利弗尊者當初也是曾經發過菩提心的，

後來遇到眾生有困難、把自己的雙眼布施給眾生，眾生譏嫌他的眼睛臭、說這個出家人不清淨，於是他就退大取小了。所以，我們發了菩提心後下一步面臨的就是：如何讓已發的菩提心堅固起來，並進一步使其增長、廣大。按照省庵大師講的：發了菩提心還有發心大、小，偏、圓的不同。之所以有所謂的大小、偏圓的不同，原因在於發了菩提心的人具足的智慧的淺深不同，才會導致所發之心有廣大、圓滿與否的差別。我們看：在本經中有好幾個地方佛陀都講到了「發菩提心」：上品下生中的行者因地「但發無上道心」、下品中生的人往生到極樂世界經於六劫花開見佛聞法後「應時即發無上道心」、下品下生的人往生到極樂世界滿十二大劫花開見佛聞法後「應時即發無上道心」、經文的最後聽佛陀講完十六觀的五百侍女「發阿耨多羅三藐三菩提心」，這些所謂的發菩提心都不是我們凡夫現在所謂的最開始的發心而已，而是他們已經是一「發心位」——已經不可能再退轉於凡夫的階位了。《妙宗鈔》的判教是說這些都是圓教的「相似即」——圓教十信，也就是別教的十住、十行、十迴向的階位，這些人接著修學就會進入「分證即」——分證佛果的階位，那就是聖道的階位——初地以上了。故本經我們在上品上生的「發三種心」之後多處看到的發

菩提心，都不是我們生死凡夫最初的所謂的發心，基本上他們的發心都是住於菩提心不退轉了——不會退轉於二乘的階位，所以佛陀才會給五百侍女授記。我們要知道：我們現在說的往生需要發菩提心只是隨順於菩提心的發心，這只是菩提心的最開始階段、後面還有如何修學使令菩提心堅固、增上的問題。何謂增上？就是智慧的修學，智慧增加了，菩提心就越來越堅固、乃至於能夠不退轉。所以發菩提心後接下來就是有關菩提心的修學。

如何修學才能使令菩提心堅固？既然菩提心包括了勝義菩提心——智慧的修學，同時還有世俗菩提心——大悲心的成就這兩個方面，我們應該如何下手呢？我們看：本經在講到九品往生的時候，雖然佛陀在上品生觀的部分講到要具足三心，當然這三心包括了勝義菩提心、也包括了世俗菩提心。但是緊接著佛陀在講到大乘行人具體的三種修行時，無論是「慈心不殺、具諸戒行」還是「讀誦大乘方等經典」以及「修行六念，迴向發願，願生彼國」都是在講自利的修學。就是說：在淨土宗的往生修學上，佛陀是要求我們發心要圓滿——具足三心，但是具體的「行」——事相的修學則是偏重在自利的智慧的成就上。也就是說：本經對於大乘的善根——菩提心這部分的修學，佛陀讓我們先求發

心圓滿，事相的修學是偏重「勝義菩提心」——智慧的成就這部分。智慧的修學對於現階段的我們來說，就是有關「空正見」的修學。站在一個生死凡夫修學淨土的角度，對我們比較急迫的首先是栽培自己「空正見」的善根，有關大悲心——度化眾生的部分可以放在後面一步。這就是我們平常說的：先有願菩提心，行菩提心要等到自己智慧的修學到了一定的階段後。因為淨土宗的規劃是先到淨土去成就無生法忍、然後再回入娑婆度化有情——花開見佛悟無生，回入娑婆度有情。我們看：不但是淨土宗，嚴格意義上來說，菩薩所謂的度化有情——假觀的修學都是必須在自利達到一定的基礎後才開始的。先不說一定要達到成就聖道——「無生法忍」再來度化眾生這樣的高標準，至少一個菩薩在沒有調伏自身的煩惱——見、思二惑不活動之前，是沒有資格講度化眾生的。即便是去做利他的事業，多分還是自利的成份居多。自己的煩惱還未調伏，與眾生打交道的過程中處處帶著我執、我見、我慢，度化眾生的過程中就難免要與眾生結惡緣，又如何能夠真實地利益到眾生呢？若仔細去研究大乘的經論不難發現：大乘菩薩的所謂的行菩薩道——修六波羅蜜度化眾生都是在先成就自利以後才進行的。譬如我們看《天台四念處》，智者大師很清楚地講到：藏



通別圓四教的菩薩都是先修四念處——觀身不淨、觀受是苦、觀心無常、觀法無我，先證得空性的智慧、斷除自身的見思煩惱，然後才有菩薩的進一步從空出假——廣修六波羅蜜的利他成就假觀的智慧，最後再修學空假的中道成就聖道。即便在本經中，我們看九品往生中的上輩三品，佛陀在講述上品三生的菩薩的修學時，全部都是講菩薩如何地自利——「一者、慈心不殺，具諸戒行；二者、讀誦大乘方等經典；三者、修行六念，迴向發願，願生彼國。」這三種的修學都是在講菩薩如何進行自增上。很顯然，從上三品的菩薩往生到極樂世界後花開見佛後成就的階位來看，無論他們是否有讀誦大乘經典——修學的法門是廣學還是一門深入，這些大乘行人在因地都已經成就了不同程度的假觀的智慧。就是說他們在往生前都已經是從空出假在度化眾生了，如此方能進行假觀的修學而成就假觀的智慧。但我們看：在上三品的經文中，佛陀隻字未提有關菩薩利他的部分——六波羅蜜成就的功德。佛陀全部都是站在一個菩薩應該如何成就自利的角度告訴我們上輩往生需要不殺、持戒、讀誦大乘經典、修學六念然後將這些功德迴向願求生淨土，如此而已。所以，無論是整個大乘菩薩道的修學規劃還是站在求生淨土的角度，菩薩都是先求發心的圓滿，實際的行

動——事相的修學是分次第進行的。就是說：在菩提心的修學下手中，我們先求智慧的修學，成就了一定程度的智慧後，才來到眾生的境界中歷練、成就自己大悲心——下化眾生。即便我們平常提到兩種菩薩之一的悲增上菩薩，他選擇先成就度化眾生、再上求佛道，前提條件也是自己必須先有一定的智慧，就是說這位菩薩必須具足能夠伏住自己的煩惱不起現行的空正見，再去利他才能算是真實地在利益有情、度化眾生。否則，即便是在眾生的境界打滾，因緣好的話多分來說也只是在自增上、若因緣不好的話菩提心就退轉了。講了這麼多是說：無論是從聖道門的角度還是站在淨土門的立場，作為一個生死凡夫，有關菩提心的實際修學——空正見、大悲心這兩個方面，我們現階段是應該先把重點放在空正見的修學上的，與眾生的互動這一部分不是非常緊急、可以等到從淨土成就不退轉後回入娑婆時，那時才是真實地利益有情。

所謂「空正見」——智慧的修學，包括了理觀和事修兩方面。理觀就是關於空性的道理的學習，事修就是調伏煩惱的訓練。整個佛法的修學，無論大乘還是小乘、或者說藏通別圓四教的菩薩，大家共同的修學都先有解門——學習佛法的道理，栽培有關空性智慧的善根，然後在事相的修學中——行門中，透

過自己栽培的有關空性的善根調伏煩惱，最後才能證得所謂的智慧。淨土宗的修學也不例外。

先看「理觀」的修學。為什麼淨土宗很強調理觀？我們平常可能感覺不出來理觀有什麼特別的重要，但是等到後面講到的下品往生就會知道理觀對我們非常的重要。所謂的「理觀強」——對佛法的道理廣泛學習、理解透徹、深信不疑並且能夠用所學的道理來調伏煩惱的人，無論是懺悔業障還是積集資糧都比起理觀薄弱的人更容易成就，修學同樣的法門所成就的功德也更為廣大、殊勝。站在往生的角度，理觀強的人更有把握保證臨終的正念。因為我們還是凡夫、不是聖人，往生淨土是帶業往生！凡夫眾生在娑婆世界打滾了幾十年，突然間要離開娑婆到另外一個從未去過的陌生的世界，心中難免有所牽掛，有牽掛就有煩惱——各式各樣的貪愛、執著，這個時候理觀——摩訶般若波羅蜜的善根就很重要了。有關智慧的善根放在臨終的往生上，最重要的就是要有空觀的觀照。佛陀在不同的經典中都有講到空觀的修學，其中對我們臨終往生最有幫助的就是《楞嚴經》講到的「正念真如」。因為臨命終是臘月三十算總帳的時候，多生多劫在三界的生死業力全部現前，那個時候就是考驗我們心中的正

念的時候。一般人平常絕大部分都是習慣向外攀緣，攀緣之後就會產生強烈的感受、由感受產生強烈的想像然後就「住」在自己想像上——所謂的顛倒妄想。一個平常就常常處在顛倒妄想中的人到了臨終不起顛倒恐怕很難。臨終起顛倒了念佛也沒有用，因為強大的攀緣的勢力是熟境界，佛號是生疏的境界、自然敵不過生死的業力！所以，往生的關鍵就是在於正念真如！我們看後面下品往生的人即便是造了惡業，但是他就是做對一件很重要的事情——迴光返照！臨終的人只要「仁者心動」就全部都完了——「仁者心動，心動則風動，風動則幡動！」就像《楞嚴經》說的整個世界、眾生、業果全部都動起來了。臨終的人最重要的是要知道迴光返照、正念真如！所以臨終的開導所面對的這個人如果修習過大乘佛法、特別是學過《楞嚴經》的，我們要告訴他迴光返照——向內去觀「你從什麼地方來？」找到自己的本來面目——「一念心本來清淨」。憶念自己的心性的本體——一念心本來清淨對於帶業往生非常的重要！無論我們過去生、今生起了多少的煩惱、造了多少的生死罪業，但我們的一念心從來未曾被染汙過，因為煩惱、罪業都是虛妄不實的。當我們在真如的本來面目裡安住，這時候就可以脫離外在的因緣了，至少可以像印光大師說的「心常

覺照，不隨妄轉」了，這樣往生就有把握了！臨終的時候要保證正念分明，最穩當的辦法就是憶念心性——正念真如，這樣就不會啟動生死業力、能夠使令自己心不顛倒，在憶佛念佛中蒙佛接引、往生西方。這就是蕩益大師說的：「十方虛空微塵國土，元我一念心中所現物。我雖昏迷倒惑，苟一念回心，決定得生自心本具極樂，更無疑慮。」所以，對於一個求往生的人來說，正念真如理觀的修學必不可少。

其次是事修——煩惱的調伏。淨土宗的修學絕對不能忽略調伏煩惱！煩惱的調伏無論是對於我們平常的念佛還是臨終的正念都很重要。從高處說，因為煩惱被調伏才有所謂的憶佛念佛的一心不亂、成就的往生品位就高。從最低的要求來說，因為煩惱不起現行才有臨終的正念分明。我們平常打妄想、起煩惱顛倒慣了，到了臨終突然不顛倒了，有可能嗎？不能說：「欸！我運氣好，臨終的時候沒起煩惱！」這個可能也不能說完全沒有，但比例相當之低——大概就如同中樂透頭獎一樣的概率！對於往生，我們絕對不能只是靠運氣，想說：我臨終的時候應該能遇到善知識開示、有人助念、身心安穩、沒有惡因緣刺激等等，做這種全部都是順境的預測和妄想。臨終是臘月三十算總帳的時候，多

生多劫在三界的生死業力全部現前、決定來生要去哪一道的時候，我們自己的生死問題還得靠自己才能有把握。不可以像有些人說的：有人助念我就一定能往生。有人助念就一定能往生的話，那「助念」就不是扮演的助念的角色了，如果助念就能決定往生的話，佛陀也就不必在《阿彌陀經》中強調「正念」——「是人終時心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土」了！所以，我們平常就要訓練自己的正念調伏煩惱的力量，臨終的正念就來自於平常的正念的累積。

有關煩惱的調伏，當然本經的上品三生觀中分別講到了不同的大乘行者各自在因地所成就的伏斷煩惱的功德。但是作為我們一個求往生的生死業障凡夫來說，我們最起碼要做的就是臨命終時煩惱不起現行——就是淨土宗所說的帶業往生只能帶種子、不能起現行。煩惱不起現行有兩種，一種是已經斷煩惱的聖人——心中已經沒有了煩惱的種子，當然就不可能有煩惱的活動。另一種人是煩惱的種子雖然未斷，但是已經能夠「伏」住不活動，這種人也不是我們現在一般人的境界。譬如：智者大師示現的五品觀行位——圓伏五住當然心中就不會起任何煩惱的念頭。總之，想要心中連煩惱的念頭都沒有，我們這樣的凡夫不太可能做到。我們唯一有可能做到的就是煩惱活動了，第二念馬上能夠

調伏、不能讓它繼續活動下去——「斷相續心」！因為往生就是在一念之間，如果這一念的時間沒有把握好，很有可能我們的心被煩惱所轉就繼續流轉三界了。所以淨土宗的臨終正念對我們這樣的生死凡夫來說，嚴格意義上就是「第二念的正念」。就是說：我們很難做到連煩惱的念頭都不生起，但是至少我可以很快做到生起後不要再相續、我的心不被煩惱所轉，這就是所謂的不隨妄轉。所以，淨土宗所謂的空正見的事修，更多的是放在平常的調伏煩惱的訓練上的，我們平常就要不斷訓練自己調伏煩惱的能力，最低限度能夠成就第二念的正念。

所以，對於淨土宗的往生的正因中，有關大乘善根——菩提心的修學，需要的只是發心上的圓滿——具足三心，根本的重點就是放在調伏煩惱這部分的。也就是說：我們除了平常的憶佛念佛外，還要加上一種空觀的修學——觀照我空、法空的真如，就是有關正念真如的理觀、事修兩部分的修學。因為想要臨終的正念只有這個方法管用，其他的譬如用佛號來壓妄想、持咒、修不淨觀等等在臨終的時候通通來不及了！因為臨終往生的時間有限、能夠讓我們把握的只有一念之間。我們對於娑婆世界太熟悉了、有關它的妄想和煩惱累積得

太多了，佛號是壓不住這些妄想和煩惱的。只有用理觀——不隨妄轉才能夠從無量無邊的生死輪迴當中、累積了無量的習氣當中一下子跳脫出來。後面我們講到「下品上生」時就會發覺：一個人造了如此重的五逆、十惡，為什麼在臨終的關鍵時刻他的生命還能產生反轉？因為這個人大乘善根強、尤其是理觀強——他過去有修過有關正念真如的智慧！所以，善知識一開導就能迴光返照、當下懺悔。正因為理觀強，他在懺悔產生的力量也相對強，因此在臨終短時間——一念的悔心就能成就清淨。

以上是往生的正因中有關大乘善根的修學。簡而言之就是說：求往生之人需要栽培的大乘善根就是要發菩提心、菩提心的修學上是先偏重空正見的修學、空正見的修學放在具體的下手方便上就是學習正念真如的理觀和作調伏煩惱的訓練。這在往生正因的修學中要占到一半的比例——「發菩提心、一向專念」成就與彌陀感應道交，「正念真如、調伏煩惱」成就臨終的正念。大乘的善根成就的是一「臨終的正念」和決定「往生品位」的高下。有關往生正因修學的另一半就是淨土的善根——信願具足。蕩益大師說過「信願是慧行」——是不能夠具足信願靠的是智慧的修學。就是先學習教理、透過學習教理栽培的智



慧善根使令自己的一念心生起覺照，真實地對淨土產生好樂、對娑婆產生厭離。有關信願具足的栽培，本經在修觀的部分的「諸佛正徧知海，從心想生」、「是心作佛，是心是佛」已經講得很多了，蕩益大師的《彌陀要解》講到「六信」，這些都值得大家去好好研究。在這裡我們就不再復述。這裡我們要強調的是：對於淨土的善根的栽培，一方面要學習大乘佛法「自他不二」的思想——我們一念心與諸佛一念心是同一體性、我們是假借憶佛念佛開顯自性的淨土的功德；同時我們也要具足對彌陀的歸依，以歸依的心去憶佛念佛方能成就與彌陀的感應、成就自性的極樂功德的開顯。所以，這裡對於淨土的善根的栽培，我們重點要強調的是對彌陀的歸依。

## 第二，淨土的善根——歸依彌陀。

淨土的善根當然是往生必不可缺的。如何建立對彌陀的歸依？以善導大師的解釋最為精簡。善導大師說一個具有對彌陀、對淨土歸依的人必須要具足兩種思想：「一者決定深信自身現是罪惡生死凡夫，曠劫以來常沒常流轉，無有出離之緣；二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力定得往生。」善導大師是站在一個凡夫「了生脫死」的角度來建立對彌陀的歸

依的——生死凡夫靠自力無法出離三界、唯有仰仗彌陀的本願功德救拔，大師是以「順從本願」來解釋歸依的。何謂真實的順從本願？這當中我們必須務實地建立兩種認知：一、凡夫眾生靠自力無法出離三界；二、唯有仰仗彌陀的本願功德救拔。

首先，為什麼我們要求生淨土呢？因為作為一個生死凡夫，我們想要出離三界的生死，靠自己的能力決定是辦不到的。我們首先要知道自己沒有能力來處理生死問題，如果我們自己有能力可以依止戒、定、慧的止觀來證得空性、了生脫死，那阿彌陀佛在我們的生命中扮演什麼角色？那就變成了可有可無——有祂也可以、沒有祂也行，這樣就不能叫做百分之百的歸依。所以在修歸依的過程當中首先要深信我們對於生死輪迴一點辦法都沒有，必須仰仗佛力才能了生脫死！一個人最重要的是要瞭解自己，我們不能只看自己的優點：譬如「我今生造了很多的善業、我拜佛的時候很虔誠、我聽經的時候很法喜……」那只是我們生命的一小部分，而且都是阿賴耶識裡面最好的種子。但是我們沒看到在自己的阿賴耶識當中還有無量無邊的煩惱跟罪業處在睡眠狀態沒有活動，在無始的輪迴中，我們得人身如爪中土、失人身如大地土。所以在修歸依

的過程當中我們要相信自己是罪惡生死凡夫，這是歸依淨土必須具足的第一種思想。

其次，既然自己沒有能力處理生死問題，那怎麼辦、誰來救我？阿彌陀佛一定有足夠的能力來救拔我！善導大師解釋歸依強調了四個字——「無疑無慮」。前面講過：淨土宗的修學的重點不在於今生的斷惑證真，所以對淨土宗來說今生修得好不好——能否斷煩惱是其次，起碼要相信彌陀的本願功德有能力救拔我出離三界。所以，具足對彌陀歸依的第二個認知就是必須要對彌陀的本願功德能夠解決自己的生死大事無疑無慮。善導大師是以順從本願來解釋歸依心的。在實際的修學中，什麼樣的人叫做具足歸依、順從本願呢？就是當我們提起佛號的時候，心中必須有兩種心態要現前：其一，無疑——沒有任何的懷疑！如果有人認為說：我業障這麼重，到底有沒有可能往生？只要動這個念頭就是沒有順從本願、沒有真實地歸依彌陀！因為他假設阿彌陀佛不能救拔自己；其二，無慮。當我們的心進入彌陀的名號時就跟阿彌陀佛打成一片了，就不能起任何別的念頭了，所有的憂慮、疑惑通通要放下，因為我相信阿彌陀佛會幫自己處理到最好的境界。就是印光大師常說的：「即眾生心，投大覺海」——

我們必須把自己的身心世界全部投入到彌陀的本願當中！就是說「我跟阿彌陀佛是一體的」——自我的身心世界都消失了、完全投入到彌陀本願當中，這才叫做順從本願。古德把善導大師這種順從本願的思想後來也延伸到生活上。不僅僅只是念佛，日常生活當中遇到了順境、逆境都要觀想是彌陀本願之攝受——遇到了順境是彌陀對我的加持、逆境也是彌陀對我的考驗，因為自己的生命跟彌陀本願已經融為一體了，所以生命的順、逆境對自己來說「雷霆雨露，莫非天恩」——就像草木對於上天一樣，打雷、下雨各種威愛通通都是上天的恩澤。

以上是往生的正因中有關淨土的善根——歸依心的部分。有關歸依心的栽培，雖然我們主要是以善導大師的思想來解釋的，但實際的修學中還需要配合加強更多的對淨土經論的學習。譬如：多熏習本經和大本彌陀經中關於淨土依正莊嚴的描述令自己欣求，對二經中講到的娑婆世界五苦、五惡、五痛、五燒多作熟讀令自心對娑婆心生厭離，對大本中講到的「四十八願」多作了解以堅固自己對本願功德的信心……這些都能幫助我們更好的歸依彌陀、順從本願，乃至於成就對彌陀通身靠倒。

求往生之人心必須具足以上兩種善根——大乘善根、淨土善根，其中空正見的智慧善根——「正念真如」成就的是臨終的正念和對往生品位的影響，「發菩提心、順從本願」成就的是與彌陀的感應——往生與否。我們想要往生，這兩種善根都需要栽培、缺一不可。所以，往生並不是強調我們念佛時間、數量的多少，當然佛號念到一心不亂、能夠斷見思品位肯定會更高。但約著凡夫想要成就基本的往生來說，平常的調伏煩惱和對淨土信願的栽培則更為急迫。這當中非常重要的就是要加強理觀的學習，修學的下手就是要從「正念真如」和「順從本願」這兩種善根的栽培下手。這兩種善根都與智慧有關——慧行、是往生的正因，是靠我們多生多劫熏習所栽培而有的，「發菩提心、一向專念」說的就是這兩種善根的修學。所以，淨土宗的修學絕對不忽略理觀的修學、絕對不能只是像某些人說的「一句佛號念到底」。如果一個人有關淨土的教理都很通達了，一句佛號念到底當然無可厚非，否則的話一定要進行理觀的學習。理觀不僅僅是表現在成就臨終的正念上，平常的信願的栽培也離不開理觀學習。換句話說，理觀強的人的信願就比理觀弱的人要堅固、更容易成就「具足」！這也是為什麼蕩益大師說：「信願是慧行、持名是行行」的原因。

前面是往生的正因，另一個與往生有關的就是「往生的助緣」——淨業三福的修學。往生的助緣影響到的是「願我臨終無障礙」——臨終的正念分明。求往生之人，平常信願的栽培是根本——信願具足，十念一念皆得往生。但是我們也不能忽略了「臨終的正念分明」。我們看，祖師的法語中「願我臨終無障礙，阿彌陀佛遠相迎。」就是說：求往生之人必須保證臨命終在一種身心安穩的情況下迎來彌陀現前接引。所謂的臨終的正念分明——身心安穩包括了「內心的安穩」和「外在的安穩」。內心的安穩——「正念真如、不隨妄轉」就是我們在前面大乘的善根中講過的有關空正見、調伏煩惱的修學。外在的安穩就是說我們臨終的時候最好不要有色身的病痛、惡因緣的刺激。求生淨土的人最怕的是突發意外的死亡，譬如突發的車禍、災難，那個時候色身的痛苦、外境的混亂，我們想要保持正念就相對不容易。每個求生淨土的人都希望臨終的時候時候色身沒有痛苦、外在沒有惡因緣的刺激，最好還有善知識開導、助念……所有的這一切都不能缺乏福報的支撐，這就是有關助道——淨業三福的修學。福業的修學能夠成就福報，能夠幫助我們臨命終時身心在一種安穩的狀況中度過。所以我們平常除了自己的憶佛念佛、調伏煩惱之外，還要儘可能的

修學福業才能成就「願我臨終無障礙」。

正因講的是智慧的善根，成就的是往生與否和品位的高下。助道是修淨業三福——人天、二乘、大乘的三種福業，福德資糧幫助的是「願我臨終無障礙」。總的來說，是「以善根為正因，以福德為助緣」，這樣就可以把整個「三輩」、「九品」的差別進行融通了。從本經的第十四觀——「上輩生想」中講到的上品三生人共同修學的「具諸戒行」來看，上品三生都是出家的大乘行者，當然他們所修的福業也是淨業三福中最殊勝的第三福。這就與《無量壽經》講到的：「其上輩者，捨家棄欲，而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德，願生彼國。」是完全一致的。故佛陀在講完上品下生觀後，將前面上品三生作總結說：「是名上輩生想，名第十四觀。」很顯然「上品三生」是通於大本的「上輩」。故智者大師在《觀經疏》九品往生觀的註解之前說「二，為令識之上中下，即是大本三品也。」——本經九品通於大本三輩。不過這個地方需要注意的：本經的下品三生都是造惡之人，大本的下輩是造善之人。《妙宗鈔》說：判品位只能論「功」——斷惑，就是煩惱的調伏程度。只要是未能「伏惑」——未入別教初信階段的全部是下品下生，無論是造善還是造惡。經文的中品下生

所說的修世善之人需要證入初信的階位方能登中品之位。鈔中說：判九品人其意深細，不可粗心。因為一切善若能回向皆是淨土因、一切惡若能懺悔發願求生同樣也是淨土因，故種種善修之淺深無非九品、一一惡約懺悔功力也是九品。故修上上品的善行也可能往生下下品、下下品的罪懺悔了也可能生上上品。在其他經典中就提到本經的阿闍世王雖造殺父的五逆罪，但懺悔後得無根信最後往生上品。故智者大師的判教全部是看煩惱的調伏程度來判的——三心六念或聞或修，未能伏惑屬下三品、以此伏惑入中三品、能破二惑方預上三。

以上是上輩生觀。接下來看中輩往生：

辛二、第十五中品生觀（分三：壬一、中品上生。壬二、中品中生。壬三、中品下生。

壬一、中品上生：

（一）標名

經文：佛告阿難及韋提希：中品上生者。

消文：佛陀告訴阿難尊者及韋提希夫人：中品上生的行者。

釋義：什麼樣的人會中品上生？以善導大師的判教，他認為從修行的法門



上來看中品上生的人是「遇小凡夫」——修小乘的行者。就是說這個人雖然過去有發過菩提心、修學過大乘善根，但是今生遇到的善知識教導、所修學的都是小乘的教法。他可能生長在泰國、斯里蘭卡、或者生長在台灣，總之今生表現在外的是修小乘行。

我們看中品上生的因地修學情況：

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：若有眾生，受持五戒，持八戒齋，修行諸戒，不造五逆，無眾過患。以此善根，迴向願求生於西方極樂世界。

**消文**：若有眾生，受持五戒、八戒齋戒，修行諸戒，不造五逆重罪，也沒有犯殺、盜、淫、妄的根本重罪。以持戒（和小乘的定、慧）的善根，迴向發願求生西方極樂世界。

**釋義**：「受持五戒、八戒齋戒，修行諸戒」。五戒：一不殺生、二不偷盜、三不邪淫、四不妄語、五不飲酒；八戒：前五戒加上三——六不著花鬘瓔珞香塗身熏衣、七不歌舞作樂及往觀聽、八不上高床。八戒齋戒即是八戒的基礎加

上不非時食。「修行諸戒」。這個人除了受持前面的五戒、八戒外，還持守出家人的沙彌十戒和具足戒。

經文講到中品上生之人除了受持五戒、八戒外，並且修行諸戒——持守出家戒。雖然經文沒有明確講出這個人是否有出家，但是從他持戒的內容來看：很顯然中品上生的人因地是一個修小乘行的出家人。古德說這個地方是以戒、定、慧三學之初的「戒」為代表略說，其實這個人同時是合修小乘的理觀事禪的，從後面經文中的花開見佛後「聞眾音聲，讚歎四諦，應時即得阿羅漢道」——聽到佛陀讚歎四諦便證阿羅漢果，成就三明六通、八解脫，以果地的功德驗證這個人在因地修行時不僅僅只是持戒，同時合修小乘的理觀事禪。

「不造五逆、無眾過患」。在這持戒過程當中，沒有造殺父、殺母、殺阿羅漢、破和合僧、出佛身血這五種的逆罪，也沒有破殺、盜、姪、妄四根本重戒以及謗法的過失。為什麼這個地方佛陀專門強調不造五逆重罪？這與修學的法門有關，小乘法修學的是生滅四諦、認為業是真實的。以小乘人的根機，他們的法執重、很難將逆罪完全懺悔清淨，不像後面下品下生之人那樣理觀強、修學的是大乘的無生四諦——通達「罪本無生」的實相之理，造重罪會嚴

重影響到他往生的信心，故佛陀特別強調修學小乘的行者「不造五逆、無眾過患」。

「以此善根，迴向願求生於西方極樂世界」。這個人將他修學持戒、理觀事禪的全部功德迴向求生淨土。就是說這個人在往生之前已經迴小向大了。

從經文的「受持五戒，持八戒齋，修行諸戒」以及後面佛陀前來接引時的「讚歎出家」來看：中品上生的人是一個修小乘行的出家人。這個人平常就在修學小乘的理觀事禪——四念處。其中，「觀身不淨、觀受是苦」是屬於事相的厭離、所謂的事禪；「觀心無常、觀法無我」——無常、無我是理觀。四念處的修學通於大、小二乘，因為無論是大乘還是小乘人需要斷除見思惑都必須成就空性的智慧，所以都需要四念處的觀慧——「無常、無我」觀這部分的修學。不同的是大小二乘各自修觀的方便不同，小乘是透過觀身不淨、觀受是苦的析空觀——「生滅四諦」而證得空性，而大乘則是通過體空觀的「無生四諦」、空假中三觀的「無量四諦」、一心三觀的「無作四諦」而成就空性的智慧。因為各自修觀的方便不同，故大乘在證得空性的智慧斷見思的同時，能夠從空出假繼續修學假觀破塵沙惑。因為大乘人修體空觀成就空性的智慧時，除了證得

「我空」的智慧，他們也知道「諸法本自無生、當體即空」——法空的道理，所以大乘菩薩在證得空性的智慧斷見思後，會馬上繼續從空出假修學假觀斷塵沙惑成就法空的智慧、乃至於圓教的菩薩能在外凡的五品觀行位就能夠圓伏五住——界內見思、界內外塵沙以及界外無明。

《妙宗鈔》判說：從經文描述中品上生到了極樂世界後聽聞讚歎四諦便證得阿羅漢果，成就三明六通、八解脫，以此驗證這個人因地雖有修小乘的理觀事禪，但未證阿羅漢果猶在賢位、於臨終接引時聞佛「讚歎出家，得離眾苦」——讚歎方等、迴心向大願生淨土。但是迴向心需要到別教七信以上、或圓教觀行的「四、五」二品方是中品上生之人。

再看他臨終的狀態：

## (2) 所感聖緣

經文：臨命終時，阿彌陀佛與諸比丘眷屬圍繞，放金色光，至其所，演說苦、空、無常、無我，讚歎出家得離眾苦。

**消文**：臨命終的時候，阿彌陀佛與諸比丘眷屬現前圍繞，放出金色的光明，來到行者的處所，照耀行者並為他演說苦、空、無常、無我的道理，讚歎出家

之行並遠離種種的苦惱！

**釋義：**「讚歎出家得離眾苦」。《妙宗鈔》把這句話解釋成讚歎方等經典中的修學法門。按照《天台教觀綱宗》的判教：佛陀在方等經典中的教法是四教並談——藏、通、別、圓四教的修學法門都有講到。既然是讚歎方等，就是說佛陀前來接引中品上生的人時，除了前面演說苦、空、無常、無我的小乘教法外，同時有讚歎唯有大乘的教法才能成就究竟的離苦得樂——鼓勵這個人迴小向大、到極樂世界繼續修學大乘。這個地方的讚歎出家和得離眾苦是一種並列的關係，並非字面上的前後因果關係。為什麼佛陀說到極樂世界去修學叫做「得離眾苦」呢？蕩益大師在《彌陀要解》解釋極樂世界的「無有眾苦，但受諸樂」時，有講到十方淨土與極樂淨土與的苦、樂差別：極樂淨土的同居土五濁輕，無分段八苦，但受不病不老、自在遊行、天食天衣、諸善聚會等樂；方便土是方便體巧觀，故無沈空滯寂之苦（十方淨土的二乘聖人證得的是偏空的涅槃，故有此苦），但受遊戲神通之樂；實報心觀圓，無隔別不融之苦（十方諸佛的實報土中，因修空、假、中三觀而次第證得的別教菩薩還存有空、有未能完全中道圓融的問題，故有此苦）；常寂光淨土無法身滲漏、真常流注之苦

（十方諸佛常寂光土的分證寂光理性的菩薩在未證得心性的完全圓滿前——成佛之前，還有此苦），但受稱性圓滿究竟樂。就是說：十方諸佛的國土無論是凡夫還是聖人的境界，相對於極樂世界來說還是有不同程度的「苦」。這就是為什麼佛陀在接修小乘行的人前要讚歎往生極樂世界是「得離眾苦」的原因。

中品上生是修小行的人，佛陀前來接引時一方面為他演說小乘的苦、空、無常、無我之法，同時也讚歎大乘的教法來鼓勵這個人求生淨土繼續修學大乘。所以無論這個修小行的人在平常有沒有迴小向大，至少臨終前都已經迴小向大了。

古德解釋上品三生的差別時講到：上品中生就是「與千化佛」——化佛前來接引，故從上品中生開始以及後面的接引皆是化佛前來，所以中品上生的也是化佛前來接引。不同於上品三生的是：中品上生因為平常好樂修小乘法，所以臨命終時看到隨從佛後的不是諸大菩薩而是出家的比丘僧眾。

### (3) 捨報往生

經文：行者見已，心大歡喜；自見己身坐蓮華臺，長跪合掌，為佛作禮；未舉頭頃，即得往生極樂世界。

**消文**：行者見到阿彌陀佛與諸比丘現前圍繞，心生大歡喜；當下自覺己身坐在蓮花台上，長跪合掌，頂禮阿彌陀佛（及諸僧眾）；拜下去頭還沒來得及抬起來的時間，一下子就乘蓮花往生到極樂世界去了。

**釋義**：中品上生所乘的蓮台是什麼樣的蓮花？這個地方佛陀未講。但按照佛陀在講述的時候只要是與上一品相同的內容就略過的習慣，義判中品上生的人的蓮花台應該也是金蓮花。

#### (4) 華開遲疾

經文：蓮華尋開。

**消文**：（一到極樂世界後）蓮花就立刻打開了。

**釋義**：蓮花的開合的時間除了善根之外，跟持戒的清淨程度也有關係，持戒越是清淨的人蓮花打開的時間相對就快一點。中品上生的人「修行諸戒，不造五逆，無眾過患」——持戒清淨，故一到極樂世界後蓮花馬上打開！

#### (5) 華開得益

經文：當華敷時，聞眾音聲，讚歎四諦，應時即得阿羅漢道，三明六通，具八解脫。

**消文**：當花開時，聽到有情、無情同說妙法，讚歎四諦，當下證得阿羅漢果，具足「三明、六通、八解脫」。

**釋義**：「讚歎四諦」。前面講過四諦法是通於大、小二乘人的，這個地方佛陀為中品上生之人說的什麼法呢？佛陀說法當然是應機而說。以這個人的根機來看，他平常的理觀、事修都是小乘教法，所以從義理上判斷：佛陀是隨順這個人過去生的習氣為他宣說生滅四諦和無生四諦。生滅四諦也就是以苦諦為中心的「知苦、斷集、入滅、修道」；無生四諦是「苦無逼迫相、集無和合相、道不二相、滅無生相」。後面的無生四諦是通教的思想、佛陀講這樣的教法已經是在為他後面的修學大乘做準備了。

「應時即得阿羅漢道」。這個人聽到四諦法門之後，當下證得阿羅漢道果。「三明六通」。三明：過去宿命明、現在漏盡明、未來天眼明。六通：前面的三明又叫做通——宿命通、漏盡通、天眼通，再加上身通（神足通）、天耳通、他心通合為六通。後面的三通為什麼只能叫做「通」、不能叫作「明」？身通但是工巧、天耳但是聞聲、他心是緣他人的別想而已，所以都不能稱作「明」。《大智度論》說「通」與「明」的區別在於：只是知道過去叫做通，



但是知道過去的種種因緣行業才能叫做明。譬如：外道在禪定中有神通能夠看見一頭牛生天，這叫做通——知其相，但是他不知道這頭牛生天的原因——不知其因緣。所以外道就虛妄的解讀說「生天是因為做牛的因緣」，故外道就向牛學習——牛在地上爬我也在地上爬、牛吃草我也吃草，還有了所謂的不正確的戒——持牛戒、持狗戒等等，外道認為這樣就可以生天，這就是沒有「明」而被神通所誤導。但是一個阿羅漢如果看到牛生天、狗生天，他會知道牠的因緣——這頭牛生天是因為牠前生有善業、牛的果報結束以後牠的善業起現行所以生天了。「明」就是在神通的過程當中多了一種「緣起的智慧」。神通是共於外道的，但是明只有佛弟子的聖人才有。佛弟子在禪定中修學空性的智慧證得三明：宿命明知過去苦生大厭離、天眼明知未來苦生大厭離、漏盡明能夠正觀斷惑——生起如理的智慧的觀照斷煩惱、無明而成就聖道。簡而言之，「明」與「通」的差別就是明在通的基礎上多了智慧的觀照。

「具八解脫」。八解脫又稱「八背捨、八棄捨」。就是修四念處成就禪定後，在四禪八定外加減盡定的九次地定中修共念處（觀身、受、心、法皆是無常無我）逐步棄捨三界的愛見煩惱的繫縛，成就八種解脫——一、有色諸色觀

解脫；二、內無色想外諸色觀解脫；三、淨解脫身作證具足住；四、無邊虛空處解脫；五、無邊識處解脫；六、無所有處解脫；七、非想非非想處解脫；八、想受滅解脫。為什麼共有九次地定但是八背捨？《天台四念處》中解釋「三禪四禪共為一淨背捨，三禪是淨背捨的初門，真正的成就是在四禪」，所以是八背捨。八解脫也是大小二乘人——藏通別圓四教的菩薩斷煩惱共修的，只是不同人在修觀時所用的觀法不同而已，但總的來說都是要成就八解脫遠離三界見思的繫縛。欲知具體的詳細作觀方法可以查閱《天台四念處》。

本段經文「應時即得阿羅漢道，三明六通、具八解脫」是說明成就阿羅漢的「俱解脫」。阿羅漢有兩種：「慧解脫阿羅漢」和「俱解脫阿羅漢」。慧解脫的阿羅漢修無常、無我的智慧斷除五結使證得漏盡——三界的煩惱已斷盡，但是由於禪定薄弱，所以未得六種神通和八解脫。因為神通和八背捨都是需要在四禪八定中修才能證得的，沒有禪定就不能有神通自在力。所以慧解脫阿羅漢除了證得漏盡明外，天眼明和宿命明以及六通、八解脫是不能全部具足的。俱解脫阿羅漢則是在四念處的修學中成就四禪八定以及滅盡定，故在斷盡三界見思的同時還具足三明六通、八解脫。蕩益大師在《彌陀要解》還講到一類阿

羅漢叫作具「無疑解脫」，是說不但證得俱解脫，同時還通達所有阿毗達摩的文義。這種無疑解脫的阿羅漢也叫做「大阿羅漢」，像舍利弗尊者、目犍連尊者。

### （三）總結

經文：是名中品上生者。

消文：這就是中品上生的行者。

釋義：中品上生的行者是一個出家人，受持出家人的戒律並合修小乘的理觀事禪，這個人持戒清淨、沒有造五逆的重罪以及謗法的過失，並且往生之前已經迴小向大了。臨命終的時候化佛及諸聲聞眷屬前來接引，為他說的小乘的苦、空、無常、無我之法的同時，並讚歎大乘、鼓勵他求生極樂繼續修學大乘成就究竟的離苦得樂。行者當下自見己身坐蓮花台，頂禮佛陀及諸僧眾，還未來得及舉頭的時間就往生到極樂世界了。到了極樂世界後蓮花尋開，花開見佛後佛陀順這個人過去的習氣為他講小乘的四諦法門，當下證得阿羅漢果、成就俱解脫。

我們看：中品上生的人包括後面中品中生的人都是修小乘的行者，天親菩

薩的《往生論》中說極樂世界是「大乘善根界，等無譏嫌名，女人及根缺，二乘種不生。」天親菩薩已經很清楚說明二乘種性的人是無法往生極樂世界的，為什麼本經中修小行的人還會往生呢？智者大師將二者作了會通。大師說二乘人有兩種：一種是定性聲聞。這種人是決定追求無餘涅槃的、他們是不會想要求生淨土的。這種就是天親菩薩《往生論》中說的「二乘種不生」的那一類人；另一種就是「退菩提」的二乘人。這種人曾經是發過菩提心的，因為種種原因退大取小了，所以表面上看今生是修小行，但只要遇到有合適的因緣將過去生的菩提種子啟動，這個人就會迴小向大、求生淨土。所以，本經中品往生的二乘人就是後者——退菩提心的人。但這種人必須在臨終之前迴小向大方能往生淨土。從經文講到的「以此善根，迴向願求生極樂國」來看，這個人在臨終之前已經迴小向大了。他們到了極樂世界後，佛陀會隨順修行的習氣先為他說小法，使令先證小果。但是他們是「知大證小」不會執著偏真而為究竟，會繼續修學大乘，不久就能證得大乘的階位——不會超過十劫必入初地。

修小行的人的特點就是聲聞的善根強、習氣重。聲聞人對人生的四種體驗——苦、集、滅、道中，尤其對於苦諦有很深刻的感受。可能是今生的逆境

太多、也可能是過去生的止觀修學，總而言之他的出離心很強——所謂的「觀三界如牢獄，視生死如冤家。」聲聞人認為生命沒有什麼價值，故想要快速成就涅槃而出離三界的生死。這當中還有定性聲聞和不定聲聞的差別。本經中往生淨土的行者就是屬於不定聲聞這一類的。關於「定性聲聞」，我們舉一個例子來讓大家來了解他們的個性以及思考模式。

佛在世的時候有一位大阿羅漢叫憍梵波提，翻成中文叫牛呬尊者。為什麼叫「牛呬」？因為他過去生也是一位出家眾，當小沙彌的時候譏嫌一個老比丘，說老比丘吃飯的時候像牛在吃草。這位老比丘就很緊張地跟他說：「某某人，你這樣譏嫌我是不對的！我已經證得阿羅漢果，我是一個聖人啊，你這樣譏嫌我有大過失！」小沙彌聽了就趕緊跟他懺悔，懺悔之後雖然免除了地獄的果報，但是還是墮入到牛身、多生做牛，從牛身跳脫出來後還有牛的這種餘報——嘴巴長得有點像牛的嘴。如果他是凡夫也就算了，但是他後來也證得阿羅漢果，佛陀對他說：你是一個阿羅漢，你這樣的姿態眾生看了可能會譏嫌你、會因此造罪業而墮落。佛陀就叫牛呬尊者不要在人間托鉢而是到天上去受供。因為天人都有神通，一看到他就知道是阿羅漢、不敢譏嫌他。所以佛在世的時候

憍梵波提尊者大部分時間都是在天上的。佛滅度之後整個僧團一片混亂，那時佛陀兩大弟子——舍利弗尊者、目犍連尊者都已經滅度了，大家就趕緊去找迦葉尊者，迦葉尊者喜歡修苦行、平常總是離開僧團到墳墓的地方修無常、無我觀，大家趕緊把迦葉尊者找到回來主持僧團的事情後，就商議當務之急有二件重大的事情需要緊急處理：一是佛陀滅度之後舍利子要怎麼分配的問題；二是佛陀說的法要如何作整理。僧團商議的結果是第二件事情更為重要，所以最後決定舍利子的事情交由龍王去處理，僧團則專心做好佛陀教法的整理。於是迦葉尊者就召集了五百羅漢來結集佛在世時所說的三藏教法——所謂的「五百結集」。在召集大眾結集之前，迦葉尊者需要把經常親近佛陀說法的大阿羅漢統找回來，其中就包括憍梵波提尊者。於是迦葉尊者派了一個侍者到天上去請尊者回來，侍者到了天上跟尊者頂禮說：「迦葉尊者要我來告訴您佛陀滅度了，請你老人家下來參加結集——把佛陀一生的教法作一個整理流通後世。」憍梵波提當下就講了一首偈頌說：「憍梵波提稽首禮，妙眾第一大德僧，聞佛滅度我隨去，如大象去象子隨。」意思是說：我憍梵波提至誠頂禮這些尊貴的大阿羅漢，我隨喜你們發心要來結集佛陀的教法，但是佛陀滅度後我的心情是不想

留在人世間，就像小象永遠跟著大象——「如大象去象子隨」一樣。

對於阿羅漢，我們不能說阿羅漢沒有慈悲心。如果眾生有苦惱的事請求他，他也會幫助眾生。但是阿羅漢有什麼問題呢？宗喀巴大師說：聲聞人缺乏一種「增上意樂」。宗大師說慈悲心跟菩提心的差別在哪裡？就是增上意樂。我們看阿羅漢也有慈悲心，就像諸天、大梵天也要修慈、悲、喜、捨一樣，在禪定當中沒有慈悲喜捨就生不了大梵天。同樣地，阿羅漢也會修他的慈悲喜捨。與菩薩不同的是：雖然阿羅漢看到眾生的苦惱也會生起慈悲心，但是他對於眾生的救拔沒有一種「捨我其誰」的使命感！菩薩道的修學就是從一種慈悲心提升到願力的過程，也就是要有一種捨我其誰的態度——「如果我不做就沒有人會去做」！

這個地方修小行而往生淨土的人當然不是以上講述的「定性聲聞」，而是「退大取小的聲聞」。是說這個人過去生曾經修學過大乘佛法，但是今生沒有遇到大乘佛法的教導，也可能是先遇到了小乘的教法，他只是「大乘善根暫時隱沒了」才退大取小。他修學小乘到了極樂世界，因為「退大既久、習小功深」——大乘善根已經很久沒有熏習了，而小乘善根熏習了幾十年、小乘善根

很強，所以佛陀隨其習性先說小乘法且令證果——先講「四諦法」讓他先證得阿羅漢果。但是這種人是有大乘善根的聲聞人，所以也是大乘人。故極樂世界所謂的阿羅漢都是外現聲聞相、內具菩薩行的大乘菩薩，這就是為什麼極樂世界是大乘善根界的原因。

以下看「中品中生」，中品中生的人也是修習小乘的行者。

壬二：中品中生

(一) 標名

經文：中品中生者：

**消文**：中品中生的行者。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：若有眾生，若一日一夜持八戒齋，若一日一夜持沙彌戒；若一日一夜持具足戒，威儀無缺。以此功德，迴向願求生極樂國。戒香熏修。

**消文**：若有眾生，若一日一夜受持八關齋戒，若一日一夜受持出家的沙彌十戒；乃至若一日一夜受持出家比丘、比丘尼的具足戒，輕重等持、威儀無缺。



以此持戒的功德，至心迴向發願求生極樂國土。用持戒的這種功德香來熏習他的身、口、意三業。

**釋義**：「若一日一夜持八戒齋，若一日一夜持沙彌戒；若一日一夜持具足戒」。「沙彌戒」。沙彌十戒。十戒：前面講到的八戒加上不非時食和不捉持生像金銀寶物。具足戒：比丘戒及比丘尼戒。

我們看中品中生的人平常的修行。「若一日一夜」是說這個人曾經短時地出家——或者持沙彌十戒，乃至於具足戒。相比上品上生的人盡行壽的出家來說，這個人出家的時間很短。雖然不是長時出家，但是他在短時的持出家戒的過程中也是威儀無缺——持戒清淨的。經文在略去了前面上品上生在八戒齋前面的「受持五戒」和後面的「不造五逆、無眾過患」。就是說這個人雖然不能盡行壽出家，但是他還是會繼續持守在家五戒，同樣是不造五逆、無眾過患。

很多人在談到往生品位，都會關心「往生的品位與出家是否有直接的關係」的問題。我們看：大本彌陀經在講到上輩往生很明確地說「其上輩者，捨家棄俗，而作沙門」。從本經有關上品往生因地的修學內容來看，很明顯上品三生都是出家人。所以，二經有關上輩往生都是出家人這一點是很明確的。但是，

有關中輩往生是否出家的問題：本經的中品上生從經文的內容「受持五戒，持八戒齋，修行諸戒」來看——中品上生也是出家人。中品中生講到的是短時持戒，並未直接說是否出家。而大本彌陀經的中輩則只是說：「其中輩者，雖不能行作沙門，大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽佛，多少修善，奉持齋戒」。到底中輩往生是否需要出家呢？有關這個問題智者大師將二經也做了會通。智者大師說：從大本彌陀經的中輩講到的「雖不能行作沙門——不能長時間（盡行壽）出家來看，大本彌陀經的中輩約義理來說是有短時出家的。本經的中品中生講「若一日一夜持沙彌戒」也是說明是短時出家。這樣來說就是：大本和本經的中輩往生都同樣表達了短時出家的意思。當然，這不是說往生品位一定要與出家畫等號，但從修學同樣的「乘」——理觀、事修來說，出家人因為持守的戒律不同，尤其是離欲——遠離男女的慾望這方面，出家、在家還是有根本差別的。出家因持戒的不同，成就的定、慧就與在家有差，故往生的品位也就不一樣。簡而言之，斷煩惱的智慧的成就除了修學理觀外，與戒、定也是分不開的——戒、定、慧三學是不可分割的。

中品中生和中品上生的行者都是以持戒為主，二者有兩種差別：第一，持

戒的時間有長短的差別。前面上品上生的人是盡形壽持出家戒。中品中生的人持出家戒的時間短。可能是因為學佛比較晚、壽命比較短，也可能在持戒過程中因緣不具足就捨戒了，但是至少他在持戒的過程當中是威儀無缺的。第二個，善根的差別。中品中生的理觀、事禪的善根都比上品上生的人要薄弱，所以見到阿彌陀佛之後只證得初果。但是這個人的淨土善根一點都沒有缺乏——他也是至心發願求生極樂、順從本願往生淨土的。就是說這也是一個具足大乘善根修小行的人。

有關中品中生的短時出家，我們看經典中怎麼描述的。在《佛說無量清淨平等覺經》中說：「其中輩者，其人願欲往生無量清淨佛國，雖不能去家捨妻子斷愛欲、行作沙門者，當持淨戒無得虧失，益作分檀布施，常信受佛語，深當作至誠忠信。飯食沙門，而作佛寺起塔、燒香散華、然燈懸雜繒綵如是法者。無所適貪，不當瞋怒，齋戒清淨，慈心精進，斷欲念。」從經文這樣的描述可以知道：即便這個人因為種種的原因不能「行作沙門」——長時出家，但他身為在家人也是齋戒清淨、斷欲念的。也就是這個人雖然不能現出家相，但他至少斷男女的慾望的。換句話來說，從出離心的角度，這個人是具足厭離娑婆的。

我們看這個人臨命終的情況：

(2) 所感聖緣

經文：如此行者，命欲終時，見阿彌陀佛與諸眷屬，放金色光，持七寶蓮華，至行者前。行者自聞空中有聲，讚言：「善男子！如汝善人，隨順三世諸佛教故，我來迎汝。」

**消文**：如此行者，臨命終時，見到阿彌陀佛與諸眷屬，放金色光照耀自己身上，（佛陀與諸眷屬）手持七寶蓮花，至行者面前。行者當下聽到空中有聲音，讚歎說：「善男子！因為你持戒修善，能夠隨順三世諸佛教誨的緣故，我們來迎接你。」

**釋義**：「見阿彌陀佛與諸眷屬」。這裡的「眷屬」從義判應該也是比丘僧眾。

「如汝善人，隨順三世諸佛教故」。「如汝善人」表此人雖不能長時持守出家戒，但一直有持守在家的五戒、八關齋戒。不單持戒、同時修善，並且無重大過失。「隨順三世諸佛教故」。三世諸佛的教法都是要眾生斷惡修善、離苦得樂。其中，要得到真實的離苦得樂，出離三界的生死輪迴又是最急迫的，

看得出這個人即便是在家也是具足出離心的。我們看：中品中生的行者這一生也是以持戒為主、多少修善，臨命終的時候聽到空中有一個音聲讚歎他持戒、修善的功德。從臨終接引的說法來看，佛陀對這個人的開示跟前面中品上生還不太一樣：前面中品上生佛陀以及眾比丘僧是演說「苦、空、無常、無我」的真理——理觀的智慧。但是對於中品中生完全是講事修，說「你能夠遵循、隨順佛陀所制的戒法，如法行持並修善，很不錯！」由此看得出來這個人是事修強、但理觀比較薄弱，所以成就的品位就比前面理觀強的人要低。

中品中生的行者除了持戒也發願求生淨土，以這樣的功德、善根臨命終時見到阿彌陀佛與諸比丘僧眾，放金色光、手持七寶蓮花現前。由此可以判定這個人也是屬於今生熏習小乘法門的。從佛陀臨終接引的讚歎來看：這個人平常的修行是不僅持守在家戒，同時修善，並將此持戒、修善的功德迴向願求生極樂國。這就是大本彌陀經的中輩往生說的：「雖不能行做沙門、大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽佛，多少修善，奉持齋戒。」

善導大師對於九品往生的看法有一句話很重要，他說：「但以遇緣有異，致令九品差別」。意思是說：其實九品往生者通通都是大乘善根的人、都是大

乘的佛弟子，因為今生修行所遇到的「緣」——修行的法門不同。有些人今生是遇到大乘佛法、大乘的善根起現行，斷煩惱的程度不同、成就的智慧高，所以上品往生；有些人剛學佛的時候遇到聲聞的善知識、今生修習的是聲聞法所以是中品往生；有些人學佛以後遇不到善知識、可能造了惡業，但到臨終遇善知識開示，開始懺悔、迴心念佛，成就下品往生。只是「遇緣有異」所以造成了九品差別，但是論其根本其實都是具足大乘善根和淨土善根的，只是今生表現得明顯與否的問題！這一點與智者大師的判教有相通之處，智者大師更是直接把九品全部判作大乘之人。他認為上三品毫無疑問是修大乘的人、中三品的人已經在往生前就迴小向大了、下三品人是依大乘滅罪，所以九品往生其實最後全部是大乘人。他說：修小行的人在臨命終前已經迴小向大了，到了極樂世界諸佛菩薩隨順這些人的習氣先說小法證小果，雖「知大證小」但不會執著偏真，故「不久證大也」——很快就會證得無生法忍！「遇緣不同」的意思是說：雖然每個人今生修行的法門不同，但不代表他心中沒有大乘的善根。因為淨土法門本身就是大乘難信之法，「迴向願求生淨土」就說明這個人心中具足大乘善根和淨土的善根。故蕩益大師在講到往生需要具足的菩提心說：「深信切願」

就是菩提心。

看最後的結果：

(3) 捨報往生

經文：行者自見坐蓮華上；蓮華即合，生於西方極樂世界。

**消文**：（聽到空中開示之後）行者自見己身坐在蓮花上面；蓮花當下合起來，然後就往生到極樂世界的七寶池、八功德水之中了。

(4) 華開遲疾

經文：在寶池中，經於七日，蓮華乃敷。

**消文**：在寶池中，經過了七天，蓮花才打開。

(5) 華開得益

經文：華既敷已，開目合掌，讚歎世尊；聞法歡喜，得須陀洹；經半劫已，成阿羅漢。

**消文**：花開之後，行者睜開眼睛合掌頂禮佛陀，讚歎、感恩世尊（為其說法）；聞法歡喜，證得須陀洹。在極樂世界經過半劫的時間熏修，證得阿羅漢果。

**釋義**：「聞法歡喜，得須陀洹」。中品中生的人花開見佛後與前面上品上生的人一樣，也是「聞眾音聲，讚歎四諦」——聽聞到的也是二乘人的生滅四諦，所謂的苦、空、無常、無我之法。「得須陀洹」。證得初果。成就的是一位不退——不退轉於凡夫的階位，就是《彌陀要解》裡面講到的位不退。這個人在因地的時候理觀薄弱、對於無常、無我的真理比較生疏，所以聽聞說法後先證得初果。

### （三）總結

經文：是名中品中生者。

**消文**：以上就是中品中生的菩薩。

**釋義**：中品中生的人是一個短時出家之人，曾經受持過出家的沙彌十戒或者具足戒，後來因為種種的原因未能繼續現出家相、只能在家修學，但是這個人身雖在家、心在出世，仍然會持守在家的五戒、八關齋戒，以短時持守出家戒以及長時持在家戒並多少修善的功德，迴向願求生極樂國。臨命終佛陀來接引時讚歎他持戒、修善的功德，並鼓勵他求生淨土繼續修學。到了極樂世界後聽聞到是聲聞的苦、空、無常、無我之法，因為理觀薄弱，故先證得初果，需



要繼續在淨土修學半劫的時間才能得阿羅漢果。

再看中品下生：中品下生的是比較偏重於修人天善法的人、他一生做了很多的慈善事業，最後也發願求生淨土。

壬三、中品下生

(一) 標名

經文：中品下生者。

**消文**：「中品下生」的行者。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：若有善男子、善女人，孝養父母，行世仁慈。此人命欲終時，遇善知識，為其廣說阿彌陀佛國土樂事，亦說法藏比丘四十八願。

**消文**：若有善男子、善女人，孝養父母，行世間慈善。此人臨命終時，遇到善知識，為其廣泛講說極樂世界的安樂、功德之事，也同時講述阿彌陀佛的四十八大願。

**釋義**：「孝養父母，行世仁慈」。「孝養父母」。中品下生的往生資糧起

碼是具備善人的標準——在家的時候孝養父母，對父母親有感恩心、孝養心；「行世仁慈」。這個人歡喜做一些慈善事業，比如幫助一些弱勢群體、或是做義工等等。《妙宗鈔》說：這是一個行世善之人，怎麼會中品下生呢？因為孝養仁慈是大小乘共修的基本的善業，藏通別圓四教都會講到要孝養父母、行世仁慈等，這當中尤其阿含經比較偏重講這些業果的道理。從後面經文這個人到極樂世界是先證小果——「經一小劫成阿羅漢」來看，以果論因這個人因地是依三藏教——聲聞人的教法行孝養世善的，此人雖行世善心在無常。並且因為這個人是臨終發心求往生，故心特別的猛利，能入別圓外凡初位——別教初信、圓教五品觀行的初品，能夠伏惑，所以才令修世善能夠登中品下生。因為依無常無我修學世善，故到了極樂世界後先證小果。

「為其廣說阿彌陀佛國土樂事」。我們都知道好樂行世善之人喜歡安樂、福報，善知識知道他的根機就讚歎極樂世界安樂的功德——往生極樂世界之後無有眾苦、但受諸樂，身相莊嚴、國土也莊嚴；而且身心世界「受諸妙樂」——極樂世界人民的快樂超過三禪的快樂、壽命久遠、神通具足等等。善知識把極樂世界快樂的殊勝果報講給這個人聽，令他生起歡喜心、好樂心，啟發他往生

的願力。

「亦說法藏比丘四十八願」。這是偏重在啟發他的「信心」——到底極樂世界我可不可以去呢？善知識開示應該偏重在第十八願，因為此人今生表現出來的人天善根比較明顯，跟他講種種的禪定三昧功德可能對他不是有用，但是跟他講第十八願——「臨終十念必生」就能夠啟發他的信心。所以，善知識是給他講說極樂世界的種種安樂來啟發他的好樂而產生往生的願力、也讚歎阿彌陀佛因地修行的第十八願——「十念必生願」讓他產生信心。古德說：這個地方經文雖未明確提及有關往生需要的「迴向願求生淨土」，但「既聞廣說豈不迴心」——既然是聽聞廣說極樂世界的功德哪有不迴向發願求生淨土的呢？很顯然是經文略過了。

## (2) 捨報往生

經文：聞此事已，尋即命終；譬如壯士屈伸臂頃，即生西方極樂世界。

**消文**：聽聞善知識（廣說極樂國土樂事和彌陀因地的四十八願）的開示後，行者馬上就命終了；如同壯士屈、伸手臂這麼快的時間，當下往生到了西方極樂世界。

**釋義**：「尋即命終」。這個「尋」很重要，是馬上的意思。就是從聽聞到命終的時間段，這個人的正念是相續的。臨命終人得到善知識的開示、生起正念之後一直到往生成就，這中間不能出任何的差錯！就是當他提起正念之後就不能再起妄想。古德說所謂的保持正念必須要「無後心」——在他死亡之前都不能有任何顛倒的妄想再插進來、他的正念一定要相續到他往生為止。這叫「尋即命終」。在「尋即命終」前略去了上一品講到的「行者自見坐蓮華上，蓮華即合」。中品下生的人乘坐的蓮花是什麼樣的？按照佛陀在本經說法的習慣，未提到的應該是和上一品相同——七寶蓮花。

再看往生之後的相貌：

(3) 華開遲疾

經文：經七日已。

**消文**：經過七天以後蓮花才打開。

(4) 華開得益

經文：遇觀世音及大勢至，聞法歡喜，得須陀洹；過一小劫，成阿羅漢。

**消文**：（蓮花打開之後）看到觀世音菩薩、大勢至菩薩為他說法，聞法心生歡喜，證得初果。經過了一小劫的時間成就阿羅漢果。

**釋義**：「聞法歡喜」。中品下生花開見佛後聽聞到的也是聲聞法——苦、空、無常、無我的生滅四諦。

前面中品中生是經半小劫成阿羅漢，這裡中下之人需要經一小劫的時間才能成就。

### （三）總結

**經文**：是名中品下生者。是名中輩生想，名第十五觀。

**消文**：這就是中品下生的行者。以上中品三生的觀想名「中輩生想」，又稱作「第十五觀」。

**釋義**：中品下生的人比較偏重在行世間的善業，但是他們在行世善時還是不同於人天種性的人。雖然行為一樣，心態卻不同。

我們先看「人天種性」的人有什麼樣的特色：

第一個，好樂善業。人天種性的人聽到慈善事業很自然就會生起歡喜心，即便他做不到也會隨喜。比如哪一個地方需要做義工、需要行布施，他知道就

特別的歡喜、聽到善業就有一種衝動想要去實踐；第二個，貪著樂果。對於世間快樂的果報，比如家庭和樂、身體健康這種榮華富貴、快樂的事情有所貪著，也就是「沒有出離心」，所以叫人天種性。

如果我們從中國文化的思想來看人天種性的人又分兩類：一種是屬於比較溫和型的、另一種是屬於強悍型的。中國文化裡面相對溫和型的慈善家的思想是屬於孔夫子《論語》講到的「以仁愛為根本」，也就是以慈悲為懷；強悍型的是屬於孟子的思想——不是講慈悲心而是強調「正義感」，看到不平的事情一定要抗爭到底。他絕對不允許弱勢群體被欺負，不管他的能力夠不夠都要站出來講話。基本上，孔夫子的思想是以仁為本，孟子的思想是以義為根，這兩個都是屬於人天種性的。

智者大師解釋說：中品下生的人「雖行世善，心在無常」。是說這個人除了行人天的善法之外內心是具足無常觀的。就是說：這個人本身有出離的善根，他知道善法產生的安樂的果報也是生滅變化的，所以在行世間的慈善之時不會像人天種性的人那樣貪著世間的安樂果報——他是帶著出離之心在修行世善。所以臨終遇到善知識為其廣說極樂國土樂事和四十八願將他的善根觸

動、發願求生淨土。

中品往生的有三種人，前面中品上生、中品中生都是屬於修習聲聞法——以持戒為根本，中品下生是帶著出離心修習世善——歡喜做慈善事業。修習聲聞法的行者「持戒的功德」跟做修習人天世善「做慈善事業」的功德還是不太一樣。因為慈善事業通於世間人，我們看很多外道沒有遇到佛法也可以做慈善事業，但是持戒就不同了，只有佛陀出世才能制定戒法、也只有佛弟子遵循的戒律才叫持戒。「人天善法」與「持戒」有什麼差別呢？諸位可能聽過一個公案是關於茉莉夫人持戒的。我們簡單講一下：

佛在世的時候，有一個商人到海中去取寶。這個商人很有智慧、得到很多別人無法得到的珍寶。回來後他拿出一部分珍寶供養給波斯匿王。波斯匿王看到這些奇珍異寶心生歡喜就讓人叫所有的夫人出來、準備賞賜給大家。王的福報很大，有六萬個夫人。王想要展現他的恩德，當然是希望全部的夫人都到場。當所有人到達後，發現唯有第一夫人——茉莉夫人沒有出現。王不太高興地派侍者再請了一次，結果茉莉夫人還是不出來。波斯匿王此時就有點生氣了，於是自己親自走到茉莉夫人的寢宮去看看到底是怎麼回事。原本他是想去責備茉

莉夫人的，結果一看沒有化妝的茉莉夫人光明巍巍、身相莊嚴，就對她生起恭敬心，問道：「夫人！你今天是修什麼法門如此大威德？」茉莉夫人說：「沒有！我就是受持一日一夜的八關齋戒。」波斯匿王因此而對八關齋戒起了歡喜心，就問：「八關齋戒的功德怎麼這麼大？」茉莉夫人回答說：「我也不知道，我們一起去問佛陀吧！」二人便與大眾一同前往請教佛陀。佛陀問波斯匿王：「你看我們整個印度十六個國家的珍寶多不多？」王回答說：「很多！光是我們國家的珍寶就數不清了，何況是整個印度十六個國家的珍寶。」佛陀又說：「就算你用十六個國家的珍寶去作布施，也比不上茉莉夫人一日一夜受持八關齋戒！」

為什麼少時間的持戒，功德就能夠超越慈慈善事業？律典裡面提出了兩個重點：

第一，有本期誓。因為持戒是以願導行——每一個人受戒時一定都會發願：「誓斷一切惡、誓修一切善、誓度一切眾生。」由願力的引導所造作的行為心力強，當然就功德殊勝。什麼叫功德？智者大師說功是「斷惡」、德是「生善」。一個事相的造作過程中能夠產生斷惡生善的效果，這就叫成就了功德。所以，



同樣做一件事情，有沒有產生功德約的是這件事情造作之後能否對造作者的內心產生滅惡生善的效果。如果這件事情完成之後，做這件事的人的內心沒有發生任何的改變，那就只是叫做積集了一點善業，當然這樣的善業來生會給我們帶來一時的福報的受用，但福報受完之後就什麼都沒有了。若這個人在造作這件事情的過程中內心有對治自己的煩惱，那麼未來的果報就不只是受用福報而已。毫無疑問首先也會得到同樣的安樂的果報，不同的是這個人在受用安樂的過程中不容易產生放逸的顛倒，因為他過去生有栽培過對治煩惱的善根，所以今生遇到放逸的境界他自然就會遠離。其次，這個人若是過去生有受持過戒法——持戒的原因，他所得的果報會比沒有受戒造作同樣善法的人更加堅固、相續，因為持戒的人在造作善行的心態是「我一定要做」——內心是決定的，內心堅定故未來所得的果報也堅固、不容易被外境所破壞。譬如：兩個人都去大殿掃地，但是功德會不一樣：一個是「我一定要去掃地」，另一個是可有可無——「你叫我去我就去、你沒叫我我就不去」。後面這個人因為心態的不決定，所以功德就很難相續增長廣大。會產生強大的業力一定要有決定心！所以唯識學的業果篇有講到：一個人一時失念造了一個罪業，之後趕緊懺悔、斷相

續心，這個業力是薄弱的，因為沒有一種相續心的支撐，自然業果也就不決定、即便有也不堅固。要成就強大的業力一定需要有堅固相續的心！持戒就是因為有願力的攝持——「我一定要這麼做」，所以造作善業的心態是決定的、相續的，成就的功德就會比一般人天種性的人一時的因緣而做的善業更加相續堅固。當然，如果是大乘菩薩所持的「菩薩戒」——「誓修一切善、無一善而不修」，所成就的功德就更是無上殊勝了！

第二，徧該生境。持戒的所緣境是徧徧涵蓋一切的所有情眾生，慈善事業不可能有這種胸量。比方說我持不殺生，不殺的對象是所有的有情——不只是對人而已，還包括天上的飛鳥、地上的螞蟻等一切的眾生都是我不殺的對象！對一切有情釋放一種不殺生的訊息這也是一種布施——讓牠們免於恐懼。但是只是行放生之善就不一樣。譬如：當我們到了菜市場，看到這些可憐的眾生，我們最多能救下這些刀下的眾生、約的只是當下的所緣境而已。同時，人天善業在行善時面對的所緣境時有選擇的——我歡喜的境界我就做、若不歡喜可能就不做了，很難像持戒那樣平等、普遍。所以二者的所緣境有廣、略的不同。

簡單說：同樣是斷惡修善，持戒之人因為心力強、造作時的所緣境廣，故

成就的功德要比單純行世善成就的功德要殊勝、廣大。這就是為什麼中品三生中，前面持戒的兩種人的往生品位要高於最後一種行世善之人的原因。

辛三、第十六下品生觀（分三：壬一、下品上生。壬二、下品中生。壬三、下品下生。）

這一科的三品往生，以佛法的標準來看都是屬於造惡眾生。

壬一、下品上生

（一）標名

經文：佛告阿難及韋提希：下品上生者

**消文**：佛陀告訴阿難尊者及韋提希：下品上生的行者。

（二）正示

（1）正明生因

經文：或有眾生作眾惡業，雖不誹謗方等經典，如此愚人，多造惡法，無有慚愧。命欲終時，遇善知識，為說大乘十二部經首題名字；以聞如是諸經名故，除卻千劫極重惡業。智者復教合掌叉手，稱「南無阿彌陀佛」；稱佛名故，除五十億劫生死之罪。爾時彼佛，即遣化佛，化觀世

音，化大勢至，至行者前，讚言：「善男子！以汝稱佛名故，諸罪消滅，我來迎汝！」

**消文**：或者有一類眾生他平常造了很多的惡業，但不曾誹謗大乘方等經典，這樣的愚癡之人，造罪眾多，沒有懺悔之心。臨命終時，遇到了善知識，為其講說大乘十二部經的「經題」；因聽聞諸經名字經題的緣故，除卻千劫極重惡業。善知識又教他十指交叉合掌（「金剛合掌」），稱念「南無阿彌陀佛」；因臨終稱念佛號的緣故，滅除五十億劫生死重罪。此時阿彌陀佛，立即派其化佛，化觀世音菩薩，化大勢至菩薩，來到行者面前，讚歎他說：「善男子！因為你稱念『阿彌陀佛』的名號的緣故，諸罪消滅，我們來迎接你！」

**釋義**：「或有眾生作眾惡業，雖不誹謗方等經典。」就是有一類眾生他平常不是只造一到兩個罪業，而是造了很多的罪業，但不曾毀謗方等經典。「不誹謗方等經典」表示這個人是具足大乘善根並且也是相信淨土法門的。這一點很重要：在往生者當中，他可能曾造五逆、十惡，只要臨終知道懺悔、善根強，還是可以產生反轉，但絕對不能毀謗大乘經典！因為謗法的罪過是重罪之首，就是說謗法的過失比五逆重罪還要嚴重。古德說「誹謗大乘經典」表示這個人

知見不正確，臨終開導也沒有用。一個人邪知邪見就沒得救了！如果只是因为煩惱太重控制不了自己的行為而有所偏差，這個人還有救。如果是思想已經錯誤了那就沒辦法了，阿彌陀佛也救不了他。並且，一旦謗法即便這個人以後想要懺悔，首先，憑一般人的根機很難將罪業完全懺除清淨；其次，懺除清淨之後往生品位也是最低的——下品下生。後面的下品下生講到的行人「具諸不善」，古德說這個「具諸不善」就包括了謗法的過失，他犯了謗法的重罪最後還能往生有兩個原因：一是這樣的人的觀行非一般人可比擬——他是修定善之人。就是說他平常就有禪定的功力；二是即便他沒有定功，也是因為這個人宿世的淨土因緣成熟了的緣故，才能在臨命終遇大乘的善知識。但是我們看，即便是這兩個因緣具足——這個人有能力懺悔、往生的因緣成熟，他往生的品位是最低的。這就是為什麼佛陀在上品三生中都有說「不謗大乘」、中品三生中說「不造五逆、無眾過患」，到了現在的下品下生還在強調「不誹謗方等經典」，這都是佛陀在反覆警告求往生之人不能有謗法的過失。從經文的內容中可以看出：九品往生的前八品都是沒有謗法的過失的。

「多造惡法、無有慚愧。」造了很多惡業、數數現行都無慚愧——沒有懺

悔之心。可能剛開始還有一點慚愧心，但是沒有善知識來提醒、也沒有同參道友來督導，惡業造多了就習慣了——習久成性，他的慚愧心就沒有了。

「為說大乘十二部經首題名字」。「首題名字」即經題。我們都知道經題總持一部經的要義——一部經的修學宗旨、綱要都被含攝在經題裡面。天台宗講經一定要先解釋經題。比方說《大佛頂首楞嚴經》的「首楞嚴」是什麼意思？就是「正念真如」——迴光返照、把心帶回家；還有《大乘妙法蓮華經》的「蓮華」的含義？蓮華有二義：一、清淨義——蓮花出汙泥而不染；二、莊嚴義——蓮花微妙香潔、釋放莊嚴，代表菩薩廣設方便、修六波羅蜜，以此六波羅蜜的功德來莊嚴一念心性。說大乘經典的名字是為了啟發這個人內心中具足的大乘善根。就是說：這個人平常就有深入地修學大乘的十二部經，臨終只是需要提一下他平常修學的經典的名字，就可以把他平常已經成就的智慧善根調動出來。

「以聞如是諸經名故，除卻千劫極重惡業。」這裡的「聞」不是一般的聽聞，是要具足「聞持」——「深信不疑」、「受持不失」，把堅信的大乘理觀受持在心中，並因此產生懺悔的力量而消除了千劫極重的生死惡業。這個人聽

了大乘經典的名字就能夠產生迴光返照、當下懺悔並將罪業懺除——不但是懺除了今生所造的罪業，同時還懺除了千劫極重罪業。從這句話就看得出來這個人的大乘善根非同一般！這個造惡之人聽了善知識提及的經題之後，啟發他的觀照——依文起觀、依教起觀，除卻千劫極重的惡業。這個當中應該最主要用的就是「無生觀」——罪本無生，一念心本來清淨、罪業煩惱無法染汙它。從經文的內容可以看出這個人平常就是廣學多聞、而且對於經典的義理受持不失，所以善知識只需要說到經題他馬上就能憶念到整部經典的義理、並依這樣的義理懺悔所作罪業。這種人對於經典的學習之廣和對義理的掌握之深非一般人能比！

下品上生的造惡之人在臨終的時候能夠產生這樣的轉變——從「一念心攝持諸多罪業」到「聽到經名之後除卻千劫極重惡業」，可見這個人迴光返照的力量很強——所謂「一念的迷，生死浩然；一念的悟，輪迴頓息。」這個人的心力非常強、是利根的大乘人！其次，這個人具足淨土善根。當善知識講完大乘經的經題之後，又告訴稱念「南無阿彌陀佛」。在這個過程當中應該會教導他念佛的功德，一句佛號「清珠投於濁水，濁水不得不清。佛號投於亂心，亂

心不得不佛。」佛號進入到我們的身、口、意，在我們心中運轉的時候像清水珠——有滅惡生善的效果。這個人聽了之後立即生信、稱念佛名，因為至誠念佛緣故，念念之中滅除五十億劫生死之罪。這個人臨終有兩次的滅罪：首先是憶念大乘十二部經首題名字代表的經典的義理滅罪；然後是稱念彌陀的名號滅罪。從這兩種的滅罪可以看出這個人理觀非常強，這種人就是智者大師說的「根利遮重」的人——善根很強，對大乘經典的教法深信不疑，但是煩惱活動起來也很猛烈，控制不住就會造罪。這也是為什麼這個人雖造惡但不誹謗方等經典的原因。從義理上來說，他臨命終除了至心懺悔、滅罪外，應該也會發願求生淨土。由於這個人是修學大乘的，所以前來接引的是西方三聖的化佛菩薩。

## (2) 捨報往生

經文：作是語已，行者即見化佛光明，徧滿其室；見已，歡喜，即便命終；乘寶蓮華，隨化佛後，生寶池中。

**消文**：經過化佛、化菩薩開導之後，行者立刻見化佛的光明，徧滿其室；同時見到光明照耀已身，（業障消除後）內心安穩生大歡喜，隨即捨報命終；一剎那間乘寶蓮花，隨從化佛之後，投生在極樂世界七寶池中。



**釋義**：前面中品下生的人乘坐的是七寶蓮花，這個地方下品上生的人乘坐的是寶蓮花。在前面十三觀的依報觀中我們解釋過：「七寶」的「七」表眾多的意思，佛陀是用七寶來代表極樂世界的眾寶。所以下品上生的人乘坐的寶蓮花相比上一品人的七寶蓮花要稍遜一色。

(3) 華開遲疾

經文：經七七日，蓮華乃敷。

**消文**：經過了七七四十九天，蓮花方才打開。

(4) 華開得益

經文：當華敷時，大悲觀世音菩薩，及大勢至菩薩，放大光明，住其人前，為說甚深十二部經；聞已信解，發無上道心；經十小劫，具百法明門，得入初地。

**消文**：花開之後，大悲觀世音菩薩、及大勢至菩薩，放大光明，住立行者面前，並為講說甚深十二部經的教義；行者聽聞當下生起信解，並發無上菩提之心；經十小劫的繼續修學，成就百法明門，證入初地。

**釋義**：「發無上道心」。這個地方的發無上道心不是指我們凡夫的發心，

而是證得「發心位」——初住，成就「位不退」。

下品上生的行者，因為他的功德不具足，花開之後沒有看到佛陀，只看到菩薩來為他講說甚深的大乘教義。從果地的「為說甚深十二部經」來看，這是因地修學大乘之人。

（三）總結

經文：是名下品上生者。

消文：以上就是下品上生的行者。

釋義：我們看前面中品往生的人是成就阿羅漢果，而下品上生的人沒有經歷小乘的過程、直趨大乘，可見這個人的大乘善根很強才得入菩薩的初地。雖然說下品往生者都是造惡凡夫，卻是屬於善根強、煩惱重這一類的眾生。

智者大師把人的根機分成四類：

第一種是「根利遮輕」。這種人善根強、煩惱淡薄。比方說舍利弗尊者、目犍連尊者，他們本來是信奉外道，親近釋迦牟尼佛之後七天即證得阿羅漢果，因為他們理觀強、煩惱輕薄；

第二種是「根利遮重」。這種人善根強，但是煩惱也很重——來聽經的時

候法喜充滿，但是煩惱活動的時候比誰都放逸。比方說佛世的央掘摩羅。央掘摩羅因為受他師父的誤導——「殺了一千人就可以升天」，所以發願要殺掉一千人。殺到九百九十九個人的時候，整個城內已經無人可殺了——所有的人不是被他殺死、就是逃掉了。此時他想到家裡還有他的母親、就要去殺自己的老母親來湊足一千人。這個時候大慈悲的佛陀為阻止他殺母造逆罪而現前，他就看到佛陀就轉向去追殺佛陀，但是怎麼追就是追不到佛陀！後來佛陀轉過身告訴他「放下」兩個字，他當下證得初果。我們觀察這個故事的情節——央掘摩羅殺了九百九十九個人之後，他的瞋心已經達了極限，可以說是上品的瞋心，為什麼佛陀說放下這兩個字，他就能夠產生這麼大的轉變呢？因為佛陀把他內心的善根激發出來了，這種人在過去生中都是大修行人，只是一時糊塗而已。下品下生的人就是屬於「根利遮重」的人。

第三種是「根鈍遮輕」。這類人沒什麼善根，你跟他講佛法他不相信，但是他也不造惡業，算是世間的君子、好人。

第四種是「根鈍遮重」。這類人善根薄弱、煩惱也粗重，就是所謂的三途種性之人。

其實下品往生的三種人都是屬於根利遮重之人。蕩益大師曾經在《靈峰宗論》開示說：下品的三生都是大乘善根深厚之人，他們在臨命終那種緊急情況下、甚至於下品中生地獄之火已經一時現前——馬上就直墮地獄了，善知識才出現，在此烈火焚身的逼迫下，聽聞善知識的開示後立刻迴光返照，懺悔的當下出現了一陣清涼風將地獄猛火熄滅、蓮花現前。這個人本來是要墮地獄去受苦的，結果往生到極樂世界去了。之所以能夠產生這麼強大的反轉，蕩益大師說：若非多生多劫的善根是不可能做到的！同時，也是宿世的淨土因緣成熟才得以往生。所以蓮池大師的判教說：即便下品三種人都是造惡之人，但是論斷一個人不能只看他今生，大乘佛法是講無量生命觀，這種人前生絕對不是一般人。

古德說「不能把下品當作常法」。如果大家認為「下品的人造極重的罪業也往生，那我造點惡業怕什麼」而不好好持戒、修善，那就是錯解經文的義理了。不能這樣講，我們沒有他這種善根！這是特殊情況、不能當常法。本經的下品三生都是特殊情況——善根特別強，因一時糊塗沒有遇到善知識的開導而造惡業。這種人不僅今生大乘善根強、並且也是宿世的淨土因緣成熟可才得以

在臨命終遇善知識的開示，當下就能將罪業懺除清淨、往生淨土。我們會在後面的下品下生觀中具體解釋這種人的善根利到什麼樣的程度，這裡只是提醒大家不能將本經下品三生造惡之人的往生當作常法。諸位在研究本經的九品時可以和本大彌陀經的三輩拿來對照一下，相對來說，大本三輩的內涵就比不上本經的九品往生詳細！九品往生幾乎把一個人因地的修學——善根的淺深、福德資糧的優劣、臨終的狀況、到了極樂世界的情況等都講得很清楚，譬如：這個人平常是修習什麼樣的理觀、平常作什麼樣的事修、臨命終遇到什麼樣的人開示、往生花開見佛後聽聞到的教法等等。我們看：中品下生以下的人臨終都需要善知識來開導，善知識的開導固然是幫助我們提起正念，但是我們平常也要注意善根的栽培，否則，以我們一般人的根機，臨命終時那麼短時間的開示如何能幫助我們建立信心、提起願力呢？換句話說：臨終的時候是「複習」，不是「學習」！

關於善根的栽培，我們來解釋一下：一般來說修行分解、行二門。「行門」當然是與我們的身、口、意有關的行為，譬如持咒拜懺、念佛等事相的修學；而「解門」——聽經聞法、對於教理的學習，則是屬於「智慧善根」的栽培。

一般來說，事相的修學大家都會去做，但是事修能夠成就多大的功德依賴的是我們的心中的善根——理觀，因為所有的善行都是靠心去推動的。修行是以理觀帶動事修、不能執理廢事的同時當然也不能執事昧理，所以求往生之人除了憶念佛之外絕對不可以缺少解門的聽經聞法。越到末法時代我們越容易忽略善根的栽培！我們平常去聽經聞法、熏習了善根，但是回去之後該幹什麼還是幹什麼——看起來自己好像也沒有什麼改變。但如果我們去參加一場消災法會，這種所謂的「消業障、增福報」馬上就能讓人感受到效果，所以很容易對我們會產生鼓勵，一般人喜歡行門的原因就是如此。譬如：一部八十八佛拜下去、由於業障的懺除立刻就讓人感覺到身心充滿了清涼這是不爭的事實。但是臨終的時候全部靠的是內心的智慧善根才能令我們正念分明，那就不是行門能夠解決的問題。教理的學習在平常好似看不出它有什麼具體的作用，但是養兵千日、用在一時——臨終的時候大家都是百感交集、一生的善惡念頭全部現前，這就是到了考驗我們智慧善根的時候。所以，雖然栽培善根短時間很難看出有什麼特別的效果，但是它的重要性是在關鍵時刻才會顯現的，而且是不可或缺的！

其實，從往生淨土的角度來看：善根比福德更重要！因為我們是「隨念往生」——必須依止正念而往生！大家看哪一個人臨終是不需要生起正念而能成就往生的！沒有一個人是依止福報而往生，沒有！而正念是怎麼來的？靠的就是善根。當然對於聖人來說，行門能夠同時成就福報、智慧，但約者我們凡夫來說行門多分成就的還是福報、能夠栽培的智慧善根有限。同時行門能成就的福報的大小也是依善根的淺深決定的。淨土是大乘善根界、是佛陀的法界，無論我們怎麼修學福業、即便再加上幾輩子的時間，所成就的福報也不足以支撐我們往生淨土的。往生淨土靠的是善根，蕩益大師說：一句佛號是多善根、多福德，這個前提條件是我們必須要對彌陀的功德境界具足一定的瞭解、生起真實的信願，如此才能成就「多善根」。不然「縱將名號持至風吹不入、雨打不濕，如銅牆鐵壁相似，亦無得生之理。」最後成就的福報就是在三界的輪迴中受用——摩尼寶珠換糖果了！平常的行門成就的福德資糧——所謂的福報只是往生的助緣，如果我們起顛倒了，福報也救不了我們——自性若迷，福何可救？所以，想要往生，平常智慧善根的栽培絕對不容忽視。善根的栽培別無他法，唯有熏習——聽聞，聽聞後產生思惟，最後把深入思惟得到的義理放在行

門的操作中去調伏煩惱，如此才能使令內心的善根輾轉增上、以達到臨終的正念分明。

善根叫「金剛種子」，它一旦種入永遠不會失掉！即便我們一時的糊塗造惡，但是有善根的人一遇到善知識的開導，馬上就會「種子起現行」——平常解門栽培的理觀的功力立刻現前！善根一現前，光明必能破除黑暗、那些煩惱就統統消失了！如果一個人沒有善根、平常都不聽經聞法，臨終開示就很難有什麼效果。就像印光大師講到上品往生的人時說的：「一個沒有善根的人，臨終善知識講三兩句話就能夠產生這麼大的轉變，你相信嗎？」當然不是！所以我們平常聽聞的點點滴滴，無一不是在為臨終準備資糧——往生需要的智慧善根，而這種資糧是絕對不能缺少的。我們學院以前的教務主任上慧下天長老說：「聽聞佛法這種善根的栽培，如同草裡的冬瓜，不見其大、但是日日在長。」我們看冬瓜，今天看、明天看好好像都差不多，其實它每天都在成長，只是看不出來而已。平常的聽經聞法對我們善根的淨法熏習就是如此！善根的栽培非常有必要，問題是它不是立竿見影馬上能看得效果，除非我們是六祖大師！像他那種頓悟的人很少，我們一般人都是漸悟的——今天進步一點、明天進步一



點。所以，一個對生命有長遠規劃、有志於追求臨終的正念的人，一定不能忽略善根的栽培。從往生的角度、從成就臨終的正念的必要性來說，善根比福報更重要。我們福報薄一點沒關係，到極樂世界還有時間修。但是如果善根、正念薄弱，首先臨命終那一關就跳不過去。臨命終當妄想起現行、業障起現行時，同樣的障礙善根強的人他可以「獅子奮迅三昧」越過去，善根薄弱的人就跳不過去！所以諸位要想一想怎樣栽培善根的問題。善根的累積就如同草裡的冬瓜——一直在增長、平常看不出來，但關鍵時候就知道它的作用。因此，我們在修行善業、累積福德資糧的同時絕對不能忽略解門的聽經聞法！當我們對經典的內容、義理了解之後，再將所學習到的道理放在行門憶佛念佛的事修上反覆操作，這就是淨土法門的止觀修學，只有透過不斷地反覆修學止觀，才能成就往生所需要的信願以及臨終的正念。

## 壬二、下品中生

### (一) 標名

經文：佛告阿難及韋提希：下品中生者。

**消文**：佛陀告訴阿難尊者及韋提希夫人：下品中生的行者。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：或有眾生，毀犯五戒、八戒，及具足戒；如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物；不淨說法，無有慚愧。以諸惡業，而自莊嚴。如此罪人，以惡業故，應墮地獄。

命欲終時，地獄眾火，一時俱至。遇善知識，以大慈悲，即為讚說阿彌陀佛十力威德，廣讚彼佛光明神力，亦讚戒、定、慧、解脫、解脫知見。

此人聞已，除八十億劫生死之罪。地獄猛火，化為清涼風，吹諸天華，華上皆有化佛菩薩，迎接此人。

**消文**：或有眾生，毀犯五戒、八戒，以及出家眾的具足戒；如此愚癡之人，偷僧祇物，盜現前僧物；以不清淨的心說法，並且毫無慚愧。他的身、口、意累積了諸多罪業。這個造罪之人，因造諸惡業的緣故，原本應該命終直墮地獄。

此人臨命終時，地獄的刀山油鍋之火，一時現前。（危急之時）他遇到大乘的善知識，以大慈悲心，為他演說阿彌陀佛的十力威德，廣泛讚歎彌陀的光

明神力，同時讚歎戒、定、慧、解脫、解脫知見五種善根的功德。

此人聽聞之後（立刻懺悔並發願求生淨土），以此功德滅除八十億劫生死重罪。地獄猛火，化成清涼風，吹來諸天妙花，花上皆有化佛菩薩，前來迎接此人。

**釋義**：「毀犯五戒、八戒，及具足戒」。下品中生的人造惡比上生的人又進一步嚴重了，這個人犯了五戒、八戒以及出家的具足戒。就是說這個人曾經受過以上戒律，但是他可能受了戒之後就懈怠了，沒有好好的學習戒法、行持戒律，所以不但犯戒，最後連五戒都毀破了——犯到根本重戒。從經文後面的「偷僧祇物，盜現前僧物」來看，這個人之所以犯到根本多分是因為「盜戒」。古德解釋說：此人多分是出家五眾、希求貪著名利而毀破戒律。

「偷僧祇物，盜現前僧物」。所謂「偷僧祇物，盜現前僧物」無非四種常住：第一類是「常往常住物」。眾僧的寺廟、房舍、廚庫，以及花果樹林田園僕畜等，因為體通十方但不可分用故；第二類是「十方常住物」。這是寺廟當天拿出來給十方僧受用的飲食，任何一個出家人打板的時候進入大界都可以受用，體通十方唯獨局限本處；第三種是「現前現前僧物」。也叫僧所得物，施

主發心供養某一個寺廟、供該寺廟的大眾僧受用的物品；第四類是「十方現前物」。亡五眾的輕物——出家人生前使用的衣、鉢器具等。若未羯磨從十方僧得罪。若已羯磨那就變成了第三種的「現前現前僧物」，望現前僧得罪。盜前兩類物叫做偷僧祇物，盜後兩類物叫盜現前僧物。

「不淨說法，無有慚愧」。「不淨說法」。為了名利而說法；「無有慚愧」。這個人造了以上的過失之後更可怕的是「數數現行、都無慚愧。」對於「無有慚愧」我們解釋一下：通常我們判一個人造業的輕重主要是在於有沒有慚愧心，如果這個人慚愧心不活動——「造罪之前、造罪之時、造罪之後」三個時段都沒有慚愧心，那這個業就很重了。所謂「無有慚愧」又有兩種情況：第一種人是「邪知邪見」——完全不相信因果而無慚無愧；第二種人是因為「懈怠放逸」——他剛開始也有慚愧心，長時間造作之後就漸漸習慣了，但是他還是相信因果的。所以這個地方應該是第二種人，如果是邪知邪見那就不可能得救了！

「以諸惡業，而自莊嚴。」本來應該是用善業、波羅蜜來莊嚴內心，他卻以種種惡業來莊嚴內心。唯識學上說罪業有兩種：一種叫做不增長業，另一種

叫增長業。「不增長業」是說一個人受了戒之後平常戒持得很好，因特殊的因緣一時失念造了某種罪業，但在造罪之後深感慚愧，在佛前懺悔並發願從今以後永不再作、事實上也沒有再造作了——已經斷相續心了。這種在生命中偶一為之的行為叫「不增長業」，它在臨命終不能產生引導的力量；第二種是屬於「增長業」，也就是「數數現行、無有慚愧」——造了一種罪業之後，不但不知悔改，並且一而再、再而三地相續造作。這種業不管是善業還是惡業，對臨終都有強大的主導力量。我們看這個造惡之人「以諸惡業，而自莊嚴。」說明他犯五戒、八戒、破具足戒不是一時失念、偶一為之的那種，而是經常造作、已經構成一種習慣性的行為。這個人造了增長業，以唯識的角度來說對他的生命必定會產生強大的引導，命終本應直墮地獄。但是這個人有善根，雖然他今生因為煩惱的活動造了罪業，但是他的善根——金剛種子並沒有失掉，臨命終時遇善知識的開導生命產生很大的變化。

「應墮地獄」。「三途」有刀途、血途和火途。畜生道有被宰殺、互相吞噬之苦，所以稱為「血途」；餓鬼道是「刀途」，有刀劍杖逼迫之處；地獄是「火途」，常為鑊湯爐炭等熱苦。戒律上說：一個人如果犯到四根本重戒未懺

悔的話，來生是一定會得三惡道的果報的。這個造惡之人在臨命終時看到火馬、火牛等地獄相，雖然正式的果報還沒有出現但是花報已經現前，這是一個非常緊急的情況——即將墮到地獄去了。

「讚說阿彌陀佛十力威德」。因為這個時候「地獄眾火，一時俱至」，講道理已經來不及了，所以善知識直接讚說阿彌陀佛的功德——「十力威德」。「十力」是指阿彌陀佛有十種智慧力：一、處非處智力，又稱作「知是處非處智力」。佛於一切因緣果報審實能知。如作善業即知定得樂報，稱為知是處，若作惡業得受樂報無有是處，稱為知非處。如是種種，皆悉遍知。二、業異熟智力，又作知業報智力。佛於一切眾生過去、未來、現在三世業緣及果報生處，皆悉遍知；三、定力。佛知一切諸佛三昧；四、根上下智力。佛於諸眾生根性勝劣、得果大小皆實遍知；五、種種勝解智力，又作知眾生種種欲智力、欲力。佛於諸眾生種種欲樂善惡不同，如實遍知；六、種種界智力，又作知性智力。佛於世間眾生種種界分不同，如實遍知；七、遍趣行智力，又作知一切至處道智力、至處道力。佛於六道有漏行所至處、涅槃無漏行所至處如實遍知；八、宿命智力。佛如實了種種宿命一世二世乃至百千世劫；九、天眼力。佛天眼淨

見眾生生死業報等相；十、漏盡智力。佛諸漏盡故無漏心解脫。

「廣讚彼佛光明神力」。這是讚歎佛力不可思議。我們知道佛陀有八萬四千相，一一相中有八萬四千隨形好，一一好中有八萬四千光明，我們很難去想像所謂「八萬四千相」中各種相好的功德，但是光明是最容易去理解的、無論哪一種相好都與光明有關。當我們念這一句佛號時就會有光明顯現，得到彌陀的光明攝受就是得到彌陀的神力加持，所以就用光明來代表彌陀的神力功德。這個地方應該還包括了在彌陀本願功德力中的第十八願——臨終的十念往生：「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，唯除五逆毀謗正法」，直接把彌陀的慈悲本願開展出來啟發臨終往生之人的信心和願力。

「亦讚戒、定、慧、解脫、解脫知見」。這是讚歎內心的善根——心力不可思議。戒、定、慧、解脫、解脫知見這五分法身的功德是大、小乘佛弟子共修的。戒、定、慧是法身因，解脫、解脫知見是法身果。首先看「戒法身」，簡稱為「戒身」。就是我們在剛開始持戒的時候，從持戒當中產生一種勝解力、誓願力，因而逐步成就遠離過失的功德。如果一個人很自然就會遠離過失，那

表示他的戒身成就了；其次「定法身」的成就，就是能經常保持專注、遠離種種的散亂跟掉舉；「慧法身」的成就是遠離世間的愚癡顛倒。戒、定、慧三身是約因地的善根來說的；「解脫法身」是身、口、意開始解脫一切的障礙。佛法所說的障礙主要是煩惱障、業障和報障；「解脫知見法身」。解脫知見有兩層意思：一、從自受用的角度，一個人真實解脫之後其「自知解脫」——這個人證得初果後一定知道自己已證初果、不需要別人來印證；二、從他受用的角度，一個人證得解脫之後就有方便力——有種種的神通自在、可以廣設方便引導他人趨向於解脫。例如我們知道的六祖大師，這個人沒有讀過書，但是他開悟之後講出了「本來無一物，何處惹塵埃」這句話。一個成就解脫的人能夠藉由種種的語言文字來表達出心中所得的「道」——所證之理。也就是這個人自證解脫之後容易產生靈感、講出一些話來引導別人趨向於他所成就的功德，即便他沒有讀過書也能夠用語言文字巧妙地表達出來，這叫做「解脫知見」。當然有讀過書的人講出的語言會比較莊嚴一些，但是所表達的道理都是一樣的。

「此人聞已，除八十億劫生死之罪」。此臨命終人聽了善知識的開示之後，生起至極慚愧、由這一念慚愧心去憶念戒、定、慧、解脫、解脫知見五種善根



以及憶念阿彌陀佛的神力功德，滅除八十億劫生死重罪。聽聞彌陀的功德就能夠滅除八十億劫生死之罪，應該至少具足「聞持」——聽聞產生勝解並且能憶持不失，就是說要具足聞、思二慧。若按照蓮池大師在《阿彌陀經疏鈔》中的解釋：「故知至心念阿彌陀佛一聲。滅八十億劫生死重罪。良繇正指理一心故。」——念佛能夠滅八十億劫生死重罪，需要達到「理一心」的功夫，這就不是一般人的境界了，這需要比事一心還要深的定力。總之，這個人臨命終因為心念的轉變——「心生則種種法生，心滅則種種法滅」，所以他的果報也跟著轉變。

這地方有講到一個觀念：「生命的轉變是來自於內心的轉變！」

我們先談一談一個人為什麼會造罪，根源在哪裡？有些人會說：因為他煩惱重——貪欲、瞋心、高慢心、嫉妒心重才會造罪。沒錯！但是他為什麼起煩惱？《楞嚴經》說一個人會起煩惱、造罪只有一個理由：就是他起了「攀緣心」——真如不守自性、向外攀緣。在《楞嚴經》講到攀緣心有兩個內涵：第一個是它會「牽動業力」。如果一個人是安住在真如，生命就沒有好壞、它只是個影像而已。一個人一旦動了攀緣心就一定會帶動生死業力！所以攀緣心愈

重的人生死業力就愈重，他會循業發現——當一個人起攀緣心的時候就會隨順他自己的業力，有些人他會很喜歡、有些人他會不喜歡……這些是跟過去的業力有關係，宿業所變現的影像很難改變。所以一旦動攀緣心一定會啟動過去的業力，開始仁者心動——這個世界就跟著動了，生死業力、宇宙萬法都開始動了。生命就變成了二分法，有好的就有壞的，好的自己喜歡就起貪欲去追求，壞的不喜歡就起瞋心去排斥……這樣就落入到業力變現果報、果報產生感受、感受又牽動業力的無休止地輪迴之中；第二個是它會使令我們「產生錯誤的想像」。業力給我們的種種影像和感受很難改變，所以很容易令我們生起「顛倒想」——自認為生命需要的、能讓自己快樂的就去追求；認為不好的、障礙我產生樂受的就排斥。然後「過去的宿業」一旦跟「顛倒想」結合起來，我們就開始造罪了。所以，古德用一句話來解釋「攀緣心」就是——緣三界生死的心。

怎麼辦呢？當然要去對治！《楞嚴經》是如何去對治攀緣心的？它是認為業力所變現——「哪些人會對你比較好、哪些人會討厭你」這部分我們沒辦法改變。釋迦牟尼佛身為佛陀也不可能事事如意——祂用神通力阻止琉璃王不要去殺害釋迦族，但是最後還是無法改變整個家族被滅的結果，因為這是大家的

共業。但是「佛為法王，於法自在」——祂不會起顛倒想，所以我們的目的不是在消除業力而是要「消除顛倒想」！《楞嚴經》提出的對治攀緣心的方法就是用戒、定、慧三身。就是說：當我們遇到人事的問題時是先啟動「慧身」——不迷，先觀照這個影像是本來沒有的——達妄本空，知真本有。雖然這個人跟我講一些不好聽的話，但是這些都是「因緣所生法，我說即是空」，所以上等人直接從「不迷」下手，就能從生死業力中通過去，因為他如實了知這個業力釋放完就過去了；要像上等人這樣不迷當然不容易，完全靠智慧化解問題的人不多，那怎麼辦呢？——不取。你要我不迷我做不到——「我明明看他罵我，是真的！」那就不取——不要「住在上面」。就算這個影像是真的，但我可以讓我的心離開這個影像——即便「你罵我是如此的真實、你傷害我也是如此的真實」，我還是可以選擇不要把心住在影像上面，我可以去念佛、去想一些未來光明的事情。這樣的不取就是透過啟發「定身」——不取於相，如如不動，使令我們停止繼續造作三界生死的業力；如果我們的慧、定都無法啟動——智慧的觀照也薄弱、禪定的安住力也不夠，心已經堅固的住在影像上了，那麼最後的底線就是「戒身」了——不動、不要亂動！雖然我現在心裡很氣，但是我

靠持戒的功德來收攝心中的煩惱——用持戒來避免造作身、口的惡業。所以，《楞嚴經》在對治煩惱的時候是先啟動慧身——不迷，觀想「這個東西是我過去欠你的還你就算了」。這是上根人的境界；如果這個防線被破壞了，就用「定身」——不取，禪定的人是「這個境我不住」，就像有人罵佛陀、佛陀說「你端東西給我吃，端不端你決定、吃不吃我決定」；不取又被煩惱破壞了，就用「戒身」——不動。前兩個都做不到，至少我要求自己不要亂動。所以持戒是整個身、口、意的最低防線，如果連不動也被破壞了，那就失敗了！這是《楞嚴經》對治攀緣心的三道防線，《楞嚴經》是以戒、定、慧三身來對治攀緣心的。

我們作臨終開導時只有一件事情——就是讓臨終者向外攀緣的心迴光返照！告訴他：「過去曾經在佛堂中修習的戒、定、慧善根你還記得嗎？你聽經的時候聽聞的阿彌陀佛的功德、光明神力還記得嗎？」只要讓他憶念佛陀、憶念自己的自性善根，他就有救了！我們一再強調：一定要相信「真實的善根」絕對可以消滅「心中黑暗的罪業」！一個人這一生在人世間打滾了七、八十年，臨命終時大家都是百感交集，不好受！一路走來經歷了很多的人生恩怨、心中

所留下了種種痕跡，每個人都是心有千千結。在臨命終這個緊要關頭，能否提起正念就是往生成敗的關鍵！所以我們的信仰很重要：當提起正念的時候，要深信心中的善根是真實的功德——我們內心的菩提心、對阿彌陀佛信仰的願力這種善根是真實的！用真實的信心、願力去憶念阿彌陀佛真實的功德，一定可以對治這一切虛妄的假相！以佛法的角度來說：無論我們怎麼樣攀緣，只要一念的迴光返照就夠了！這一念的迴光返照就能夠消除百千萬億劫的攀緣，為什麼？就好像千年暗室只要找到電燈，一瞬間它就亮了，不用等到千年才亮。下品往生之人憑什麼臨終時能夠把地獄的猛火化成清涼風？憑的就是他臨終的迴光返照、把心帶回家！他以前是離家出走——一念的迷，生死浩然，現在他遇到善知識的開導，迴光返照找到他心中的光明，把他真實的善根表現出來——一念的悟，輪迴頓息。只有大乘佛法才有一「放下屠刀，立地成佛」的這種傳承。但是，如果我們臨命終繼續向外攀緣那就沒辦法了！臨終得救只有一種情況——迴光返照。從事相來說，比方說我們臨命終的時候想起世間的一些恩恩怨怨，這時候迴光返照——世間沒有對錯之分，這就對了！如果還有對錯的概念，表示我們沒有迴光返照、還是向外攀緣，那就沒辦法了，等待我們的

就只有無邊的生死輪迴了！依照《楞嚴經》的意思：只要向外攀緣，不管善惡都是生死之法、再大的善法都救不了我們！就此順便提一句：聽說現在有些人在給臨命終的人進行開示的時候，讓其家屬向臨終者懺悔過去做的對不起他的事情！這樣的作法絕對是不可取的，這樣對往生者的心態會產生嚴重的干擾！對於一個即將往生的人來說，最好的開示就是讓他的心向內安住，過去的因緣無論對錯、善惡全部不能再碰了，如何能夠讓亡者的心保持平靜最重要！所以臨終的最高境界就是「覓之，了不可得」。世間的人會說：「不錯喔！我一生做了很多善事」，這是中等人——他還認為他做了很多善事，那他得心還是向外攀緣善法。事實上，臨命終最好的憶念就是憶念真如——何其自性、本來清淨；第二個憶念我們的菩提心——何其自性、本來具足。我們一念的清淨心裡面有本來就具足了戒、定、慧、解脫、解脫知見的五分法身，同時也具足了極樂世界的功德——憶念彌陀的功德。這樣就成功了！

下品中生的這個人就是因為臨終得到善知識的開示而開始正確的憶念佛、法以及善根的真實功德，所以能夠從向外攀緣的心而迴光返照正念真如、順從本願，因此而將地獄的猛火化成清涼風並得到佛菩薩的現前接引。

我們看他最後的結果：

(2) 捨報往生

經文：如一念頃，即得往生七寶池中蓮華之內。

**消文**：如一念頃（這麼短的時間），便往生到極樂世界的七寶池、八功德水的蓮花當中。

(3) 華開遲疾

經文：經於六劫，蓮華乃敷。

**消文**：經過六劫的時間，蓮花才打開。

**釋義**：經典上說：受生到極樂世界的蓮花中的人，即便蓮花沒有打開，在蓮花當中也是一無有眾苦、但受諸樂」。雖然他有六劫的時間無法見到阿彌陀佛，但是在蓮花當中也是可以一樣聽聞佛法的、繼續修學聖道的——「其摩尼水流注華間，尋樹上下。其聲微妙，演說苦、空、無常、無我諸波羅密。」

(4) 華開得益

經文：觀世音、大勢至，以梵音聲，安慰彼人，為說大乘甚深經典；聞此法已，應時即發無上道心。

**消文**：（當花敷後）觀世音菩薩、大勢至菩薩，以清淨的法音，來安慰這個人、鼓勵他說：你雖然過去曾經造過罪業，但是你往生前已如法懺悔了——懺悔則清淨、懺悔則安樂，並為他講說大乘甚深經典；此人聽聞大乘法義起大歡喜，當下就發無上菩提之心。

**釋義**：「為說大乘甚深經典」。主要是開示「諸法從本來，常自寂滅相。」——一切法本來無生！我們一念心本來是沒有煩惱、沒有罪業、也沒有生死，煩惱、罪業及生死都是我們一念的妄動才有的如夢如幻的影像，若迴光返照就像一個人從夢中醒過來，當然是「覓之，了不可得」。也就是為這個人開顯大乘的「無生」之理。

「應時即發無上道心」。下品中生在蓮花中經歷六劫的時間後，也與下品上生人一樣，見佛、聞法的當下證得「位不退」——別教的初住。經文略過了後面的「經十小劫，具百法明門，得入初地。」

### （三）總結

經文：是名下品中生者。

**消文**：這是下品中生的行者。



**釋義**：下品中生的人應該說是一個標準的佛弟子，古德按經文的內容「毀犯五戒、八戒，及具足戒」，判此人多分是出家五眾、希求貪著名利而毀破戒律。智者大師對於下品中生的人總結是四個字——善惡交雜。是說這個人有善根，要不然也不可能遇到三寶、發心去受戒，所以我們不能否定他有善根。同時這個人又煩惱粗重，經不起誘惑做了破戒之事。但是他在臨終的時候遇到善知識的開導把他的善根啟發出來，所以產生這麼大的反轉。從他到了極樂世界花開見佛後聽聞到的大乘甚深經典來看，這個人因地是具足大乘善根的。若不是宿世善根，怎麼可能臨終善知識的幾句開示就會懺悔呢！從這個人往生以後花開見佛「為說大乘甚深經典」來看，以果驗因這個人因地是修學大乘的。修學大乘之人因地一定是曾經發過菩提心的，故到了極樂世界聽聞佛法後證得的是大乘階位——初住。

壬三、下品下生

(一) 標名

經文：佛告阿難及韋提希：下品下生者

**消文**：佛陀告訴阿難尊者及韋提希夫人：下品下生的行者。

(二) 正示

(1) 正明生因

經文：或有眾生，作不善業；五逆、十惡，具諸不善。如此愚人，以惡業故，應墮惡道，經歷多劫，受苦無窮。

如此愚人，臨命終時，遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛。彼人苦逼，不遑念佛。

善友告言：「汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛。」如是至心，令聲不絕，具足十念，稱「南無阿彌陀佛」；稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。

**消文**：或有眾生，作眾罪業；五逆、十惡，具種種不善。這個愚癡顛倒的眾生，以罪業之故，原本應墮惡道、經歷多生多劫，受無間地獄的痛苦無有窮盡。

如此作眾惡業的愚癡之人，臨命終的時候，遇到了大乘的善知識，種種安慰、開導使其心安定下來，並為宣說大乘妙法，教導他憶念阿彌陀佛。（地獄的果報已經現前了）此人為苦所逼，來不及憶念佛陀。

善知識告訴他說：「如果你不能憶念佛陀的功德，就直接稱念無量壽佛的名號。」如是此人至誠懇切稱佛名號，念念相繼，具足十念，稱「南無阿彌陀佛」；因為稱念佛名的緣故，於念念中，滅除八十億劫生死之罪。

**釋義**：「五逆、十惡」。「五逆」。殺父、殺母、殺阿羅漢、出佛身血、破和合僧。「十惡」。身三、口四、意三。包括：一殺生、二不與取、三欲邪行；四虛誑語、五離間語、六麤惡語、七雜穢語；八貪欲、九瞋恚、十邪見。行此十種惡行會招致地獄、餓鬼和畜生三惡道苦報。

「具諸不善」。下品下生的人除了造五逆、十惡的重罪外，還有毀謗大乘經典的過失。

《楞嚴經》說：造五逆重罪是要墮無間地獄的！關於「無間地獄」我們解釋一下：無間地獄又叫「阿鼻地獄」，在所有地獄裡面是受苦最重大的。它有五種的無間：第一，趣果無間。就是這個造重罪之人臨終的時候沒有經過中陰身就直接下地獄。世界上有兩種人死亡後得果報不用經過中陰身：第一種是大善之人。他的善根很快成熟，臨終的時候正念又很清楚、來生要去哪裡也很明確，所以不需要經過中陰身直接從臨終的正念往生到極樂世界去了；第二種人

是大惡之人。這種人是臨終的時候直墮阿鼻地獄、沒有經過中陰身。一般人的中陰身是七天一死、最多七七四十九天一定要投胎。墮無間地獄的人他趣向果報是瞬間的、沒有經過中陰身的過程；第二，身形無間。是說無間地獄眾生的身形與地獄的大小相同而無間隙。地獄有多大他的身體就多大，每一個地獄眾生都是這樣的感覺；第三，受苦無間。無間地獄的眾生所受的痛苦是沒有間斷的。其他的地獄受完苦有暫時的休息，無間地獄的眾生從白天到晚上從來沒有休息，它的痛苦是相續不間斷的；第四，命根無間。這個眾生一天當中會萬死萬生——死了之後一陣清涼風吹過他又受生、活過來，活過來繼續受刑、繼續被折磨至死，死後再受生、再活過來繼續受苦……第五，經劫無間。受苦經歷的時間也是沒有間斷，這個地獄已經結束了，還要轉生到其他地獄去。

這個人造了五逆、十惡之罪，當然是要墮入無間地獄，但是他有善根，所以臨終的時候產生了很大的變化。我們看第二段，大乘的善知識為他做了三件事情：第一，種種安慰。這個人造了罪業臨終肯定會躁動不安、非常的恐怖，善知識先安慰這個人。古德解釋說：應該是開導他「自性功德力不可思議」——雖然造了惡業，但是真如本性並沒有失掉，引導他去憶念真如「何其自性，本

自清淨」，先把他的心安定下來；第二，為說妙法。所謂的妙法是讚歎阿彌陀佛的功德力不可思議。應該主要是讚歎名號功德不可思議、名以召德——憶念一句佛號就能夠總持阿彌陀佛所有的功德；第三，教令念佛。要他實際付出行動，趕快憶念佛陀。

下品下生之人生命的反轉是來自於臨終善知識的開導。關於臨終開導講得最完整的就是印光大師，他提出「臨終三大要」：

首先，我們到臨終者的面前第一件事情「善巧開導安慰，令生正信者」。善知識最好對這個亡者要有所瞭解。一般來說，一定要令他厭離娑婆、欣求極樂，尤其是厭離娑婆更難，因為他在娑婆世界待太久了！如果說這個人是福報很大的人，今生快樂的時間多、痛苦的時間少，那他臨終一定會貪戀娑婆，這時候需要用無常觀來對治！「無常觀」是專門對治這些福報大的人——「人間本來就是暫時的、緣生緣滅的，沒有一個人可以長久住世！你現在因緣結束了，不要老是活在過去，你要往前看、要活在未來，來生去哪裡比較重要，不能再回憶了、要趕緊往前走！」所以，要是遇到福報大的人他肯定是捨不得放下今生，必須用無常觀破他的執著；相反的，如果這個人一生當中身體也病痛、

子女也不孝，受諸痛苦——他今生的痛苦已經受得很多了，那不要用無常觀了，直接跟他說：「你今生吃了這麼多苦，來生還要走一次嗎？」——用苦諦觀來開導他讓他往前走；如果這個人他今生有重大的罪業，那只有一個方法：先講「無生觀」——業性本空。善知識遇到重罪之人都是用無生觀教這個人懺悔，「罪從心起將心懺，心若滅時罪亦亡」——「罪業也是因緣所生法，你要先把罪業放下、到極樂世界再去處理。這個時候不能再憶念罪業了，應該憶念真如本性、先把生命歸零。今生做對、做錯都要放下，先找到自己的家。」讓他安住在一念清淨本性，這是針對臨終造罪很重的人。總而言之，要善巧開導安慰，讓他對極樂世界提起信願。

其次，「大家換班念佛，以助淨念者」。以印光大師的意思分成三班，輪流念兩個小時換班，斷氣後開始算起念八個小時。

第三，「切忌搬動哭泣，以防誤事者」。臨命終的人是在床上往生也好、在椅子上往生也罷，他是什麼樣的姿勢都不要去動他。不要把他弄好看一點、舒服一點……不要這樣多事，因為只要一搬動就會對他產生干擾！也不要在他面前哭泣，免得破壞他的正念和善根。臨終的人最怕起攀緣心！《楞嚴經》說：

「一念方動烏雲遮」——臨命終只要動了一念的攀緣心，等待我們的將是無量無邊的生死輪迴！臨終之人在善知識的善巧開導下，好不容易把心調整到最好的狀態、佛號也相應了，剛剛進入了彌陀的光明。如果這個時候有人在他面前哭泣，他很有可能就會起心動念從佛號裡面出來、仁者心動，這樣的話前面的開示就通通白費了。所以，親屬要哭泣就到隔壁房間去，不能在臨終者面前哭泣。

我們看：九品往生都有說臨命終的時候是「如一念頃，即得往生七寶池中蓮華之內」，或者「彈指頃、未舉頭」等。就是說臨命終的往生實際上是很短的時間——一念之間，錯過了這樣的機會就是三界的生死輪迴。要成就往生，臨終的正念必須有兩個條件：第一個「無間念」——正念相續、中間不能有妄想插進來；第二個「無後念」——臨終一念「驀直而去、永無後念」。換句話說：這個正念要一直相續到往生才可以，中間不能有人來破壞他的正念，否則就前功盡棄了！必須是無間念、無後念，這是往生必須的兩個重要條件！

看最後一段，往生之後的情況：

## (2) 捨報往生

經文：命終之時，見金蓮華，猶如日輪，住其人前；如一念頃，即得往生極樂世界。

**消文**：臨命終時，見金蓮花，如同太陽一樣大，安住在自己面前；如一念頃（這麼短的時間），立刻就往生到極樂世界了。

**釋義**：「見金蓮花」。下品下生的人乘坐的是金蓮花。我們看：九品往生的人中，上品下生和中品上生的人乘坐的才是金蓮花。由此可以看出下品下生之人非一般的善根，具體的解讀我們在後面會談到。

這個造惡之人在臨命終地獄之火已經現前的時候遇到善知識的開導，開始迴光返照——憶念真如本性、憶念阿彌陀佛的聖號。心中的正念現前、攀緣心不活動了，重罪滅除的同時見到了彌陀的功德現前——太陽一樣大的金蓮花清楚分明地安住在面前，如一念頃的時間就往生到極樂世界去了。

### (3) 華開遲疾

經文：於蓮華中，滿十二大劫，蓮華方開。

**消文**：待在蓮花中，滿十二大劫的時間，蓮花才打開。

**釋義**：下品下生的人往生到極樂世界後要在蓮花中待滿十二大劫的時間，



這個時間在九品裡面是最長的。時間雖長，但也是「無有眾苦、但受諸樂」，同時修學佛法、增長智慧。

#### (4) 華開得益

經文：觀世音、大勢至，以大悲音聲，為其廣說諸法實相，除滅罪法。聞已，歡喜，應時即發菩提之心。

**消文：**（當花敷時）觀世音菩薩、大勢至菩薩，以大悲音聲，為其廣說諸法實相——一念心性的真如理，並以無生的智慧教導他觀察「業性本空」而滅除生死重罪。此人聽聞之後，起大歡喜，隨即發無上菩提心。

**釋義：**「應時即發菩提之心」。下品下生之人花開聽聞佛法後也證得了「位不退」——初住。當然繼續修行也會經十小劫證得初地。

前面下品上生、中生的人花開後，觀音、勢至菩薩為其說的是「甚深十二部經」，這個地方是直接為下品下生的人「廣說諸法實相」——「佛乘的成佛之道，也就是一念心即空即假即中的道理。可見此人是下品三生之人裡面是最利根的。

#### (三) 總結

經文：是名下品下生者。是名下輩生想，名第十六觀。

**消文**：這就是下品下生的行者。以上下品三生的觀想名「下輩生想」，又稱作第十六觀。

**釋義**：下品下生者以世間的標準來說是一個罪大至極的惡人，造了五逆、十惡以及謗法的種種重罪。結果臨終遇善知識開示，能夠當下懺悔、稱佛名號，使令重罪滅除，轉地獄火成金蓮花、成功往生。古德的註解上說：大乘經典有很多不思議的境界，但是讀完大乘經典最讓人感到震撼的是《觀經》的下品下生！他不是覺得不思議而是覺得很「震撼」——這個人造了這麼重大的五逆、十惡重罪，竟然臨終一念迴光返照——正念真如、憶念佛號就往生到極樂世界去了。以十法界來說，這個人等於是從最底層的地獄法界直趨到「佛法界」了——往生極樂世界等同於成佛！因為往生到極樂世界永遠不退轉——不可能再墮落到凡夫、也不可能墮到二乘，以後只有一個方向而已——就是成佛！

《妙宗鈔》說：有人問下品造惡之人臨終前的念佛與大本的散心一樣嗎？鈔中說：此人雖造惡但是曾經是修過觀的，臨終善友勸稱十念，「定心」則成。這種人是一「法行人乘急戒緩」——理觀強，修觀故乘急、造惡故戒緩。因為乘

急、宿世的善業強，所以臨終才能值遇善友。即便現世不修三昧，也是宿世淨土的因緣成熟故今生能夠往生。往生後花開見兩位大菩薩「為其廣說諸法實相」，如果不是修行定善之人，決不可能這樣！所以《淨土十疑論》說：臨終遇善知識十念成就者，並是宿善強始遇善知識。」

有人問智者大師說：大本的阿彌陀經的「十念畢生願」說「設我得佛。十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆，誹謗正法。」——很明確的說明有謗法重罪的人是無法往生的，為什麼本經有謗法重罪的人還可以往生呢？大師回答說：這是因為二經的修行下手處不同。行有定、散，觀佛三昧是定善，修其他的善業是散善。散善力微不能滅五逆，不得往生。大本彌陀經修的是「散善」，故大本說不能往生；本經觀佛是「定善」，定善力強能滅五逆重罪故能往生。《觀佛三昧經》說：「四部弟子謗法等經、作五逆罪、犯四重禁等。如是等人，若能至心一日一夜繫念觀佛一相好者。諸惡罪障悉皆消滅。」大師說：為什麼這個人以少時力稱佛名號，就能「勝於終身造惡」——滅罪、並且還能夠往生呢？《大智度論》中說：「是心雖少時，而力猛利。如垂死之人必知不免，諦心決斷勝百年願力。是心名為大

心。」——這個人雖然念佛的時間短，但是心力猛利，因為他知道自己死後必墮地獄，當下那種決斷的求出之心勝過一般人百年的願力。這樣的心力叫做大心，也能叫做大願。憑這樣的大心所以能夠十念滅罪、往生淨土。

下品三生到此全部講完。我們看：下品三生全部都是造惡之人、越往下造罪越重——上生是泛爾造罪，不知慚愧；中品是五逆、十惡的生死重罪；下品不但是五逆、十惡，還造了重罪之首的謗法。他們共同的特點都是理觀強、臨終遇善知識開示，懺悔、稱名念佛最後蒙佛接引往生西方。這三種人能夠往生，有一個共同的前提條件就是：理觀要強——他懂得罪業是虛妄的、並且深信佛號的功德是真實的。為什麼理觀強的人，臨命終短時的稱名就能滅除多生多劫的重罪呢？

這就是大乘佛法講的「真能破妄」。在經典當中最有代表性的例子就是央掘摩羅。我們看：央掘摩羅在殺了九百九十九個人、可以說是滿身罪業情況下，遇到佛陀轉過身告訴他「放下」兩個字當下證得初果。本經的九品當中，下輩三品全都是造惡凡夫，尤其是下品下生更不可思議——五逆十惡以及謗法的罪業都做盡了，在臨終那麼緊急情況下為什麼能夠產生這麼大的反轉力將地獄之

火轉成金蓮花？佛法的理論只有一個——那就是真能破妄！雖然短時間的迴光返照，但是善根猶如光明、過去所造的生死罪業猶如黑暗，所謂「千年暗室，一燈即明」——這個房間已經暗了一千年，但是你需要一千年的光明才能把黑暗破除嗎？不需要！只要一瞬間的光明就可以把黑暗破除掉。

有人問一個問題說：他在佛堂當中用功的時間只有一個小時，一天中還有二十三個小時活在世間的塵勞——六根攀緣六塵產生六識而放逸、懈怠，那他能夠往生嗎？意思是說：他只用一個小時的修學抵得過二十三個小時的放逸嗎？其實話不能這樣講，雖然他在其他的二十三個小時是放逸的，但是這一個小時的相應所產生的善根是真實的功德。過去放逸所造的這種虛妄的業力，那只是一時的虛妄心攀緣虛妄的境產生一種「虛妄的業力」，而他在修行時候的「迴光返照」是把「真實的本性功德」開顯出來——真能破妄，這跟時間長短沒有關係。我們看：我們無始劫來造了那麼多的生死罪業，短暫的修學佛法就能夠在臨終的時候依止正念而往生淨土，為什麼？曇鸞大師說：就是因為我們今天緣佛的功德是一種真實的心緣真實的境產生「真實的功德」。智者大師說「以念佛除滅罪障故，即以念佛為勝緣也」——念佛是最殊勝的因緣。在淨土

宗這種觀念的建立很重要，因為我們能夠在臨終的時候產生堅定的信仰，就是要相信「憶念佛的功德是真實的、過去所造的生死業是虛妄的」！

在佛法中說「為什麼這個人不能成就聖人、那個人可以成就聖人」，關鍵不是在於哪一個人煩惱比較輕薄，而是看一個人善根的淺深程度。我們可以看看經典：佛在世的時候，煩惱粗重的、罪業深重的人證果的也非常多。很多人都是煩惱很重、造了很重大的罪業，但是只要有善根，佛陀就有辦法來啟發他的善根。如果內因力太薄弱——沒有善根那就沒辦法了！所以我們看觀經的下品往生會有一種感覺：一個人能夠得度跟他的善根有關係，就是他對真理的勝解力——智慧要高，還有他有想要去突破、改變的願力要強！觀經的下品幾乎都是這種情況、都是在臨終的時候才聽到善知識的開導把他自性的光明顯現出來，於是生命有了轉機——本來是往地獄去的結果轉生到極樂世界去了！能夠解釋的道理就是：因為他臨終的正念是真實的善根，猶如天上的光明。過去顛倒妄想所造的罪業是一種虛妄的情境，猶如黑暗。只要有光明就能夠破除黑暗！

要知道：在修行當中，我們的內心世界有真實的一面、也有虛妄的一面，

重點是一定要加強真實的一面。如果一個人善根薄弱就沒辦法修淨土宗了。因為淨土宗不攝受二乘種性、也不攝受人天種性，它只攝受大乘種性。雖然煩惱重、罪業深，還是有辦法——「念佛」就可以滅除罪障，但是大乘善根不夠、淨土善根不夠，那就很難修了！因為這是臨終感應道交的一個關鍵點，下品的三種人都是因為大乘善根強——理觀強、宿世的淨土善根深厚，最後轉三惡道的業成就往生極樂。這就是蕩益大師在《彌陀要解》「六信」的「信自」講到的：「我雖昏迷倒惑，苟一念迴心，決定得生自性本具極樂，更無疑慮。」但是我們現在很多人都是大乘善根也有一點、淨土善根也有一點——有一定程度的信心和願力、想要往生又放不下娑婆，相信彌陀的本願又常常疑問臨終的時候彌陀真的會來接我嗎？說到底還是善根不夠堅固，要想栽培善根只有一個途徑——加強解門的學習、栽培理觀的善根。本經是透過對極樂世界相狀的觀察來啟發我們的「真實的善根」。我們觀想佛陀、觀想極樂世界的種種功德莊嚴，是一種真實的心緣真實的境產生的真實的功德，最後達到「真能破妄」——滅罪以及往生淨土。

經文到此，整個《觀經》的九品往生觀全部講完，我們看看善導大師對於

觀經「九品」的解讀：善導大師認為九品差別的形成——「但以遇緣有異，致令九品差別」。以善導大師的看法：事實上九品往生的行人都是具足大乘善根、淨土善根的人。

什麼樣的人叫具足「大乘善根」？

就是這個人懂得「正念真如」，因為經常憶念真如本性本自清淨，所以知道生命本來是沒有煩惱的。「本來沒有」這個觀念很重要，如果我們本來就有煩惱那問題就很嚴重了，我們就很難超越它的繫縛。我們看：即便我們無量劫來在三界生死中打滾這麼久、造了無量無邊的猶如虛空這麼多的罪業，憑什麼在臨終的時候很短的時間裡憶念佛陀就能夠往生？《楞嚴經》說：因為「煩惱本來就沒有！」我們的真如本性本自清淨，沒有煩惱、罪業，沒有生死的果報，完全是一念的妄動然後把這些事情虛妄的創造出來——生死本來沒有、是自己捏造出來的。就像做夢一樣，「夢裡明明有六趣」——我們在夢境中看的很多情景做夢前沒有、醒過來也沒有，只是在夢境的過程中有它暫時的假名、假相、假用如此而已。所以，修行只是「還他一個本來面目」！正念真如的善根——「本來就沒有」這樣的思考對於大乘行者、特別是臨命終人非常重要。越是有



這樣的覺悟和思想對於生命的反轉力量就越大！我們看：同樣的煩惱跟罪業，有些人很快就能從中跳脫出來；有些人作了很多努力依舊無法擺脫，煩惱一活動起來一定把他折騰得精疲力竭，要拜幾部的八十八佛、持很多的咒語才有辦法慢慢的消滅，這就是因為善根不夠。善根深厚的人念頭一轉馬上就跳出來了，如同「獅子奮迅三昧」——獅子王奮起之時其勢迅速勇猛，水溝再怎麼寬牠一下子就騰空躍過去了。所以在處理障礙的時候我們的善根很重要——隨順般若的善根越深厚，就越容易超越這些障礙。

其次，何謂具足「淨土的善根」？

就是對阿彌陀佛強烈的歸依——一心歸命極樂世界阿彌陀佛！當我們把佛號提起來的時候，要真實地順從本願、相信阿彌陀佛一定可以救拔自己。因為對於佛陀的信任把自己的身、口、意全部交給彌陀，所有妄想、執著通通放下。這種決心不是盲目的迷信而是一種「智慧的勝解」，這種勝解必須透過經典的學習才有辦法產生、是長時間的熏習而得到的發自內心的堅定的信仰和願望！

但是要同時具足大乘善根和淨土善根並不容易。我們看：有些人大乘善根強但是很難對彌陀通身靠倒。譬如某些中觀的學者，他們觀一切法空、很強調

修空觀，但是對念佛沒有什麼興趣；有些偏重有相的人能夠歸依彌陀，但執著有就很難正念真如，這樣的話空正見的善根就不足。淨土宗是：既要觀一切法空安住真如，又能夠從空出假安住佛號。「一一理性具足莊嚴，一一莊嚴全體理性」——真空妙有。所以善導大師才說：九品往生都不是一般的人，他們都是大乘善根具足、淨土善根也具足！

同樣是具足大乘、淨土的善根，為什麼往生有些人是上品、有些人是下品？「但以遇緣不同」。有些人剛開始學佛就親近大乘道場、學習大乘佛法，很快能夠把他過去的善根啟發出來而走上大乘之路。有些人因緣不具足、一直沒有遇到佛法，所以善根暫時被遮蔽了、造罪業了。等到臨命終時才遇到善知識為他開導，然後至誠懺悔，憶佛、念佛而產生生命的反轉。善導大師認為這些人全部具足大乘善根，只是一時遇到的因緣不同而產生九品的差別，這種看法和解釋非常合理。

最值得我們去關心的是下品下生造五逆、十惡的眾生，他是臨終的時候才遇到佛法、遇到善知識，為什麼在這麼短時間當中能夠產生這麼大的反轉呢？正如智者大師在《觀經疏》上說：「云何臨終少時心力，能勝終生的造惡？」

知禮大師取智者大師的《觀無量壽佛經疏》極力研究其中深奧的義理，約「猛利心」來解釋這當中的兩個理由：第一個、遇值善友。因為他福報大遇到善知識，善知識有方便力——「種種安慰、為說妙法、教令念佛」；第二個、為苦所逼。通常沒有善根的人遇到痛苦就會自暴自棄、怨天尤人。但是一個有善根的人遇到痛苦會把善根激發出來，開始去迴光返照、自我反省。在痛苦的逼迫之下又遇到善知識的開導，就讓這個人完全地相信並隨順大乘的法義、淨土的法義，然後光明的心馬上現前就往生了。蕩益大師在《彌陀要解》上說：縱觀下品下生，造了五逆、十惡之人能夠在臨終短時間產生這樣大的反轉，「非心性之極致，彌陀之大願，持名之奇勳，何以有此！」——這個人造了五逆、十惡還能夠往生，那豈不就是「心性的功德顯現、彌陀大悲願力的加持、乃至於念佛的這種不思議功德力！」蕩祖最後會歸到三力不可思議：心力不可思議——一念心跟真如相應不可思議；法力不可思議——名號功德不可思議；佛力不可思議——彌陀的本願功德不可思議。

最後需要提醒大家的是：修學淨土的求往生之人，一定不能忽略理觀的學習，要栽培往生需要的大乘善根、淨土善根，唯有透過學習，僅僅只有行門的

念佛、修福是不夠的。

## 乙二、明利益

這是說明佛陀講完《觀經》之後，有哪些人得到了利益。我們看：當機眾所得的利益有三個層次。

### (一) 證無生忍

經文：說是語時，韋提希與五百侍女，聞佛所說，應時即見極樂世界廣長之相；得見佛身及二菩薩。心生歡喜，歎未曾有！豁然大悟，逮無生忍。

**消文**：佛陀在宣說完十六觀後，韋提希與五百侍女，聽聞佛陀的講述，當下都見到極樂世界的廣長之相；並且還看到阿彌陀佛及觀世音菩薩、大勢至菩薩的莊嚴之身。大眾皆是心生歡喜，歎未曾有！韋提希夫人豁然大悟，當下成就了無生法忍。

**釋義**：「應時即見極樂世界廣長之相」。世尊宣說完十六觀之後，韋提希與五百侍女當下都見到極樂世界的廣長之相。其實佛陀在說法之前就曾經顯現給她們看，但是那時當機眾所見的極樂遠沒有現在的廣大、詳細，聽完十六觀

後之後所見的莊嚴更加精妙、微細。同時這些人能夠親見極樂的依正二報，顯然成就的階位已經非聽聞之前的一般的生死凡夫，當然會心生歡喜，歎未曾有！其中，韋提希夫人的善根最利，所以當下就成就了無生法忍。

### （二）成就往生

經文：五百侍女，發阿耨多羅三藐三菩提心，願生彼國；世尊悉記：皆當往生；生彼國已，獲得諸佛現前三昧。

**消文**：五百侍女，皆發無上菩提之心，發願求生極樂國土；世尊為她們一一授記：這些人將來都一定往生西方極樂世界；往生之後，能夠成就「諸佛現前三昧」——在定中經常能夠見佛、聽聞佛法。

**釋義**：「發阿耨多羅三藐三菩提心」。這裡的發心指的是成就的發心位——別初住，就是「位不退」。這是當機中眾中五百侍女聽聞十六觀後得到的受益。

「生彼國已，獲得諸佛現前三昧」。「諸佛現前三昧」就是念佛三昧——在定中能夠見佛聞法。本經的「佛身觀」成就後就證得念佛三昧，《妙宗鈔》解釋說：佛身觀觀成，「乃得名為念佛三昧，即感諸佛現前授記，生彼便證無生法忍。」——得到念佛三昧的人現生即能感得諸佛現前為他現前授記，往生

極樂見佛聞法當下便證無生法忍。按照這樣的判教「諸佛現前三昧」是相似即的階位，大方向是地前凡位。故這個地方「生彼國已，獲得諸佛現前三昧」表達的是到了極樂世界花開見佛當下就能成就「行不退」。

聽完十六觀後，這五百侍女雖不能夠修習理觀，但是知道極樂世界的功德莊嚴無比殊勝、對比娑婆世界的過失，從「事相的對比」而發起菩提心、生起願往生的心。因為她們證得的是「發心位」，成就了位不退，所以佛陀才會為她們授記——「皆當往生」、並且往生後到了極樂世界花開見佛即證行不退。

### （三）發無上心

經文：無量諸天，發無上道心。

**消文**：無量諸天聞佛所說，也都發起無上菩提心。

**釋義**：與會大眾聽完了十六觀後有三種的受益：第一，韋提希夫人當下證得無生法忍；第二，五百侍女發起菩提心、生起願往生之心。並蒙佛授記「定當往生」——聽聞的當下證位不退、往生後花開見佛即證行不退；第三，無量諸天也和五百侍女一樣發無上道心——證位不退。

同樣是聽完十六觀，為什麼不同的人得到的受益有如此差別？原因只有一

個——善根不同！我們的心是本來清淨的，本來清淨怎麼會有十法界的？生命是我們自己的想像力創造出來的。當我們作五欲的顛倒想，就把三惡道創造出來；作一些人天善法的想像，就把人天安樂的果報創造出來；在生命當中經常作苦、空、無常的想像，就把偏空的涅槃創造出來；經常生起菩提心、六波羅蜜的想像，就把佛菩薩的法界創造出來。所以生命本來是清淨的，後來會因為仁者心動——一念的心隨順佛道的方向想像叫做「是心作佛，是心是佛」；作三惡道的罪業的想像做「是心作地獄，是心是地獄」。所以《華嚴經》上說：我們的內心就像一個工畫師，可以畫出種種五蘊現象。生命是我們自己畫出來的，當然也可以把它擦掉重畫。為什麼可以擦掉？因為本來清淨所以可以擦掉。我們一定要有理觀的智慧，才有辦法「會事入理」而證得無生法忍。本經描繪出整個極樂世界依正莊嚴——關於事相講得很多，但是韋提希夫人卻證得無生法忍，是因為她能夠把事相的因緣法會歸到一念心性。她從佛陀宣說《觀經》當中知道「是心作佛，是心是佛」。

甲三、流通分（分二：乙一、於王宮佛自囑勸。乙二、回靈鷲阿難備述。）  
本經的流通分有二：一是在王宮時佛陀的勸囑；二是回到靈鷲山僧團後，

阿難尊者又重複為大眾說明以上之事。

先看在王宮佛陀的勸囑：

乙一、於王宮佛自囑勸

(一) 列名教持

經文：爾時阿難，即從座起，白佛言：「世尊！當何名此經？此法之要，當云何受持？」佛告阿難：「此經名『觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩』。亦名『淨除業障，生諸佛前』。汝當受持，無令忘失。」

**消文**：(佛陀說完十六觀後)阿難尊者，立刻從座位上站起來，頂禮佛陀並請教說：「世尊！這部經應如何給它安立名稱來流通？還有這部經的修行之要——因地的修行和果地的功德，應當如何來受持？」佛陀回答阿難尊者說：「這部經叫作『觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩』。也稱為『淨除業障，生諸佛前』。你應該好好受持，不要忘失。」

**釋義**：「當何名此經？此法之要，當云何受持？」智者大師解釋說這兩句話是「當於何義而名此經，此法之要云何受持。問受持法。」就是說：這個地



方雖然是也問經名，但是主要偏重在總結本經的修學綱要。大師解釋說：前面佛陀是「言義非一」——因為在因地的修學上，佛陀分別講了淨業三福和十六妙觀的定、散二善，但是並未總結到底以何為要。同時，有關修觀的果地功德佛陀也講了九品往生和滅除無量劫的生死重罪。佛陀講了這麼多的內容，但修學的時候到底以何為要呢？所以這個地方阿難尊者需要祈請佛陀的總結。

有關本經的修學之要，佛陀回答了兩個名字：第一個，「觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩。」這是總結因地的修學。就是說：本經佛陀雖然講了定、散二善，但主要還是以「定善」——修觀為要。這就是為什麼智者大師把修觀判作正行、淨業三福是助道的原因，其實這也是佛陀的本意；第二個，「淨除業障，生諸佛前」。這是佛陀回答果地功德。淨除業障是現生得益、生諸佛前是當來成就。

我們看：在佛陀回答的因果的二要中，「觀」這個字就是本經的「宗」——本經的修行是以心觀為妙宗，「無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩」是本經的「體」——西方三聖是本經的圓滿實相之體。所以，「觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩。」是因本經的宗、體而立名；「淨除業障，生

諸佛前」是「力用」——本經的修觀是定善，不但是可以生諸佛前，還可以淨除散善無法滅除的五逆、謗法生死重罪。這是本經的修學法門有別於一般經典的大力用、也是不共於其他念佛法門之處。能夠總結以上「明宗、辯體、明力用」三義就是「釋名」——佛陀安立本經這兩個名字的原因。明宗、辯體、明力用、釋名這四重玄義都是佛陀圓滿的教義，故本經的「教相」就能判作大乘的圓教。所以，一部經典的經題是總持這部經的修學綱要，這就是阿難尊者祈請的原因。為什麼我們現在看到本經的經名是「佛說觀無量壽佛經」呢？這也是來自佛陀的安立，我們會在後文中對應的經文部分作解釋。

佛陀講完本經的要義後，開始讚歎本經的修學下手——「觀佛」的功德：

### （二）舉益勸修

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

若念佛者，當知此人，則是人中分陀利華；觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友；當坐道場，生諸佛家。

**消文**：如果我們能夠依此十六觀來修學念佛三昧，現生就能夠見到阿彌陀

佛及觀世音、大勢至二位大菩薩。若有善男子及善女人，但是聽聞無量壽佛、二位大菩薩的名字，就能夠滅除無量劫的生死重罪，更何況憶念佛菩薩呢！

若能夠念佛者，當知此人就是人中的分陀利花；不但觀世音菩薩、大勢至菩薩，作他的殊勝道友；佛陀也會為他授記「此人決定可以成佛、坐菩提道場，而且現世已經生在諸佛之家，身為佛陀的長子未來必定是要繼承如來的家業——成佛的！」

**釋義：**「現身得見無量壽佛，及二大士」。得到念佛三昧的人當下就能見到西方三聖，今生即能感得諸佛現前為他授記，往生極樂見佛聞法當下便證無生法忍。這個「見」就是前面修觀講到的「心見」——非眼根對色塵所見。

「但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念。」這一段的解釋內容比較複雜，我們分成三段。

「但聞佛名」。這裡的「佛名」指的是本經的經名——「觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩」。因為無量壽佛就代表了西方極樂世界正報的主伴及依報，所以佛陀直接用「無量壽佛」代表本經所觀之要。佛法但凡講到「聞名得益」就不是簡單的只是耳根的聽聞而已，一定需要具足信解、思

惟其中的義理並且憶持不失。所以這裡的「聞」指的就是「聞持」——聽聞產生信解、並且受持不失，包括了聞慧、思慧。「但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死重罪」是說對於本經中佛陀所講的修行之要——十六觀的因地修學以及果地的功德深信不疑、受持不失，就能達到滅除生死重罪的效果。在本經的下品上生的經文有講到：「命欲終時，遇善知識，為說大乘十二部經首題名字，以聞如是諸經名故，除卻千劫極重惡業。」下品上生的人之所以聽聞經名就能夠滅罪，是因為這個人平常就廣泛修學十二部經的要義，已經具足聞持，所以臨命終善知識只需要提及經題，他就可以憶念整部經的要義而產生觀照、滅除生死重罪。就是說：聞名滅罪的前提條件至少必須是具足聞持。當然，這樣的道理也是通於持名念佛的。蕩益大師在《淨土十要》的「示念佛滅罪義門第二十一」有講到：「故云稱佛一聲滅八十億劫生死重罪。非今日三明朝四。且猶且豫。或見些兒聲色境界全無把握。與不曾念一般。」說的也是這個道理——要具足聞持，方能滅生死重罪。

「何況憶念」。《妙宗鈔》說：「聞名是聞慧，憶念是修慧。行者應知前無忘失，亦是憶念然屬方便，今之憶念乃是正修。」前面阿難尊者請問佛陀本

經的受持之要時，佛陀也囑咐尊者「汝當受持，無令忘失。」——這當中的「憶持不失」也是憶念。但是相比現在的「何況憶念」來說，前面的憶念只是現在的憶念的前方便。就是說：前面的憶持不失只是思慧，而現在的憶念則是修慧。相比思慧來說修慧又更殊勝。佛法講「聞所成慧、思所成慧、修所成慧」，對於任何一部經典的修學，首先成就的是聞慧——聽聞佛陀的教法後生信解；然後進一步思惟所聽聞的教法的義理成就思慧——到了思慧的階段就是對所聞之法已經產生勝解，有了勝解力就有調伏煩惱的力量了；聞慧、思慧成就後，最後要成就的是修慧，到了修慧的時候就有能夠斷煩惱的力量了，就是我們說的「斷惑證真、轉凡成聖」。所以，聞、思二慧都是前方便，真正要成就的是修慧。「但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念？」的意思是說：聞持就能滅生死重罪了，何況是開始正修——修觀呢！要成就修慧的斷惑證真，必須要有禪定，所以這個地方很明顯是佛陀在鼓勵大家修觀契證念佛三昧，所以才說憶念勝過聞名。當然，成就念佛三昧的功德那就不只是滅罪了，那就是接著佛陀講到的「人中分陀利華」，並且是「觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友。當坐道場、生諸佛家。」——成佛。這個地方是佛陀鼓勵大家正行

修觀、契證念佛三昧。

從本段經文的「但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪。」可以看出：只要對本經的修學之要——因地的十六觀、果地的功德具足聞持就能滅生死重罪。就是說：無論我們修觀有沒有成就，即便十六觀一個都沒有觀成，我們只要對本經的義理具足堅定的信心並且憶持不失，就能滅罪。《妙宗鈔》反覆說：「日觀尚類下下品滅罪之數。」——落日觀成就就能達到下品下生中的持名滅八十億劫生死重罪的效果。在本經中，地觀成就後才是證得三昧（此三昧非佛像觀或佛身觀成所證的念佛三昧）。也就是說：本經的修觀即便沒有成就任何的三昧，只要達到一定程度的專注、使今日想成就，就可以滅八十億劫生死重罪了。當然這些都是講到滅除的是生死重罪，若是一般的罪業就更容易了。除了滅罪之外，鈔中很明確地說：「妙想落日觀成當下品。」——若能將落日觀修成就能往生下品下生。

「若念佛者，當知此人，則是人中分陀利華」。這裡的「念佛」指的是修觀，佛陀是在鼓勵大家修觀——由聞、思二慧進一步提昇到修慧。涅槃經云：「水生華中分陀利最為第一。」——分陀利花是一切蓮花中最為殊勝的白蓮

花，特別的清香、清淨。本經十六觀的修觀方法全部是最圓滿的「一心三觀」，能修這樣的圓觀之人超出於一切的修道之人——修七方便的人。「七方便」為人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘及藏、通、別三教的菩薩乘。本經修學的十六觀是大乘的圓頓止觀——一佛乘的成佛之道，這樣的乘當然超過其他的法門，所以佛陀才讚歎說：若念佛者，此人是人中分陀利花。

很多人把這個地方的「念佛」解讀為持名念佛，但從本經的經文來看：此處的念佛指的是觀佛。雖然本經在下品生觀中也有講到持名念佛，但在本經中佛陀是用「稱無量壽佛名」來表述的，而不是用「念佛」二字。我們看小品三生的經文：下品上生——「智者復教合掌叉手，稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，除五十億劫生死之罪」；下品中生——「遇善知識，以大慈悲，即為讚說阿彌陀佛……此人聞已，除八十億劫生死之罪，地獄猛火化為清涼風」；下品下生——「遇善知識，種種安慰，為說妙法，教令念佛，彼人苦逼，不遑念佛。善友告言：汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛。如是至心，令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。」我們看：下品三生中，除了下品中生省略了稱名的內容。其他兩品都是用「稱南無阿彌

陀佛」、「稱無量壽佛」——「稱佛名」來表達持名的。尤其是下品下生的「汝若不能念彼佛者，應稱無量壽佛。」這句話就更清楚，不能念佛才改稱佛名——持名。這就說明前本經所謂的念佛不是特指持名，而是修觀成就的憶念。更明確地說就是本經的觀想、觀相。從最後佛陀總結本經的修學之要是一「觀極樂世界，阿彌陀佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩。」來看：本經佛陀重點強調的修觀。所以這句話中的「若念佛者」的念佛二字指的是修觀念佛，就是本經的觀想觀相。

當然有人會說：「唉呀！佛陀知道末世的眾生根鈍，修觀修不來，所以勸我們持名！你看，下品往生的人不都是持名往生的嗎？」如果這樣的理論成立的話，那又如何解釋經文開篇說的「爾時，世尊告韋提希：汝今知不？阿彌陀佛，去此不遠，汝當繫念，諦觀彼國淨業成者。我今為汝廣說眾譬，亦令未來世一切凡夫，欲修淨業者，得生西方極樂國土。」又則：本經中韋提希示現的就是凡夫，在向佛陀祈請往生淨土的修學之要時口口聲聲反覆說的都是為了「末世眾生」，顯然本經的修觀方法一定也是適合末世眾生的。修不修得來是另外一回事，但是我們還是要了解佛陀在經典中的本義。若這個地方的「念佛」



只是特指持名，佛陀辛辛苦苦地講完十六觀，最後的結果卻是要大家持名，這不是很奇怪嗎？故智者大師及《妙宗鈔》把「行此三昧者」到「生諸佛家」這段經文解釋為「次明有益行。前十六觀門得大利益」——佛陀在說明修觀得到的大利益，當然就是「淨除業障，生諸佛前。」另外，我們看蕩益大師雖然在《彌陀要解》中專門讚歎持名念佛是「下手易、成就高。」但是同樣是他老人家擬定的《淨土十要》的第三要就是「《觀無量壽佛經》初心三昧門」和「受持《佛說阿彌陀經》行願儀」。其中《觀無量壽佛經》初心三昧門的內容的就是修本經第十三觀「雜明佛菩薩觀」，故蕩益大師讚歎持名念佛的功德的同時也是主張兼修觀想觀像的。所以，不同祖師說的修學之要或者同一祖師講述的不同綱要都是針對不同根機而說，就如同佛陀說法也分權法和實法——「良由眾生根機不一，致使如來巧說不同」一樣，每一位祖師講的每一種修學之要都是應機而說，都有存在的必要、都值得我們尊重。我們自己可以選擇適合自己根機的法門來修，萬萬不可修此法門而否定其他法門。從本經的內容來看：韋提希夫人示現的是一個生死凡夫、她聽完十六觀之後就直接得無生法忍，她向佛陀祈請的修觀之法也是為末世眾生而求、佛陀也明確地講出「凡夫心想羸

劣」——十六觀法是佛陀專門為凡夫開的「異方便」門。所以，本經的觀極樂世界的依正二報是何等殊勝、對於末世眾生是何等重要的法門，我們即便自己沒有能力修學但是也應該隨喜讚歎！

「觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友。」我們看：十六觀中，在佛像觀、佛身觀成就念佛三昧後，後面的普往生觀有講到：「無量壽佛，化身無數，與觀世音，及大勢至，常來至此，行人之所。」觀世音、大勢至菩薩因地也是修圓觀成就念佛三昧，今為補處菩薩。行者今修此念佛三昧，相比二聖的階位雖然有高下的差別，但是修學的法門卻是一樣的，所以能夠為「友」。

「當坐道場，生諸佛家」。「道場」——得道之場。佛陀是坐在菩提樹下得道的所以叫做「坐」。修觀成就念佛三昧後佛陀親自授記這個人決定可以成佛，所以約果地功德來說叫「坐菩提道場」。同時，證得念佛三昧的人求生淨土，生彼速獲無生法忍，證得初地的法身菩薩當下就能於「百界作佛、示現八相成道」所以叫做「當做」；約修行的因地來說叫做「生諸佛家」——證得念佛三昧的人現世已經生在諸佛之家，身為佛陀的長子遲早必定是要繼承佛位的。這兩句話雖然是在分說因地和果地的不同，但是表達的道理只有一個——

必定成佛。

這一段經文是佛陀讚歎修觀及念佛三昧的功德：成就念佛三昧的人，現生即得與法身大士往來——能夠在定中見佛、聞法，並且感得諸佛現前授記——早晚必定成佛。所以佛陀讚歎此人是人中分陀利花。

（三）結示付囑

經文：佛告阿難：「汝好持是語；持是語者，即是持無量壽佛名。」佛說此語時，尊者目犍連、尊者阿難及韋提希等，聞佛所說，皆大歡喜。

**消文**：（最後）佛陀再次囑咐阿難尊者：「你要好好的受持我所說；受持這些話，就是受持無量壽佛名。」佛陀講完的當下，尊者目犍連、尊者阿難及韋提希等，聽聞佛陀所說，皆起大歡喜！

**釋義**：「好持」。《妙宗鈔》說：「好即妙也，以不縱橫絕思議心，方能受持此經章句。別文既妙，是故能持經之總名。」這是什麼意思呢？因為十六觀都是「妙觀」——即空即假即中。我們只需要按照佛陀講述的內容去作觀，當下就是一心三觀。因為所觀的是佛的境界，用蕩益大師的話來說佛的境界是「絕待圓融」的，用一心三觀的妙觀去觀佛的境界叫做「以不縱橫絕思議心」

受持。所謂「縱橫」是說：修觀觀佛的境界開顯的是眾生一念心本具的法身、般若、解脫三德。雖然這三德是一念心本具的，但需要「是心作佛」的修德才能開顯，若執著性具不去次第地修證就是「橫」；若執著修德，否定三德皆是一念心本性具足而認為是次第漸修才有的——「因修而有」就是「縱」。「不縱橫」表達的是自他不二的道理——我們一念心本與佛陀的一念心是無二無別的、極樂世界的依正莊嚴是心性本具的功德，我們只需要透過憶念佛事相的造作就能將自性的功德開顯出來。這就是本經以心觀佛的核心義理——是心作佛、是心是佛；「絕思議」是說一念心觀的是佛陀的境界，佛的境界非凡夫能心思口議，所以是「絕思議」。「絕思議」是表達本經的修觀之法——「觀佛」是非一般的修觀法門所能比擬的。一般的修觀或者是用空去對治有、或者用假去破空，或者次第地空、假最後中道。而以佛為所緣境修觀遠離了一切的對待和心思口議計度分別的境界，故能「以不縱橫絕思議心」去受持本經的觀法就是「好持」。佛陀是在強調：修觀就是按佛所說在心中造作極樂世界依正的相狀，開顯的是我們一念心本具的極樂功德。

「持是語者，即是持無量壽佛名」。智者大師解釋說句話是「結名付囑」。

亦名觀無量壽佛。亦名滅除業障也。」——這句話是對本經的經名的總結。是佛陀最後為本經作總結安立的經名，就是我們現在看到的本經的經名「觀無量壽佛經」。這怎麼解釋呢？我們知道：一部經的經題總持的是這部經所有的修學要義——宗、體、力用、教相。本經修學綱要是：因地以「觀極樂世界依正二報」為綱，果地是以成就「淨除業障、生諸佛前」為要。前面佛陀雖然也為本經安立了經題，但是用的是兩個名字分開來表達的——「觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩」是因，「淨除業障，生諸佛前」是果。所以到了最後佛陀需要將因果會歸一處——用一個名字來總持所有的要義。為什麼「觀無量壽佛」能夠總持本經全部的要義呢？我們看：「觀」既是本經因地的修行下手、同時又能代表了果地的功德——淨除業障。因為觀想觀相是定善，能滅散善無法滅除的生死重罪，所以「觀」就能總持第一個經題中的「觀」和第二個經題中的「淨除業障」；「無量壽佛」同時能夠代表了第一個經題中因地所觀的正報的西方三聖——「無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩」、依報的「極樂國土」以及第二個經題中果地的「生諸佛前」。因為極樂世界的依正二報皆是彌陀的法身功德變現，有正報才有依報。正報的三聖中，佛為主、二

菩薩是伴，有主必有伴。故「無量壽佛」就能代表極樂世界的全部依正二報。因地的憶佛念佛，果地必然是見佛——生諸佛前。所以，整部經的所有要義都是圍繞能觀的心——「觀」和所觀的佛——「無量壽佛」展開的，十六妙觀的講述都是這兩個核心要點開展出來的。故佛陀囑咐阿難尊者說：「汝好持是語；持是語者，即是持無量壽佛名。」阿難尊者若能夠以「不縱橫絕思議」之心受持十六妙觀的要義的話，當然就是「持無量壽佛名」——受持了佛陀所說的整部經典。所以，本經的經名最後是「佛說觀無量壽經」。「佛說」代表本經的說法主是佛陀——唯有佛陀能說佛的功德，「觀無量壽佛」總持的是本經的要義——因地對極樂依正二報的觀想、觀相和果地的淨除業障、生諸佛前。

「皆大歡喜」。歡喜有三義：遇人、聞法、得果。一、能說的人清淨。本經是佛以四無礙智宣說、說的是觀佛之法無有錯謬，所以是清淨。遇到這樣的人哪有不歡喜之理；二、所說的法清淨。依佛所說的十六妙觀門修學，能令凡夫得念佛三昧，這種甚深三昧非一般三昧所能比擬。聽聞這樣的法又怎麼能不歡喜；三、依法所得的果清淨。韋提希得無生忍、侍女得相似果、目犍連及阿難尊者同受佛陀教化，當然也能增進道業淺深莫測，這些人皆得以離惑所以都

是得果清淨。得清淨果豈有不歡喜之理。同樣地，身為末世眾生的我們，雖未能親睹佛陀金容，但也能因為本經而得到佛陀的妙智加被、聽聞這樣微妙的修觀之法，即便暫未得果也是無比歡喜的！

於本經的這句「持是語者，即是持無量壽佛名」，《妙宗鈔》說：「別文既妙，是故能持經之名，以上三一融妙釋者。意在寄阿難囑今人也！」本經別文的修學之要在於觀極樂世界的依正二報，若能夠受持佛陀所講的十六觀的修學內容，就是受持前面兩個經題的全部要義——「觀極樂國土，無量壽佛，觀世音菩薩，大勢至菩薩」及「淨除業障，生諸佛前。」，當然也是受持「無量壽佛名」——「佛陀最後總結的本經的經名「觀無量壽佛」。這句話佛陀雖然是對阿難尊者說的，但其實是在囑咐末世的修學人：「如果能夠受持十六觀法去觀佛，就是受持我所講的全部內容、就能得到我前面讚歎的三種利益：一，現身得見無量壽佛及二大士；二，但聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念；三，若念佛者，當知此人，則是人中分陀利華。觀世音菩薩、大勢至菩薩，為其勝友。當坐道場，生諸佛家。」佛陀最後是在策勵末世學人修觀觀佛。

乙二、回靈鷲阿難備述（分二：丙一、佛步空還。丙二、阿難重述。）

丙一、佛步空還

經文：爾時世尊，足步虛空，還耆闍崛山。

消文：佛陀囑咐完阿難尊者後，大步快速地從虛空中，回到了靈鷲山。

釋義：前面佛陀赴請來王宮時是「從耆闍崛山沒，於王宮出。」講完「觀無量壽佛」後，佛陀是「足步虛空，還耆闍崛山。」——佛陀來時隱藏神通、還時是顯現神通。為什麼佛陀前後採用不同的方式？當然佛陀來的目的為的就是施法教化眾生，前面因為眾生還未得到教化、暫時還不具足見佛陀神通的根機，所以佛陀只好密往。後面佛陀講完妙觀，當機眾已得到法的受益、具足見佛神通的根機。同時佛陀希望僧團大眾也同遵此法，所以直接變現神通而還耆闍崛山。

我們看最後一段：阿難尊者回到僧團的重述。

丙二、阿難重述

經文：爾時阿難，廣為大眾說如上事。無量諸天龍夜叉，聞佛所說，皆大歡喜！禮佛而退。



**消文**：阿難尊者回到靈鷲山後，將佛陀在王宮所說之法完整地為僧團的大眾復述了一遍。無量的諸天、龍、夜叉等眾生，聽聞了佛陀所說的法語，皆生大歡喜！頂禮佛陀而退。

**釋義**：「夜叉」。是一種「疾行鬼」，有「空行夜叉」和「地行夜叉」兩種：福報比較大的叫空行——在空中飛；福報比較差的是地行——在地上行走。「聞佛所說」。阿難尊者所講的全部都是佛陀所說之法，所以這裡直接說「聞佛所說」。

《觀無量壽佛經》等於是講了兩次：第一次是在韋提希夫人的宮殿裡佛陀親口所說；第二次是阿難尊者回到僧團後為大眾復述佛語。

## 肆、結示勸修

整個經文的內容全部講解完畢，從佛陀最後回答阿難尊者的本經的兩個受持要義來看：本經因地是以「觀佛」——觀極樂世界依正的相狀為下手，果地的功德是「淨除業障，生諸佛前」。其中「淨除業障」——滅除五逆十惡以及謗法的重罪，智者大師強調說這是本經的大力用、是不共於其他經典所修學的

地方，因為本經觀佛三昧是定善、有別於一般的散善的滅罪之用。當然，滅罪是一方面，想要淨除業障需要修觀達到一定程度的專注。但站在一個生死凡夫帶業往生的角度，修觀更重要的是成就「生諸佛前」——往生淨土。所以，因地修觀成就的憶佛念佛對我們內心的熏習才是最關鍵的。本經的憶佛念佛的下手是觀想觀相——借由對極樂世界依正相狀的觀想而開顯我們一念心本具的極樂功德、成就臨終的往生，就是經文講到的「是心作佛，是心是佛」。本經的修學用一句話來表達就是——借假修真、借相修心。

什麼叫「借假修真」？

佛法對於「假」和「真」的定義是說：若這個法是生滅變化、因一時的眾緣和合而暫時存在，它隨時會因為其中某個因緣的變化而發生改變或者消失的就叫「假」。為何是假？是因為這個法不真實——它會變化，如同我們看到海市蜃樓、只是一時的存在。假是相對於真來說的，相對於真的恆常不變來說，假無法相續地存在。雖不能相續存在，但它有存在的當下的假名、假相、假用，所以我們不能否定它「一時的存在性和作用」；反之，一個法是恆常相續的、成就之後永遠不會失去的叫「真」。假和真都是相對而言的，它們最大的區

別在於能否恆常相續地存在。比方說慈善機構的成員和佛弟子看到弱勢群體、同樣起了慈悲心都去布施這個團體，「當下的布施行為」這就是一個假相。因為布施行為的產生是眾緣和合的結果——有能布施的人、所布施的財物、接受布施的對象等等，當這些因緣消失的時候，布施的行為就消失了、這個行為不會一直相續存在。當然，這件事情做完後佛弟子和世間的慈善家同樣都會因為布施的善業而在未來得到一個安樂的果報受用，但中間的差別在於：二者在造作這樣的假相時心態是不同的。慈善家布施的時候憑的是心中一念的善意，所以未來他所得到的安樂果報受用完後就什麼都沒有了，有可能在受用的過程中還會放逸、造罪，使令自己的下一生又因此而痛苦；而受持戒法的佛弟子造作同樣的假相的時候，他的心中除了有善心外，還會因為佛法的教導而對治自己對於錢財的貪愛，故除了未來會得到同樣的安樂的果報外，他心中還多了一樣東西——布施的善根。多得到的善根有什麼好處呢？一是未來受用果報的時候他不容易起顛倒、造罪業，二是來生他還會因為心中所栽培的善根而相續地布施——得福無盡，同時這樣的善根會相續地輾轉增勝直到成就空性的智慧、出離三界的生死。所以，布施這個行為的本身只是一個假相，但是佛弟子因為有

佛法的教導透過這樣的假相的造作在心中成就的智慧善根卻是相續的，故我們把這樣的善根叫做「真」。所謂的「真」是因為相對於布施行為的一時存在來說，布施成就的善根種子一旦在心中種下了就永遠不會失去、它能夠在心中相續地存在並且輾轉增勝，我們會因為這樣的善根盡未來際的受益無盡。所以我們說：事情的造作是「假」——一時的假相，但因這樣的假相成就的善根是「真」——長久相續地存在。大乘佛法所有的修學都是「透過假相的造作」而成就「真實的善根」——借假修真。什麼是大乘佛法所謂的「真實的善根」？無非就是兩個——菩提心、空正見。所以，淨土法門與其他的大乘法門來說無一例外的都是修學這兩個最核心的內容，需要栽培的也同樣地是這兩種的善根。

「菩提心、空正見」具體到淨土法門來說就是有關「願往生之心」和「調伏煩惱的智慧善根」的修學。雖然我們在正文的解釋中講了所謂的「大乘善根、淨土善根以及臨終的正念真如」，又或在有關淨土經典的註解中出現的「發菩提心、信願具足」等等。但就核心內容來說，都是圍繞「願往生之心」和「調伏煩惱的智慧善根」這兩個要點開展出來的。其實，淨土的菩提心也就是「願

往生之心」，展開來就是「欣求極樂、厭離娑婆」，臨終的正念分明需要的就是「調伏煩惱的智慧善根」。所以，有關往生的修學，無論怎樣的表述方式以及內容開合的不同，都沒有離開這兩個核心的內容。

整部《佛說觀無量壽佛經》佛陀就是在教導我們如何透過對極樂世界假相的觀察而成就真實的善根。為什麼說觀察的是極樂世界的「假相」呢？因為極樂世界真實的相狀我們誰也沒見過，佛陀全部都是借我們已知的娑婆世界的相狀讓我們自己去想像極樂世界的相狀。所以十六觀全部是借娑婆的假相修極樂世界的真實相——借假修真，也是借由這樣的相狀的觀察成就我們心中真實的善根——借相修心。

有人會說：所有的大乘經典部不都是如此嗎？每一部經典佛陀不都是在教導我們借事相的造作來栽培自己內心的菩提心、空正見嗎？十六觀有何不同呢？雖然都是要達到借相修心的目標，但是修學的下手還是有所不同的。而本經的下手最大的不同就是在於「所觀境」的不同——本經是以佛的境界為所觀境的。就是說：同樣是借相修心，本經的差別在於借的「佛陀的相狀」。

佛的所觀境與一般的所觀境有什麼不同呢？按照智者大師在天台止觀中描

述那是一種「絕待圓融、非有為」——遠離了我們能夠心思口議的境界。所以，我們以一個凡夫的智慧水平、站在自己一念能觀的心的角度，去略舉觀佛和一般修觀的法門的差別。以自己粗淺的認識總結起來有：「操作簡單、直接感應、觀一得多」。

一，操作簡單。所有的大乘佛法的修學，要成就借相修心，只有一種辦法：止觀的修學。當然，任何事相的造作都可以修心，譬如：我們行布施是透過把自己的錢財棄捨出去而對治心中的貪慾，成就內心的布施善根。但這樣的修學過程我們會面臨種種的問題：首先，所觀境有兩個：一個是錢財、另一個是受施的對象。就是說：當我們面對這兩個境界的時候，操作起來就有困難。首先，我們要有能幫助對方的錢財可捨；其次，我們需要有足夠的智慧去對布施的對象作出判斷——以什麼樣的方式把錢捨出去最能利益到對方？有些人你用錢去買食物來布施他比較合適、給他錢反而增長他的貪慾，有些人欠缺多方面的幫助，我們需要判斷輕重緩急。同時，我們自己心中還有各式各樣的分別執取等等。總之，以一個凡夫的智慧水平來說，要借外在相對過於複雜的相狀去修心不是一件容易的事情。而借佛陀的相狀去修心，我們先不談佛土的境界是「難

思議境」那麼高，起碼，這個所緣境在操作的時候相對一般的所緣境來說簡單、只要仰信佛陀的功德就可以下手。

二、從求生淨土的角度，成就的是直接與彌陀感應道交。我們修學其他的善業，想要成就往生的因種必須要透過迴向。憶念佛當下就能與彌陀感應，現生即可業障消除、臨終蒙佛接引。

三、觀一得多。這是最重要的、也是觀佛最有別於其他的修觀法門以及念佛法門的區別。相比一般的修觀法門的修空觀成就空、修假觀證得假，以及持名念佛在念佛之外還要對治對厭離娑婆的貪愛而言，觀佛可以借由修觀直接成就往生淨土需要的所有資糧。一般的修學法門，我們自己修空觀去破假、然後修假觀去破空，最後再中道融通。我們看：《妙宗鈔》一直用的詞都是「十六妙觀」，所表達的就是本經的十六觀都是圓滿的一心三觀，直接按照佛陀的觀法去修學，當下就是即空即假即中。我們只需要按照佛陀教導的方法去觀想觀相，自然就能增長智慧的善根——空、假、中三觀，並且同時達到菩提心的增上以及娑婆的厭離的目標。約著往生淨土需要的善根來說：就是能夠同時成就厭離娑婆、欣求極樂以及臨終的正念真如。

有人也許會問：有這麼神奇嗎？是的。只要我們願意去付諸實踐，哪怕只修其中一個觀，也無論我們能否將所觀的相狀觀修成，只要我們堅持下去，很快就會發先自己的心態會發生很大的改變——無論煩惱的調伏、大悲心還是對於娑婆的厭離，與沒有修觀之前皆不可同日而語。為什麼？

因為本經最大的不同，就在於思想的轉變。本經的修學方法會很快將我們的心從貪戀娑婆調整到欣求極樂上來。速度之快，絕非一般的修學法門可以比擬、是我們末世凡夫的阿伽陀藥。且不說本經中講到的：韋提希聽完十六觀證無生、五百侍女證相似位、諸天也是成就同樣的發菩提心。我們看：佛陀在正式講述十六觀之前，很清楚地告訴韋提希：「汝是凡夫心想羸劣，未得天眼，不能遠觀。諸佛如來有異方便，令汝得見。」韋提希繼續請問佛陀：「若佛滅後，諸眾生等，濁惡不善，五苦所逼，云何當見阿彌陀佛極樂世界？」這段經文中有兩個很重要消息是佛陀告訴我們末世眾生的：一、十六觀是心想羸劣的凡夫修的；二，十六觀是佛陀的「異方便」。《妙宗鈔》說：韋提希一個劣想凡夫修觀得無生忍，顯本經的妙觀非一般觀法可比，能夠使令凡夫頓成圓教的聖人。何謂異方便？——十六觀法奇異方便也。這是佛為末世眾生開出來的非



一般修觀之法可比擬的念佛法門。十六觀看起來觀的是極樂依正的事相，但皆是「從行歷事觀理」——透過事相的觀察栽培的是理觀的善根，所以是有事有理的妙觀。大乘佛法所有的事相的修學都是為了成就理觀——會事入理。我們常常說：智慧高的人是理觀強，他能夠明白我們沒有體會到的道理。十六觀的每一觀都是在增加我們心中理觀的智慧，所以我們只需要觀相就可以使令自己的智慧、大悲快速增上。

身為一個生死凡夫，我們想要求生淨土，需要發菩提心才能與佛陀感應、需要有調伏煩惱的智慧才有臨終的正念。所有的煩惱中最大的問題就是對於婆婆的貪愛，每一個修學淨土的人都知道貪戀婆婆是往生最大的障礙。智慧水平不夠我們到極樂世界可以慢慢修，但如果臨終時婆婆的顛倒想一旦現前，我們就會繼續落入到三界的輪迴。想要求生淨土的人沒有一個不是想要放下婆婆的愛著的，問題是——我們做不到！為什麼？因為我們每天從早上睜開眼睛到晚上閉上眼睛、甚至睡夢中，眼見耳聞、心思口議——意念的全部都是婆婆世界的相狀，即便有時抽空念佛，口雖念佛內心卻依舊在三界的範圍活動，每天熏習的都是婆婆的相狀，最後當然是婆婆的念想如此堅固。佛陀深知我們凡夫著

相，喜歡攀緣相狀——沒有相狀我們的心就沒有辦法安住，所以佛陀開出了異方便——讓我們去憶念極樂的相狀。佛陀借用我們已知的娑婆的假相去描述極樂依正的相狀，我們只要按照佛陀教導的方法在中心去想像這些相狀，我們的心就安住在極樂了。心安住在極樂，自然就沒有與娑婆互動了。憶念極樂的相狀一分，就少在娑婆上打轉一分。觀極樂的相狀久了，娑婆就自然遠離了，這樣還用擔心臨終的時候貪戀娑婆嗎？

有唯識學基礎的人都知道：我們的心同一時間（一念間）只能在一個相狀上安住。就是說：當我們在娑婆的相狀上打轉的時候我們就不可能憶念極樂，當我們憶念極樂的相狀時我們就是在遠離娑婆。這樣簡單的道理相信大家都能明白。為什麼我們現在的心還是牢牢地繫在娑婆上呢？就是因為憶念極樂的相狀太少。有些年紀大的人非常自信，他每天也勤苦念佛、邊工作也邊念佛，碰到人會非常自信地說：「我往生絕對沒有問題，我什麼都放下了！」這樣的人我們只要跟他說一聲：「某某人，你家孩子出事情了！」再看一下他的反應就知道有沒有放下。為什麼每天很勤苦地念佛，可是心態依然沒有太多的改變呢？就是因為佛號只聽在念，但從未對治過心中的煩惱。當然對治煩惱也不是

一件容易的事情，一般人你要他修正觀他也修不來。不對治吧，臨終很難做到正念分明。怎麼辦呢？佛陀的異方便——觀佛。

本經的最大的不同在於透過觀想觀相達到思想的改變。當我們去憶念極樂依正相狀的時候，我們就在與娑婆漸漸地遠離。同時，智慧的善根和大悲也在不斷增上。譬如：我們觀落日的光明相，雖然落日沒有顯現，但我們的心去憶念落日的時候，我們知道落日代表的是智慧，當下我們的心就與空正見的智慧相應；當我們心中造作水的相想，即便水沒有現前，我們知道這是佛陀讓我們憶念自己的大悲心，想久了我們會發覺自己在人事的往來中越來越柔軟慈悲；當我們作琉璃地的想像，琉璃地也沒有出現，但是我們知道琉璃地代表的菩薩堅定的願力，想像琉璃地久了求生淨土的願力怎麼會不堅固呢；當我們去認真觀想佛陀眉間的白毫光明，時間久了心就離佛陀越來越進……等我們心中的智慧、大悲、願力都越來越堅固的時候，這難道不就是信願具足嗎？那個時候內心對於娑婆的執取還會象修觀之前那般堅固嗎？

十六觀是佛陀開出的最方便的法門——異方便，只要按照佛陀的教導去作觀，直接就能成就往生必須的信願具足。有人會說：「我的善根不夠，觀不來。」

這樣的擔心大可不必。除了前面提到的十六觀本來就是為心想羸劣、煩惱粗重的末世眾生開出的異方便外，其實也不是每一個人都需要從第一觀一直修到第十六觀。《妙宗鈔》說：十六個所觀境隨修觀人的喜好，有人喜歡從頭到尾一直修一個觀的，一直深入下去照樣能依成就的智慧的不同而歷於九品。但十六觀中以觀佛的相狀——「丈六像」最為適宜，故智者大師令初心觀佛先觀「白毫相」。經文中「佛身觀」講到：「觀無量壽佛者，從一相好入，但觀眉間白毫，極令明了。見眉間白毫相者，八萬四千相好，自然當現。」《妙宗鈔》說：雖然「雜明佛菩薩觀」中有關丈六像的觀想沒有講到從白毫下手，但是道理卻是一樣——觀丈六像的白毫同樣是「見此相好，其餘相好自然當現。」蕩益大師的《淨土十要》的第二要「觀佛三昧初心門」就讓我們觀彌陀的丈六像。「觀佛三昧初心門」中很明確地指出：《觀經》為利、鈍兩種根性的人平等地開出勝劣二門。利根者可以修前十二觀，鈍根人可以只修第十三觀——雜明佛菩薩觀，鈍、利皆同生三輩九品。如來宿願力原本沒有鈍劣的差別，故第十三觀稱為雜想觀。雜想指的就是雜亂垢心只要觀佛，當下就是彌陀不可思議身土——自性極樂的功德當下就得到開顯。故佛陀在此觀中說：「若欲至心生西方者，

先當觀於一丈六像在池水上。」——佛陀讓至心求生淨土之人先觀丈六像。

所以，本經的十六觀全部都是佛陀教導我們生死罪障凡夫如何透過心中造作極樂世界的相想，使自己栽培欣求極樂的善根，最終使自己生諸佛前。佛陀給我們末世眾生開出了這樣的方便門，我們只需相信佛陀的教法去實踐之，就可以得到我們想要的果報——極樂之果。雖然經典的最後佛陀讚歎念佛三昧的功德、鼓勵我們修念佛三昧，我們也不一定就能成就地觀中講到的三昧，沒有關係，只要我們能選任何一個相狀去憶念，我們就能成就往生需要的資糧。

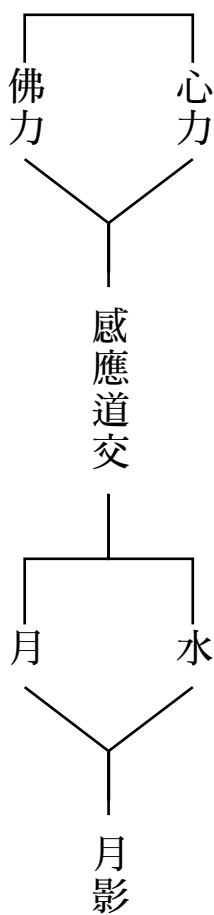
對我們生死凡夫來說，修觀的關鍵不在於極樂世界的相狀成就與否，關鍵在於透過這樣的憶念改變我們的思想，讓我們的心因熏習極樂的相狀由貪戀娑婆調整到欣求極樂上來。達到這樣的目標，修觀就算是成功了！修觀的重點全部是在我們自己心態的改變。

我們心態的改變，首先就是自己不要事先給自己施設障礙——「我修不來」！嚴格意義上來說：這就是一念的疑根，佛陀明明講了是為末世五苦所逼、心想羸劣的凡夫開的方便，我們一定要說自己修不來，這不是疑自力不夠麼？即便什麼都觀不來，手上拿一張佛像，對著佛像去看總會吧！我們看：佛陀在

落日觀中說：「一切眾生，自非生盲，有目之徒，皆見日沒。」——即便是後天失明的盲人，只要他曾經見過落日的，都可以修落日觀。落日觀非常重要，這是佛陀讓我們「繫念一處，想於西方」——先把心送想西方。我們很想厭離娑婆但是做不到，修空觀、不淨觀也修不來，想一個落日的相狀就可以把心先送到極樂世界了，這麼簡單的方法為什麼不去做呢？因地沒有把心先送想西方，臨命終怎麼能心向西方呢？所以我們需要考慮的不是修觀觀不觀得來的問題，而是我們應該相信佛語，先開始把心送想西方。如能先開始這一步，本經的修學目標就算是達成了！

最後我們以兩個要點來總結淨土宗的憶佛念佛：

一、自他不二



淨土法門的感應道交是一種「自他不二」的法門，這個法門之所以能夠在一個生死罪障凡夫臨終的時候把他救拔到一個清淨的國土，靠的是兩種力量：一、能念的心不可思議——心中的信心和願力不可思議；二、彌陀本願的攝受。特別是第十八願或者是第十九願，蒙佛陀的本願攝受產生感應道交——如水中之月。月亮比喻佛陀，我們自己的「心水」也要平靜，月亮的光明才能映上去，這叫感應道交。

淨土宗的傳承主要有兩派：一派比較強調「佛力不可思議」、另一派偏重心力不可思議。

比方說善導大師是強調「順從本願」——一者決定深信自身是罪惡生死凡夫，曠劫以來，常沒常流轉，無有出離之緣；二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力，定得往生。善導大師比較偏重的是對彌陀的一心歸命，他認為身為一個生死凡夫，我們唯有仰仗佛力才有可能成就出離三界。

另外一派則是強調「心力不可思議」。譬如智者大師用本經的「諸佛正徧知海，從心想生，是故汝等心想佛時，是心既是三十二相、八十隨行好。是心

作佛，是心是佛。」作為整個修觀的理論基礎。整個十六觀，智者大師全部都是用「一心三觀」來解釋的。他認為：現前一念心性「即空即假即中」——雖然一念心觀的是佛，但是開顯的是自性本具的極樂功德。這就是本經佛陀所說的「是心作佛，是心是佛。」所以，智者大師比較偏重的是「自性功德力」——一念心本具極樂的功德。當然，這是圓教圓滿的自他不二的思想，能夠真實地成就這樣的理觀需要對佛法教理的修學到一定的程度才有可能，就是必須要對心性——一念心的體、用關係有清楚的了解。以初學者的根機來說較難成就這樣的認知。

這兩派的傳承都有必要。因為眾生根機不一。不過，從修學次第來說初學者應該先相信佛力不可思議。個人覺得初學者拜佛、念佛的事修是首要之務。身業的禮拜、口業的稱念、意業的觀想——透過身口意的憶佛念佛的造作，念念之間與阿彌陀佛建立感情、培養對彌陀的歸依非常重要！初學者剛開始先用善導大師的方法：「信我是罪惡生死凡夫，無量劫來常沒常流轉，無有出離的因緣。相信彼阿彌陀佛有四十八願，一定可以救拔我。」——剛開始可以把重點先放在「他力」。



但是，當我們修學到了一定的程度——具足了對彌陀的歸依心後，我們開始要進一步由仰信彌陀的本願救拔提昇到真實地相信彌陀的功德。這當中「仰信」和「真信」的差別就是在於對一念心性的了解——心力不可思議。若我們對心性的功德——「清淨本然、周遍法界」不了解，我們很難真實地明白什麼叫做「感應道交」、什麼叫做「一念的迷，生死浩然。一念的悟，輪迴頓息。」我們看：本經表達的就是這樣的「心力不可思議」的思想——下品下生造五逆、十惡及謗法生死重罪之人，臨命終的時候地獄的火已經現前了，善知識短暫地開示、稱名念佛就能將地獄的火轉成金蓮花。這當中，佛力是一直圓滿地存在的，但是這個人能夠在臨命終一念的時間將佛力轉成當下的滅罪及往生的受用，需要他強大的理觀和求生的願力才能得以實現。所以我們也不能忽略心力的作用。本經為什麼能滅生死重罪，就是因為本經是定善，所謂的定、散的差別就是心力不一樣嘛！佛陀的功德一直就圓滿的存在於法界中——不生不滅，對每一個人來說都是同樣的不增不減的境界，為什麼同樣是念佛，有人最後的結果是去極樂世界、有人卻還是生死輪迴？這都是因為心力不一樣的原因。祖師說往生一定要信願具足也是在強調心力。所以，當我們在歸依彌陀、

順從本願的基礎上，同時也需要進一步去提昇自己對心力不可思議的認識。如此方是真實地歸依彌陀、順從本願。

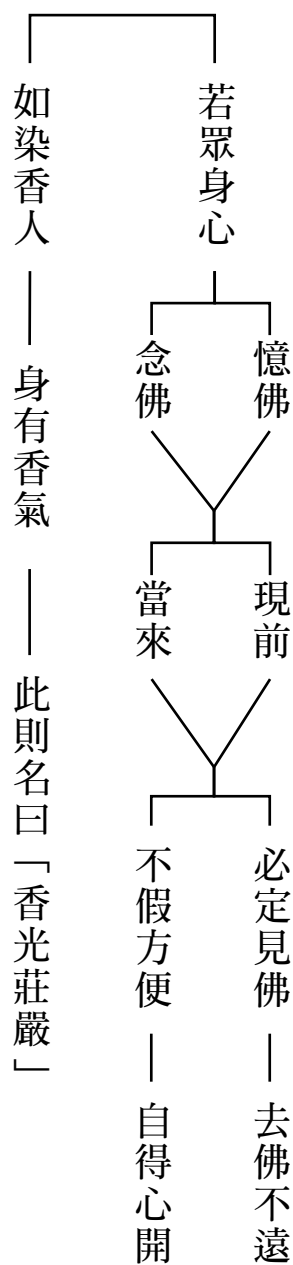
在淨土宗歷代的祖師中，蕩益大師的看法相對比較中道——蕩祖在《彌陀要解》中把心力跟佛力結合起來。他覺得念佛人能念的心不可思議——臨終之人地獄火都現前了，為什麼能這麼大產生反轉而往生極樂？因為這個人內心當中有真實的善根；其次，所念的佛也不可思議——一念相應一念佛，念念相應念念佛。蕩益大師最後會歸三力不可思議——心力、佛力、法力皆是不可思議。其中心力是根本，就是我們一念的心要具足信願的善根。如果善根不夠，佛陀也很難救拔我們。我們讀蕩益大師的《彌陀要解》最後那一段開示：「旭出家時，宗乘自負，藐視教典。妄謂持名，曲為中下。後因大病，發意西歸。」大師二十四歲出家、二十五歲參禪開悟。開悟之後學天台宗，修天台止觀、誓證無生法忍後來失敗了。到晚年的時候生了一場重病，把他折磨得七日七夜不能坐、不能臥，只有含淚念佛。這個時候他知道完全靠自力消除無始的罪障了。生脫死是不可能的事情，他開始思考「他力」——「佛陀有那麼大的悲願，我為何只靠自己的力量而不去靠佛力」的問題了。如果我們有興趣可以去研讀蕩

益大師《彌陀要解》，後半段很感人！談到他修學的心路歷程——他剛開始對自己也很有信心，相信心力不可思議、認為其他都是假的。但是到了晚年發覺完全靠心力不夠，應該把佛力也引導進來，兩個缺一不可。

所以，念佛人初開始的時候先從對佛力的歸依來培養信心，基本的信心建立後再提昇到對「心力」——自性功德力的歸依。就是隨著自己對佛法修習的慢慢深入，要開始知道其實我們內心的善根力也不可思議，要相信「自知我是未成之佛，諸佛是已成之佛，其體無別。」如此才是真實的信願具足。總而言之，臨終的時候兩種力量都要現前：第一個，心力要現前——正念分明；第二個，憶念佛陀。二者缺一不可！

當我們具足真實的信願憶佛念佛，能夠得到什麼樣的利益呢？

## 二、顯示深益



印光大師說：淨土宗的整個修學重點就是在這句話。它的因地是憶佛念佛，果地就是「現前當來，必定見佛」——跟佛陀產生一種感應道交，乃至於自得心開。「心開」包括現世和來世：現世的心開就是「淨除業障」。如果被業障包住，就不是心開了；來世的心開就是「生諸佛國」——花開見佛悟無生也叫心開。

淨土宗是一種他力法門，就是「如染香人，身有香氣」——雖然我本身沒有香氣，但是經常接觸香氣身上就會散發香的味道。佛陀的功德一直就圓滿的存在於法界中，十法界的所有國土中處處都充滿了彌陀的功德香，問題是我們

有沒有在做「染香」人的工作。如果我們去憶佛念佛，我們的身上就能熏習到佛陀的功德香，若我們憶念的是娑婆，功德香就與我們無關。所以因地的憶佛念佛很重要，當我們憶佛念佛，就是在拿佛陀的功德莊嚴自身——現前當然，必定見佛。

憶佛念佛的下手，《阿彌陀經》偏重在「持名」，強調的是名號功德不可思議；本經偏重「觀想、觀相」，關鍵在於心力不可思議。無論哪一種下手，對彌陀的歸依和對娑婆的厭離以及對淨土的欣求都是必須的基礎。

當然，無論是哪一種念佛法門，其實都沒有離開止觀的修學、都可以叫做念佛止觀。只是說：持名念佛偏重在以「名號」為所觀境——止在名號上憶念彌陀的功德，而觀想觀相是以「極樂依正的相狀」為所觀境，止在佛的相狀上去憶念彌陀的功德。所以，這當中我們要清楚的是：音聲如何、想狀是否清楚都不是關鍵，重要的是透過這樣的方式成就憶佛念佛。無論用哪一種方式，只要成就憶佛念佛就能夠與佛陀感應道交，現生業障消除、臨終蒙佛接引。

這當中，到底我們能夠染上彌陀多少的功德香，關鍵都是在於我們的心態——我們心中信願的程度。彌陀的功德、淨土的功德經典都是如是講、祖師

也是如是解，為什麼作為修學的人會出現信願程度不同的差別呢？結論是——因修而有！

無論我們是持名還是觀想觀相，第一步都是要成就「止」的功德。也就是說：當佛號、佛的相狀——淨土的依正二報在我們心中顯現的時候，我們的心中不能有任何的妄想——「行起解絕」、「佛號生，一切法不生」——此時生命當中只有阿彌陀佛的存在。這個時候動任何的念頭、想法即便是起善念都是妄想。若我們還在憶念自己還有這樣那樣的事情沒有做、佛陀什麼時候來接我、我念了這麼久佛陀也沒有給我一點感應……這就是在打妄想、沒有順從本願。所以憶念佛首先是要成就「止」的功夫。若沒有一點止的功夫，我們的心就沒有力量，觀就很難起到很大的作用。

當我們的成就了一定程度的「止」，也就是心達到某種程度的專注後，就開始要起「觀」了——憶念佛陀的功德。這個時候才是真實地在栽培我們的善根。「觀其相，念其德」——無論這個「相」是音聲還是極樂依正的相狀，都是要憶念其背後的功德、成就對彌陀功德的勝解力。成就對彌陀功德的「勝解力」才是憶念佛的關鍵！有了這樣的勝解力，無論是念佛的當下有妄想、煩

惱插進來，還是出了佛堂面對人事的因緣，我們的心都有足夠的力量破除內外虛妄的境界。為什麼有這樣的力量？因為心中對淨土、彌陀的信願產生了勝解，這就是所謂真實信願的善根，有了這樣的善根就能對治心中的煩惱。所以，無論哪一種念佛都是透過修「觀」增加我們心中對佛陀功德的勝解力、加強我們對極樂世界的信心和願力，使令我們的心與彌陀的心產生更強的感應道交的力量。

念佛法門與所有的大乘法門一樣，無一例外都是透過止觀的操作加強心中的善根。對修學往生的人來說，我們最重要的善根的栽培就是信心和願力。憶念佛最後到底對我們會產生什麼樣的力量，我們自己的心是關鍵，我們要做的是透過憶念佛不斷地加深心中的信願的力量。有些人念佛消業障但是無法往生、有些人念佛既消業障又往生，因為信願具足。要知道：佛號能令一個人心中生起強大的厭離娑婆、欣求極樂的力量，那是要有勝解力的。所以當我們用佛號或者極樂的相狀作為所觀境在心中進行止觀的操作時，就是在不斷地培養對淨土信願的勝解力。這樣的過程次數越多、時間越久，我們心中的善根也就越深厚。能念的心跟所念的佛接觸的時候，啟動的佛力加被的作用就越

大。所以，無論我們用哪一種念佛方法，都是在透過止觀成就對佛陀、極樂功德的真實的善根，這種善根需要達到一定的程度才能調伏心中的煩惱、佛號（也包括佛的相狀）才能不為妄想所轉。我們心中對彌陀、淨土的功德了解越深入，對自性功德的理解越多，透過修觀成就的信願的善根就越堅固，與彌陀感應的力量就越大，啟動的滅罪作用就更強、往生的就越好有把握。

我們常常羨慕祖師坐著往生、舉手向西，總是問「如何方能淨業成就」？祖師也沒有修什麼特殊的法門。同樣都是我們現在能夠看到透過憶佛念佛的止觀的修習，最後成就堅固的善根才能臨終正念分明往生西方。同樣是念佛，我們和祖師的差別在哪裡？就是我們對於佛陀的功德、淨土的功德的信願程度不及祖師。為什麼？因為我們很少「念佛」——口在稱名，心在打妄想。為什麼打妄想，因為我們對彌陀的功德、對自性的功德不了解。所以，憶佛念佛我們開始的時候不要求稱名的數目多或者觀佛像的時間長，而是把每一步都走踏實比較重要。念佛法門不是我們想像的那麼難，卻也並非我們現在的散散亂亂如此簡單。想要成就真實的信願：第一步就是先要踏踏實實地學習淨土的經論，對四十八願功德、極樂依正的莊嚴有比較清楚的認知，然後再來認真操作一句



佛號或者觀彌陀的丈六像。至於大家要持名還是持名兼觀像都不是問題，只要憶念佛都是專修。只要我們願意去做染香人的工作，我們必定會有同樣的香光莊嚴。

### （三）課堂問答

問：請教和尚，學習《觀經》十六觀的修法是修「止」還是修「觀」？與持名念佛的止觀相比，是所緣境不同嗎？

答：「止」和「觀」都是相對而言的。持名念佛的操作，若單就佛號這個所觀境來說多分是偏重在「止」——止的成分多、觀相對來說少一些。因為持名念佛的所緣境是佛號的音聲。「心於所緣專一安住、心於所緣相續安住」——持名念佛主要在於專注地聽自己念誦的佛號的聲音，心中不能對音聲有任何的分別——心於所緣無分別住。能夠在佛號的音聲上安住的時候就不需要起觀。若安住佛號音聲的過程中突然煩惱、妄想起來了，這個時候就需要思惟彌陀、淨土的功德將煩惱調伏。「思維彌陀、淨土的功德」就在修觀了。當煩惱妄想被調伏後，繼續回到佛號的專注上面就又是修止了。所以止和觀不是絕對切割的。很簡單的道理，沒有觀的幫助想要一直止在佛號上也很困難。所以祖師常常說：止觀不二。但總體而言，持名念佛的操作多分是止——能夠安住佛號就不必觀。本經的十六觀是「觀想、觀相念佛」，它是透過佛陀所說的語言文字

去想像極樂世界依正的相狀，然後止在這個相狀上去思惟佛陀的功德。既然是按照語言文字去想像就一定會動名言分別，故相對於持名的直接聽音聲來說，觀想相狀的過程就多分在修觀了。並且，當心中想像極樂依正相狀——「落日觀、水觀、琉璃地觀、寶樹觀、蓮華觀……」的同時還要憶念這些相狀所代表的彌陀的功德。無論是從相狀的出現乃至出現後憶念其代表的功德全部都是需要用第六意識去分別，故相對持名念佛的下手——聽音聲來說十六觀偏重在「觀」。但是在修觀的過程中，同樣和持名念佛一樣是有止有觀的。修十六觀的時候，當相狀已經觀成——相狀已經在心中現出來、心安住在相狀上不動就是止，若妄想煩惱起來需要思惟相狀背後的功德將其調伏就是觀。或者即便沒有煩惱也沒有妄想出現但需要深入憶念、思惟相狀背後的功德也是修觀。總的來說，十六觀是偏重「觀」——觀多於止，持名念佛是偏重「止」——止多於觀。

持名念佛的所緣境是音聲——佛號，觀想念佛的所緣境是相狀——極樂世界的依正莊嚴。一般來說，我們以持名為主，但是觀想觀相可以幫助我們憶念佛號所代表的功德，因此對佛號生起強烈的歸依心而加強佛號的相續安住，所

以我們可以在持名的同時兼修觀想。譬如：當我們在持名的過程中有娑婆的煩惱、妄想來干擾佛號的相續，我們的空觀、不淨觀都修得不夠，煩惱一直無法調伏，我們可以想像彌陀的丈六像、白毫相或者落日所代表的極樂世界的光明相，當我們的心在相狀上安住的時候，煩惱和妄想就會消失了。當然，我們也可以透過憶念佛陀的功德——彌陀的四十八願的功德來使令心安住，這樣也可以對治煩惱和妄想。但是有一個前提，就是我們必須對彌陀的功德、相狀比較熟悉，才能在煩惱、顛倒想出現的時候立刻拿出這樣的工具來進行對治。所以，初開始是先要對經典進行學習的，學習之後反覆操作才會慢慢熟練，佛號一運轉的時候，因為心中對彌陀的功德、相狀很熟悉，煩惱起來馬上就能用這些功德相狀將其調伏。祖師說：念佛的時候，妄想起來不要去管它，它會自然消失。為什麼會自然消失，因為我們的心有能力安住在佛陀的功德相狀上，所以妄想自然就消失了。說明確一點，就是心能轉向佛陀的功德境界上安住，自然就不會在妄想上攀緣了。所以，持名念佛和觀想觀相可以兼修。觀可以幫住止的成就，同時止也可以幫助觀的深入——在寂靜的心中觀想極樂世界的功德相狀會顯現得更清楚分明、栽培的信願會更堅固。所以止、觀是相輔相成的。

問：淨土宗修的觀想很重要，但是修觀不容易。看到很多往生的老菩薩他們都只知道念佛，相信他們並沒有修觀，往生極樂世界一定要修觀想嗎？請師父慈悲開示。

答：修觀的確是要看個人的根機！如果實在是修觀修不來，誦經也可以。因為誦經本身也是一種「隨文入觀」！誦《阿彌陀經》、《觀經》、《無量壽經》都可以。如果沒有觀想也沒有誦經，只有一路念佛可能會有問題。因為你對極樂世界太生疏了，這句佛號代表什麼你能夠做功德聯想嗎？當你念這句佛號的時候，你能夠馬上想到極樂世界安樂、解脫功德嗎？如果一個人完全不熏習淨土的景象，那他在娑婆世界塵勞的境界中一句佛號就真的可以攝心了嗎？厭離娑婆、欣求極樂的願力滿益大師判做是「智慧門」。滿益大師說：「一個人願意求生淨土是一種智慧的抉擇，不是只有持名而已，持名念佛跟願力不太一樣，因為智慧門一定要從聞、思而來！當然，你也可能聽到某個善知識說極樂世界很殊勝、勸你應該往生，你從一種模糊的認知當中也可能生起一部分的仰信，但是這種信心如果沒有建立在「勝解」的基礎上，這個信心可能會有問題——不堅固、很容易被破壞！尤其是臨命終「臘月三十算總帳」的時候！

所以我常常說：你「想要往生」跟你「一定要往生」是兩碼事！你偶爾聽聞人家講極樂世界不錯、你也會感覺娑婆世界很苦而「想要往生」，這不用你去看經典！因為日常生活就是一部經典，可以讓你一定程度的厭離娑婆。但是欣求極樂你就不一定有因緣，因為極樂世界沒有人去過，如果不看淨土的經典、不熏習淨土的法義，你可能會厭離娑婆，但是你不見得欣求極樂！我們不可能對一個生疏的東西而產生欣求，不合理！倘若只是厭離娑婆的話，你很有可能生到天界去，因為相比娑婆，天界就很安樂了啊！一個人對極樂世界背後的功德——淨土的功德、聖道的功德不瞭解，他不可能對這個地方產生堅定的、唯一的好樂；也不會產生欣求——把往生極樂作為生命中最重要目標！一個願望的生起來自於背後的勝解，有「勝解力」才會堅定！為什麼菩薩在修行的時候遇到逆境的刺激能夠堅持下去，因為他對佛菩薩的功德產生勝解力——他有願力的支持。所以一個人不常常熏習極樂世界的功德就很容易退轉、佛號念起來力量就不夠，然後再有煩惱、妄想的干擾，他對佛號的專注力、意志力就相對薄弱了！

熏習極樂世界依正莊嚴的相狀很重要，每天都要熏習！我們沒有看過極樂

世界、也不可能憑空去想像極樂世界，不可能！必須要有傳承，必須依經典的開示修觀或誦經，而且透過每一次的修觀或誦經，我們對極樂世界的莊嚴就更清楚、往生的願力也就更強，這叫淨法熏習——借假修真。相是「借」來的，可是功德是我真實受用的，總有一天這個真實的功德會讓我們的生命趨向淨土！

問：請法師慈悲開示：我們如何判斷亡者是否往生西方極樂世界？

答：往生極樂世界的人一定要見到蓮花！他可能沒有見到佛陀，你看《觀經》的下品沒有一個見到佛陀的。當然有人說佛陀還是來了，只是他沒有看到，也有可能！反正臨終不是每個人都可以見得到佛陀，但是一定要見到蓮花，這個是共同的標準——蓮花要現前！

問：請師父慈悲開示「阿難尊者見佛相好而出家修行」與觀經的修行方法「借相修心」有何不同？

答：阿難尊者他看到佛陀相好的時候是向外攀緣，他沒有去思惟「佛陀為什麼有這樣的相好」、沒有把相好會歸到內心去，他只是攀緣佛陀的相好！所以佛陀訶責他沒有迴光返照，他的心中只有「無不從此法界流」——現出了佛

陀莊嚴的相狀，但是還缺少一個「無不還歸此法界」——沒有會歸一念心性。我們把心放出去之後還要懂得怎樣收回來。借相修心——我們借相的目的是為了「修心」！例如：借布施的相狀啟發布施的善根——雖然說我們本來就有布施的善根，但是還是要靠布施的過程來啟發我們的善根。同樣地，還有透過持戒的相狀啟發我們內心清淨的善根、透過忍辱的相狀來啟發我們內心當中包容的善根……

我們現在必須把修行由成就「善業」提升到成就「善根」！修善是一時的，我們會因某些因緣想要去做、也能偶爾去做，但是不可能產生一種願力說「我一定要修善」！當我們的行善由「想要做」提昇到「一定要做」的時候那就是一種善根了！佛弟子跟慈善家最大的差別就是：慈善家是個好人，而我們是一個道人。「好人」跟「道人」同樣修善，但是道人是依止內心的勝解和願力去修善、是用修善來開顯自性的功德，這就叫借相修心——不管別人同意我修善也好、不同意也沒關係，反正人生就自我完善！「我對我自己負責」這是佛弟子；那麼慈善家呢？他是把善法當「真的」一樣來看待、他是攀緣外境而生起善念，然後心境和合、產生善業如此而已，他不能夠會歸到內心去。當然因地



的緣起不同，結果就不會一樣——佛弟子走上的是菩薩道，慈善家是走上人天道，因為心態不同！」

問：請問法師：在家居士認真念佛、修諸功德迴向西方，可以證得上品上生嗎？之前聽說上品上生要出家才可以。

答：當然這有兩種說法：有一種人說出家才可以上品上生，還有一種人是覺得不一定需要出家。其實從緣起來看「現什麼相」不是重點！臨命終的時候，依止的是一念的心——一念的心現出來什麼樣的善根？人天的善根、二乘的善根、還是大乘的善根、淨土的善根。臨終的一念心現前之時，叫做臘月三十算總帳——一輩子的修行，功力全看這個時候了！臨終的正念是平常累積而成的，這個跟是否有現出家相沒有直接關係。當然出家的環境會比在家要清淨一些、受持的戒律也不一樣，所以相對在家人來說更容易成就的調伏煩惱的智慧善根。按照《妙宗鈔》的判教，往生的品位的差別根本在於一個人成就的調伏煩惱的智慧的淺深。從本經和《無量壽經》的經文內容來看：上品上生的都是出家人。《無量壽經》是直接說上輩往生需要「捨家棄欲，而作沙門」。本經雖沒有明說要出家，但從上品三生共同的修學內容「具諸戒行」來說，上品三

生的也都是出家人。若你在家，能夠成就和上品往生人同樣的智慧善根，當然也是可以上品往生的。按照智者大師的判教「隨一品行若至三賢，皆上三品」——上品往生成就的智慧在別教的十住位。如果你能像韋提希夫人那樣聽完十六觀成就無生忍，當然肯定是上品上生。五百侍女成就的發心住，當然也是上品往生。判定往生品位主要的依據在於煩惱的調伏程度。

問：「蓮華經七日乃開」，「七日」是人世間的七天還是極樂世界的七天？

答：古人有兩種說法：有關經典中佛陀所說的時間相，有人說是極樂世界的相狀、也有人說是人世間的相狀。因為極樂世界一天，我們人世間就一個小劫、那就很長了。會性長老說：這個「一日」是指「人世間的一天」。他說得很有道理！他說佛陀今天是在娑婆世界、為娑婆世界眾生說法，怎麼可能拿極樂世界的相說給大眾聽、還需要讓人去換算呢！佛陀為眾生說法肯定用聽法者能夠接受的時間相，我個人覺得會性長老講得很合理。另外，大家看：每部經典的開頭，阿難尊者都是「一時佛在……」，如果這個時間是六道眾生各自不同的時間，無法講明是那一道的具体時間，阿難尊者都是用「一時」來表示。反之，如果經典提到具體的時間，一定是當機者的時間。佛陀講《觀經》的當

機眾是誰？——韋提希夫人，韋提希夫人是生長在娑婆世界，那當然是用娑婆世界的時間相，這是比較合理的解釋。另外，從佛陀在大本彌陀經的各個譯本中所講的時間——「我般泥洹去後，經道留此千歲。千歲後經道斷絕」、「佛告阿難。我住一劫，說此光明功德利益，亦不能盡」、「阿難白佛言：世尊彼世間自在王如來壽量幾何？世尊告曰：彼佛壽量滿四十劫」等來看，佛陀在經典中所講的時間都是娑婆的時間。

故本經中蓮花打開的時間全部是娑婆世界的時間，如果是極樂世界的時間，還要乘以一小劫，那就不得了！但至少蓮花中不退轉，好過在娑婆世界。你在娑婆世界流轉，來生要到哪裡去也不知道、也做不了主，隨業流轉、可能造了罪業就到地獄去了。到地獄去了時間就很長、無量無邊阿僧祇劫，等再出來的時候阿彌陀佛的法門沒了！那就等只好等下一尊阿彌陀佛再發願、再成佛來度化我們，那就不知要等多久了！

什麼叫末法時代？——眾生的生命是往壞的方向走的！什麼意思？就是說我們今生不出三界，來生更難出去。今生用六分的力量修行，來生就要用八分的力量，因為生死的干擾會越來越厲害！所以不要寄望於來生，「來生會更好」

這句話不是真的！來生不可能更好、是更糟糕。因為佛陀預言現在是減劫、越來越糟糕——就是生死的業力越來越強！魔強法弱、啟發我們善根的因緣越來越少了，啟發煩惱、生死的力量越來越大了！

問：在蓮花當中除了念佛之外，還有什麼事情可以做？

答：還可以聽聞佛法。我們看：本經的第五觀「池水觀」講到的「一一蓮華，團圓正等十二由旬。其摩尼水流注華間，尋樹上下。其聲微妙，演說苦、空、無常、無我諸波羅密；復有讚歎諸佛相好者。」所以，在極樂世界的蓮花當中除了「無有眾苦，但受諸樂」，同樣可以聽聞佛法，修學聖道。但是有一種人除外，就是生在「邊地、疑城」的人。這類人因為生前善根不夠，疑自或者疑佛所以往生到極樂世界後先要在蓮花中待滿五百歲才能花開見佛，《無量壽經》中說：在這五百歲期間是「不見佛、不聞法、不見菩薩聲聞聖眾。」

問：當我們面臨不同境界的考驗時，有什麼方法可以幫助我們的心不陷於憂悲苦惱的深淵當中、使令我們可以安然面對這些境界？

答：當然是只有「佛法」，因為只有佛法教導我們修學「安住力」跟「調伏力」。我覺得安住力很重要，當面對境界的考驗時，你的心是不是真實的安

住——「云何應住」是關鍵。這個世界伴隨我們的是無常，我們一個生死業障凡夫永遠不知道明天會發生什麼事情。如果我們內心當中沒有一個「住處」——安住的地方，遇到別人一刺激就心隨境轉這很正常。因為心沒有回家，風可以刮你、太陽可以曬你、野獸可以去干擾你，沒有回家的心就如同一個人缺乏保護傘，要面對境界的考驗就很困難。

內心安住的人有兩種：第一種人理觀強，以真如為住、以一念清淨心為住。他知道人生本來沒有、最後也沒有，只有歷練的過程，生命總是會過去的。這是利根的人——以真如為住；第二種是把心安住在極樂的人——以來生為住。如果你覺得修學理觀很難、以真如為住標準太高，那也沒關係，就以來生為住——「我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人」。無論如何，我們都不能讓自己的生命只是住在今生，把今生當真那就一定無法避免痛苦！娑婆世界不可能圓滿、這世間沒有十全十美，一個人活得太認真就很難遠離痛苦。我現在活得好沒關係！多想想未來——我來生會怎麼樣？「我今暫作娑婆客，不久蓮池會上人」才是淨土宗的人生觀！我們為什麼而活？是為來生而活！一個人要減少痛苦，必須把心從今生抽出來放到來生。如果一個人的心一味住在今生，他就

很難擺脫痛苦的干擾、他就必須承受人生全部的酸甜苦辣。所以人生的關鍵就看我們的心住在哪裡。

為什麼我們的心住在今生就會難免痛苦？因為我們過去生雖然造了很多善業，但同時我們也造過惡業，故得果報的時候就有問題——苦樂摻雜！不過人總是很奇怪，就算十天裡面有九天活得很快樂，只要有一天很痛苦，就會覺得這個痛苦揮之不去。人們往往覺得快樂是應該的、痛苦是不正常的。在很多人心中，人生十件事只要有一件不如意大概就會有痛苦的感受了，尤其是這件事又是自己非常在意、執著的，他心中的苦受就會更強烈。這就是為什麼福報越大的人內心越脆弱的原因！很多人認為「我一直造善業就能避免痛苦」，沒有用！解決痛苦絕對不是靠善業，而是要靠智慧！善業力能夠帶來一時的快樂，但是無法讓人避免痛苦，要避免痛苦靠的是用智慧的觀照去化解心中的煩惱！意思是說：想要減輕痛苦，我們的心態很重要——不能把生命當真、不能把心住在今生，今生只是個過程、我們是為了要到淨土去才活在今生的。總之，我們必須要把執著拿掉，安住在空性、安住在淨土。

想要能夠面對境界的考驗，只有兩個辦法——要麼讓自己的心住在真如、

要麼讓自己的生命活在未來。這是我們面對今生的生命應有的心態，這很重要！如果心住錯了地方，人生就會現出完全不同的相貌。「心態會決定你的狀態」這句話是對的！

問：請問念佛的時候如何才能夠讓佛號對我們產生加持？

答：同樣一句佛號到我們的心中對不同人的加持不完全一樣，就像同樣一個月亮它映在不同的臉盆上的亮度也不一樣。譬如大家看到的這個尊佛像，我們說「它有沒有加持力？」答案是「很難講！」感應道交不是單方面的。若有人認為這個佛像是個木頭，對他來說就是個木頭，你要是不相信它、覺得它沒有加持力，它就真的沒有加持力！換一個人認為這尊佛像有無量的功德、去禮拜祂，這就「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中」，這尊佛像就可以跟他感應了、他就能得到佛陀功德的加持。

不知道諸位提起佛號時，這句佛號對各位有什麼樣的意義、同時諸位心中對這句佛號產生的勝解力有多少？我們舉一個例子：一個人要有錢，除了佛法說的要有福報，還有一個重要的條件——就是經濟學家說的這個人要「喜歡錢」！當然，喜歡錢的人未必一定會有錢，但是不喜歡錢的人就真的很難會有

錢。因為福報也不一定都是表現在錢財的數字上，有些人是把錢拿去買房子、有些人是拿錢去買喜歡的車子、還有人拿去做別的消费……經濟學家做了很多研究發覺：一個人要有錢，這個人必須對錢要有很多的「憶念」——他必須把他的理想跟錢做一個聯結，叫做功德聯想。比如說：我想有個房子，怎樣才會房子？先得要有錢才能買對吧！或者說：我想要個車子，為什麼能有車子？因為有錢才能去買。又或者我要建造一個很大的養老院讓老人能得到安穩的照顧、我希望做很多慈善事業、我要提供一個很大的講堂讓大家來聽經……為什麼能做到這些？因為有錢能夠實踐這樣的理想。總之，一個人要有錢必須把「生命中最美好的憶念」都跟錢連結起來，這樣他對錢才會產生好樂、才會想要去努力賺錢！如果這個人沒有將他希求的東西與錢作連結，他心中就不會對錢產生任何的意樂、也就不會去努力賺錢。即便他會因生活所需作一時的努力，但滿足了自己的需要之後就不太會有很大的動力去賺錢了。所以錢在一個人生命當中會產生什麼樣的力量，就看這個人怎麼去憶念它的功德。佛號亦復如是！對一個沒有學佛的人來說，念佛只是一種音聲而已，所以佛號對他的作用果然就只是一個音聲。反之，如果我們念這句佛號的時候多了一種連結——把這句



佛號與我們的生命進行聯結，那作用就完全不一樣了！

「南無阿彌陀佛」對我們來說表示什麼？表示來生「永不墮惡道」。我雖有無量無邊的罪業，但我會因為這句佛號來生投生在極樂世界的七寶池、八功德水的蓮花中，身心安樂、國土莊嚴，並且永不墮惡道；表示我再也不用為衣食而奔波——「衣食自然」。諸位看：我們一生當中最美好的時間、精神體力都幹什麼去了？工作！為了衣食、生活所需終其一生地忙碌、奔波，沒辦法！身為娑婆世界的我們大部分的精神體力都是在工作，只有少部分的時間拿來修學佛法。所以衣食自然很重要；然後是「五種神通」。到了極樂世界我們有強大的果報體能夠自在遨遊十方世界供養他方十萬億佛；最後「壽命久遠」，生在極樂世界後不會因為死亡讓自己的善根中斷……。

我們必須把生命當中「最美好的願景」跟佛號做結合，因為只有佛號可以幫助我們完成所有的理想！當我們作這樣的聯想，打佛七的時候佛號就不容易丟掉！為什麼我們佛號念一念就會跑掉？因為它跟我們沒有建立密切的關係！如果我們認為佛號對我來說可有可無——有它覺得很安穩、沒有它好像也可以，那佛號就一定念不好，因為可有可無嘛！如果我們把來生所有的希望、

願景都跟佛號作連結，認為只有佛號才能滿足我所有的希望，這個時候佛號就再也不會抓不住了，丟掉了我們馬上就能把它拉回來，因為它是我唯一的希望！離開了佛號我就是一個標準的生死業障凡夫、來生就不知道要隨業飄到哪裡去。離開佛號我就一點辦法都沒有，完全做不了主！我來生所有的希望就靠這句佛號，也就是印光大師說的「本命元辰」！作這樣的聯想，這句佛號的意義就重大了！因為它代表我來生所有的希望，這就是憶念！

所以，我們念佛不是只有聽其聲，還要念其德——憶念它的功德。得到佛陀的加持有「平常的感應」和「臨終的感應」。我們平常就要多憶念佛號的功德、當佛號提起來的時候所有的妄想都要停下來，這是平常的感應——現世業障消除；我們平常多憶念佛陀的功德，臨終的時候才能正念分明、蒙佛接引、往生西方，這是臨終的感應。所以，我們要多熏習、讀誦有關佛陀的本願功德以及經典中對極樂世界功德莊嚴的描述，才能栽培我們自己對佛號堅定的信願和歸依心，念佛的時候就能得到彌陀的加持。我們的信願多一分得到的加持就多一分，佛力是圓滿地存在於十法界中的，能夠啟動多少靠的是我們的心力，所以栽培我們心中對佛號的信願才是關鍵。

問：本經的念佛與其他宗派的念佛有何不同？

答：念佛法門有持名、觀想、觀像、觀像、實相念佛等等。以淨土宗來說，念佛主要是以持名、觀想、觀像為主。本經所講的念佛指的是「憶佛念佛」——包括了觀想、觀像、持名，放在一起來說就是整個的淨土念佛法門。雖然本經的十六觀重點是以觀想觀相（像）為主，但在下品生觀的內容中佛陀也講到了「稱南無阿彌陀佛」——持名。所以，本經講到了淨土修學全部的念佛。

當然，除了修學淨土外，其他的宗派也念佛。譬如：天台宗早期的念佛就是「多障眾生念佛觀」——念佛是為了破障；禪宗參「念佛者是誰？」——為的是觀心；中觀的學者也念佛，他們是從觀一句佛號的生滅中體會「無生」的道理……淨土的念佛與其他宗派念佛是不一樣的，淨土宗念佛為的是求生淨土——了三分的分段生死，故根本的差別在於「念佛的目標」不同。

其實發了菩提心、修學大乘佛法有很多選擇。可以選擇唯識、天台、中觀……各有各的方便門、都能夠了生脫死。但淨土的念佛法門——「淨土法門」因時代背景的現實需要有其特殊的意義！如果我們是生長在正法時代、像法時代，外境的干擾少、壽命長、善知識又多，淨土法門的重要性就不是那麼明顯。比

方說消業障：你念觀世音菩薩也可以消業障、他念地藏王菩薩也可以消業障。但是到了末法時代，淨土法門就有它的特色，它可以幫助我們離開五濁惡世，因為有彌陀本願的攝受！愈到末法時代，環境的干擾越厲害、人心越不安穩，淨土法門顯得愈重要！

淨土法門是解決危機的最佳法門！愈是危機的時候淨土法門愈重要。就像蕩益大師在《彌陀要解》中說：「三界火宅」——娑婆世界整個就是一個大火宅，這個火已經燒到每個人家門口了、誰都不能倖免。能夠讓我們趕緊跳出三界、只有淨土法門，其他的都來不及了！愈到末法時代就愈會瞭解到彌陀本願的重要性！因為現在修什麼法門都跳不出去三界、我們已經沒有第二種選擇了。為什麼？因為：其一，生長在末法時代的我們，根機一定是不如生長在正法、像法時代的人的，我們想要在今生短暫的修學中證得空性的智慧而成就出離三界幾乎是不可能實現的；其二，我們所面對的大環境對修行非常的不利。周圍的人都放逸，我們想要保持「眾人皆醉我獨醒」是很困難的！比方說：一個家庭有六個人，五個人都在看電視、都在放逸，唯獨一個人在那邊打坐，有可能坐得下去嗎？肯定是會受到影響、干擾而不能相續下去的。現在的整個大

環境是這樣，我們又不可能離開這樣的環境。每天從清晨眼睛一睜開到晚上閉眼，我們眼見耳聞的都是放逸的氣氛。身在末法的我們雖然很努力求進步，但是環境會把我們拉下來，任憑努力結果都是進三步、退兩步，要是沒有努力做功課那就退三步了！所以，當整個大環境都是趨向於生死流轉的方向時，我們的六根所面對的境界通通是牽引自己的心趣向三界生死的。我們唯一能做的就是進入佛堂內跟三寶作短暫地結緣，轉身一離開佛堂就如憊公師父說的「投入到萬丈紅塵」中去了！想要「百花叢裡過，片葉不沾身」真的很難。所以無論是內因力還是外緣力，時值末法的我們想要在今生透過自己的力量出離三界的生死已經是不可能的事情了！

在這個時候怎麼辦呢？淨土法門就是唯一的方法：不單單只有消業障，至少臨終的正念我努力還是可以做得到的、我可以帶業往生去淨土。雖然沒辦法做到業盡情空，但是我可以以我的善根力臨終的時候保持正念跟阿彌陀佛感應道交、以心力啟動佛力往生到淨土去——先把三界的生死了了再來處理其他的問題。想要了生死唯有去淨土，這是末法唯一的選擇！我們看蕩益大師的傳記，他老人家一生的修學：十二歲就能著書立說，二十四歲出家、二十五歲參

禪開悟，以蕩祖已經是開悟的人的根機，能夠修的聖道門他都嘗試過了——持咒、參禪、天台止觀都修過了，最後晚年的時候他說：「只有皈依在阿彌陀佛的座下，萬牛莫挽」——萬頭牛也不可能改變他的心意！蕩益大師是把他的那份堅定的皈依示現給我們看：該走的路他都走過了，最後唯有憶念阿彌陀佛而求生西方才是唯一的出路！所以佛陀說「念佛者，當知此人，則是人中分陀利華」！講到末法時代的修行，這句話就是我們唯一可以走的路了、沒有其他的選擇！

#### (四) 編者後記

《觀無量壽佛經》作為淨土三經之一，諸師各有講解，每位行者學習後感受也不盡相同。本人在學習、編排完上淨下界法師講解的《觀經》講記後，站在如何讓讀者清楚知曉本講記的內容的角度，從法師講解本經的背景和個人學習本經的淺薄認知兩方面略表一二：

首先，約著師講解本經來說：

師講解本經的時間是在公元 2011 年中，時值師在出家生涯的中期（出家二十五年以後）。若以利他來看，是師在講解完唯識學的諸門課程——《百法明門論》、《唯識三十頌》、《八識規矩頌》、《唯識學概要》和淨土的《彌陀要解》、《阿彌陀經導讀》、《阿彌陀佛四十八願導讀》及《楞嚴經》、《天台小止觀》、《教觀綱宗》等諸多大乘經論後之作。由於自利、利他的時節因緣上的不同，直接帶來的就是有關淨土「修學內容」和「修行下手方法」上的豐富。

其一，淨土宗作為他力加被的法門，最核心的思想就是「與彌陀的感應道

交」，不論平常的消業障還是臨終的往生接引統統不離此要。師從「借相修心」的角度詳細的闡述了「諸佛正徧知海，從心想生」、「是心作佛，是心是佛」、「觀身見心」等諸多的有關感應道交的理論和修行方法。

其二，從往生必須栽培的信心、願力的角度，師依據《觀無量壽佛經妙宗疏鈔》的註解，把往生需要的善根分成「大乘的善根」和「淨土的善根」，從這兩個立場詳細開展如何通過借相修心去栽培往生必須的信願。

其三，師除了依本經講解極樂世界的依正莊嚴的觀想外，還從淨土宗追求的「臨終的正念」的角度，帶出了《楞嚴經》「正念真如」的思想以及印光大師所示的「臨終三大要」。

師在整個講解過程中，就著以上內容對淨土宗的憶佛念佛做了詳細敘述，其中當然也必不可少的把持名念佛與觀想觀像做了融通，所以整個淨土宗修學所需要的止、觀二門清清楚楚，可以說整個淨土宗的修學方法莫不了然在此。若能熟練操作記中所講方法，何愁沒有信願具足、何懼不來臨終的正念，故生前之往生接引、生後之花開見佛就是佛陀反覆講到的必定之事。

最後，就個人學習本經與《阿彌陀經》的心得略表一二：



其一，從瞭解極樂世界的功德莊嚴來說，《觀經》無疑在敘述上較《阿彌陀經》更為詳細！這一點對於啟發我們對極樂世界欣求的願力非常重要。

其二，不論過往諸師評論「觀難成就」或者是「念佛三昧久修不易得」，從《觀經》的「佛像觀、佛身觀」不難看出：佛陀對於這二觀都沒有在「相好」上作詳細的一一介紹，僅以「光明、金色」作代表來表述佛陀的相好、功德，由此看來：觀想不在乎我們能否將相狀觀得有多清楚，更重要的是我們藉由觀想的過程去憶佛念佛、從而達到修心的目的。同樣的道理會歸持名念佛也是一樣，佛號只是一個音聲，不在於聲音如何、能夠持到什麼樣的境界，要的是一句佛號背後心中的信願具足，所以才有蕩益大師的「若信願堅固，臨終十念一念，亦決定得生」！

其三，本經對「與彌陀感應道交」的理觀有很多不同描述，譬如：「諸佛正徧知海，從心想生」、「是心作佛，是心是佛」、「觀身見心」等等，然會歸起來最重要的就是兩個字——熏習。就是用彌陀和極樂世界的功德莊嚴長時間地熏習我們的一念心，讓我們由「住在娑婆」的心轉成「住在極樂世界」，如此就達到本經最基本的學習目標了！

最後，願以此功德莊嚴佛淨土、願同學者皆如願同登極樂！

2017年春 釋法宗 識於洛杉磯靜誼蘭若

願以此功德  
莊嚴佛淨土  
上報四重恩  
下濟三塗苦  
若有見聞者  
悉發菩提心  
盡此一報身  
同生極樂國

## 《佛說觀無量壽佛經導讀》

敬輯者：淨土教觀學苑  
導師 釋淨界

倡 印：淨土教觀學苑

會址：台北市館前路6號11樓之6 電話：0983-993033  
台北流通處電話：02-2567-7822

護持學苑弘法及法寶流通帳號

國內郵局電匯 郵局代碼：700 帳號：22767067  
戶名：社團法人台灣淨土教觀學苑學會

國際電匯

台灣銀行 南投分行 戶名：淨土教觀學苑 帳號：032-007-156495  
Bank Name: Nantou Branch, Bank of Taiwan  
Swift Code：BKTWTWTP032  
Account Name：Pureland Teaching Buddhist Foundation  
Account No.：032-007-156495

供養<sup>上</sup>淨<sup>下</sup>界法師帳號

合作金庫銀行竹山分行戶名：丘崇禧 帳號：0251-765-215423  
Bank Name: Jhushan Branch, Taiwan Cooperative Bank  
Swift Code：TACBTWTP022  
Account Name：Chiu, Chung-Hsi  
Account No.：0251-765-215423