

第十一章、淨土與念佛法門

第一節、東西二大淨土

第一項、阿彌陀佛極樂淨土

(p.759~p.774)

上圓下波法師指導
釋道照敬編
2011/11/27

總說：大乘佛法的興起不離念佛與淨土

◎大乘佛法的興起，與淨土念佛法門，有密切的關係。原則的說，大乘是不離念佛與往生淨土的。

◎在初期大乘佛法興起聲中，西方阿彌陀（Amitābha）佛淨土，東方阿閼（Akṣobhya）佛淨土，也流傳起來。

一、三部彌陀淨土經典之傳譯與簡介

讚揚阿彌陀佛淨土的經典，有三部，可簡稱為《大（阿彌陀）經》、《小（阿彌陀）經》、《觀（無量壽佛）經》。

（一）《大（阿彌陀）經》

1、現存有五種華文譯本

《大經》是彌陀淨土的根本經，華文譯本，現存有五種：

| | | | |
|---|--------------------|-----|---------|
| 1 | 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》 | 2 卷 | 吳支謙譯 |
| 2 | 《無量清淨平等覺經》 | 4 卷 | 後漢支婁迦讖譯 |
| 3 | 《無量壽經》 | 2 卷 | 曹魏康僧鎧譯 |
| 4 | （大寶積經）《無量壽如來會》 | 2 卷 | 唐菩提留志譯 |
| 5 | 《大乘無量壽莊嚴經》 | 3 卷 | 趙宋法賢譯 |

2、其中三部譯者的異說

五種譯本的譯者，

◎唐譯本與宋譯本，是明確而沒有問題的；

◎前三部的譯者，有不少的異說。

3、各代經錄所傳之考察

（1）《出三藏記集》

梁僧祐（天監 17 年—西元 518 卒）的《出三藏記集》，誤以《大經》與《小經》，為同本異譯，所以分別的敘述了六部。

然《大經》的古譯本，當時存在而保留下來的，實際上只有兩部：

（1）支謙譯的《阿彌陀（三耶三佛薩樓佛檀過度人道）經》，

（2）竺法護譯的《無量清淨平等覺經》。¹

¹ [原書 p.772 註 1]《出三藏記集》卷 2（大正 55，6c、7c）。

(2)《眾經目錄》與《大唐內典》

隋開皇（14 年—西元 594）《眾經目錄》，共列 6 部，除已經佚失的 3 部外，《大經》古譯本共 3 部：²

- | | | |
|--------------|-----|-------|
| 1.《無量清淨平等覺經》 | 2 卷 | 魏白延譯 |
| 2.《阿彌陀經》 | 2 卷 | 吳支謙譯 |
| 3.《無量壽經》 | 2 卷 | 晉竺法護譯 |

A、《眾經目錄》與《出三藏記集》同異處

開皇《眾經目錄》所說，

◎支謙所譯的，與《出三藏記集》相同。

◎《無量清淨平等覺經》，改為白延譯；而竺法護所譯的，卻是另一部《無量壽經》（這兩部，《出三藏記集》是作為一部的）。

B、隋、唐《眾經目錄》與《大唐內典錄》記載《大經》古譯三部譯者相同

◎隋仁壽（2 年—西元 602）《眾經目錄》，

◎唐靜泰（龍朔 3 年—西元 663）《眾經目錄》，

◎唐道宣（龍朔 4 年—西元 664）《大唐內典錄》，

※都是這樣的 3 部——支謙、白延、竺法護所譯。³

(3) 隋開皇《歷代三寶記》共 8 部

隋開皇 17 年（西元 597），費長房撰成《歷代三寶記》，所載的《大經》古譯，一共有 8 部。

(4) 周《大周刊定目錄》

◎周（天冊萬歲元年—西元 695）明佺等所撰的《大周刊定目錄》，對於《大經》古譯本，完全依據《歷代三寶記》。

◎然偶爾注明，某經有多少紙（頁），所以知道當時實際存在（注明紙數）的，只有 3 部，與《眾經目錄》等相同的 3 部。⁴

A、與《眾經目錄》古譯三部《大經》有注明紙數之比照

《大經》古譯而注明多少紙的，初見於靜泰的《眾經目錄》；⁵《大周刊定目錄》有二說，⁶今對列如下：

| | 《靜泰錄》 | 《大周錄》卷 3 | 《大周錄》卷 13 |
|-------------------|-------|----------|-----------|
| 《無量清淨平等覺經》 白延譯 | 60 紙 | 70 紙 | 36 紙 |
| 《阿彌陀經》 支謙譯 | 53 紙 | 53 紙 | 53 紙 |
| 《無量壽經》 竺法護譯 | 39 紙 | 46 紙 | 36 紙 |

² [原書 p.772 註 2]《眾經目錄》卷 1（大正 55，119b）。

³ [原書 p.772 註 3]《眾經目錄》卷 2（大正 55，158c）。《眾經目錄》卷 2（大正 55，191b）。《大唐內典錄》卷 6（大正 55，289c-290a）。

⁴ [原書 p.773 註 4]《大周刊定目錄》卷 3（大正 55，389a-b）。

⁵ [原書 p.773 註 5]《眾經目錄》卷 2（大正 55，191b）。

⁶ [原書 p.773 註 6]《大周刊定目錄》卷 3（大正 55，389a-b）。又卷 13（大正 55，462b）。

B、比照結果

◎依《大正藏》古譯 3 部（每頁分三欄）來計算：

- ◎支謙譯的《阿彌陀經》，共 54 欄，是 53 紙本，這是譯者與頁數，始終傳說一致的。
- ◎《無量清淨平等覺經》，《大正藏》62 欄，就是靜泰所傳的 60 紙本。
- ◎《無量壽經》41 欄，與靜泰所傳的 39 紙本大致相合。

◎古代的一紙，約合《大正藏》1.03 欄。《大周刊定目錄》所傳的二說，自相矛盾，應該是傳寫錯了。

※隋唐間的《大經》古譯，就是這 3 部。由於紙數的記錄，使我們能有明確的認定。

(5) 唐開元《開元釋教錄》

唐開元 18 年（西元 730），智昇撰《開元釋教錄》，當時存在的《大經》古譯本，也是上面所說的三部，但譯者有了變動。

A、對三部譯者的看法

- ◎《阿彌陀經》，仍舊是支謙所譯。
- ◎舊傳白延所譯的《無量清淨平等覺經》，改為後漢支婁迦讖（Lokarakṣa）譯；⁷
- ◎而竺法護所譯的《無量壽經》，卻改為魏康僧鎧（Saṃghavarman）譯。⁸

B、原先三經之關係與《開元釋教錄》改定的理由

《開元釋教錄》改定的理由何在？

(A) 三經之關係

a、《阿彌陀經》與《無量清淨平等覺經》關係密切，自成一類（24 願本）

- ◎原來，《阿彌陀經》的譯出最早。
- ◎《無量清淨平等覺經》的文段、文句、24 願，大都採用《阿彌陀經》而略加修正；並
 - ◎補充「歎佛偈」與「禮觀⁹偈」；
 - ◎增加法會四眾的名字；
 - ◎改音譯部分為義譯。

※這兩部關係密切，自成一類。

b、《無量壽經》似乎是 24 願本與 48 願本的過渡經本

- ◎《無量壽經》是四十八願本，與唐譯本相合，敘述阿彌陀佛、極樂國土的依正莊嚴，文體較整齊，不像古譯（2）本那樣的冗長。
- ◎但古譯二本的「五大善」¹⁰，及乞丐與國王譬喻，都保留著，似乎是 24 願本與 48 願本的過渡期間的經本。

(B) 《開元釋教錄》改定的理由

古代，一致以《阿彌陀經》為支謙所譯，所以《無量清淨平等覺經》的譯者，增加了推定上的困難。

⁷ [原書 p.773 註 7] 《開元釋教錄》卷 1（大正 55，478c）。

⁸ [原書 p.773 註 8] 《開元釋教錄》卷 1（大正 55，486c）。

⁹ 《漢語大詞典》卷 10，p.352：【觀】〔jin ㄐㄧㄣˋ〕3.會見；拜見。4.顯現。5.祭祀。

¹⁰ 《佛說無量清淨平等覺經》卷 4（大正 12，297b5-9）：「^[1]勤苦如是，比如火起燒人身，^[2]人能自於其中一心制意、端身正行、言行相副、所作至誠、所語如語、心口不轉、獨作眾善、不為眾惡者，^[3]身獨度脫，^[4]得其福德，^[5]可得長壽度世上天泥洹之道，是為五大善。」

a、《出三藏記集》的不合理處

如依《出三藏記集》，是竺法護所譯，比對竺法護的其他譯典，不可能是一人所譯的。

b、《眾經目錄》的不合理處

◎如依《眾經目錄》，改為白延所譯，然白延與支謙同時，可能還早些。白延在魏地，支謙在吳地，白延採用支謙譯而略加修改，是很難想像的。

◎不滿意古代傳說，所以《開元釋教錄》改定為支婁迦讖譯。¹¹

c、《開元釋教錄》的不合理處

然支識在前，支謙在後，支謙依據支識的譯本，反而改用音譯，不合常情，也不合支謙的譯例。

4、導師的推定

◎傳說一直在變動中，顯然是沒有確切的史實可據。

◎我以為，如否定古代一致的傳說，以

⊙《阿彌陀（三耶三佛薩樓佛檀過度人道）經》為支婁迦讖譯，

⊙《無量清淨平等覺經》為支謙譯；¹²

※支謙是傳承支識所學的，譯文少用音譯，¹³也許是最合理的推定！

(二)《小（阿彌陀）經》

1、譯本

《小（阿彌陀）經》的譯本，現存 2 部：

(1)《阿彌陀經》

一、《阿彌陀經》（又名《無量壽經》），1 卷，姚秦弘始四年（西元 402）鳩摩羅什（Kumārajīva）譯。

(2)《稱讚淨土佛攝受經》

二、《稱讚淨土佛攝受經》，1 卷，唐永徽元年（西元 650）玄奘譯。

2、大意

這是《大經》的略本，雖沒有「二十四願」與「三輩往生」，然敘述極樂國土的依正莊嚴，勸念佛往生，簡要而有力，為一般持誦的要典。

(三)《觀（無量壽佛）經》

¹¹ 望月信亨著、印海法師譯，《淨土教起源及其開展》，pp.114-116：「望月信亨廣述《無量清淨平等覺經》譯者之考察，最後結論認為：『關於《平等覺經》之譯者是有三說：一、僧祐以為竺法護，二、《梁傳》等認為帛(白)延，三、《三寶記》及《開元錄》等為支婁迦讖。就中，支婁迦讖說最為薄弱，帛延說次之，法護說最為有力。』」

¹² 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章〈華嚴法門〉，p.1058：「《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，傳說為吳支謙所譯。然從經題、佛名、人名都採用音譯而論，與支謙的譯風不合；這可能是支識譯，而《無量清淨平等覺經》，才是支謙所譯的。」

¹³ (1) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜法門〉，p.600：「2.《大明度經》，《出三藏記集》作『明度經，四卷，或云大明度無極經』。這部經的譯者，經錄中有不少的異說。然音譯少，文字又簡要，與支謙譯的特性相合，簡稱「吳譯本」。」

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章〈華嚴法門〉，p.1002：「二、《菩薩本業經》，一卷，吳支謙譯，這也是道安以來的一致傳說。這部經的內容，有三部分：一（缺品名）、與《兜沙經》的內容相當，可說是《兜沙經》的簡化與漢化（不用音譯），這是符合支謙的譯風的。」

《觀（無量壽佛）經》，1 卷，宋元嘉年間（西元 424-451）， 曇良耶舍（Kālayāśas）譯。立十六觀，九品往生，是觀相念佛的要典。

二、阿彌陀佛與極樂淨土

（一）古本《阿彌陀經》內容概述

依阿彌陀淨土的根本聖典——古本《阿彌陀經》，全經的內容，是：

1、阿彌陀佛的因行

佛因阿難（ānanda）的啟問，稱歎阿難；稱歎佛如優鉢曇華那樣，是難得相遇的。佛說：過去提憇羅竭（Dīpaṃkara 然燈）佛以前 34 佛，名樓夷亘羅（Lokeśvararāja 世自在王）。

（1）阿彌陀淨土的根本意義

◎那時的大國王出家，名曇摩迦（Dharmākara 法藏），他問佛：

- ◎自己「求佛為菩薩道」，希望成佛的時候，能於十方無數佛中，最尊，智慧勇猛；
- ◎頂中光明普照；
- ◎國土七寶莊嚴；
- ◎十方無數的佛國，都聽見我的名字；
- ◎聽見名字的諸天人民，來生我國的，都成為菩薩、阿羅漢（這是阿彌陀淨土的根本意義）！

◎佛讚歎他，只要精進不已，一定能滿足心願的。

（2）從佛聞 210 億國土情況而集成 24 願

◎於是佛為曇摩迦說了 210 億國土的情況。

◎曇摩迦選擇而集成 24 願；從此奉行六波羅蜜，精進願求，終於成為阿彌陀佛（Amitābha），實現了當初的願望。

※上來是阿彌陀佛的因行。

2、總說佛與佛國的莊嚴〔※附說：《無量壽經》所遺缺之經文〕

（1）佛的莊嚴

A、見佛光明：貪瞋癡不起，及止惡趣苦

◎佛對阿難說：阿彌陀佛頂的光明，是十方諸佛所不及的。

◎凡見佛光明的，莫不慈心歡喜，不起貪瞋癡，不作不善事，惡趣的憂苦也停止了。

B、讚佛光明：往生佛國得尊敬

◎阿彌陀佛的光明，受到十方佛、菩薩、羅漢的稱讚。

◎如稱讚佛光明的，往生阿彌陀佛國，就受到菩薩、羅漢們的尊敬

C、《無量壽經》等所遺缺之經文

（阿闍世王太子，與五百長者子來了，聽了 24 願，就發願成佛。這一段，《無量壽經》等都沒有）。

（2）佛國的莊嚴

◎阿彌陀成佛以來，已經十小劫。

◎國名須摩提（Sumati，Sukhāmatī，Sukhāvātī），在千萬億佛國外的西方。

- ◎國土是七寶所成的平地，沒有山、海、江河。沒有三惡趣、鬼神，都是菩薩、阿羅漢，
- ◎壽命無量劫。
- ◎飲食自然，與第六天一樣。
- ◎沒有婦女，女人往生的，都化作男子。
- ◎菩薩、阿羅漢們，能互相見聞。
- ◎同一種類，面目端正，同一（金）色。
- ◎心中但念道德；說正事，說佛法，不說他人的罪過。
- ◎互相敬愛，互相教誡。
- ◎沒有貪瞋癡，沒有念婦女的邪意，能知道自己過去世的宿命。
- ※上來總說佛與佛國的莊嚴。

3、明佛國的依正莊嚴

（1）講堂、住宅、浴池、樹，皆七寶所成

- ◎阿彌陀佛的講堂、精舍、樓觀，菩薩、阿羅漢的住宅，都是七寶所成的。
- ◎到處有七寶的浴池；池水香潔，有人間天上所沒有的香華。池水緩緩的流，發出五音聲。

（2）佛國眾生與寶樹的五音聲尤勝六欲天

- ◎凡往生阿彌陀佛國的，都在寶池的蓮華中化生；面貌端嚴，如以第六天王來相比，如醜陋的乞丐，與端嚴的國王一樣（論到善惡業報）。
- ◎講堂、住宅、浴池，到處是一重重、一行行的七寶樹，發出的五音聲，也勝過第六天的音樂。

（3）佛國中的生活與修行

- ◎佛與菩薩、羅漢入浴時，池水會隨意上下。出了浴池，坐在蓮華上，微風舒適的吹著。寶樹作五音聲；寶華散落身上，落地就消失了。
- ◎菩薩、阿羅漢們，想聽經、聽音樂、聞華香的，都隨各人的心意。
- ◎浴罷，在地上或虛空，講（讀？）經的，誦經的，說經的，受經的……坐禪的，經行的，都能得須陀洹道……阿羅漢道，或得阿惟越致（不退）。

（4）往十方國土供佛聽經

菩薩們要供養十方佛，無數人追隨而去。到了他方佛國，禮佛供養，供品是隨意化現的。菩薩們坐著，聽佛說經。諸天次第的下來，供養菩薩、阿羅漢。

（5）佛國的飲食

到處供養完畢，在「日未中時」，就回來見阿彌陀佛。
飲食時，自然有七寶几¹⁴、七寶鉢，鉢中有百味飲食，香美無比，大家平等的受用。

（6）阿彌陀佛說經，聽經者隨分得益

- ◎阿彌陀佛說經時，菩薩、羅漢與諸天人民都來了；十方如恆河沙數佛國，也遣無數的菩薩來集會。

¹⁴《漢語大詞典》，卷2，p.281：【几】〔jī ㄐㄧ ㄩ 一〕1.古人坐時憑依或擱置物件的小桌。後專指放置小件器物的傢具。

◎佛說《道智大經》，¹⁵風吹寶樹作五音聲；寶華覆在虛空；諸天持華、香、衣、音樂來供養。

※聽經的都隨分得益，得須陀洹……阿羅漢，得阿惟越致。

〔7〕菩薩與羅漢，誦經說法，智慧勇健精進

菩薩與羅漢，誦經說法，智慧的勇健¹⁶精進，如師子王，勝過十方佛國的菩薩、阿羅漢。

※以上說明佛國的依正莊嚴。

4、明阿羅漢的無數，佛光、佛國與佛壽的無量

〔1〕阿羅漢無數

佛答阿逸（Ajita 彌勒）菩薩：阿彌陀佛國的阿羅漢，般泥洹的無數，新來得道的也無數，如大海水，流出流入，始終是那樣的不增不減。

〔2〕佛國

在十方佛國中，阿彌陀佛國最大最好，那是佛在行菩薩道時，大願精進修德所成的。

A、住宅隨順意願而化現，衣食平等

◎菩薩、阿羅漢的七寶住宅，在地上，或在空中，多高多大，能隨自己的意願。也有不得自在的，那是由於慈心、精進、功德的不足。

◎衣食都是平等的。

◎佛國的講堂住宅，勝過了第六天上。

B、菩薩與阿羅漢，能見能知三世十方的事

◎菩薩與阿羅漢，能見能知三世十方的事。

◎頂有圓光，所照的有大有小。

C、兩大菩薩

佛國的兩大菩薩：^[1]蓋樓亘（Avalokiteśvara 觀世音）、^[2]摩訶那鉢（Mahāsthāmaprāpta 大勢至），頂中的光明，照他方千須彌山佛國。

※善男子、善女人，如有危急恐怖的，歸命這兩位菩薩，都能得解脫。

〔3〕佛光

阿彌陀佛頂的光明極大，連日月星辰都不見了，所以沒有時劫，是永久的無限光明。佛國也不會敗壞。

〔4〕佛壽

佛的壽命無量，因為要度脫十方天人，往生佛國，得解脫或成佛。佛的恩德無窮，說法也難以數量；佛的壽量，是誰也不能數知的。

¹⁵（1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第9章〈大乘經之序曲〉，p.553：「平川彰《初期大乘佛教之研究》，…從古譯大乘經中，所見的大乘經，推定為『先行大乘』。如《大阿彌陀經》所說的《道智大經》…」

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第9章〈大乘經之序曲〉，pp.565-566：「支識譯『一切（相）智』為『道』，那末在他所譯的《大阿彌陀經》中，說到《道智大經》，推斷為『一切（相）智經』，是原始《般若經》—〈道行品〉部分，是極有可能了。〈道行品〉是《道行般若經》的原始部分，古代是先出而流傳的，名為《道行經》。」

（3）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第9章〈大乘經之序曲〉，p.589：「原始的先行的大乘經，依上來的研考，主要為：重悲的《六度集經》；重智的《道智大經》—『原始般若』；重信的《三品經》—禮十方諸佛的『懺悔法門』。」

¹⁶《漢語大詞典》卷2，p.792：【勇健】：勇敢強健。

(5) 阿彌陀佛入泥洹

將來阿彌陀佛入泥洹了，觀世音菩薩作佛；觀世音泥洹了，大勢至菩薩作佛。智慧、福德、壽命，都與阿彌陀佛一樣。

※以上說明阿羅漢的無數，佛光、佛國與佛壽的無量。

5、明三輩往生，勸人念佛往生

(1) 三輩往生

佛對阿逸菩薩說：往生阿彌陀佛國的，有三輩：

A、上輩人

最上輩的，

- ◎修六波羅蜜，出家，不犯經戒，慈心精進，離愛欲，不瞋怒，齋戒清淨而誠願往生的，常念不斷絕，現生能見阿彌陀佛，菩薩與阿羅漢；
- ◎臨命終時，佛菩薩等來迎，往生佛國。在寶池蓮華中化生，得阿惟越致，住處與阿彌陀佛相近。

B、中輩人

中輩人，

- ◎不能出家，但能布施持戒，供養寺塔，不愛不瞋，慈心清淨，齋戒清淨而願生佛國。
- ◎能一日一夜念不斷絕，現生在夢中見佛，臨終化佛來迎，往生佛國，智慧勇猛。

C、下輩人

下輩人，

- ◎不知道布施，供養寺塔，但也能不愛不瞋，慈心精進，齋戒清淨而願生佛國。
- ◎能十日十夜念不斷絕的，命終往生，也智慧勇猛。

D、小結：三輩往生的不同處

- ◎中下輩人，如中途疑悔不信的，命終時以阿彌陀佛的威力，生在邊地疑城。五百歲後，才能出城，久久才能見佛，漸漸的開悟。
- ◎（上輩）阿惟越致菩薩，皆當作佛。如願生他方佛國的，也不會墮惡趣，一定成佛。
- ◎（下輩）想往生的，應該修十善行，信佛法，作善事，十日十夜不斷絕，往生阿彌陀佛國。
- ◎（中輩）雖不能出家，能不念家事，不與婦女同床，斷愛欲而一心齋戒清淨的，一日一夜不斷絕的，命終可以往生。

※往生佛國的，都生在七寶蓮華上，自知宿命。

(2) 勸人念佛往生

佛國的菩薩、阿羅漢們，都一心行道，沒有罪惡，終於趣入泥洹。

佛國這樣的清淨美好，為什麼要戀著世間，不肯作善為道？生死是不能相代的，千億萬歲在生死中，實在可憐！

A、三類（輩）往生的不同稱位

- ◎如信佛說而行善的，是佛的小弟（子）。[下輩]
- ◎學經戒（法與律）的，是佛的弟子。[中輩]
- ◎出家為佛作比丘的，是佛的子孫〔佛子〕。[上輩]

※大家應該發願修行，求生阿彌陀佛國！

B、往生阿彌陀佛國的，得永久的安樂；不可疑悔不信，因而生疑城

阿逸讚佛的慈悲、恩德；聽見阿彌陀佛名號的，都歡喜開解。佛說：是的！如於佛有慈心的，就應當念佛。¹⁷生死那樣的苦惱，世間事不過須臾。往生阿彌陀佛國的，不再有罪惡、憂苦，得永久的安樂。求往生的，切不可疑悔不信，因此而生在疑城。

※以上明三輩往生，勸人念佛往生。

6、明釋迦佛出於惡世，以五戒度人的意義

◎佛對阿逸說：要制心正意，身不作惡。十方佛國，都自然行善，容易教化。

◎我在這苦世間成佛，為的要使大家離五惡，修行五（戒）善，得福德而入泥洹。世間的苦惱，都由於五惡。大家要攝持根門，奉行六度。

◎對於（釋迦佛的）經法，能慈心專一，齋戒清淨一日一夜的，勝過在阿彌陀佛國行善百年。作善十日十夜的，勝過在他方佛國行善千年。

◎我在這苦世間成佛，慈心教導，人人行道，自然天下太平。將來佛去世了，作善的少了，五惡又要盛起來。大家總要持佛的經法，展轉教化。

※以上說明釋迦佛出於惡世，以五戒度人的意義。

7、啟信、囑累流通

◎佛教阿難，向西方，為阿彌陀佛作禮，並說：「南無阿彌陀三耶三佛檀」。

◎阿彌陀佛放光，無數世界大震動；法會大眾，都見到阿彌陀佛與七寶國土。那時，一切苦難都停止了。

◎佛說：十四世界及無數國土的菩薩，都往生阿彌陀佛國。¹⁸宿德深厚的，才能聽見阿彌陀佛的名聲；狐疑不信的，是從惡道中來的。¹⁹

◎佛將經囑累大眾；將來經法滅絕時，此經留住百年，利益眾生。

（二）大本《阿彌陀經》的淨土思想

1、根本特性：於無央數佛及佛國中最尊最勝

◎從大本《阿彌陀經》來看，阿彌陀佛淨土，在初期大乘的淨土思想中，是富有特色的。

◎法藏比丘立 24 願（或 48 願），成立一完善的淨土，作為救濟眾生，來生淨土者修道的道場。在選擇 210 億國土，結成 24 願以前，彌陀淨土的根本特性，早已在佛前表示出來，如《阿彌陀（三耶三佛薩樓佛檀過度人道）經》卷上（大正 12，300c-301a）說：

令我後作佛時，於八方上下諸無央數佛中最尊，智慧勇猛。頭中光明，如佛光明所焰照無極。所居國土，自然七寶，極自軟好。令我後作佛時，教授名字，皆聞八方上下

¹⁷《佛說無量清淨平等覺經》卷 3（大正 12，295a3-5）：「若有慈心於佛所者，大喜實當念佛，天下久久乃復有佛耳。」

¹⁸《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，317a12-b15）。

¹⁹《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 2（大正 12，317b27-c2）：「其有人民男子、女人，聞彌陀佛聲，不信有者，不信經佛語，不信有比丘僧，心中狐疑都無所信者，皆故從惡道中來生，愚癡不解宿命，殃惡未盡，尚未當度脫故，心中狐疑不信向爾。」

無央數佛國，莫不聞知我名字者。諸無央數天人民及蜎飛蠕動之類，諸來生我國者，悉皆令作菩薩、阿羅漢無央數，都勝諸佛國」。²⁰

※經中所說的 24 願，或 48 願，都不外乎這一根本意願的具體組合。

(1) 阿彌陀佛的特勝，從佛的光明、名聞而表達出來

阿彌陀佛的光明，勝過一切佛。佛的光明、名聞（稱），為十方無數佛國所稱譽，為十方諸天人民稱歎，所以發願往生：這是第 24 願。²¹

※阿彌陀佛的特勝，從佛的光明、名聞而表達出來。

(2) 佛的光明遍照，解除眾生的苦迫

佛的光明遍照，使一切眾生的苦迫，得到解除，

◎在釋尊入胎、出胎、成佛的因緣中，部派佛教有不同程度的放光傳說。²²

◎阿彌陀淨土，是重視光明的利益眾生，而予以高度的讚揚。²³

(3) 諸譯本間不同的三願（第 3、17、18 願）

勝過一切佛，是阿彌陀佛的根本願，

◎所以第 17 願說：「令我洞視（天眼通）、徹聽（天耳通）、飛行（神足通），十倍勝於諸佛」。²⁴

◎18 願說：「令我智慧說經行道，十倍於諸佛」。²⁵

※也許這過於特出，不大適合「佛佛平等」的原則，所以這二願，其他譯本都刪略了。

◎根本意願中的國土七寶所成，是第 3 願。《無量清淨平等覺經》沒有這一願。

2、往生淨土：三輩往生

◎在淨土本願思想的發展中，著重於來生淨土者的功德。

◎淨土思想的重點，不止是理想的自然環境，而在乎淨土中的德行與進修，聖賢間和平的向道。

※所以「三輩往生」，是彌陀淨土的，怎樣往生淨土的重要問題。

(1) 大《阿彌陀經》

A、「三輩往生」共有四處

「三輩往生」，古譯本都有明確的說明。

在《阿彌陀經》中，與「三輩往生」有關的，共有四處：

一、「三輩往生」²⁶；

二、「二十四願」的 5、6、7——三願；²⁷

²⁰ [原書 p.773 註 9]《阿彌陀經》是長行，《無量清淨平等覺經》卷 1（大正 12，280c），《無量壽經》卷上（大正 12，267b），都是頌文，大意相同。《大寶積經》卷 17〈無量壽如來會〉（大正 11，96a），《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12，318c），頌意稍略。

²¹ [原書 p.773 註 10]《無量清淨平等覺經》第十三願，《無量壽經》第十二願。

²² [原書 p.773 註 11]如《佛本行集經》：「入胎」，卷 7（大正 3，682c）。「出胎」，卷 7（大正 3，686c）。「成佛」，卷 30（大正 3，795c-796a）。

²³ [原書 p.773 註 12]「唐譯本」與「宋譯本」，重於「無量壽」，對「無量光明」的憧憬，多少衰退些。

²⁴ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1（大正 12，302a10-12）：「第十七願：使某作佛時，令我洞視徹聽，飛行十倍，勝於諸佛；得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」

²⁵ [原書 p.773 註 13]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，302a）。

²⁶ 《佛說大阿彌陀經》卷 2（大正 12，337a17-b7）。

三、「三輩往生」段後，重說三類往生²⁸，為一補充說明；

四、佛小弟、弟子、子孫——三類。²⁹

B、三輩往生有共與不共的修行條件

(A)、共

依《阿彌陀經》所說，往生阿彌陀佛國的，雖有不等程度的三類，然有共同的條件。如

◎「慈心精進」、「不當瞋怒」、「齋戒清淨」；

◎而「念欲往生阿彌陀佛國」——願欲往生的一心念，是往生者所必不可缺的。³⁰

(B)、不共

在這些共同的基礎上，

a、上輩往生

◎如出家，作菩薩道，奉行六波羅蜜，斷愛欲（「不與女人交通³¹」）而常念至心³²不斷絕的，是上輩，佛的子孫[佛子]。

◎生到阿彌陀佛國，就作阿惟越致——不退轉菩薩，有三十二相、八十種好。³³

b、中輩往生

◎如不能出家的，能受持經戒，布施沙門，供養寺塔，就是能在三寶中廣作福德的。一日一夜中，斷愛欲（不念世事，不與女人同床）而常念不斷絕的，是中輩，佛的弟子。

◎依第6願說：「來生我國作菩薩」³⁴，但其他三處，都沒有明說是菩薩。

c、下輩往生

如不能出家，又不能在三寶中廣作福德，這是由於「前世作惡」，應該懺悔；奉行十善；在十日十夜中，斷愛欲而常念不斷絕的，是下輩，佛的小弟（子）。

C、三輩往生之意義：推重出家與斷愛欲，重視福德

◎依《阿彌陀經》所說，往生的必備條件，是慈心，不瞋，齋戒與斷愛欲——一日一夜……或盡形壽，一心念願求生阿彌陀佛國。

◎而^[1]出家行六波羅蜜的，是上輩、菩薩；^[2]廣修福德的，是中輩；^[3]不修福德的，只能是下輩。

※這是推重出家與斷愛欲，也是重視福德的。

(2)《無量清淨平等覺經》「三輩往生」缺說中輩人

²⁷ 《佛說大阿彌陀經》卷1(大正12, 329b20-c4), 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1(大正12, 301b14-c5)。

²⁸ 《佛說大阿彌陀經》卷2(大正12, 337b8-c3)。

²⁹ [原書 p.773 註14]1、《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下(大正12, 309c-311a)。2、卷上(大正12, 301b-c)。3、卷下(大正12, 311a-b)。4、卷下(大正12, 312c)。

³⁰ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷2(大正12, 310c10-16):「佛言:其三輩者,其人願欲往生阿彌陀佛國,若無所用分檀布施,亦不能燒香散華然燈,懸雜繒綵,作佛寺起塔,飯食諸沙門者,當斷愛欲無所貪慕,得經疾慈心精進,不當瞋怒,齋戒清淨。如是法者,當一心念欲往生阿彌陀佛國,晝夜十日不斷絕者,壽命終即往生阿彌陀佛國。」

³¹ 《漢語大詞典》卷2, p.327:【交通】6.指性交。

³² 《漢語大詞典》卷8, p.782:【至心】最誠摯之心;誠心。

³³ 《佛說無量壽經》卷1(大正12, 268b6-7):「設我得佛,國中人不悉成滿三十二大人相者,不取正覺。」

³⁴ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷1(大正12, 301b25)。

《無量清淨平等覺經》，所說的「三輩往生」，也是這樣的；但在 24 願中，僅有 18 願的「作菩薩道」，與 19 願的「前世為惡」，缺中輩人。³⁵

（3）魏譯《無量壽經》三輩往生有了重大的修改

◎魏譯《無量壽經》的 18、19、20——3 願³⁶，與「三輩往生」相當。

◎僅 19 願說「發菩提心」，與《阿彌陀經》相合。

◎經說：「至心信樂，欲生我國」；「至心發願，欲生我國」；「至心迴向，欲生我國」，也是一心念願生阿彌陀佛國的意思。³⁷

※但在正說「三輩往生」，卻有了重大的修改。

A、三輩同發菩提心，有傾向於純一大乘的跡象³⁸

◎如上輩「發菩提心，一向專念無量壽佛」。

◎中輩是「發無上菩提之心，一向專念無量壽佛」。

◎下輩是「發無上菩提之心，一向專意，乃至十念念無量壽佛。……乃至一念念於彼佛」。³⁹

※三輩都說發菩提心，有傾向於純一大乘的跡象。

B、上、中輩是一向專念，下輩是乃至「十念」或「一念」

◎上輩與中輩，都是一向專念，而下輩是「乃至十念」，「乃至一念」，往生的條件，大大的放寬了。

◎「念」，也是專念無量壽佛，不再是念生阿彌陀佛國。

（4）〈無量壽如來會〉與《無量壽經》相合

〈無量壽如來會〉，與《無量壽經》相合，是 48 願的修正本。

（5）《大乘無量壽經》36 願本，第 13、15 願與三輩相當

《大乘無量壽經》，是 36 願本。

◎與三輩相當的願文，是 13、15 願，都是「悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」。⁴⁰

◎與「三輩往生」相當的，也都是「不退轉於阿耨多羅三藐三菩提」。⁴¹

³⁵ [原書 p.773 註 15]《無量清淨平等覺經》卷 1（大正 12，281c）。

³⁶ 《佛說無量壽經》卷 1（大正 12，268a26-b5）：「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，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。設我得佛，十方眾生聞我名號、係念我國，殖諸德本、至心迴向欲生我國，不果遂者，不取正覺。」

³⁷ [原書 p.773 註 16]《無量壽經》卷上（大正 12，268a-b）。

³⁸ 《佛說無量壽經》卷 2（大正 12，272b15-c10）：

佛告阿難：「十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，凡有三輩。其上輩者，捨家棄欲而作沙門，發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國。此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛，神通自在。是故，阿難！其有眾生欲於今世見無量壽佛，應發無上菩提之心，修行功德，願生彼國。」

佛語阿難：「其中輩者，十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，雖不能行作沙門大修功德，當發無上菩提之心，一向專念無量壽佛。多少修善、奉持齋戒、起立塔像、飯食沙門、懸繒然燈、散華燒香，以此迴向願生彼國。其人臨終，無量壽佛化現其身——光明相好，具如真佛——與諸大眾現其人前，即隨化佛往生其國，住不退轉，功德智慧次如上輩者也。」

佛語阿難：「其下輩者，十方世界諸天人民，其有至心欲生彼國，假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意乃至十念，念無量壽佛，願生其國。若聞深法歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終夢見彼佛，亦得往生，功德智慧次如中輩者也。」

³⁹ [原書 p.774 註 17]《無量壽經》卷下（大正 12，272b-c）。

⁴⁰ [原書 p.774 註 18]《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12，319c）。

(6) 結說

A、從 48 願本演進至 36 願本，透露出後期大乘的特色

◎48 願本，對於往生阿彌陀佛國的，傾向於純一大乘，然經中所說無量數的阿羅漢，從何而來，並沒有交待。

◎36 願本才明確的說：

◎「所有眾生，令生我剎，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶剎之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」；⁴²

◎「圓滿昔所願，一切皆成佛」。⁴³

※一切眾生同歸於一乘，從 48 願本而演進為 36 願本，露出了後期大乘的特色。⁴⁴

B、中悔不信生在佛國邊界

◎依《阿彌陀經》，中輩與下輩往生的，是一日一夜或十日十夜念不斷絕的。如「後復中悔，心中狐疑不信」，不信善惡業報，不信阿彌陀佛，不信往生。這樣的人，如「續念不絕，暫信暫不信」的，臨終見佛的化相，一念悔過，還是可以往生的，但生在佛國的邊界（48 願本等，稱為「胎生」⁴⁵）。

◎在城中雖快樂自在，卻不得見佛，聽經，也不能見比丘僧。要五百年以後，才能出城來，慢慢的見佛聽法。

◎疑信參半而生於邊國，說一切有部（Sarvāstivādin）有此傳說，⁴⁶《阿彌陀經》引為「中悔」者的住處。經上說：

◎「佛亦不使爾身行所作自然得之，皆心自趣向道」。

◎「其人本宿命求道時，心口各異，言念無誠信，狐疑佛經，復不信向之，當自然入惡道中。阿彌陀佛哀愍，威神引之去耳」。⁴⁷

◎「中悔不信」，是應該墮惡道的。但依佛的慈悲威力，使他生在邊地。阿彌陀佛對惡人的他力接引，在這裏已充分表現出來了！

⁴¹ [原書 p.774 註 19] 《大乘無量壽莊嚴經》卷中（大正 12，323b-c）。

⁴² [原書 p.774 註 20] 《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12，319b）。

⁴³ [原書 p.774 註 21] 《大乘無量壽莊嚴經》卷中（大正 12，321a）。

⁴⁴ 印順導師著，《以佛法研究佛法》：pp.184-185：「菩薩為本，大小兼暢的大乘經，從南方到北方……他是南方初期的大乘經……當時，真常、一乘、唯心的後期大乘經，已開始出現。」

⁴⁵ 《佛說無量壽經》卷 2（大正 12，278a20-28）：「爾時，慈氏菩薩白佛言：『世尊！何因何緣彼國人民胎生化生？』佛告慈氏：『若有眾生以疑惑心修諸功德，願生彼國，不了佛智、不思議智、不可稱智、大乘廣智、無等無倫最上勝智，於此諸智疑惑不信；然猶信罪福，修習善本，願生其國。此諸眾生生彼宮殿，壽五百歲，常不見佛、不聞經法、不見菩薩聲聞聖眾，是故於彼國土謂之胎生。』」

⁴⁶ (1) 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 50（大正 27，257c16-17）：「疑隨眠若習、若修、若多所作，當生邊鄙種族。」

(2) 《阿毘曇毘婆沙論》卷 27（大正 28，200b21-22）：「修行廣布疑使，生於邊地。」

⁴⁷ (1) [原書 p.774 註 22] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310b）。

(2) 《佛說無量清淨平等覺經》（大正 12，p292b）。

第二項、阿闍佛妙喜淨土

(p.774~p.784)

一、阿闍佛淨土經典的傳譯概況

(一) 華譯現存有漢、唐兩譯本

阿闍 (Akṣobhya) 佛淨土的經典，華譯而現存的，有

一、後漢支婁迦讖 (Lokarakṣa, 西元 178-189) 譯的《阿闍佛國經》，2 卷。

二、唐菩提流志 (Bodhiruci, 西元 705-713) 所譯，編為《大寶積經》第 6〈不動如來會〉，2 卷。

(二) 二部同本別譯，內容出入不大，亦無太多的變化，能充分表示出早期的經義

這二部是同本別譯，譯出的時間，距離了五百多年，但內容的出入不大。

◎漢譯的分為 5 品，唐譯的作 6 品；

◎就是漢譯的第 5〈佛泥洹品〉，唐譯分為〈涅槃功德品〉、〈往生因緣品〉。

※漢譯的末後部分，顯然是殘缺不全，唐譯是完整的。

(三) 小結

這部經在長期流傳中，沒有太多的變化——隨時代而演化，所以在初期大乘思想中，能充分而明確的表示出早期的經義。

二、阿闍佛淨土經文的內容概要

這部經的內容概要⁴⁸，是：

(一)〈發意受慧品〉⁴⁹——阿闍菩薩事

1、大僧那僧涅⁵⁰

◎舍利弗 (Śāriputra) 請佛開示：「如昔⁵¹諸菩薩摩訶薩，所願及行，明照⁵²并僧那⁵³」⁵⁴，以作未來求菩薩道者的修學楷模⁵⁵。

⁴⁸ 內容主要依唐譯本，《大寶積經》第 6〈不動如來會〉。

⁴⁹ 《阿闍佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉(大正 11, 751b26-758a15)

⁵⁰ 《阿闍佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉(大正 11, 752a29-b2)：「大僧那僧涅——菩薩摩訶薩初發是意，乃於一切人民、蜎飛、蠕動之類意無瞋怒、亦無恚恨也。」

⁵¹ 《漢語大詞典》卷 5, p.585：【昔】[xī ㄒㄧˊ]：1.從前；過去。3.久遠；久舊。

⁵² 《阿闍佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉(大正 11, 751c9-11)：「今現在及過去諸菩薩摩訶薩為現光明，乃至法之明，為作照明，令至佛光明而無有名。」

⁵³ (1)《道行般若經》卷 1〈1 道行品〉(大正 8, 427c2-7)：「須菩提復白佛言：『何因菩薩摩訶薩為摩訶僧那僧涅？何從知菩薩摩訶薩為摩訶僧那僧涅？』佛言：『菩薩摩訶薩心念如是：『我當度不可計阿僧祇人悉令般泥洹，如是悉般泥洹，是法無不般泥洹一人也。』』」

(2)《翻譯名義集》卷 4(大正 54, 1119b7-8)：「僧那：此云弘誓。《肇論》云：發僧那於始心，終大悲以赴難，此名字發心也。」

(3) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 9 章〈大乘經之序曲〉，p.567：「『僧那僧涅』——「弘誓莊嚴」(sannāha-sannaddha)，早見於部派佛教『大事』所說。」

⁵⁴ 《阿闍佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉(大正 11, 751c11-12)。

⁵⁵ 《漢語大詞典》卷 4, p.1165：【楷模】1.典範，榜樣。2.猶效法。

◎佛說：過去，東方有阿比羅提（Abhirati，譯為妙喜）世界，大目（Vairocana？）⁵⁶如來出世，為菩薩說六波羅蜜行。菩薩行是難學的，因為對一切眾生，不能起瞋恚。⁵⁷

◎那時，有比丘對大目如來發願：「我從今以往，發無上正真道意」⁵⁸，一直到成佛，

◎不起瞋恚；⁵⁹

◎不起聲聞緣覺心；

◎不起貪欲，（瞋恚），睡眠，眾想[掉舉]，猶豫⁶⁰狐疑⁶¹、悔（以上是五蓋）；

◎不殺生，偷盜，非梵行，妄語，罵詈[兩舌]，惡口，綺語，（貪欲，瞋恚），邪見（以上是十惡）。⁶²

※這位比丘這樣的「大僧那僧涅」（mahā-saṃnāha-saṃnaddha，譯義為著大鎧甲）！由於不再起瞋恚，所以被稱為阿閼（Akṣobhya）菩薩。

2、因地行的發願

阿閼菩薩又發願：

[1]所行的不離一切智願；

[2]一切智相應；

[3]生生出家；

[4]常修頭陀行；

[5]無礙辯才說法；

[6]常住三威儀——行、立、坐；

[7]不念根本罪及妄語等世俗言說；

[8]不笑而為女人說法；

[9]不躁動說法，見菩薩生大師想；

[10]不供養異道，在坐聽法；

[11]財施法施時，對人不生分別心；

[12]見罪人受刑，一定要捨身命去救助。

※當時，大目如來為阿閼菩薩證明，能這樣發願修行的，一定成佛。

3、果地的發願及授記成佛

阿閼菩薩又發願，將來的佛國中，

⁵⁶ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.416：「『大目』，唐譯〈不動如來會〉，是譯作『廣目』的，大目與廣目。推定為盧舍那（Rocana），『廣眼藏』的意思。盧舍那就是毘盧遮那（Vairocana），只是大乘初期，使用不純的梵語，所以稱為盧舍那。」

⁵⁷ 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，752a）。

⁵⁸ 《阿閼佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉（大正 11，752a6-7）。

⁵⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 8 章〈宗教意識之新適應〉，p.475：「這位比丘立下不起瞋恚的誓願，所以大家就『名之為阿閼』，阿閼是無瞋恚、無忿怒的意思。也可解說為：不為瞋恚所動，所以或譯為『不動』。阿閼菩薩所發的大願，當然還多，而不起瞋恚——於一切眾生起慈悲心，是菩薩道的根本願，所以立名為閼。」

⁶⁰ 《漢語大詞典》卷 5，p.95：【猶豫】遲疑不決。

⁶¹ 《漢語大詞典》卷 5，p.35：【狐疑】1.猜疑，懷疑。2.猶豫。

⁶² [原書 p.783 註 1]漢譯本，「悔」蓋在十不善內；唐譯本，「疑」蓋與十不善合為一段。似乎梵本傳寫，有點雜亂。

^[1]四眾弟子沒有罪惡；

^[2]出家菩薩沒有夢遺；

^[3]女人沒有不淨。

※那時，大目如來為阿閼菩薩授記，將來在妙喜世界成佛，名阿閼如來。

4、僧那僧涅勝餘菩薩

佛對舍利弗說：阿閼菩薩受記時，如放光、動地等瑞相，都與釋尊成佛的情況一樣。

阿閼菩薩發願以來，他的「僧那僧涅」，是一般菩薩所不及的。

^[1]手足頭目，什麼都能施捨；

^[2]身體沒有病痛；

^[3]世世梵行；

^[4]從一佛剎到一佛剎，供養，聽法，修波羅蜜行。

^[5]並以所有的善根迴向，願成佛時，佛國中的菩薩，都能這樣的修行⁶³。

——以上〈發意受慧品〉。

（二）〈佛刹善快品〉⁶⁴——阿閼佛國的依正莊嚴由本願所感

1、成佛時的殊勝

阿閼如來成佛時，

^[1]放光，動地；

^[2]一切眾生都不食不飲，身心不疲倦，互相愛敬而歡樂；

^[3]天上與人間，都沒有欲念；

^[4]合掌向著如來，見到了如來；

^[5]天魔不作障礙，諸天散華；

^[6]阿閼佛的光明，映蔽了大千世界的一切。

※這是阿閼佛本願所感得的。

2、佛國的莊嚴

阿閼佛國土，非常莊嚴：

^[1]高大的七寶菩提樹，微風吹出和雅的音聲。

⁶³（1）《阿閼佛國經》卷1（大正 11，754c1-10）：「阿閼如來昔行菩薩道時，世世見如來，一切常奉梵行，世世亦作，是名阿閼菩薩。從一佛剎，復遊一佛剎，所至到處，日常見諸天中天，生於彼。佛言：舍利弗！譬如轉輪王得天下，所從一觀，復至一觀，足未曾蹈地，所至常以五樂自娛，得自在至盡壽。如是，舍利弗！阿閼如來行菩薩道行，世世常自見如來無所著等正覺，常修梵行，於彼所說法時，一切皆行度無極，少有行弟子道。」

（2）《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，568b14-22）：「佛告阿難：是恒伽提婆女人，當於來世星宿劫中，而得成佛，號曰金花。今轉女身，得為男子，生阿閼佛土。於彼佛所，常修梵行。命終之後，從一佛土，至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，不離諸佛。譬如轉輪聖王，從一觀至一觀，從生至終，足不蹈地。阿難！此女亦如是。從一佛土至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，常不離佛。」

（3）《大般若波羅蜜多經·初分》卷 387（大正 6，999b26-c3）：「諸菩薩摩訶薩，修行般若波羅蜜多，方便善巧為欲饒益諸有情故，從初發心乃至究竟，求作善利常無間斷；為欲饒益諸有情故，從一佛土至一佛土，供養恭敬尊重讚歎諸佛世尊，於諸佛所聽受正法，捨身受身經無數劫，乃至無上正等菩提，於其中間終不忘失。」

⁶⁴（1）《阿閼佛國經》卷1〈2 阿閼佛刹善快品〉（大正 11，755a9-756c22）。

（2）《大寶積經》第 6〈不動如來會〉作〈佛刹功德莊嚴品第二〉。

- [2]沒有三惡道。
- [3]大地平正，沒有山谷瓦礫，柔軟而隨足高低。
- [4]沒有風寒（熱）氣——三病，沒有惡色醜陋。
- [5]貪瞋癡都微薄。
- [6]沒有牢獄拘閉。
- [7]沒有異道。
- [8]樹上有自然香美的飲食，隨意受用。
- [9]住處七寶所成，浴池有八功德水。
- [10]女人勝過女寶多多。
- [11]床座是七寶的，飲食與天上的一樣。
- [12]沒有國王，但有阿閼佛為法王。⁶⁵
- [13]沒有淫欲。
- [14]女人沒有女人的過失；懷孕與生產，沒有苦痛。
- [15]沒有商賈，農作。
- [16]自然音樂，沒有淫聲。

※這都是阿閼佛本願所感得的。

阿閼佛的光明普照。佛的足下，常有千葉蓮華。佛所化的三千大千世界，以七寶的金色蓮華為莊嚴

——以上〈佛刹善快品〉。

（三）〈弟子學成品〉⁶⁶——聲聞弟子現身證阿羅漢，及三道寶階

1、聲聞弟子現身證阿羅漢

- ◎阿閼佛國中，證阿羅漢，得八解脫的聲聞弟子，非常多，多數是一下就證阿羅漢的；如次第證得阿羅漢果，那是懈怠人了。
- ◎佛國的聲聞，一定現生得阿羅漢，成就阿羅漢的功德。

2、佛國有三道寶階

- ◎佛國也有三道寶階⁶⁷，人間與天上，可以互相往來。
- ◎人的福樂，與天上相同，但人間有佛出世說法，比天國好多了！

3、佛為清淨眾說清淨法——行

⁶⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第11章〈淨土與念佛法門〉，pp.810-811：「社會方面，阿閼佛淨土是沒有政治形態的，如說：『如鉅單曰天下人民無有王治，如是舍利弗！阿閼如來無所著等正覺佛刹無有王，但有阿閼如來天中天法王』。超越政治組織，沒有國王，在傳說上，受到北拘盧洲自然生活的影響。對現實世界來說，自阿育王以後，印度的政局，混亂已極，特別是大乘勃興的北方。希臘（Yavana）、波斯（安息 Pahlava、賧迦 Saka）人，不同民族先後的侵入印度。『三惡王』入侵，使民生困苦，佛教也受到傷害。佛教的聖者，作出了『法滅』的預言。對於現實政治，失望極了，於是北洲式的原始生活，表現於阿閼佛國中的，就是沒有國王。國王，是為了維持和平與秩序，增進人民的利益而存在的，但在淨土的崇高理想中，和平、秩序與利益，是當然能得到的，那也就沒有『王治』的必要了。」

⁶⁶ 《阿閼佛國經》卷1〈3弟子學成品〉（大正11，756c23-758a15）。

⁶⁷ 《阿閼佛國經》卷1〈3弟子學成品〉（大正11，757a28-b5）：「其刹以三寶為梯陁——一者、金，二者、銀，三者、琉璃——從忉利天下至閻浮利地。其忉利天欲至阿閼如來所時從是梯陁下，忉利天人樂供養於天下人民，言：『如我天上所有欲比天下人民者，天上所有大不如天下，及復有阿閼如來。無所著，等正覺也。』」。

◎佛說法的音聲，聽法的弟子，遍滿三千大千世界。

◎（弟子們衣食自然，沒有求衣鉢、作衣等事。

◎沒有罪惡，所以不說罪，也不用授戒。

◎弟子們離欲、慢，少欲知足，樂獨住）。⁶⁸

※弟子們住三威儀——行、立、坐而聽法。

4、弟子的成就一果

◎涅槃後自然化去，沒有剩餘。

◎弟子們很少不具足四無礙解及四神足的

——以上〈弟子學成品〉。

（四）〈諸菩薩學成品〉⁶⁹——出家菩薩得阿惟越致，魔不為燒亂，決定向於正覺

1、往生佛國，定住佛地，得阿惟越致；受持佛法，死了再生，也不忘失

◎阿閼佛國有無數的菩薩，（多數是）出家的受持佛法，或到他方去聽法、問義。

◎如往生阿閼佛刹的，決定住於（聲聞、緣覺）佛地，得阿惟越致。

◎出家菩薩都不住精舍；出家與在家的菩薩，都受持佛法，死了再生，也不會忘失。

◎如要在一生中見無數佛，種無數善根，為無數大眾說法，就應當發願，求生阿閼佛國。

◎此地的出家菩薩，萬萬不及阿閼佛國的菩薩。

◎如生在阿閼佛國，就得阿惟越致，因為惡魔不會燒亂，而且信奉佛法。

2、七寶布施，願生佛國；佛國菩薩，都是「一行」

◎以滿大千界的七寶布施，願生阿閼佛國，如鍊金而製成莊嚴具一樣。

◎生在佛國的菩薩，都是「一行」——「如來行」。⁷⁰如王城堅固，不畏強敵的侵奪；遠走邊國的，不怕債主的逼迫。

◎求菩薩道而願生阿閼佛國的，也不會受惡魔的燒亂。

3、佛以神力，現阿閼佛國眾會

佛知道舍利弗的意念，就現神力，使大眾見到阿閼佛國眾會的莊嚴。

舍利弗說：阿閼佛國的諸天人民，沒有勝劣的差別，充滿了歡樂。

佛在大眾中說法，如大海那樣，一望無涯的沒有邊際；聽眾都身心寂靜不動。

4、以大千界七寶布施，求生佛國，得阿惟越致，如拿國王書印出使他國，定無障礙

以大千界七寶布施，求生阿閼佛國，能得阿惟越致，如拿著國王的書印，出使到他國一樣。

5、生阿閼佛國者，與娑婆的須陀洹及受記菩薩相等，不墮惡道，決定向於正覺

◎生阿閼佛國的，與此間的須陀洹相等，不會再墮惡道，決定向於正覺。

◎佛說：生阿閼佛國的菩薩摩訶薩，與此間的受記菩薩，坐樹下菩薩相等。

（阿難問須菩提：見阿閼佛國眾會嗎？須菩提教阿難向上看，但見虛空寂靜。須菩提說：觀阿閼佛國眾會，應當是這樣的）！⁷¹

⁶⁸ [原書 p.783 註 2]沒有罪惡以下，唐譯本缺。

⁶⁹ 《阿閼佛國經》卷 2〈4 諸菩薩學成品〉（大正 11，758a22-760b18）。

⁷⁰ 《大寶積經》卷 20（大正 11，108a12-15）：「舍利弗！云何如來行？所謂超過聲聞、辟支佛地。言行一行者，是彼假名。是故舍利弗！若菩薩摩訶薩樂行一行者，應當願生彼佛刹土。」

⁷¹ [原書 p.783 註 3]這一段似乎是補入的，因為除去這一段，前後文恰好啣接。

◎為什麼相等？法界平等，所以說相等

——以上〈諸菩薩學成品〉。

（五）〈佛般泥洹品〉⁷²

1、阿閼佛的涅槃功德

^[1]阿閼佛涅槃那一天，化身遍大千界說法；為香象（Gandhahastin）菩薩授記作佛，名金色蓮華；國土、眾會，與阿閼佛國相同。

^[2]阿閼佛涅槃時，現種種瑞相。凡生阿閼佛國的，都能得授記，得阿惟越致。

^[3]凡聽聞阿閼佛功德法門的，不屬於魔。應求阿閼佛本願，生阿閼佛國，「讀誦百八法門」⁷³，受持一切微妙法門。

^[4]阿閼佛涅槃時，自身出火闍維⁷⁴，金色的舍利，有吉祥相（卍）⁷⁵。大眾為佛起七寶塔，以金色蓮華作供養。

^[5]往生阿閼佛國的菩薩，命終時見（成佛的）種種瑞相。

^[6]阿閼佛的正法，住世百千劫。因為少有聽法的，說法的也就遠離了，精進的人少了，佛法也就漸漸的滅盡

——以上是阿閼佛的涅槃功德。

2、願生阿閼佛國的條件

^[1]願生阿閼佛國的，要學阿閼佛往昔的大願；行六波羅蜜，善根迴向無上菩提。

^[2]願見阿閼佛的光明，見阿閼佛國的無數聲聞；無數菩薩，與他們共同修學。

^[3]願見具大慈悲的；求菩提而出家（沙門）的；不起二乘心的；「諦住於空」的；常念佛法僧名號的。能這樣，就能往生阿閼佛國，何況與波羅蜜相應，善根迴向願生阿閼佛國呢！

^[4]願生阿閼佛國的，應念十方佛，佛所說法，佛弟子眾。修「三隨念」⁷⁶，善根迴向無上菩提的，能隨願生一切佛國；如迴向阿閼佛國，就能夠往生。

3、阿閼佛國的莊嚴及聲聞眾之多是一切佛國所沒有的

◎阿閼佛國的功德莊嚴，是一切佛國所沒有的，所以菩薩應發願攝取佛國的莊嚴，起增上樂欲心而往生。願攝取清淨佛國的，應該學阿閼菩薩攝取莊嚴佛國的德行。

◎釋尊有無數聲聞弟子，但比阿閼佛國，簡直少到不足比擬。彌勒（Maitreya）及未來賢劫的諸佛，所有的聲聞弟子，也萬萬不及。阿閼佛國的阿羅漢，比大千界的星宿⁷⁷還要多。

4、受持讀誦阿閼佛國功德法門的菩薩、聲聞眾，得阿閼佛護念，臨終不受惡魔燒亂，亦不退轉

⁷² 《阿閼佛國經》卷2〈5佛般泥洹品〉（大正11，760b19-764a10）。

⁷³ [原書p.783註4]唐譯「誦百八法門」，漢譯作「八百門」，以唐譯為正。

⁷⁴ （1）《翻譯名義集》卷5（大正54，1137c25）：「闍維，或耶旬，正名荼毘，此云焚燒。」

（2）《漢語大詞典》卷12，p.122：【闍〔shé尸ㄜˊ〕維】梵語。指人死後火化。

⁷⁵ 《大寶積經》卷20〈5涅槃功德品〉（大正11，109b25-26）：「復次舍利弗！不動如來所有舍利分分周圓，表裏皆有吉祥之相（相表之文其狀如下）卐。」※《阿閼佛國經》中並未提到，吉祥之相為「卐」。

⁷⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第5章〈法之施設與發展趨勢〉，pp.304-305：「歸依三寶，是對佛、法、僧的信（願）心。佛教應用『信』為修持方法，憶念而不忘失，稱為『佛隨念』、『法隨念』、『僧隨念』，簡稱『念佛』、『念法』、『念僧』。信念三寶不忘，到達『信』的不壞不動，名為『佛證淨』、『法證淨』、『僧證淨』。……佛、法、僧證淨，就是依此隨念而得不壞的淨信。」

⁷⁷ 《漢語大詞典》卷5，p.669：【星宿】2.指列星。

- ◎阿閼佛國的，十方世界的菩薩、聲聞，對於阿閼佛國功德法門，受持讀誦通利的，非常的多，都能生阿閼佛國。
- ◎阿閼佛護念這些人，所以臨終不受惡魔的燒亂，不會退轉，也不受水火毒刀等危害。阿閼佛遠遠的護念他們，如日輪的遠照，天眼、天耳通的遠見遠聞一樣。
- ◎佛護念付囑菩薩摩訶薩，菩薩受此功德法門，為無量眾生宣說。

5、菩薩應受持、讀誦通利及宣說阿閼佛功德法門；聲聞受持就能得阿羅漢

- ◎求聲聞而能受持的，就能得阿羅漢。
- ◎菩薩及阿惟越致，優先得到這阿閼佛功德法門。薄福德的，雖以滿閻浮提的七寶布施，也求不到這一法門。
- ◎菩薩能聽聞的，一定成無上菩提。
- ◎這部阿閼佛功德法門，受持者應該讀誦通利，廣為他人宣說。即使是遠方，或是「白衣家」，為了說法，為了讀誦、書寫、供養，都應該前去，盡力的求得這阿閼佛功德法門。⁷⁸

——以上〈佛般泥洹品〉。

〔六〕〈往生因緣品〉⁷⁹

- ◎法門的流通世間，是如來的威神力，也由於帝釋、四王天等的護持。
- ◎如國內有雨雹等災害，應專念阿閼佛名號。
- ◎菩薩要現身證無上菩提，就要學阿閼佛往昔所修的願行。
- ◎諸天聽了，都讚歎歸命，散華供養。
- ◎佛知道帝釋的心念，就現神力，使大眾見阿閼佛國與眾會的莊嚴。
- ◎佛勸大眾發願往生阿閼佛國

——以上〈往生因緣品〉。

三、阿閼佛淨土法門的特色

〔一〕阿閼佛淨土以愛著心不能往生；重在德行，不偏重信願

從《阿閼佛國經》看來，阿閼佛淨土法門，也是勸人發願往生的。但在《阿閼佛國經》卷上，敘述國土莊嚴時，有這樣的話（大正 11，756a）：

有異比丘，聞說彼佛剎之功德，即於中起淫欲意，前白佛言：天中天！我願欲往生彼佛剎！佛便告其比丘言：癡人！汝不得生彼佛剎。所以者何？不以立淫欲亂意著，得生彼佛剎；用餘善行法清淨行，得生彼佛剎。

- ◎「淫欲意」，「淫欲亂意著」，唐譯作「心生貪著」、「愛著之心」。⁸⁰淨土，

◎是不能以愛著心（貪圖淨土的莊嚴享受）往生的；

◎要修善行，清淨梵行，才能往生。

※這是重在德行，不是偏重信願的。

- ◎所以舍利弗最初啟請，就是要知道過去菩薩摩訶薩的，「所願及行」，明照并僧那」⁸¹。

⁷⁸ [原書 p.783 註 5]以下，漢譯本缺。

⁷⁹ 《大寶積經》卷 20〈6 往生因緣品〉（大 11，109c23-112c11）。

⁸⁰ [原書 p.783 註 6]《大寶積經》卷 19〈不動如來會〉（大正 11，105c）。

⁸¹ 《阿閼佛國經》卷 1〈1 發意受慧品〉（大正 11，751c12）。

※從大願與淨行，為正法而精進中，得來的淨土莊嚴，可作為菩薩發心修學的模範；生在淨土的，也是大好的修行道場。

（二）往生阿閼佛國的因緣條件

經中在敘述了佛的泥洹功德以後，說出了往生阿閼佛國的因緣，如：

1、內容

- 1.發願學阿閼佛往昔的願行。
- 2.行六波羅蜜，善根迴向，願生阿閼佛國。
- 3.願當來見阿閼佛的光明而成大覺。
- 4.願見阿閼佛國的聲聞眾。
- 5.願見阿閼佛國的菩薩眾，與菩薩們一同修學。
- 6.願見具大慈悲的，求菩提而出家的，捨離二乘心的，諦住於空的，念佛念法念僧的菩薩。
- 7.念十方佛法僧——「三隨念」，迴向無上菩提。⁸²

2、分析

- ◎前二者，足以表示阿閼淨土法門的特質。
- ◎次三則，願當來生在阿閼佛土，見佛光、聲聞與菩薩，主要是與菩薩共學。
- ◎後二則是遍通的，願見大菩薩，及念十方三寶，迴向菩提。這是能隨願往生十方淨土的，如迴向阿閼佛土，當然也可以往生。

3、結說

總之。往生阿閼（及一切）淨土的因緣，是清淨的願行。

四、漢譯本、唐譯本之差異

（一）漢譯本有菩薩，也有聲聞；唐譯本：聲聞迴心趣入佛道

◎修學阿閼佛功德法門的，有菩薩，也有聲聞。

◎但唐譯這樣說：

「若聲聞乘人，聞此功德法門，受持讀誦，為無上菩提及真如相應故，精勤修習。彼於後生當得成就，或於二生補處，或復三生，終不超過當成正覺」。⁸³

※這是聲聞迴心而趣入佛道了，與漢譯本不同。經典在流傳中，會多少受到後代思潮影響的。

（二）二譯本在出家生活形態上不同之處

1、出家菩薩——住阿蘭若及行頭陀行

◎阿閼菩薩當時的誓願，是世世作沙門。世世著補衲衣[糞掃衣]，（但）三法衣，常行分衛〔乞食〕，常在樹下坐，常經行、坐、住（不臥）——頭陀行。⁸⁴這是典型的頭陀行。經中一再勸人，要學阿閼菩薩的願行。

⁸² 《阿閼佛國經》卷下(大正 11，761b24-762a29)。

⁸³ [原書 p.783 註 7]《大寶積經》卷 20〈不動如來會〉(大正 11，111c)。

⁸⁴ [原書 p.783 註 8]《阿閼佛國經》卷上(大正 11，752b)。《大寶積經》卷 19〈不動如來會〉，作十二頭陀行(大正 11，102b-c)。

◎等到大願成就，實現為妙喜世界。在妙喜淨土中，「諸菩薩摩訶薩，在家者止高樓上；出家為道者，不在舍止」。⁸⁵出家菩薩不住七寶的精舍，正是樹下坐（露地坐）——頭陀的生活形態。

※理想的出家菩薩，不是近聚落住，在寺院中過著集體生活，而是阿蘭若處，頭陀行的比丘。

2、聲聞弟子

（1）漢譯本所述聲聞弟子的出家生活

A、五項特色

阿閼佛淨土中的聲聞弟子，漢譯本說：⁸⁶

- 1.眾弟子不於精舍行律——善本具足故。
- 2.諸弟子不貪飲食、衣鉢、諸欲——少欲知足故。
- 3.佛不為諸弟子授（制）戒——其刹無有惡者故。
- 4.無有受戒事——得自在聚會，無有怨仇。
- 5.諸弟子不樂共住，但行諸善。

B、分析：重法的智證大乘，不滿於律儀行

（A）比對釋尊制立的僧伽生活

阿閼佛國的聲聞弟子，是

◎^[1]不住精舍，依律行事的。

◎^[3]佛沒有為他們制戒，^[4]他們也沒有受戒。

◎^[5]沒有和合大眾，舉行羯磨（「不共作行」），⁸⁷只是獨住修行。

※這是比對釋尊制立的僧伽生活，而顯出淨土弟子眾的特色。

（B）不滿此土的律儀行

◎佛教自制立學處、受具足戒以來，漸形成寺院中心，大眾過著集體生活，不免有人事的煩擾。在印度，部派就在僧團中分化起來，留下多少諍執的記錄。

◎不滿此土的律儀行，所以理想淨土的出家者，是沒有制戒的，受戒的，聚會時沒有怨仇，過著獨往獨來的，自由的修道生涯。

（C）同於「原始般若」出於阿蘭若的持修者

阿閼佛國的菩薩與聲聞弟子，與「原始般若」出於阿蘭若的持修者，是一致的。

（D）以佛弟子早期的生活（八正道）方式為理想

在現實人間，有少數的阿蘭若遠離行者，以釋尊出家時代的生活（四清淨），及佛弟子早期的生活（八正道）方式為理想，而表現於阿閼佛的妙喜世界裏。⁸⁸

（2）唐譯本刪去聲聞弟子的所述的出家生活

從「重法」而來的，初期的智證大乘，不滿於律儀行的意境，到西元 6、7 世紀，已缺乏了解，所以淨土中聲聞弟子的生活方式，唐譯本竟全部刪去了！

⁸⁵ [原書 p.784 註 9]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，758b）。《大寶積經》卷 20〈不動如來會〉，作「在家者少，出家者多」（大正 11，107b）。

⁸⁶ [原書 p.784 註 10]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，757c）。

⁸⁷ 《阿閼佛國經》卷 1（大正 11，757c14-15）：「阿閼佛刹諸弟子不共作行，便獨行道，不樂共行但行諸善。」

⁸⁸ 參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 5 章〈法之施設與趨勢〉，pp.298-299。

第三項、東西淨土的對比觀察

(p.784~p.797)

一、東西二大淨土

◎東西二大淨土的聖典，集出的時代是相近的，所以有太多的共同性。⁸⁹

◎可以作比對的觀察，從當時淨土法門的一般性中，發見彼此間的差別。

二、二大淨土的相同處

(一) 三乘共學

阿閼佛 (Akṣobhya) 國中，有菩薩與聲聞，阿彌陀 (Amitābha) 佛國也是這樣。

1、有菩薩與聲聞

(1) 經說

◎《阿彌陀經》說：菩薩與阿羅漢的數量，是難以計數的；並舉四天下的星，大海的水，比喻阿羅漢的眾多。⁹⁰

◎《阿閼佛國經》說：聲聞弟子的眾多，如大千世界的星宿；舍利弗 (Śāriputra) 稱讚阿閼佛國為「阿羅漢剎。」(國)⁹¹

◎《阿彌陀經》處處說「菩薩、阿羅漢」，反而將一般聯類而說的「辟支佛、阿羅漢」分開了，如說：「佛、辟支佛、菩薩、阿羅漢。」⁹²

※「菩薩、阿羅漢」的聯合，表示了對菩薩與阿羅漢的同等尊重。

(2) 小結

二大淨土法門，是不簡別聲聞的；聲聞——求阿羅漢道的，與求菩薩道的，都應該往生淨土。三乘同學、同入，與「般若法門」一樣。

2、附論：說到「大乘」的經是否比較遲出？

(1) 靜谷正雄的看法

《般若經》說到「大乘」(Mahāyāna)，所以有以為是比較遲出的。⁹³

(2) 導師的看法

A、說一切有部——「大乘」不是輕視「小乘」，而是稱讚佛法的

其實，「大乘」是說一切有部 (Sarvāstivādin) 的固有術語，不是輕視「小乘」(Hīnayāna)，而是稱讚佛法的，如《雜阿含經》卷 28 (大正 2，200c) 說：

「何等為正法律乘、天乘、婆羅門乘、大乘，能調伏煩惱軍者？謂八正道。」

⁸⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第一章，p.19：「淨土法門」：阿 (Akṣobhya) 淨土與彌陀 (Amitābha) 淨土——東方與西方二大淨土，為初期大乘最著名的，當時大乘行者所嚮往的淨土。阿閼佛土是重智的，與《般若經》等相關聯；重信的阿彌陀淨土，後來與《華嚴經》相結合。二大淨土聖典的集成，約在西元一世紀初。二大淨土，各有不同的特性，流行於大乘佛教界，大乘行者有不同的意見，反應於大乘經中，這可以從大乘經而得到正確的答案。」

⁹⁰ [原書 p.794 註 1] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上 (大正 12，307c-308a)。

⁹¹ [原書 p.794 註 2] 《阿閼佛國經》卷下 (大正 11，762b-c)。

⁹² [原書 p.794 註 3] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上 (大正 12，303a)。

⁹³ [原書 p.794 註 4] 靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》(p.42)。

B、下品般若——「大乘」沒有說勝出「小乘」，只是勝出世間法，如虛空的含容一切

「下品般若」引用了大乘——摩訶衍，也是表示佛法的，如說：

「摩訶衍者，勝出一切世間天、人、阿修羅。世尊！摩訶衍與虛空等。如虛空受無量阿僧祇眾生，摩訶衍亦如是受無量阿僧祇眾生。是摩訶衍如虛空，無來處、無去處、無住處，摩訶衍亦如是，不得前際、不得中際、不得後際。是乘三世等，是故名為摩訶衍。」⁹⁴

◎大乘，沒有說勝出「小乘」，只是勝出世間法。

◎虛空那樣的含容一切，三世平等；虛空那樣的大乘，是「無有量無分數」的。

◎沒有拒斥聲聞，或否認聲聞的果證，反而是含攝聲聞。所以說：聲聞、辟支佛、菩薩，同學般若波羅蜜；⁹⁵聲聞、辟支佛果，都不離菩薩的法忍。⁹⁶

C、結：般若、阿闍、阿彌陀法門的特質——重在菩薩

(A) 特別讚揚佛果的莊嚴，菩薩的行願、智慧，是二乘所不及

◎三乘的同學同入（或同往生），是初期大乘初階段的特徵。然而，般若、阿闍、阿彌陀法門，雖採取通教三乘的立場，而法門的特質，到底是重在菩薩，而與聲聞（傳統）的經典是不同的。

◎所以儘管含容二乘，而不能不特別讚揚佛果的究竟莊嚴，讚揚菩薩的行願，讚揚菩薩的智慧，這是二乘所不及的！

(B) 不起二乘心；得阿惟越致

◎阿闍菩薩立願，不起聲聞、緣覺心，與《般若經》相同。

◎菩薩求成佛道，與聲聞、緣覺是不同的。

◎求阿羅漢道的，生在阿彌陀佛土、阿闍佛國，並不能成佛，證得四果而已。

◎二大淨土法門，到底重在菩薩；經中都說「得阿惟越致」。阿惟越致，是不再退轉為二乘。

※所以《阿彌陀經》沒有說不起二乘心，只是沒有說到，並不能依此而分別出思想的遲早。

(二) 重視出家

1、經說

(1) 阿闍佛淨土

阿闍菩薩發成佛的大願時，是比丘，並誓願「世世出家」。在阿闍佛的淨土中，〈不動如來會〉說：「在家者少，出家者多」；⁹⁷這是推重出家的淨土。

(2) 阿彌陀佛淨土

◎阿彌陀佛的本生，法藏（Dharmākara）是一位出家的沙門（或作比丘）。

◎在三輩往生中：

◎第一（上）輩是：「去家，捨妻子，斷愛欲行作沙門。」

◎不能出家作沙門的，是中輩與下輩。⁹⁸

⁹⁴ [原書 p.794 註 5] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，539a）。

⁹⁵ [原書 p.794 註 6] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，537b）。

⁹⁶ [原書 p.794 註 7] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，540c）。

⁹⁷ [原書 p.794 註 8] 《大寶積經》卷 20 〈不動如來會〉（大正 11，107b）。

(3) 小結

阿彌陀佛淨土的尊重出家者，與阿閼淨土是一致的。這與《般若經》的推重出家，希願出家，沒有什麼不同。

2、附論：菩薩出家的，稱為沙門；聲聞出家的，稱為比丘

初期大乘的初階段，如般若、彌陀、阿閼淨土法門，如解說為從聲聞出家中發展出來，應該是成立的。

(1) 近代學者的看法：菩薩出家的，稱為沙門

◎但近代學者，

◎或重視大乘與在家的關係；

◎或設想為大乘出於非僧非俗的寺塔集團，與部派佛教無關。

◎所以對初階段大乘經所說，重於出家的文證，解說為：菩薩出家的，稱為沙門。

(2) 導師的評析

A、部派佛教的律藏——多說比丘而不用沙門

◎部派佛教的律藏，是多說比丘而不用沙門的。⁹⁹

◎將沙門限於出家菩薩，與聲聞出家的比丘對立起來，在早期的譯典中，實缺乏有力的證明。

B、《阿閼佛國經》——沙門與比丘都是菩薩，沒有什麼不同

如《阿閼佛國經》說：

◎發願求成佛道的阿閼菩薩，是比丘；

◎又說「世世作沙門」。¹⁰⁰

※沙門與比丘，這裏都是菩薩，沒有什麼不同。

C、《阿彌陀經》——沙門不可能專指出家的菩薩

◎《阿彌陀經》一再提到沙門，如

◎「棄國捐王，行作沙門，字曇摩迦」，¹⁰¹這當然是出家的菩薩。

◎第一輩往生的，是「當去家，捨妻子，斷愛欲行作沙門，就無為之道。當作菩薩道，奉行六波羅蜜經者，作沙門，不虧經戒。」¹⁰²這裏所說的沙門，當然也是菩薩。

◎經說「我小弟」、「我弟子」、「我子孫」——三類，是與三輩相當的。如說：「出身去家，捨妻子，絕去財色，欲作沙門，為佛作比丘者，皆是我子孫。」¹⁰³與上輩相當的佛子，「欲作沙門，為佛作比丘」，

※可見沙門與比丘，是不能區別為菩薩與聲聞的。

◎又如中輩是不能作沙門的「善男子、善女人」，「當飯食諸沙門」。

沙門是佛教的出家者，是在家者恭敬供養的對象，不可能專指出家的菩薩。

⁹⁸ [原書 p.794 註 9] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，309c-310c）。

⁹⁹ [原書 p.794 註 10] 平川彰《初期大乘佛教之研究》（p.497）；參看靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（p.55）。

¹⁰⁰ [原書 p.794 註 11] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，751c、752b）。

¹⁰¹ [原書 p.794 註 12] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，300c）。

¹⁰² [原書 p.794 註 13] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，309c）；卷上的第七願，大同（大正 12，301b）。

¹⁰³ [原書 p.794 註 14] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，312c）。

◎尤其是經末說：「即八百沙門，皆得阿羅漢道；即四十億菩薩，皆得阿惟越致。」¹⁰⁴得阿羅漢道的，是沙門，沙門正是出家的聲聞弟子了。

D、《小品般若經》——不信大乘的出家者也稱沙門

支識譯《道行般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，454c-455a）說：

「弊魔復化作其師被服，往到菩薩所詭語：若前從我所聞受者，今悉棄捨，是皆不可用也。……是皆非佛所說，餘外事耳！汝今更受我所語，我所說皆佛語。」

◎「其師被服」，

○《摩訶般若鈔經》作：「弊魔化作沙門若用被服」；¹⁰⁵

○《小品經》作：「若惡魔化作沙門。」¹⁰⁶

○《道行般若經》在別處說：「正使如沙門被服，……亦復是賊也。」¹⁰⁷

※可見「其師被服。」確是沙門被服，出家沙門的服裝（袈裟）。

◎依《般若經》文，弟子信受般若法門。惡魔化作出家的師長，要他捨棄《般若經》，會授以真正的佛經。

◎這說明了，在出家沙門中，

○有的傳授《般若經》給弟子，

○有的以師長身分，出來反對。

※這裏的沙門，正是不信大乘的出家者。

E、《般舟三昧經》——沙門即比丘、比丘尼的通稱

支識所譯《般舟三昧經》說：

◎「比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，……心念阿彌陀佛」；

◎接著又說：「若沙門、白衣」，

※沙門即比丘、比丘尼的通稱。

F、小結

（A）經證：古譯所說的沙門，決沒有專指出家菩薩的意思

《般舟三昧經》，《阿闍佛國經》，《阿彌陀經》，《小品般若經》的古譯，與支識、支謙有關。古譯所說的沙門，決沒有專指出家菩薩的意思。

（B）分析：沙門與比丘通用

沙門（Śramaṇa），本是一般出家者的通稱；比丘（Bhikṣu）也是一般的乞化者，佛教採用了印度當時的名稱。

a、最初只是比丘，比丘與沙門，可以互相通用

佛教的出家者，最初只是比丘；比丘與沙門，可以互相通用，沒有什麼區別。

b、後來分化為五眾，這才沙門是出家眾的通稱

後來出家的佛弟子，分化為五眾，這才沙門是出家眾的通稱，比丘僅是五眾中的一類。

c、比丘仍為出家者的代表，沙門與比丘還是可以通用

¹⁰⁴ [原書 p.794 註 15] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，317c）。

¹⁰⁵ [原書 p.795 註 16] 《摩訶般若波羅蜜鈔經》卷 4（大正 8，527b）。

¹⁰⁶ [原書 p.795 註 17] 《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，564b）。

¹⁰⁷ [原書 p.795 註 18] 《道行般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，461c）。

但比丘仍為佛教僧團的核心、領導者，為出家者的代表，所以沙門與比丘，還是可以通用的。

〔C〕「律藏」雖少用沙門一詞，而「經藏」卻每以沙門為通稱

律藏雖少用沙門一詞（不是不用），而**經藏**卻每以沙門為通稱。如

◎《增壹阿含經》說四類沙門；¹⁰⁸

◎《長阿含經》《沙門果經》，說「四沙門果」，「四種沙門」，八眾中立「沙門眾。」¹⁰⁹

〔D〕初期大乘經裏沙門與比丘通用

初期大乘經出於重法的系統，所以沙門與比丘通用。所以，以沙門為不屬傳統佛教的出家者，不過是想像的虛構而已！

〔三〕法會的地點與參預者

1、《阿彌陀經》

◎《阿彌陀經》是

◎在靈鷲山（Gṛdhrakūṭa）說的；

◎參預問答的，是阿難（Ānanda）、阿逸（Ajita），阿闍世（Ajātaśatru）王子也來參加。

◎《無量清淨平等覺經》及 48 願本，才有觀世音（Avalokiteśvara）菩薩的問答。¹¹⁰

2、《阿閼佛國經》

《阿閼佛國經》也是

◎在靈鷲山說的；

◎參預問答的，是舍利弗、阿難、天帝釋（Śakra devānām Indra）。

3、《般若經》

《般若經》也是這樣，

◎在靈鷲山說；

◎參預問答的，須菩提（Subhūti）、舍利弗、阿難等大弟子以外，就是彌勒菩薩與天帝釋。

4、小結

參預問答的，都是《阿含經》以來，部派佛教所共傳的佛弟子，表示了大乘初階段的共同性。

〔四〕佛以神力現阿閼佛、阿彌陀佛及佛國於眾人前

1、《阿彌陀經》

《阿彌陀經》末，因阿難的禮請，大眾都見到了阿彌陀佛，七寶莊嚴的世界，與菩薩、阿羅漢們。¹¹¹

2、《阿閼佛國經》

◎《阿閼佛國經》中，釋迦佛為舍利弗現神足，見阿閼佛、佛國與弟子們。¹¹²

◎經末，佛又現神力，大眾遙見妙喜世界，不動如來與聲聞眾。¹¹³

¹⁰⁸ [原書 p.795 註 19]《增壹阿含經》卷 20（大正 2，653c-654a）。

¹⁰⁹ [原書 p.795 註 20]《長阿含經》卷 4《遊行經》（大正 1，25a、18b、16b）。

¹¹⁰ [原書 p.795 註 21]《無量清淨平等覺經》卷 2（大正 12，288b）。

¹¹¹ [原書 p.795 註 22]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，316b-c）。

¹¹² [原書 p.795 註 23]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，759c）。

3、《般若經》

「下品般若」也在說經終了時，大眾依佛的神力，見阿閼佛在大會中說法。¹¹⁴

4、小結

大乘佛法的初階段，他方淨土說傳開了，但對發願往生者來說，也許還不足以堅定信心，而非大眾目睹，成為事實的傳說不可。這是又一非常相同的地方。

三、二大淨土的相異處

(一) 與法門的相呼應

1、東方淨土與「般若法門」相呼應

《阿閼佛國經》與「下品般若」，是有親密關係的。

(1) 下品般若

◎「下品般若」說到了阿閼淨土，如說：

◎恒伽天女¹¹⁵受記以後，「生阿閼佛國」，¹¹⁶

◎「能隨學阿閼佛為菩薩時所行道，……能隨學寶相（即寶幢）菩薩所行道」的，雖沒有達到阿毘跋致的地位，也為十方佛所稱揚讚歎。¹¹⁷

◎聽聞般若波羅蜜，能信解不疑的，將來在阿閼佛及諸菩薩那裏，聽了也不會疑悔。¹¹⁸

◎大眾見阿閼佛在大會中說法。¹¹⁹

◎「香象菩薩今在阿閼佛所行菩薩道。」¹²⁰

(2) 《阿閼佛國經》

◎《阿閼佛國經》所說：「發無上正真道意」，「薩芸若意」、不起「弟子（即聲聞）、緣一覺意」。¹²¹「僧那僧涅。」¹²²「如仁者上向見空，觀阿閼佛及諸弟子等，并其佛剎，當如是。」¹²³「諦住於空。」¹²⁴這些，都與《般若經》義相合。

◎而「受是經，諷誦持說。……有是經卷，當說供養之。若不得經卷者，便當寫之。」¹²⁵
《般若經》所有普及一般的方便——聽聞、讀誦、書寫、供養，《阿閼佛國經》也採用了。

(3) 結

所以東方淨土，是與般若法門相呼應的。

2、西方淨土與「華嚴法門」相呼應

¹¹³ [原書 p.795 註 24] 《大寶積經》卷 20《不動如來會》（大正 11，112b）。

¹¹⁴ [原書 p.795 註 25] 《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，578b）。

¹¹⁵ 《小品般若波羅蜜經》卷 7〈18 伽提婆品〉（大正 8，568b8-19，568b29-c10）。

¹¹⁶ [原書 p.795 註 26] 《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，568b）。

¹¹⁷ [原書 p.795 註 27] 《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，576c）。

¹¹⁸ [原書 p.795 註 28] 《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，577a）。

¹¹⁹ [原書 p.795 註 29] 《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，578b）。

¹²⁰ [原書 p.795 註 30] 《小品般若波羅蜜經》卷 9（大正 8，579b）。

¹²¹ [原書 p.795 註 29] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，752a）。

¹²² [原書 p.795 註 31] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，754b）。

¹²³ [原書 p.796 註 33] 《阿閼佛國經》卷下（大正 11，760b）。

¹²⁴ [原書 p.796 註 34] 《阿閼佛國經》卷下（大正 11，761c）。

¹²⁵ [原書 p.796 註 35] 《阿閼佛國經》卷下（大正 11，764a）。

◎西方阿彌陀淨土，在 24 願本的《阿彌陀經》等，雖沒有明顯的文證，

◎但在 48 願本的《無量壽經》，卻一再說到：

◎「遵普賢大士之德」；¹²⁶

◎「得佛華嚴三昧」；

◎「現前修習普賢之德。」¹²⁷

※48 願本，傳出要遲一些，已受到菩薩大行及般若法門的影響。

◎西方淨土法門，在流傳中，為什麼與「佛華嚴」、「普賢菩薩」相關聯？想在「華嚴法門」中說到。¹²⁸

（二）人間、欲界天的淨化

1、阿閼佛淨土是人間的淨化

阿閼佛淨土，處處比對釋迦佛土——我們這個現實世界，而表示出理想的淨土。

◎阿閼佛土有女人，但女人沒有惡露不淨，生產也沒有苦痛。¹²⁹

◎佛土中有惡魔，但「諸魔教人出家學道，不復嬈人。」¹³⁰

◎阿閼佛國與釋迦佛土一樣，有三道寶階，人與忉利天人，可以互相往來。

◎人間的享受，與諸天一樣，但「忉利天人樂供養於天下人民，言：如我天上所有，欲比天下人民者，天上所有，大不如天下，及復有阿閼如來無所著等正覺也。」¹³¹

人間比天上更好，這是「佛出人間」，「人身難得」，「人於諸天則為善處」，原始佛教以來的，人間佛教的繼承與發揚。

◎阿閼菩薩授記時的瑞相，與釋尊成佛時的瑞相一樣。¹³²這些瑞相，出於傳說的佛傳——《因緣》。

◎《阿閼佛國經》說：「菩薩摩訶薩，便當諷誦八百門」；〈不動如來會〉作「一百八法門」。¹³³《佛本行集經》，《方廣大莊嚴經》，《普曜經》，都說到百八法門。¹³⁴

※可見《阿閼佛國經》的集出，是參照了釋迦佛傳的，¹³⁵所以阿閼佛國，充滿了人間淨土的色彩。

2、彌陀淨土是欲天的淨化

¹²⁶ [原書 p.796 註 36]《無量壽經》卷上（大正 12，265c）。

¹²⁷ [原書 p.796 註 37]《無量壽經》卷上（大正 12，266b、268b）。

¹²⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 13 章〈華嚴法門〉，pp.1143-1144：「『華嚴法門』的念佛見佛，是通於一切佛的，並不限於阿彌陀佛。依《般舟三昧經》說，念西方阿彌陀佛，成就時能見十方一切佛在前立，所以見一切佛，要從念一佛起。這樣，在念阿彌陀佛盛行聲中，『華嚴法門』也就在《三曼陀跋陀羅菩薩經》，《文殊師利發願經》，經『懺悔法門』的中介，而發願往生極樂世界，面見阿彌陀佛了！『淨土法門』方面，《阿彌陀經》的改編本——四十八願本，也增補了『皆遵普賢大士之德，具諸菩薩無量行願』；『得佛華嚴三昧』；『現前修習普賢之德』。『華嚴法門』與『淨土法門』，就這樣的深深結合起來。」

¹²⁹ [原書 p.796 註 38]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，756b）。

¹³⁰ [原書 p.796 註 39]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，759a）。

¹³¹ [原書 p.796 註 40]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，757b）。

¹³² [原書 p.796 註 41]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，753b-754b）。

¹³³ [原書 p.796 註 42]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，761a）、《大寶積經》卷 20《不動如來會》（大正 11，109b）。

¹³⁴ [原書 p.796 註 43]《佛本行集經》卷 6（大正 3，680c-682b）；《方廣大莊嚴經》卷 1（大正 3，544b-545a）、上二書，都作「百八法門」；作「八百法門」的，是《普曜經》卷 1（大正 3，487a-c）。

¹³⁵ [原書 p.797 註 44]女人沒有惡露不淨，生產沒有苦痛，也與佛傳中的佛母一致。

◎[同]：阿彌陀佛淨土，

◎舍宅自然，「如第六天王所居處」；

◎相貌相同，都同一色類，「皆如第六天人。」¹³⁶

◎百味飯食的隨意受用，「比如第六天上自然之物。」¹³⁷

◎[異]：

◎第六天王的相貌，「不如阿彌陀佛國中菩薩、阿羅漢」；

◎第六天上的音樂，也不如阿彌陀佛國的音聲。¹³⁸

◎「阿彌陀佛國講堂舍宅，都復勝第六天王所居處。」¹³⁹

◎阿彌陀佛國如第六天，而又勝過第六天。第六天是欲界的其他化自在天；從佛國充滿光明、香華、音樂等莊嚴，受用飯食等來說，這是取法欲界天，佛化（沒有女人愛欲）了的第六欲天模樣。

3、小結

一是人間的淨化，一是欲天的淨化，阿閼佛土與阿彌陀佛土，是不相同的。

（三）誓願的不同

1、阿彌陀佛的本願，重在往生淨土的菩薩與聲聞

阿彌陀佛的本願，重在往生淨土的菩薩與聲聞。莊嚴的佛國，願十方佛國的人民，都來生在這樣的淨土中。

2、阿閼佛的本願，重在佛國莊嚴與菩薩的勝行

◎阿閼佛的本願，在〈佛剎善快品〉中，

◎說到佛國莊嚴，總是說：「是為阿閼如來往昔行菩薩道所願而有持。」

◎說到佛國中的菩薩，也說：「是為阿閼佛之善快。所以者何？如昔所願，自然得之。」¹⁴⁰

◎佛國莊嚴與菩薩的勝行，似乎都與阿閼佛的本願有關。然經中正說阿閼菩薩的誓願，主要是菩薩的德行。僅^[1]國中沒有罪惡者，^[2]夢中不會遺失，^[3]女人沒有不淨——末後三願，才有關於未來的淨土。

3、小結

這就表示了東西二大淨土，誓願的重點不同。

（四）重智證或重信願

1、阿閼淨土是智證大乘的法門

◎《阿閼佛國經》也勸人發願往生，而主要在勸人學習阿閼佛往昔菩薩道時的願行。

◎淨土法門，當然有佛力加持成分，但阿閼淨土是以自力為主的，所以說：「不以立淫欲亂意者，得生彼佛剎，用餘善行法清淨行，得生彼佛剎。」¹⁴¹

※重於菩薩行、自力行的淨土，與般若法門相契合，阿閼佛淨土，是智證大乘的淨土法門。

¹³⁶ [原書 p.797 註 45] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，301b、c）。

¹³⁷ [原書 p.797 註 46] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，303c）。

¹³⁸ [原書 p.797 註 47] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，305a、b）。

¹³⁹ [原書 p.797 註 48] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，308b）。

¹⁴⁰ [原書 p.797 註 49] 《阿閼佛國經》卷下（大正 11，758c）。

¹⁴¹ [原書 p.797 註 50] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，756a）。

2、彌陀淨土是信願大乘的法門

◎阿彌陀佛國，重在佛土的清淨莊嚴。

◎往生極樂世界的，也要「慈心精進，不當瞋怒，齋戒清淨，（長期或短期的）斷愛欲」，但與菩薩行願相比，只是一般人天的善行。

◎往生阿彌陀佛土的，在乎「一心念欲往生阿彌陀佛國。」即使是疑信參半的，到了臨終時，也會依佛力而起悔心，生在極樂世界的邊地。這是「阿彌陀佛哀愍，威神引之去爾。」¹⁴²

※重於信願的、佛力的，是信願大乘的淨土法門。

（五）法行人或信行人的方便施設¹⁴³

1、阿閼淨土是「法行人」的方便施設

阿閼佛淨土，與智證大乘相契合，所以採用聽聞、讀誦、書寫、供養為方便；這是「法行人」的「四預流支」中，「多聞正法，如理思惟」的方便施設。

2、彌陀淨土是「信行人」的方便施設

◎阿彌陀佛淨土，顯然是重信的。「信行人」的「四預流支」，是佛不壞淨，法不壞淨，僧不壞淨，聖戒成就。

◎《阿彌陀經》，正是以戒行為基，而著重於「念欲往生阿彌陀佛國」——念阿彌陀佛。

3、小結

東西二大淨土，有著不同的適應性。

（六）遠離行的阿蘭若比丘或寺院中心的通俗教化發展出來

1、阿閼淨土是從遠離行的阿蘭若比丘發展出來

◎阿閼菩薩的大願，是世世出家，行頭陀行。阿閼佛國中的出家菩薩，是不住精舍的。阿蘭若比丘，遠離行者，在《阿閼佛國經》中，明顯的表示出來。

◎與阿閼淨土相呼應的《般若經》，原始也是從阿蘭若比丘，持行無受三昧¹⁴⁴而發展出來的。阿蘭若行第一的須菩提，被推為般若法門的宣說者，受到一再的讚歎。¹⁴⁵

2、彌陀淨土是從寺院中心的佛教中發展出來

¹⁴² [原書 p.797 註 51] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310b）。

¹⁴³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 5 章〈法之施設與發展趨勢〉，p.309：「修學而趣入預流果的方便，經說有二類：一、『親近善友，多聞正法，如理思惟，法隨法行』為四預流支，約四諦說證入，是重於智證的方便。二、『於佛不壞淨，於法不壞淨，於僧不壞淨，成就聖戒』為四預流支，是以信戒為基，引入定慧的方便；證入名得「四證淨」。這二者，一是重慧的，是隨法行人，是利根。一是重信的，是隨信行人，是鈍根。這是適應根機不同，方便不同，如證入聖果，都是有信與智慧，而且是以智慧而悟入的。」

¹⁴⁴ （1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜法門〉，p.629：「菩薩行般若時，不應色中住。若住色，為作色行；若行作法，則不能受般若、習般若、具足般若波羅蜜，不能成就薩婆若。色無受想，無受則非色；般若亦無受。如是行，名諸法無受三昧。」
（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 15 章〈初期大乘經之集出與持宏〉，p.1296：「智增上菩薩，如『原始般若』所說，是阿蘭若比丘所修的『諸法無受三昧』。作為菩薩般若波羅蜜而發展起來，是重慧的『般若法門』。」
（3）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 15 章〈初期大乘經之集出與持宏〉，p.1298：「智增上法門，本是以『諸法無受三昧』為『般若波羅蜜』，般若與三昧不二的，但在發展中，世間事總不免相對的分化：重定的偏於阿蘭若處的專修，重慧的流為義理的論究。」

¹⁴⁵ [原書 p.797 註 52] 《小品般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，538b、539c）。

《阿彌陀經》沒有阿蘭若行、遠離行者的痕跡，這是從寺院中心的佛教中發展出來的。阿蘭若比丘、聚落（近聚落）比丘，如第四章所說。¹⁴⁶

（1）為來寺的在家信眾，授三歸、五戒及八關齋戒

寺院中心的佛教，在六齋日，為來寺的在家信眾，授三歸、五戒及八關齋戒。

◎《阿彌陀經》的

⊙第一（上）輩人，是出家的（少數），

⊙中輩與下輩人，都是在家的。

◎《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下(大正 12，310a) 說：

「不能去家、捨妻子、斷愛欲、行作沙門者，當持經戒，無得虧失。益作分檀布施，常信受佛經語深，當作至誠中信。飯食諸沙門；作佛寺、起塔；散華、燒香、然燈、懸雜繒綵¹⁴⁷。如是法者，無所適莫¹⁴⁸，不當瞋怒，齋戒清淨，慈心精進，斷愛欲，念欲往生阿彌陀佛國，一日一夜不斷絕。」

⊙這是中輩人往生的信行。

^[1]在家的布施作福，如飯食沙門；造寺、起塔，以散華、燒香、然燈、懸綵來供養塔寺。

^[2]並在一日一夜間，齋戒清淨，斷愛欲而念欲往生。「一日一夜」，是佛制受持八關齋戒的期限。

※中輩人往生的信行，顯出了寺院中心的，信眾的受法形態。

⊙下輩人的「十日十夜」，是八關齋戒的延長。

受持八關齋戒的時限，有以為是有限於一日一夜的。¹⁴⁹

※在寺院中心的通俗教化中，在家人本以受三歸、五戒、八戒為信行的。

（2）適應於信行者

◎等到大乘思想的機運成熟，他方佛菩薩、淨土的傳說中，適應於信願行的阿彌陀淨土法門，從寺院、齋戒的通俗教化中發展出來。

◎唱導者，當然是法藏及上輩那樣的出家沙門，出家者有著崇高的地位；一般阿彌陀佛淨土法門的信行者，是中、下輩的在家眾，這當然是多數。

（3）傳入中國、日本，在在家信眾中特別發達

這一重信願的法門，傳入中國、日本，在在家信眾中特別發達，是有其原因的。

四、總結

◎二大淨土法門，有不同的特性，適應不同的根性，在不同情況下傳布出來。

◎但同屬於初期大乘的初階段，所以三乘共學，尊重出家等思想，是完全一致的。

第四項、法門傳出的時代與地區

¹⁴⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第4章〈律制與教內對立之傾向〉，pp.200-212。

¹⁴⁷ 《漢語大詞典》卷9，p.1022：【繒〔zēng ㄗㄥ ㄩ ㄥˊ〕綵】亦作“繒采”。彩色繒帛。

¹⁴⁸ 《漢語大詞典》卷10，p.1162：【適〔dí ㄉㄧˊ ㄉㄧˊ ㄇㄛˋ〕莫】指用情的親疏厚薄。

¹⁴⁹ [原書 p.797 註 53]《成實論》卷8（大正 32，303c）。

(p.798~p.806)

一、兩大淨土法門流行與集出的先後¹⁵⁰

論到阿彌陀 (Amitābha) 與阿閼 (Akṣobhya) 淨土法門，流行與集出的先後，

(一) 平川彰的看法

平川彰《初期大乘佛教之研究》以為：

◎「原始般若經與阿閼佛國經」，「般舟三昧經與大阿彌陀經」，為「最古的大乘經」，約形成於西元 1 世紀末。

◎並略述學者間，對阿彌陀佛國思想，或遲或早的不同意見。¹⁵¹

(二) 靜谷正雄的看法

靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》，以

◎《小品般若經》為「初期大乘」；

◎《小品般若經》以前的，《大阿彌陀經》與《阿閼佛國經》等，為「原始大乘」。

◎而《大阿彌陀經》的成立，在《阿閼佛國經》以前，

※這就達成了《阿彌陀經》最古的願望。¹⁵²

(三) 印順導師的意見

《阿彌陀經》是古老的，但不能說是「最古」的，試略述我們的看法。

1、不同的法門，有不同的適應，不同的方便，不能依據同一標準來分別先後

(1) 重自力的智證大乘

◎如上面所說，《阿閼佛國經》與《般若經》，由於重自力的，智證大乘的共同性，關係密切。

◎智證大乘，本為少數「法行人」的深證。發展而流布起來，繼承「法行人」的「四預流支」，而成為聽聞、讀誦、解說、書寫、供養、思惟、如法行等（十法行）方便。

(2) 重他力的信願大乘

◎《阿彌陀經》是重他力的信願大乘，適應「信行人」，繼承了「信行人」的「四預流支」——念佛、念法、念僧、戒成就。

◎由於佛教界「對佛的永恆懷念」，特重念佛。

(3) 小結

◎般若與阿閼淨土法門，雖同樣的一般化，成為善男子、善女人所能學的，但到底是適合於能讀誦、能書寫，能多少理解的根器。

◎阿彌陀淨土的齋戒念佛，是更適應於一般人的。

◎不同的法門，有不同的適應，不同的方便，不能依據同一標準來分別先後的！

如同一講者，對不同的聽眾，講不完全相同的問題，內容當然不一樣，這是不能用同一標準來衡量的。

2、評析《初期大乘佛教之成立過程》所舉《阿彌陀經》是最古的理由

¹⁵⁰ 詳請參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 9 章·第 2 節·第 1 項〈原始大乘與最古大乘〉，pp.553-557。

¹⁵¹ [原書 p.804 註 1]平川彰《初期大乘佛教之研究》(p.98-p.119)。

¹⁵² [原書 p.804 註 2]靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》(p.42-46、p.60-66)。

該書所舉的理由，都不足以證明《阿彌陀經》是最古的，如

(1)《阿彌陀經》不說明菩薩與阿羅漢的差別

1. 貶抑¹⁵³聲聞：

- ⊙《阿閼佛國經》也是三乘同學的，聲聞一定究竟入泥洹的。舍利弗（Śāriputra）說：
「如我所知，當觀其佛剎為阿羅漢剎」，¹⁵⁴毫無毀斥的形跡。
- ⊙《阿彌陀經》主要是勸人往生極樂淨土，並不想說明菩薩與阿羅漢的差別；
- ⊙而《阿閼佛國經》重在勸學菩薩道，所以說「不發弟子，緣一覺意」，這怎能作為先後的區別？

(2)《阿彌陀經》所沒有的術語

2. 空（Śūnya）：

- ⊙《阿閼佛國經》說到空，而《阿彌陀經》沒有說。
 - ⊙然「空」是《阿含經》以來固有的術語，如「諸行空」、「勝義空」等都是。《中阿含經》《拘樓瘦無諍經》說：「知法如真實，……此行真實空」，¹⁵⁵與《不動如來會》的「安住真實空性」（《阿閼佛國經》作「住於空」），¹⁵⁶有什麼差別？
 - ⊙《阿閼佛國經》說：菩薩得受記的，與菩薩生阿閼佛國的，「是適等」¹⁵⁷耳。在這中間，插入須菩提觀佛剎如虛空一小節，¹⁵⁸應該是受《般若經》的影響而附入的。
3. 「僧那僧涅」（Saṃnāha-saṃnaddha），見說出世部（Lokottaravādin）的佛傳——《大事》。¹⁵⁹
4. 「一切智」（Sarvajñātā），是說一切有部、化地部（Mahīśāsaka）、法藏部（Dharmaguptaka）等所同說的。¹⁶⁰
5. 「迴向」（Pariṇāma），在相當早的原始大乘經，《舍利弗悔過經》，已經說到了。¹⁶¹
6. 「法師」（Dharma-bhāṇaka），從「唄嚩者」（Bhāṇaka）演化而來。
在通俗教化中：「唄嚩者」是主持（通俗）說法、讚頌的；在大乘的經典書寫流行時，就負起經典的讀誦、講說、書寫等任務，轉化為「法師」。
- ※這些《阿彌陀經》所沒有的術語，或是《阿含經》所固有的，或是部派佛教所有的，或是重智大乘（讀誦經典等）所有的。《般若經》與《阿閼佛國經》多了這些術語，是不能證明為後起的。

(3)《阿彌陀經》說「佛塔供養」，不能證明為更早的經典

- ⊙該書論定先後的某些理由，是很難贊同的，如說：「佛塔供養」是古老的，「經典供養」是新起的。¹⁶²「佛塔供養」是部派佛教所固有的，當然比「經典供養」要早得多。

¹⁵³ 《漢語大詞典》卷 10，p.121：【貶抑】壓低和抑制。

¹⁵⁴ [原書 p.804 註 3]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，762c）。

¹⁵⁵ [原書 p.805 註 4]《中阿含經》卷 43《拘樓瘦無諍經》（大正 1，703c）。

¹⁵⁶ [原書 p.805 註 5]《大寶積經》卷 20《不動如來會》（大正 11，110a）。

¹⁵⁷ 《漢語大詞典》卷 10，p.1160：【適等】齊等，相等。

¹⁵⁸ [原書 p.805 註 6]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，760b）。

¹⁵⁹ [原書 p.805 註 7]見平川彰《初期大乘佛教之研究》所引（p.219）。

¹⁶⁰ [原書 p.805 註 8]《根本說一切有部毘奈耶破僧事》卷 6（大正 24，127a）、《彌沙塞部和醯五分律》卷 15（大正 22，104a）、《四分律》卷 32（大正 22，787c）。

¹⁶¹ [原書 p.805 註 9]《舍利弗悔過經》譯作「持好心施與」（大正 24，1091a）。

¹⁶² [原書 p.805 註 10]靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（p.42）。

◎但大乘興起，大乘興起以後，「佛塔供養」還是照舊的流傳下來，所以大乘《阿彌陀經》說「佛塔供養」，不能證明比大乘《般若經》、《阿闍佛國經》更早。

(4)《阿彌陀經》說「阿羅漢道」，不能證明為更早的經典

A、《初期大乘佛教之成立過程》的看法：譯作「阿羅漢道」較早，譯作「聲聞道」較晚

◎又如說：《阿彌陀經》所譯的「阿羅漢道」，《阿闍佛國經》譯作「弟子道」，弟子是聲聞（Śrāvaka）的異譯。

◎《小品般若經》也譯作「聲聞」，所以論斷《阿彌陀經》比《阿闍佛國經》等為早¹⁶³。

B、古譯的比對分析：譯作「阿羅漢道」與譯作「聲聞道」沒有差別

然大乘經集出以後，在流傳中，梵本是會有多少變化的。所以論究初期大乘，古譯是有重要價值的。

(A) 漢、吳二譯相合：原語都是「阿羅漢」

◎漢（或說吳）譯的《阿彌陀經》，譯作「阿羅漢道」。

◎「下品般若」的漢譯《道行般若經》，吳譯《大明度經》，經審細的比對，知道雖偶有「聲聞」一詞，而多數也是「阿羅漢道」，與《阿彌陀經》沒有差別。

◎今分類舉例來說：歷舉四果及辟支佛的，

◎^[1]《道行般若經》作「阿羅漢、辟支佛」，如說：「及行須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛」；

^[2]《大明度經》作：「及求溝港、頻來、不還、應儀、緣一覺。」¹⁶⁴

「應儀」是阿羅漢的義譯；緣一覺是辟支佛（緣覺、獨覺）的義譯。

◎凡說超過二乘，墮於二乘，二乘所不及的，（除卷1）都作阿羅漢。如

^[1]《道行般若經》說：「墮阿羅漢、辟支佛道中」；「過於阿羅漢、辟支佛道上」；「阿羅漢，諸辟支佛所不能及。」¹⁶⁵

^[2]《大明度經》與此相當的，都譯作「應儀、緣一覺。」¹⁶⁶

※上二類，是漢、吳二譯相合的，原語都是阿羅漢。

(B) 漢、吳二譯相反

也有二譯的譯語相反的，如

a、漢譯作「聲聞」，吳譯作「阿羅漢」

◎《道行般若經》〈覺品〉，提到「聲聞、辟支佛道」、「聲聞法」，

◎《大明度經》譯作「應儀、緣一覺道」、「應儀法」。¹⁶⁷

b、漢譯作「阿羅漢」，吳譯作「聲聞」

反之，

◎《道行般若經》初〈道行品〉說：欲學阿羅漢法、辟支佛法、菩薩法，當學般若波羅蜜，

¹⁶³ [原書 p.805 註 11] 靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（p.61-62）。

¹⁶⁴ [原書 p.805 註 12] 《道行般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，432b）、《大明度經》卷 2（大正 8，484a）。

¹⁶⁵ [原書 p.805 註 13] 《道行般若波羅蜜經》卷 5（大正 8，451c）、又卷 6（大正 8，454c）、又卷 7（大正 8，462b）。

¹⁶⁶ [原書 p.805 註 14] 《大明度經》卷 4（大正 8，493a、494a）、又卷 5（大正 8，499c）。

¹⁶⁷ [原書 p.805 註 15] 《道行般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，447a、b）、《大明度經》卷 3（大正 8，490c）。

而《大明度經》譯作弟子、緣一覺、佛。¹⁶⁸

◎《道行般若經》說：菩薩得不受三昧，「阿羅漢、辟支佛所不能及」，

而《大明度經》卻譯作弟子、緣一覺。¹⁶⁹

c、小結

上二例，是漢、吳二譯相反的。

◎原語應該是阿羅漢，在傳寫中，或寫作聲聞（弟子），寫本不同，譯語也就不合了。

〔C〕彌勒所說易行道「隨喜迴向」部分：二譯都是「聲聞」；古譯「下品般若」不合

◎惟有彌勒所說，與易行道有關的「隨喜迴向」部分，二譯都是「聲聞」。如

⊙《道行般若經》說：「聲聞作布施持戒，自守為福」，「及於聲聞中所作功德」；

⊙《大明度經》也譯為：「諸弟子所作布施持戒守法」，「諸弟子於中所作功德。」¹⁷⁰

※與易行道有關部分，用詞的體例，與古譯「下品般若」不合。這可能本為一獨立法門，因為「離相」的意義相合，而被編入「下品般若」的。

C、導師的評論

〔A〕「聲聞」並非大乘佛教的新名詞

◎聲聞與阿羅漢，含義不完全相同。

阿羅漢局限於第四果，聲聞是通於四果，通於因位的。

◎聲聞是說一切有部、法藏部等固有的名詞，並非大乘佛教的新名詞。大乘經後來不稱「阿羅漢、辟支佛」，而稱「聲聞、辟支佛」，大概是詞義更適宜些。

◎終於古本的阿羅漢，如《小品般若經》，都改成聲聞了。

※從阿羅漢與聲聞的譯語而論，「下品般若」是不能說比《阿彌陀經》遲出的。

〔B〕法門傳出與集成的地區不一，各採取一般慣用的詞義

◎《初期大乘佛教之成立過程》，是以《阿闍佛國經》為「原始大乘」，早於「下品般若」，為什麼「下品般若」，原語為「阿羅漢、辟支佛」，而《阿闍佛國經》反而是「弟子、緣一覺」呢？

◎大乘經不是一地區、少數人集出的。或作「阿羅漢道」，或作「聲聞道」，只是法門傳出與集成的地區不一，各採取一般慣用的詞義而已。

〔5〕《阿彌陀經》說「六波羅蜜」，不能證明為更早的經典

又如說：《阿彌陀經》是菩薩六度說，六波羅蜜先成立，然後有特別強調般若波羅蜜的經典。¹⁷¹這與佛塔在前的理由一樣，是不足以證明《阿彌陀經》在前的。

◎從《阿彌陀經》看來，在六波羅蜜中：是相當重視般若（智慧）的。經中不斷的說：菩薩，菩薩阿羅漢的「智慧勇猛」；在願文中，就說到了三次—17、22、23 願。

◎阿彌陀佛為大眾說《道智大經》（「原始般若」——〈道行品〉），不正是特重智慧的經典嗎？

¹⁶⁸ [原書 p.805 註 16] 《道行般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，426a）、《大明度經》卷 1（大正 8，497a）。

¹⁶⁹ [原書 p.805 註 17] 《道行般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，426b、c）、《大明度經》卷 1（大正 8，479b、480a）。

¹⁷⁰ [原書 p.806 註 18] 《道行般若波羅蜜經》卷 3（大正 8，438a、439a）、《大明度經》卷 2（大正 8，486a、c）。

¹⁷¹ [原書 p.806 註 19] 靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（p.43、62）。

※《阿彌陀經》的集出者，對於智慧的重視，是不能說不知道的！

3、導師的分析總結

(1) 不贊同靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》所說《阿彌陀經》在先經上來的檢討，《阿彌陀經》在先的論證，是沒有充足的理由來證成的。

(2) 贊同平川彰《初期大乘佛教之研究》所說二經及「下品般若」都是早期成立的《阿彌陀經》、《阿闍佛國經》、「下品般若」我贊同《初期大乘佛教之研究》的意見，這都是早期成立的。

(3) 《阿彌陀經》、《阿闍佛國經》、「下品般若」都是早期成立的理由屬於早期的理由，我以為是：

A、參與者——主要是釋尊當時的大弟子

參與問答者，除帝釋、彌勒外，都是釋尊當時的大弟子。

B、法門——「通教三乘」，「重在菩薩」

◎法門是三乘共學共入的，當然主要的是菩薩。

◎推重菩薩，而不否定二乘的果證。可以說：這是「通教三乘」，「重在菩薩」。

C、推尊出家

推尊出家者，而受化的通於在家、出家，普及一般的善男子、善女人。

D、佛終要入般涅槃

佛的壽命，不論長與短，終歸是要入般涅槃的。

E、小結

(A) 推尊出家：從傳統的（聲聞）佛教，出家佛教中流演出來

阿彌陀、阿闍、般若法門（《舍利弗悔過經》也如此），都是這樣的，表示了從傳統的（聲聞）佛教，出家佛教中流演出來。

(B) 三乘共學：尊重傳統，含容聲聞

三乘共學，表示了大乘的初階段，尊重傳統，含容聲聞的特色。

(C) 重佛果與菩薩行

◎初期的大乘佛教，是以成佛度眾生為重，願行為中心，論到佛果與菩薩行的。

◎對於部派佛教，雖以區域的關係，與某一部派有關，但決不受一部一派的局限。

※這是活用部派佛教，「取精用宏」¹⁷²，而闡揚趣向於佛道的法門。

二、兩大淨土法門傳出的地區

(一) 阿闍佛淨土法門與般若法門相互的影響

1、般若在北方流行

◎般若法門淵源於南方，流傳到北方而興盛起來。

◎般若在北方流行，是經文自身所說到的。

◎以烏仗那（Udyāna）為中心，向東（包括犍陀羅）西延申的罽賓（Kāśmīra）區，說一切有部、化地部、法藏部、飲光部（Kāśyapīya）、大眾部（Mahāsāṃghika）——「五部」，¹⁷³

¹⁷² 《漢語大詞典》卷2，p.871：【取精用宏】1.調享用多而精。2.調從大量材料中選取精華充分加以運用。

◎也就是大眾、分別說（Vibhajyavādin）、說一切有——三大系，都在這裏流行。

◎這裏，民族複雜，部派眾多，所以思想比較的自由，富有寬容的特色。¹⁷⁴如說一切有部的西方師，就是這樣。¹⁷⁵

2、阿閼佛淨土法門的傳出在北方

《阿閼佛國經》，重願行與淨土，是般若法門以外的一流。在流傳與集成中，有了相互的影響，所以《阿閼佛國經》的傳出，也應該是這一區域的。

（二）阿彌陀淨土法門的引發與集出，可能更西方一些

◎阿彌陀淨土法門的引發與集出，可能更西方一些。

◎初期大乘的興起，主要是^[1]佛教自身的開展，與^[2]適應印度神教的影響；¹⁷⁶這點，阿彌陀淨土也不應例外。

1、阿彌陀淨土可能為了適應西方的異教思想

（1）《阿彌陀經》

但《阿彌陀經》，可能為了適應西方的異教思想，而更多一些外來的氣息。

A、阿彌陀佛的淨土在西方

太陽崇拜，原是不限於波斯（Pārsya）的。但阿彌陀佛的淨土在西方；「當日所沒處，為彌陀佛作禮」，¹⁷⁷確為佛在西方的具體表現。

B、阿彌陀佛的原始思想，著重在「無量光」

◎《阿彌陀經》24 願以下，說明國土莊嚴以前，廣說阿彌陀佛頂的光明，結論為：

「阿彌陀佛光明，名聞八方上下，無窮無極，無央數諸佛國，諸天人民，莫不聞知，聞知者莫不度脫也。」¹⁷⁸

◎阿彌陀佛的原始思想，顯然著重在「無量光」（Amitābha），以無量光明來攝化眾生。¹⁷⁹

（2）波斯的瑣羅斯德教

在波斯的瑣羅斯德（Zoroaster）教，無限光明的神，名Ormuzd，是人類永久幸福所仰望的。¹⁸⁰

（3）小結

¹⁷³ [原書 p.806 註 20]《大唐西域記》卷 3（大正 51，882b）。

¹⁷⁴ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 7 章〈邊地佛教之發展〉，p.435：「在民族複雜的西北印度，持經譬喻者近於大乘，而與北方大乘有更多關係的，應該是塞迦族地區的佛教。」

¹⁷⁵ [原書 p.806 註 21]印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》，pp.311-313。

¹⁷⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 8 章〈宗教意識之新適應〉，pp.464-465：「我的理解與信念：大乘佛法到底是佛法的；大乘初期的佛菩薩，主要是依佛法自身的理念或傳說而開展，適應印度神教的文化而與印度文化相關涉。佛法流行於印度西北方的，也可能與西方的傳說相融合。初期大乘的佛與菩薩，主要是依佛教自身的發展而表現出來，所以大乘法中著名的佛菩薩，即使受到印度神教或西方的影響，到底與神教的並不相同。」

¹⁷⁷ [原書 p.806 註 22]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，316b）。

¹⁷⁸ [原書 p.806 註 23]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，303a）。

¹⁷⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 8 章〈宗教意識之新適應〉，pp.480-481：「阿彌陀的意義是『無量』；古本說『阿彌陀三耶三佛』，是『無量等正覺者』；別譯本作『無量清淨平等覺』，可見阿彌陀是略稱。本經提到落日，以一千多字來敘讚阿彌陀佛的光明，古本是著重無量光的。無量光（Amitābhāmitāyus），是阿彌陀佛的全名。在讚歎阿彌陀佛的光明中，《大乘無量壽莊嚴經》，有『無垢清淨光』；《無量壽經》立阿彌陀佛十二名，有『清淨光佛』。光的原語為 ābhā，清淨的原語，或作 śubha，可能由於音聲的相近，所以古人譯『無量光』為『無量清淨』。」

¹⁸⁰ [原書 p.806 註 24]參照靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（p.251）。

兩者間，多少有點類似性。

2、傳說在安息

◎中國有一傳說，如《三寶感應要略錄》卷上（大正 51，831c）說：

「安息國人，不識佛法，居邊地，鄙質愚氣。時有鸚鵡鳥，其色黃金，青白文飾，能作人語；王臣人民共愛。（鸚鵡）身肥氣力弱，有人問曰：汝以何物為食？曰：我聞阿彌陀佛唱以為食，身肥力強，若欲養我，可唱佛名。諸人競唱，鳥漸飛騰空中，……指西方而去。王臣歎異曰：此是阿彌陀佛化作鳥身，引攝邊鄙，豈非現身往生！即於彼地立精舍，號鸚鵡寺，每齋日修念佛三昧。以其（疑「從是」之誤）已來，安息國人少識佛法，往生淨土者蓋多矣！」

◎這是出於《外國記》的傳說。傳說不在別處，恰好傳說在安息（Arsaces），也就是波斯，這就有傳說的價值。

3、結說

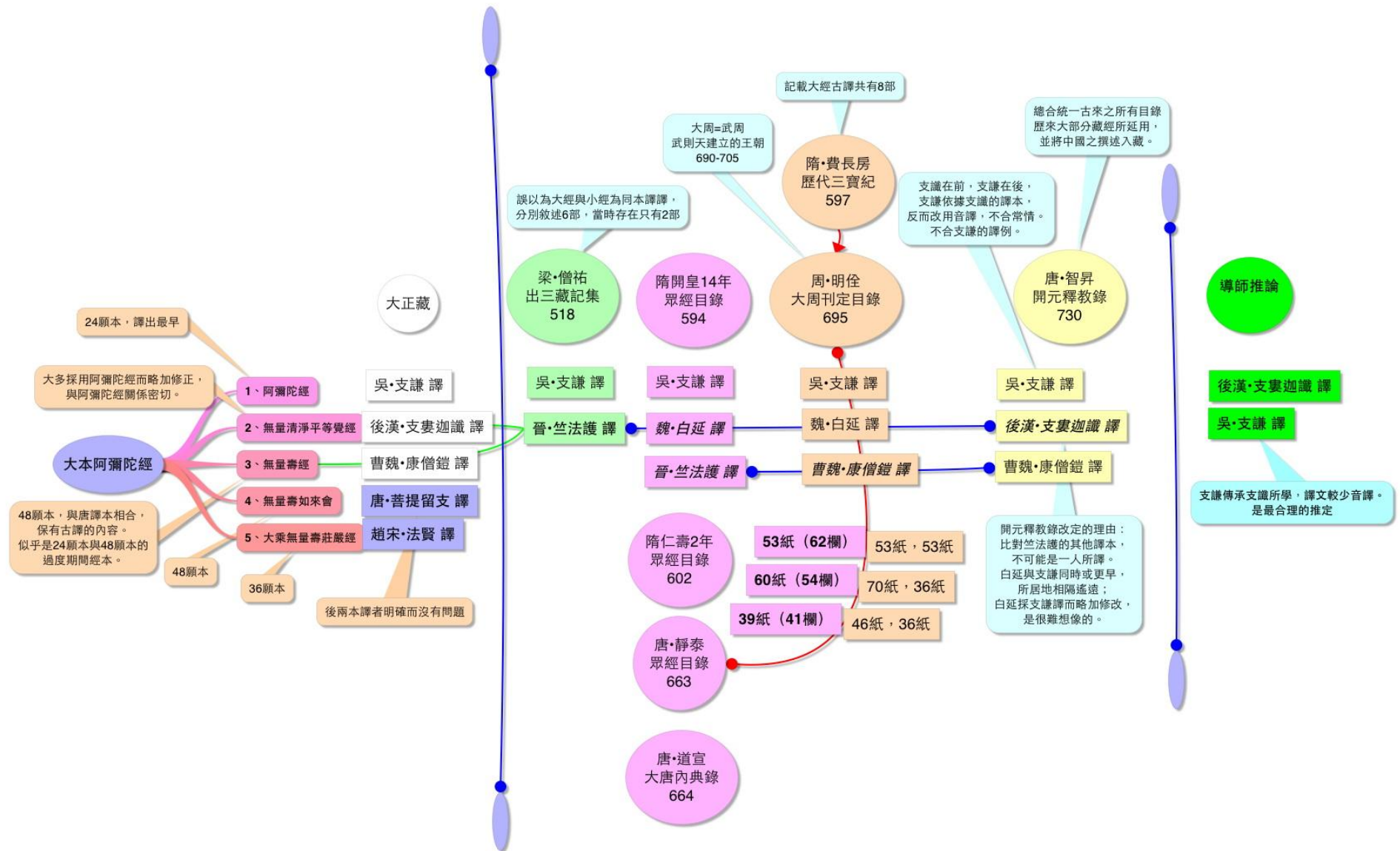
◎安息人不識佛法，卻曾有念阿彌陀佛的信仰，也許是說破了阿彌陀淨土思想，與波斯宗教的關係。與波斯——安息宗教的關係，不必遠在現在的伊朗（Iran）。

◎瑣羅斯德教的光明崇拜，是以大夏（Tho-kor）的縛喝，¹⁸¹今Balkh為中心而發展起來的。

※在大乘興起的機運中，適應這一地區，而有阿彌陀淨土法門的傳出吧！

¹⁸¹（1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第7章〈邊地佛教之發展〉，p.435：「特別是吐火羅的縛喝（Balkh），古稱『小王舍城』。」

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第7章〈邊地佛教之發展〉，p.460：「縛喝（Bactria）為大夏的文化中心，被稱小王舍城，也多出論師。」



第十一章、淨土與念佛法門

第二節、淨土思想的開展

第一項、淨土與誓願

(p.806~p.826)

上圓下波法師指導
釋圓瑜敬編
2012/01/27

一、他方佛土的傳出

(一) 原始佛教

《多界經》說：「

◎無處無位，非前非後，有二如來應正等覺出現於世；

◎有處有位，唯一如來」¹。

(二) 部派佛教

「唯一如來」的經說，部派間有不同的意見：

1、說一切有部

如說一切有部 (Sarvāstivādin)，肯定的以為：在同一時間，唯一一佛出世，佛的教化力，是可以達到一切世界的。

2、大眾部

大眾部 (Mahāsāṃghika) 以為：經上所說的「唯一如來」，是約一三千大千世界說的；在其他的三千大千世界裏，可以有多佛同時出世的。

※有佛出世的他方世界，就這樣的流傳起來。

(三) 大乘佛教

大乘佛教的多佛多世界，他方佛世界，**起初**當然是大眾部所說那樣的。

1、現實的娑婆世界

釋尊教化的（三千大千）世界，名為娑婆 (Sahā)，是缺陷多、苦難多的世界。

2、傳說的他方世界

◎傳說的他方世界，都是非常清淨莊嚴的。

◎他方也有穢土的，只是不符合人類的願望，所以沒有被傳說記錄下來而已。

3、小結：共同願望的表現

◎他方清淨佛土，到底是比對現實世界——釋迦佛土的缺陷（如《阿閼佛國經》說），而表現出佛弟子的共同願望。

◎「天視自我民視，天聽自我民聽」，我想，依佛的願力而實現為淨土，不外乎依人類的願望，而表現為佛的本願。

二、佛法的本質

佛法的本質，是以身心的修持，達成苦痛的解脫，是不離道德的、智慧的宗教。

¹ [原書 p.823 註 1] 《阿毘達磨俱舍論》卷 12（大正 29，64c）引文，出《中阿含經》（181）《多界經》。

（一）人類苦痛的原由

1、自己的身心

說到人類的苦痛，有的來於自己的身心——貪瞋癡，老病死，傳說佛是為此而出世的。

2、自他的關係

有的來於自他的關係——社會的，或愛或恨，都不免於苦痛。

3、物我的關係

有來於物我的關係——自然界的缺陷，生活資具的不合意，不能滿足自己的欲求。

4、小結：「苦」的分類

佛要人「知苦」，在部派佛教中，「苦」已被分類為生苦，老苦，病苦，死苦；愛別離苦，怨憎會苦；所求不得苦。²

（二）苦痛的解除

1、實現眾苦永滅的涅槃

解脫憂悲苦惱的原則，是「心雜染故有情雜染，心清淨故有情清淨」³。心離煩惱，不再為老病死苦所惱，實現眾苦永滅的涅槃。

2、身心修證同時，一齊解除人類的苦難——淨土思想的根源

這是聖者們的修證，與身心修證同時，對於（眾生）人類的苦難——社會的、自然界的苦難，要求能一齊解除的，那就是佛教淨土思想的根源。

三、淨土

（一）思想淵源

1、印度舊有，經過佛化

（1）北洲式的自然

上面曾說到：淨土思想的淵源，⁴有北拘盧洲（Uttarakuru）式的自然，那是從原始山地生活的懷念而來的。

（2）天國式的莊嚴

有天國式的莊嚴，那是與人間帝王的富貴相對應的。

※這是印度舊有的，但經過佛化了的。北洲與天國，可惜都沒有佛法！

2、佛弟子仰望中的樂土應運而生

◎有佛出世說法的淨土，以彌勒（Maitreya）的人間淨土為先聲。

◎等到他方佛世界說興起，於是有北洲式的自然，天國式的莊嚴，有佛出世說法，成為一般佛弟子仰望中的樂土。

（二）佛教早期的人間淨土理想：彌勒淨土

1、輪王的傳說，與未來彌勒成佛說法相結合

◎淨土，是比對現實世間的缺陷，而表達出理想的世界。

² 參見印順導師著，《成佛之道》，pp.140-142。

³ 《說無垢稱經》卷2〈3聲聞品〉（大正14，563b27-28）。

⁴ 參見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第8章〈宗教意識之新適應〉，pp.494-496。

◎佛法的意見，為了維持人與人間的秩序與和平，所以世間出現了王，王是被稱為「平等王」的。⁵

※佛法有輪王的傳說，與未來彌勒成佛說法相結合，成為佛教早期的人間淨土。

2、經論所述

經典編入《中阿含》或《長部》，可見傳說的古老。

(1) 《說本經》

依《說本經》說⁶：將來人壽八萬歲時，閻浮提洲（我們住的世界）由於海水的減退，幅員⁷比現在要大得多。那時，人口眾多，安穩豐樂。

(2) 《大毘婆沙論》

《大毘婆沙論》所依的經本，說到「地平如掌，無有比（坎？）坑砂礫毒刺。人皆和睦，慈心相向」⁸。

◎當時的轉輪王，名「螺」（Śaṅkha）。

◎輪王是不用刀兵，統一四天下，以正法（道德的，如五戒）化世的。

◎如有貧窮的，由王以生活資具供給他。

◎在這德化的和平大同世界裏，什麼都好，只有「寒熱，大小便，（淫）欲，飲食，老」的缺陷。

◎彌勒佛在那時出世說法（佛法是與釋尊所說的一致），政治與宗教（佛法），都達到了最理想的時代。

3、小結

這是佛教初期，從現實人間的、佛法的立場，表現出人間淨土的理想。

(三) 大乘佛教引向他方淨土：十方佛淨土

1、佛弟子崇仰淨土的理由

淨土，是理想的修道場所。在這裏，修道者一定能達成崇高的理想，這是佛弟子崇仰淨土的真正理由。

◎釋尊出生於印度（閻浮提），自然與社會，都不夠理想，佛弟子的修行，也因此而有太多的障礙。

◎政治與佛法，都達到理想的彌勒淨土，還在遙遠的未來。

◎阿育王（Aśoka）被歌頌為輪王的時代⁹，迅速的過去。現實的政治與佛教，都有「每下愈況」的情形。

※我以為，大乘淨土的發展，是在他方佛世界的傳說下，由於對現實世界的失望，而寄望於他方的理想世界。

2、早期大乘淨土保有人間淨土的某些特性

在大乘淨土中，阿閼佛（Akṣobhya）淨土是較早的，他還保有人間淨土的某些特性。

⁵ [原書 p.823 註 2] 《起世經》卷 10（大正 1，362c）。

⁶ [原書 p.823 註 3] 《中阿含經》卷 13《說本經》（大正 1，509c-510b）。《長部》（26）《轉輪聖王師子吼經》（南傳 8，92-96）。

⁷ 《漢語大詞典》卷 3，p.749：【幅員】1.指疆域。廣狹稱幅，周圍稱員。2.引申為範圍。

⁸ [原書 p.824 註 4] 《阿毘達磨大毘婆沙論》卷 178（大正 27，893c）。

⁹ [原書 p.824 註 5] 阿育王與輪王的理想，還有一段距離，所以有金、銀、銅、鐵四輪王，以阿育王為鐵輪王的傳說。

◎阿閼佛淨土中，是有女人的，只是沒有女人的過失，不淨（也沒有男人的不淨），生育的苦痛¹⁰。

◎人間的享受，與天上一樣；佛出人間，所以人間比天上更好¹¹。

3、從人間淨土引向他方淨土

這是人間淨土的情況，但為什麼又引向他方淨土呢？

(1) 釋迦佛土

A、社會方面

以釋尊的時代來說，社會有政治的組合，佛沒有厭棄王臣，而是將希望寄託於較好的輪王——王道的政治。

B、佛法方面

(A) 最初還沒有律制

對佛法，佛出家時，佛最初攝受弟子時，還沒有律制。

(B) 「依法攝僧」過著律儀生活

◎為了「正法久住」，釋尊「依法攝僧」，使出家者過著集團的生活。

◎「戒律」，不只是道德的、生活的軌範，也是大眾共住的制度。

◎「僧事」，是眾人的事，由出家大眾，依「羯磨」（會議辦事）來處理一切。

※簡單的說，佛教的出家僧眾，在集體生活中，過著平等、民主、自由、法治的修道生活。

(C) 佛塔、寺院中心發展

◎這種多數的律儀生活，在佛塔、寺院中心發展起來，漸成為「近聚落比丘」、「聚落比丘」。

◎重於法制的形儀，不免忽略修證，終於（佛法越興盛）戒律越嚴密，僧品越低落。傳說摩訶迦葉（Mahākāśyapa），早就提出了疑問¹²。

◎僧團中，出家，受戒，說戒，犯罪的懺悔；為了衣、鉢、食、住處而繁忙。特別是犯罪、說罪，或由於論議的意見不合，引起僧團的爭執與分裂。

(2) 阿閼淨土

A、佛法方面

傳統的「律儀行」，部派分裂，¹³在少數專修的阿蘭若（Aranya）、頭陀行（Dhūta）者，是不能同意的。

(A) 阿閼淨土無有罪惡者，不需要僧制

對這「律儀行」而崇仰「阿蘭若行」，於是阿閼淨土中，聲聞人沒有律儀生活，如《阿閼佛國經》卷上（大正 11，757c）說：

¹⁰ [原書 p.824 註 6]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，756b）。

¹¹ [原書 p.824 註 7]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，757b）。

¹² [原書 p.824 註 8]《雜阿含經》卷 32（大正 2，226b-c）。《相應部》「迦葉相應」（南傳 13，327-328）。

¹³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 11 章〈淨土與念佛法門〉，pp.782-783：「佛教自創立學處、受具足戒以來，漸形成寺院中心，大眾過著集體生活，不免有人事的煩擾。在印度，部派就在僧團中分化起來，留下多少爭執的記錄。不滿此土的律儀行，所以理想淨土的出家者，是沒有制戒的，受戒的，聚會時沒有怨仇，過著獨往獨來的，自由的修道生涯。」

「其剎眾弟子，終無有貢高憍慢，不如此剎諸弟子，於精舍行律。……諸弟子不貪飲食，亦不貪衣鉢，亦不貪眾欲，亦不貪著也。為說善事行，所以者何？用少欲知足故。舍利弗！阿閼佛不復授諸弟子戒；……是諸弟子但以苦空非常非身以是為戒。其剎亦無有受戒事，譬如剎正士，於我法中除鬚髮，少欲而受我戒。所以者何？其阿閼佛剎諸弟子，得自在聚會，無有怨仇。舍利弗！阿閼佛剎諸弟子，不共作行。便獨行道，不樂共行，但行諸善」¹⁴。

◎阿閼淨土的聲聞弟子，不在精舍行律，不受戒，也不用剃除鬚髮，只是少欲知足，「獨住」的精進修行。

◎「得自在聚會，無有怨仇」，是無諍的意思。

◎菩薩出家的，也是「不在舍止」¹⁵，過著阿蘭若式的生活。

〔B〕小結

◎總之，釋尊在此土人間的僧制，由於淨土「諸弟子，一切皆無有罪惡者」¹⁶，一切都不用了。戒律，原是為了過失罪惡而制的。

◎淨土的修行，使我們想起了釋尊當時的修道（四清淨），及初期弟子眾的修行（八正道）情況。

〔B、社會方面〕

〔A〕沒有政治組織：國王

◎社會方面，阿閼佛淨土是沒有政治形態的，如說：

「如鈷單曰天下人民無有王治，如是舍利弗！阿閼如來無所著等正覺佛剎無有王，但有阿閼如來天中天法王」¹⁷。

超越政治組織，沒有國王，在傳說上，受到北拘盧洲自然生活的影響。

◎對現實世界來說，自阿育王以後，印度的政局，混亂已極，特別是大乘勃興的北方。希臘（Yavana）、波斯（安息（Pahlava）、賒迦（Saka））人，不同民族先後的侵入印度。「三惡王」入侵，使民生困苦，佛教也受到傷害。佛教的聖者，作出了「法滅」的預言¹⁸。¹⁹

◎對於現實政治，失望極了，於是北洲式的原始生活，表現於阿閼佛國中的，就是沒有國王。國王，是為了維持和平與秩序，增進人民的利益而存在的，但在淨土的崇高理想中，和平、秩序與利益，是當然能得到的，那也就沒有「王治」的必要了。

¹⁴ [原書 p.824 註 9]《大寶積經》的〈不動如來會〉，缺少這一段，可能是由於大乘後期，又回復僧團生活，與初期不同的關係。

¹⁵ [原書 p.824 註 10]《阿閼佛國經》卷下（大正 11，758b）。

¹⁶ [原書 p.824 註 11]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，753a）。

¹⁷ [原書 p.824 註 12]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，756a）。《摩訶般若波羅蜜經》卷 17，也說「令我國土眾生無有主名，……除佛法王」（大正 8，348c）。

¹⁸ [原書 p.824 註 13]如《阿育王傳》卷三（大正 50，111b）。《迦丁比丘說當來變經》（大正 49，8c）。《佛使比丘迦旃延說法沒盡偈百二十章》（大正 49，11b）。

¹⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 7 章〈邊地佛教之發展〉，p.427：「中印度衰落，西北印度異族的不斷侵入，在佛教受到損害時，不免泛起了佛法末日將臨的感覺。這所以《阿育王傳》中，敘述了三惡王的破壞佛法，接著說到拘舍彌（Kauśāmbī）法滅的預言。在律典中，拘舍彌是僧伽首先諍論分部的地方，看作佛法衰危的主要原因。面對三惡王的侵擾，佛教內部派別的紛歧，於是結合了『滿千年已，佛法欲滅』的『正法千年』說，拘舍彌諍論說，三惡王入侵說，作出拘舍彌法滅的預言，以勉勵佛弟子的護持佛法。」

(B) 理想社會：人民

社會困苦與混亂的原因，主要是生活艱苦與掠奪。在阿閼淨土中，

- ◎沒有「治生者」，「販賣往來者」，衣食都是精美而現成的，享受與天人一樣。
- ◎住處，是七寶所成的精舍；床與臥具，女人所用的珠璣瓔珞，都自然而有，滿足了人類的一切需要。
- ◎一方面，女人沒有女人的過失、不淨與生產的苦痛。
- ◎大家都「不著愛欲淫嫉」，連音樂也沒有淫聲，這就自然消除了男女間的糾紛與苦惱。
- ◎在淨土中，沒有一切疾病；沒有惡色的（印度的種姓階級，從膚色的差別而來，沒有色的優劣，就沒有種族與階級的分別）；沒有醜陋的（身體的殘障在內）；沒有拘閉²⁰牢獄的事；也沒有外道的異端邪說。
- ◎生在阿閼佛淨土的，雖只是「淫怒癡薄」，卻是「一切無有罪惡者」。
- ※沒有罪惡的理想社會，也就沒有王政與僧團的必要。這一淨土形相，為一般佛淨土的共同型式。

(C) 理想國土：環境

a、與《阿彌陀經》所說相當

還有，

- ◎阿閼淨土是沒有三惡道的，與《阿彌陀經》所說的一樣。
- ◎「其地平正，生樹木無有高下，無有山陵溪谷，亦無有礫石崩山。其地行，足踏其上即陷，適舉足便還復如故」²¹。
- ◎有八功德水的浴池。
- ◎氣候不冷不熱；
- ◎徐風吹動，隨著人的意願，樹木吹出了微妙的音樂。
- ◎佛的光明，遍照三千大千世界，用七寶金色蓮華來莊嚴²²。

b、沒有《阿彌陀經》那般詳細

對國土、樹林、浴池、樓觀、香華、光明、音聲等莊嚴，沒有《阿彌陀經》那樣的七寶莊嚴，詳細的寫出。大概《阿彌陀經》為齋戒的信行人說，所以應機而說得更詳細些。

(3) 阿彌陀淨土

A、彌陀淨土比阿閼淨土有進一步的內容

◎淨土的內容，阿彌陀（Amitābha）淨土有了進一步的東西。

1. 「女人往生，即化作男子」²³。

- ◎這與「下品般若」的恒伽天女，受記作佛，就「今轉女身，得為男子，生阿閼佛土」一樣²⁴。
- ◎社會上，重男輕女；佛教女性，厭惡女身的情緒很深，有轉女成男的信仰。於是超越了男女共住的淨土，進而為（色界天式的）純男無女的淨土。

²⁰ 《漢語大詞典》卷6，p.480：【拘閉】拘禁，扣押。

²¹ 《阿閼佛國經》卷1〈2阿閼佛刹善快品〉（大正11，755c9-12）。

²² [原書p.825註14]以上都出於《阿閼佛國經》卷上〈阿閼佛刹善快品〉（大正11，755-756c）。

²³ [原書p.825註15]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正12，303c）。

²⁴ [原書p.825註16]《小品般若波羅蜜經》卷7（大正8，568b）。

2.阿閼淨土但說佛成佛時，即使沒有天眼的，也能見到佛的光明。

生在阿彌陀佛淨土的，菩薩與阿羅漢，都有宿命、天眼、天耳、他心等神通²⁵。

3.阿閼佛淨土，著重於聲聞的究竟解脫，菩薩的阿惟越致²⁶。

阿彌陀淨土卻說：阿羅漢與菩薩，都是「壽命無央數劫」；而阿彌陀佛壽命的無量，更是著力寫出的重點²⁷。

4.淨土沒有三惡道，所以沒有鳥獸。但飛鳥的美麗，鳴音的和雅，不是能增添淨土的美感嗎？

◎所以後起的《觀無量壽佛經》說：「水鳥樹林，……皆演妙法」²⁸。這不是淨土有惡道嗎？

◎小本《阿彌陀經》說：「汝勿謂此鳥實是罪報所生！……是諸眾鳥，皆是阿彌陀佛欲令法音宣流，變化所作」²⁹。於是淨土有了眾鳥和鳴，宣說妙法的莊嚴。

B、小結

(A) 從釋迦佛土，至阿閼淨土

◎從淨土思想發展來說，面對我們這個世界的缺陷，而願將來佛土的莊嚴，是「下品般若」、《阿閼佛國經》所同的。

◎阿閼佛淨土，保有男女共住淨土，及人間勝過天上的古義。

(B) 從阿閼淨土，至彌陀淨土

◎《阿彌陀經》是比對種種淨土，而立願實現一沒有女人的，更完善的淨土。在這點上，應該比《般若》、《阿閼》的淨土思想要遲一些。

◎當然，色界天式的七寶莊嚴，純男性的世界，在印度佛教是早已有之的。

四、本願

(一) 淨土法門與菩薩的本願有關

1、從自利利他改為淨土願

◎大乘淨土法門，與本願（Pūrva-praṇidhāna）有關。

◎本願，是菩薩在往昔生中，當初所立的誓願。

◎菩薩的本願，本來是通於自利利他的一切，但一般淨土行者，特重淨土的本願，本願也就漸漸的被作為淨土願了。

※淨土所以重視本願，是可以理解的。

2、此方本願一人間淨土

◎原始佛教所傳的七佛，佛的究竟圓滿，當然是相同的，但佛的壽量、身量、光明，度化弟子的多少，佛與佛是不同的。這也許是不值得深究的，但釋尊的時代，社會並不

²⁵ [原書 p.825 註 17] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，755b）。《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，308b）。

²⁶ [原書 p.825 註 18] 《阿閼佛國經》卷上（大正 11，757a、760a）。

²⁷ [原書 p.825 註 19] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，302a、308c-309a）。

²⁸ [原書 p.825 註 20] 《觀無量壽佛經》（大正 12，344b）。

²⁹ [原書 p.825 註 21] 《阿彌陀經》（大正 12，347a）。

理想，佛教所遇的障礙也相當多，於是喚起了新的希望（願），未來彌勒成佛時，是一個相當理想的世界。

- ◎彌勒的人間淨土出現了，又發生了彌勒為什麼在淨土成佛，釋尊為什麼在穢土成佛的問題，結論為菩薩當初的誓願不同，如法藏部（Dharmaguptaka）《佛本行集經》所說³⁰。依菩薩的本願不同，成就的國土也不同。

3、十方本願—他方淨土

- ◎傳說的十方佛淨土，並不完全相同，這當然也歸於當初的願力。還有，佛法是在這不理想的現實世界中流傳的。

- ◎修菩薩行的，為了要救度一切眾生，面對當前的不理想，自然會有未來的理想願望。在菩薩道流行後（透過北洲式的自然，天國式的莊嚴），莊嚴國土的願望，是會發生起來的。所以說到未來的佛土，都會或多或少的說到了菩薩的本願。

（二）本願的數目

阿彌陀淨土法門，

- ◎漢譯與吳譯本，是 24 願；

- ◎趙宋譯本為 36 願；

- ◎魏譯與唐譯本（及梵本）是 48 願。

※24，36，48，數目是那樣的層次增加！

1、《大乘佛教思想論》的推想：本願是以 6 為基數，經層級的增加而完成

- ◎《大乘佛教思想論》，見到《小品般若經》的 6 願，《大品般若經》的 30 願，於是推想為：本願是以 6 為基數，經層級的增加而完成，也就是從 6 願、12 願、18 願、24 願、30、36 願、42 願，到 48 願。

- ◎該作者竟然在《阿閼佛國經》中找到了 12 願、18 願，於是最可遺憾的，就是沒有發見 42 願說了³¹。

2、印順導師的評論

（1）例說《阿閼佛國經》

不過，這一構想，與事實是有出入的！如

- ◎《阿閼佛國經》的 12 願，是無關於淨土的菩薩自行願。

- ◎《大乘佛教思想論》解說為 18 願的，學者的意見不同，或作 20 願，或作 21 願³²，實際上，並沒有確定的數目。

- ◎而且在〈諸菩薩學成品〉中，也有說到本願的。³³

※所以，以 6 為基數的發展說，只是假想而已！從經典看來，菩薩所立的佛國清淨願，如《阿閼佛國經》，沒有預存多少願數目的意思。

（2）例說《阿彌陀經》

³⁰ [原書 p.825 註 22]《佛本行集經》卷 1（大正 3，656b-c）。

³¹ [原書 p.825 註 23]木村泰賢《大乘佛教思想論》（演培譯本，見諦觀全集 19，421-422、433）。

³² [原書 p.825 註 24]《望月佛教大辭典》（708a）。靜谷正雄《初期大乘佛教之成立過程》（105）。

³³ 《阿閼佛國經》卷 2〈4 諸菩薩學成品〉（大正 11，758a29-b7）：「佛語舍利弗：『諸菩薩摩訶薩於阿閼佛所下鬚髮皆承佛威神，悉受法語、諷誦、持之。如我於是所說法由為薄少耳，阿閼佛所說法無央數不可復計，比我所說法百倍、千倍、萬倍、億萬倍不在計中。舍利弗！是為阿閼如來昔行菩薩道時所願：「我成無上正真道最正覺時，令我佛剎諸菩薩，我說法時令諸菩薩皆承佛威神悉受、諷誦、持之。」』」

◎在淨土本願流行後，於是有整理為多少願的，如《阿彌陀經》說：

「曇摩迦便一其心，即得天眼徹視，悉自見二百一十億諸佛國中，諸天人民之善惡，國土之好醜，即選擇心中所願，便結得是二十四願經，則奉行之」³⁴。

◎對不同淨土的不同形態，加一番選擇，然後歸納為 24 願。結為 24 願，正是整理成 24 願。

(3) 小結

所以菩薩本願的發展，是多方面的。

◎或是自行願，如普賢的十大願，也是自行願的一類。

◎或是淨佛國願，有的說多少就多少，有的整理成一定的數目，不可一概而論。

(三) 佛國清淨願之集出

1、初出

佛國清淨願，最初集出來的，應該是《阿閼佛國經》，及「下品般若」經。

(1) 《阿閼佛國經》

A、菩薩發願（分三段）

《阿閼佛國經》中，菩薩發願，是分為三大段的。

(A) 立根本願

起初，比丘在大目（Viśālanetra？）如來前立願：^[1]於一切人不起瞋恚，^[2]不起二乘意，^[3]不念五蓋，^[4]不念十不善行。從此，這位比丘被稱為阿閼（Akṣobhya）菩薩。

※從不起瞋恚得名，這是最根本的誓願。³⁵

(B) 發自行願

接著，菩薩發自行願，也就是被數為 12 願的。大目如來為阿閼菩薩保證，能這樣的立願修行，一定能夠成佛。³⁶

(C) 佛國清淨願

然後，阿閼菩薩立願：

一、（自己因中不說四眾過）將來成佛時，弟子們沒有犯罪惡的。

二、（自己因中不漏泄）菩薩出家者，於夢中不失精。

三、婦女沒有惡露不淨³⁷。

※於是如來為阿閼菩薩授記。³⁸

B、小結

³⁴ [原書 p.825 註 25]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，301a）。

³⁵ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 8 章〈宗教意識之新適應〉，p.475：「阿閼菩薩所發的大願，當然還多，而不起瞋恚——於一切眾生起慈悲心，是菩薩道的根本願，所以立名為阿閼。」

³⁶ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 11 章〈淨土與念佛法門〉，p.775：「阿閼菩薩又發願：^[1]所行的不離一切智願；^[2]一切智相應；^[3]生生出家；^[4]常修頭陀行；^[5]無礙辯才說法；^[6]常住三威儀——行、立、坐；^[7]不念根本罪及妄語等世俗言說；^[8]不笑而為女人說法；^[9]不躁動說法，見菩薩生大師想；^[10]不供養異道，在坐聽法；^[11]財施法施時，對人一生分別心；^[12]見罪人受刑，一定要捨身命去救助。當時，大目如來為阿閼菩薩證明，能這樣發願修行的，一定成佛。」

³⁷ [原書 p.825 註 26]《阿閼佛國經》卷上（大正 11，752c-753a）。《大寶積經》卷 19〈不動如來會〉（大正 11，102a-103a）。

³⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 11 章〈淨土與念佛法門〉，p.775。

菩薩經發願，授記，修行，等到成佛時，佛刹的種種嚴淨，經上都說是阿閼如來的本願力。但明確說到佛國清淨的，只是末後所立的 3 願。

(2) 「下品般若」

A、菩薩發願 (6 願)

「下品般若」的淨佛國土願，實際僅有 5 願。從菩薩修行深法，不怖不畏，而說到對可怖畏事而立願。

1. 在惡獸中，願未來的佛世界，沒有畜生道。
2. 在怨賊中：願沒有怨賊與寇惡。
3. 在無水處，願自然而有八功德水。
4. 在饑饉中，願能得隨意飲食，如天上一樣。
5. 在疾疫處，願眾生沒有三病——一切病。
6. 怕佛道的久遠難成，應該念時劫雖久遠，但不離當前的一念³⁹。

◎初願與布施度有關，第 2 願與忍辱度有關，其他都沒有說到六度⁴⁰。

B、分析

(A) 阿閼 3 願是對此土的佛教而發

「阿閼」的三願，是面對此土的佛教而發；

(B) 般若 5 願是對自身的處境發

◎「般若」是修菩薩道的阿蘭若行者，面對自身的處境而發的。

◎阿蘭若行者，在林野修行，有被惡獸吞噉，盜賊劫掠與傷害的恐怖。

◎沒有水，饑荒，疫病的地方，都是出家修行人的可怖畏處。

◎所以面對這些恐怖，願在未來佛世界中，沒有這些苦難（就容易修道）。菩薩道要經歷劫生死的修行，是初學所為難的（易行的思想，由此而滋長起來）。

(C) 小結

這 6 則都由可怖畏而起，而前 5 屬於淨佛國土願。與阿閼 3 願的用意不同，與《阿彌陀經》本願的意趣更遠。

※總之，「下品般若」是 5 願，並不是與六度相對的 6 願。

2、後出

(1) 《阿彌陀經》

A、獨到的意境

◎阿彌陀的 24 願，比阿閼佛國的 3 願，「下品般若」的 5 願，不但內容充實，而更有獨到的意境。

³⁹ [原書 p.825 註 27]《道行般若波羅蜜經》卷 6 (大正 8, 457c-458a)。《大明度經》卷 4 (大正 8, 497a)。《摩訶般若波羅蜜鈔經》卷 4 (大正 8, 530c-531a)。《小品般若波羅蜜經》卷 7 (大正 8, 568a-b)。《佛母出生三法藏般若波羅蜜多經》卷 18 (大正 8, 647c-648b)。《般若波羅蜜多經》(五分) 卷 563 (大正 7, 906a-b)。又(四分) 卷 550 (大正 7, 832c-833b)。

⁴⁰ [原書 p.826 註 28]古譯本及「唐譯五分本」，都如此。「唐譯四分本」，第二願為布施持戒忍辱——三度。「宋譯本」以前五願配六度。

◎阿彌陀佛本願，是選擇 210 億國土而結成的。雖然淨佛國願，都存有超勝穢土的意識根源，但在形式上，彌陀本願，不是比對穢土而是比對其他淨土的。要創建一理想的世界，為一切淨土中最殊勝的。

B、特別的重心

(A) 環境

《阿彌陀經》中，對七寶的國土、樓觀、浴池、樹林、衣服、飲食、香華、光明、音樂，都敘說得非常詳細，可說是相當藝術化的，但 24 願的重心，卻不在這些。

(B) 佛(國王)

依願文，這是一切國土中最理想的。所以說：

◎(17 願)「令我洞視(天眼通)、徹聽(天耳通)、飛行(神足通)，十倍勝於諸佛」。⁴¹

◎(18 願)「令我智慧說經行道，十倍於諸佛」。⁴²

◎(24 願)「令我頂中光明……絕勝諸佛」。⁴³

※所以阿彌陀佛是「諸佛中之王也」⁴⁴！

(C) 菩薩、阿羅漢(人民)

◎生在阿彌陀佛國的菩薩、阿羅漢，

◎(15 願)身相如佛；

◎(16 願)說經、行道如佛；⁴⁵

◎(20 願)數目非常多；⁴⁶

◎(21 願)壽命無央數劫；

◎(22 願)有種種神通；⁴⁷

◎(23 願)頂中有光明。⁴⁸

※佛與生在阿彌陀佛國的菩薩、阿羅漢，是那樣的殊勝，

◎所以

◎(4 願)說：十方佛都稱說阿彌陀佛，「聞我名字，……皆令來生我國」。⁴⁹

◎與三輩往生相當的：是 7、6、5 願。⁵⁰

◎又 24 願說：「見我光明，……皆令來生我國」。⁵¹

⁴¹ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302a10-11)。

⁴² 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302a13-14)。

⁴³ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302b9-11)。

⁴⁴ [原書 p.826 註 29]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上(大正 12, 303a)。

⁴⁵ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302a7-9)：「令我國中諸菩薩、阿羅漢，語者如三百鍾聲，說經行道皆如佛。」

⁴⁶ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302a22-26)：「令八方、上下各千億佛國中，諸天人民、蜎飛蠕動之類，皆令作辟支佛、阿羅漢，皆坐禪一心，共欲計數我國中諸菩薩、阿羅漢，知有幾千億萬人，皆令無有能知數者。」

⁴⁷ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302b1-4)：「令我國中諸菩薩、阿羅漢，皆智慧勇猛，自知前世億萬劫時宿命，所作善惡却知無極，皆洞視徹，知十方去、來、現在之事。」

⁴⁸ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302b6-7)：「令我國中諸菩薩、阿羅漢，皆智慧勇猛，頂中皆有光明。」

⁴⁹ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 301b8-12)。

⁵⁰ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 301b14-c5)。

⁵¹ 《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷 1(大正 12, 302b12-13)。

※願眾生來生阿彌陀佛國的，共有 5 願。

(D) 特出處

這是阿彌陀佛本願的特出處：有勝過一切佛的佛，勝過一切國土的世界，目的在讓大家生到這裏來。

C、適應的意趣

◎這一本願的意趣，與《阿閼佛國經》、「下品般若」經的淨土願，是完全不同的，適應不同根性而開展出來的。

◎雖在 24 願中，

- ⊙（1）沒有三惡道；
- ⊙（9）面目同一色類；
- ⊙（11）沒有淫怒癡；
- ⊙（14）飲食自然，

※與阿閼佛土一樣，但這是一般的，不一定有相互參考的意義。

(2) 「中品般若」

A、與「下品般若」相同的部分

◎「中品般若」是依「下品般若」而再編集的。「下品般若」的淨佛國土願，僅有 5 願（共為 6 事），「中品般若」充實為 30 願。

◎前 6 願是別依六度的一度，或以為大體與「下（小）品」的 6 願相當⁵²。

◎然切實比對起來，30 願的

- ⊙初願，資生具自然；
- ⊙8 願，沒有惡道；
- ⊙25 願，沒有三毒四病；
- ⊙30 願，觀生死久長而實無生無解脫：

※這四願，才是與「下品般若」相同的部分。

B、受到《阿彌陀經》的影響的部分

「中品般若」的願文，顯然受到了《阿彌陀經》的影響，

(A) 攝受無量諸佛世界

如〈序品〉說：「願（攝）受無量諸佛世界，念無量國土諸佛三昧常現在前」⁵³，與法藏（Dharmākara）選擇佛土時的情形一樣。

(B) 必定成佛

又說：「我得阿耨多羅三藐三菩提時，十方如恆河沙等世界中眾生，聞我名者，必得阿耨多羅三藐三菩提」⁵⁴。

◎《阿彌陀經》是聞名者必得往生，往生的還通於阿羅漢與菩薩；

◎「中品般若」說必定成佛，顯然有了進一步的發展。

(C) 佛光明、壽命、弟子數無量

⁵² [原書 p.826 註 30] 木村泰賢《大乘佛教思想論》（演培譯本，見《諦觀全集》19，429）。

⁵³ [原書 p.826 註 31] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，217a）。

⁵⁴ [原書 p.826 註 32] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 1（大正 8，221a）。

又如 30 願中的

- ◎8 願，沒有惡道；
 - ◎14 願，沒有色相差別；
 - ◎18 願，國人都得五通；
 - ◎20 願，眾生都有光明；
 - ◎22 願，眾生的壽命無量劫；
 - ◎23 願，具足三十二相；
 - ◎28 願，願佛的光明無量，壽命無量，弟子數無量；
- ※這都可以說受到了阿彌陀佛本願的影響。

C、影響《阿彌陀經》的部分

當然，在佛法傳布流行中，是有相互影響的。如

◎魏譯的（48 願本）《無量壽經》，一再說到「無生法忍」。

◎說「住空無相無願之法，無作無起，觀法如化」⁵⁵；

◎「究竟菩薩諸波羅蜜，修空無相無願三昧，不生不滅諸三昧門」⁵⁶。

※可見《般若經》空幻、不生不滅的思想，已成為彌陀佛土的菩薩行。如《無量壽經》所說的「道場樹」，是古譯《阿彌陀經》所沒有的，這正是《阿閼佛國經》的莊嚴⁵⁷。

五、初期大乘的兩類淨土說

（一）《般若經》一流的淨土說

在初期大乘中，淨土說有二流，《般若經》為一流。

1、下品般若

（1）十方清淨世界，是不退轉菩薩的所生處

「下品般若」是確信十方佛世界的；十方清淨世界，是不退轉菩薩的所生處，如《小品般若波羅蜜經》卷 7（大正 8，568c）說：

「（恆伽天女）今轉女身，得為男子，生阿閼佛土。於彼佛所，常修梵行。命終之後，從一佛土至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，不離諸佛。譬如轉輪聖王，從一觀至一觀，從生至終，足不蹈地。阿難！此女亦如是，從一佛土至一佛土，常修梵行，乃至得阿耨多羅三藐三菩提，常不離佛」。

◎恆伽天女受記以後，就轉為男身，往生阿閼佛國。從此，從這一佛國，到那一佛國，生生常修梵行，常不離佛。

◎授記的不退菩薩，就是一般所說的法身大士，一直在清淨佛國中，見佛修行。

（2）不退菩薩願生他方淨土

◎「下品般若」又說：不退菩薩，

⊙「常樂欲生他方清淨佛國，隨意自在。其所生處，常得供養諸佛」⁵⁸。

⁵⁵ [原書 p.826 註 33]《無量壽經》卷上（大正 12，269c）。

⁵⁶ [原書 p.826 註 34]《無量壽經》卷下（大正 12，274b）。

⁵⁷ [原書 p.826 註 35]《無量壽經》卷上（大正 12，271a）。《阿閼佛國經》卷上（大正 11，755b-c）。

⁵⁸ [原書 p.826 註 36]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，565b）。

◎「我等行菩薩道，……心樂大乘，願生他方現在佛前說法之處，於彼續復廣聞說般若波羅蜜。於彼佛土，亦復以法示教利喜無量百千萬眾生，令住阿耨多羅三藐三菩提」⁵⁹。

◎不退菩薩是願生他方淨土的；在那裏，常聞佛法，常供養佛，常利益眾生：這是「下品般若」的往生淨土說。

2、《阿閼佛國經》

(1) 經說

◎恆伽天女往生的，是阿閼佛國，而專說阿閼淨土的《阿閼佛國經》卷上，有同樣的說明（大正 11，754c）：

「譬如轉輪王得天下，所從一觀復至一觀，足未曾蹈地。所至常以五樂自娛，得自在，至盡壽。如是舍利弗！阿閼如來行菩薩道行時，世世常自見如來無所著等正覺，常修梵行。於彼所說法時，一切皆行度無極，少有行弟子道。彼所行度無極，為說法，有立於佛道者，便勸助為現正令歡喜踊躍，皆令修無上正真道」。

◎阿閼菩薩授記以後的菩薩道行，與「下品般若」所說的，完全一致。

※可以說，這是《阿閼》與《般若》所說的，原始的淨土說。

(2) 小結

初期的他方淨土說——《阿彌陀》、《阿閼》與《般若》所說的淨土，都是凡聖同居的（在那裏轉凡為聖），聲聞與菩薩共住的。

◎比對此土的不理想，而出現他方淨土，不是專為大菩薩所住，而是凡聖、大小聖者所都可以往生的。

◎所以，不退轉菩薩所往來的淨土，如阿閼佛國，

◎學習阿閼佛本願與六度大行的，可以往生；

◎修出家梵行的，

◎甚至讀、誦、書寫《阿閼佛國經》的，

※都會因嚮往阿閼佛國而往生的。

3、中品般若

(1) 不退菩薩在佛國中修行一方便道

不退菩薩在十方佛國中修行，「中品般若」有了更具體的說明。如〈一念品〉說：

「以諸法無所得相故，得菩薩初地乃至十地，有報得五神通、布施、持戒、忍辱、精進、禪定、智慧，成就眾生，淨佛國土。亦以善根因緣故，能利益眾生，乃至般涅槃後舍利，及弟子得供養」⁶⁰。

◎菩薩有報得的五神通，報得的六波羅蜜，所以在十方佛土中，能成就眾生，淨佛國土。⁶¹

◎成就眾生與淨佛國土，是菩薩得無生法忍（不退位）以後的主要事業⁶²。

A、約菩薩自行

⁵⁹ [原書 p.826 註 37]《小品般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，555b）。

⁶⁰ [原書 p.826 註 38]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23（大正 8，386c）。

⁶¹《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈76 一念品〉（大正 8，389c17-20）：「是人以是報得檀那波羅蜜、尸羅波羅蜜、羼提波羅蜜、毘梨耶波羅蜜、禪那波羅蜜、般若波羅蜜，報得五神通、行菩薩道。」

⁶² [原書 p.826 註 39]《大智度論》卷 75（大正 25，590c）。

◎約菩薩自行說：「應供養諸佛，種善根，親近善知識」⁶³，是菩薩發心以來所應該行的。

◎但不退菩薩，常生在淨土中，對於見佛，聽法，供養佛，更能圓滿的達成。

B、約菩薩利他

◎約利他說：菩薩就是應該利他的，但不退菩薩，有報得的五通、六度，更能達成成就眾生，淨佛國土的大行。

◎如《摩訶般若波羅蜜經》〈一念品〉（第 76）以下，到〈淨土品〉（第 82），都是說明菩薩的方便大行。⁶⁴

C、小結

以般若為導的六度修行，往生淨土；在淨土中，以報得的六度、（四攝）、五神通，行成就眾生，淨佛國土的大行，是「中品般若」（方便道）的主要意義。

（2）不退菩薩來生人間

不過，不退菩薩不一定生在淨土的，那是菩薩的悲願。

◎來生人間的「阿惟越致菩薩，多於欲界色界命終來生中國，……少生邊地；若生邊地，必在大國」⁶⁵。

◎也有「所至到處，有無佛法僧處，讚佛法僧功德，諸眾生用聞佛名法名僧名故，於此命終，生諸佛前」⁶⁶。

※總之，不退菩薩常生十方淨土，為了利益眾生，也會生在邊地，及沒有佛法的地方。

（二）《阿彌陀經》一流的淨土說

淨土思想的另一流，就是阿彌陀淨土。

1、不是比對穢土而願成淨土，是比對淨土而求一更理想的地方

阿彌陀淨土，不是比對穢土而願成淨土，是比對淨土而要求一更理想的地方。

2、不重在不退菩薩所往來，而是都可以發願來生

不重在不退菩薩所往來，而是見阿彌陀佛光明的，聽見阿彌陀佛名字的，都可以發願來生。

3、來生此土，阿羅漢在此涅槃，菩薩在此一直修行

不是菩薩往來中的一佛國，而是生在這裏的，阿羅漢都在此涅槃，菩薩也在這裏一直修行下去。

（1）《阿彌陀經》特殊的例外

◎當然，也有例外的，如第 8 願說：

◎「我國中諸菩薩，欲到他方佛國生者，皆令不更⁶⁷泥犁、禽獸、薜荔，皆令得佛道」⁶⁸。

◎又說：「阿惟越致菩薩……皆當作佛。隨所願，在所求，欲於他方佛國作佛，終不復更泥犁、禽獸、薜荔；隨其精進求道，早晚之事同等爾。求道不休，會當得之」⁶⁹，

⁶³ [原書 p.827 註 40]《摩訶般若波羅蜜經》卷 22（大正 8，379c）。

⁶⁴ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜法門〉，p.677：「『中品般若』的『後分』，是『方便道』，重於方便的化他；自行、化他而重於不違實相的施設。」

⁶⁵ [原書 p.827 註 41]《小品般若波羅蜜經》卷 6（大正 8，565b）。

⁶⁶ [原書 p.827 註 42]《摩訶般若波羅蜜經》卷 2（大正 8，225c-226a）。

⁶⁷ 《漢語大詞典》卷 1，p.525：【更】〔gēng ㄍㄥ ˊ〕7.經過；經歷。16.通“受”。接受。

⁶⁸ [原書 p.827 註 43]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷上（大正 12，301c）。

這就是第八願的內容。

◎從阿彌陀佛國出去，要到他方佛國的，決不會再墮三惡道。或遲或早，終歸是要成佛的。

※在往生阿彌陀佛土的根機中，這是比較特殊的。

〔2〕《無量壽經》特殊的例外

◎與第8願相當的，《無量壽經》第22願說：

「他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處。除其本願，自在所化，為眾生故，被弘誓鎧，積累德本，度脫一切，遊諸佛國，修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恒沙無量眾生，使立無上正真之道」⁷⁰。

◎這與《般若經》所說的，從一佛國至一佛國的菩薩相近，但在《阿彌陀經》中，這是特殊的。

◎「除其本願」，是說菩薩在沒有往生阿彌陀佛國以前，立願要「遊諸佛國，修菩薩行」的。所以到了阿彌陀佛國，又要到他方佛國去。

〔3〕往生阿彌陀佛國的一般菩薩

往生阿彌陀佛國的一般菩薩，一直進修到一生補處，然後到他方去成佛，這自然不會中間再生到他方佛國了。

4、小結：與「佛法」及其他「大乘佛法」不太調和

《阿彌陀經》的「來生我國」，大有得到了歸宿⁷¹的意味，與「佛法」及其他「大乘佛法」，有不太調和的感覺。

六、穢土修行與淨土修行應有的認識

十方佛淨土，是大乘經所共說的。

〔一〕淨土修行容易成就

理想的世界，讚歎為難得的清淨，修行容易成就，成為多少人仰望的地方。

〔二〕穢土修行勝過彌陀佛土及十方佛土中的修行

《阿彌陀經》是極力讚揚阿彌陀佛與國土的，勸人往生，

1、彌陀淨土的經典

〔1〕經文

然《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正12，315c）又這樣說：

「若曹於是（此土），益作諸善：布恩施德，能不犯道禁忌，忍辱，精進，一心，智慧，展轉復相教化，作善為德。如是經法，慈心、專一、齋戒清淨一日一夜者，勝於在阿彌陀佛國作善百歲。所以者何？阿彌陀佛國皆積德眾善，無為自然，在所求索，無有諸惡大如毛髮。佛言：於是（土）作善十日十夜者，其德勝於他方佛國中人民作善千歲。所以者何？他方佛國皆悉作善，作善者多，為惡者少。皆有自然之物，不行

⁶⁹ [原書 p.827 註 44] 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正12，311a）。

⁷⁰ [原書 p.827 註 45] 《無量壽經》卷上（大正12，268b）。

⁷¹ 《漢語大詞典》卷5，p.367：【歸宿】1.指歸，意向所歸。

求作，便自得之。是間為惡者多，作善者少，不行求作，不能令得。世人能自端制作善，至心求道，故能爾耳」。

◎同本異譯的《無量清淨平等覺經》，《無量壽經》，都有這段文字⁷²。

◎唐譯的〈無量壽如來會〉，宋譯的《大乘無量壽莊嚴經》，被刪略了。

〔2〕解析

◎稱揚淨土的經典，為什麼要人在穢土中修行？這固然有激勵修行的意味，然主要是倡導十方佛淨土說的，是這個缺陷多多的世界的人們。

◎處身於不淨的世界，這世界並非只是可厭惡的，也有其優越的一面——穢土修行，勝過阿彌陀佛及十方佛土中的修行。

2、例說釋尊與彌勒

◎釋尊大悲普濟，願意在穢土成佛，發心遲而成佛早；

◎彌勒願莊嚴淨土，在淨土成佛，發心早而成佛遲。

※所以，淨土容易成就（不退墮），成佛卻慢；穢土不容易成就，成佛反而快些。

3、例說其他初期大乘經

◎穢土修行，勝過在淨土中修行，在初期大乘經中，是相當流行的，如《維摩詰所說經》卷下（大正 14，553a）說：

「此土菩薩，於諸眾生大悲堅固，誠如所言。然其一世饒益眾生，多於彼（眾香）國百千劫行。所以者何？此娑婆世界有十事善法，諸餘淨土之所無有」。

◎《維摩詰經》所說，是對淨土來遊此土的菩薩說的。

◎站在淨土的立場，不免會輕視穢土及穢土的菩薩，所以特提在穢土修行的特長。

◎這一見地，《思益梵天所問經》，《文殊支利普超三昧經》，〈文殊師利授記會〉，《阿惟越致遮經》⁷³，都有同樣的說明。

〔三〕結說

這是對初期大乘淨土思想，所應有而不可少的認識！

第二項、大乘經所見的二大淨土

（p.827～p.839）

一、大乘經中所見二佛的本生

〔一〕二佛、二淨土

東方妙喜（Abhirati）世界阿閼佛（Akṣobhya），西方極樂（Sukhāvatī）世界阿彌陀佛（Amitābha），在大乘佛教中，占有極重要的地位。

1、中國古德重視彌陀淨土

⁷² [原書 p.827 註 46]《無量清淨平等覺經》卷 4（大正 12，297c-298a）。《無量壽經》卷下（大正 12，277c）。

⁷³ [原書 p.827 註 47]《思益梵天所問經》卷 1（大正 15，34c-35a）。《文殊支利普超三昧經》卷上（大正 15，412a）。《大寶積經》卷 58〈文殊師利授記會〉（大正 11，340c）。《阿惟越致遮經》卷上（大正 9199a）。

二佛、二淨土的信仰，對以後的大乘佛教（經典），引起的反應，是否如我國古德所說那樣，「諸經所讚，盡在彌陀」？

2、印度大乘經論同等重視

依大乘經論，一般的說，對二佛二淨土，是同樣重視的。如有所抑揚，那還是重智與重信的學風不同。

（二）二佛的本生

先從經中的「本生」來考察：經中說到過去生事，而指為現在的阿閼佛與阿彌陀佛的本生，如二佛相關聯，就可以看出阿閼佛與阿彌陀佛間的關係。

1、經說

（1）《妙法蓮華經》

1. 《妙法蓮華經》（鳩摩羅什再譯，晉竺法護初譯）說：大通智勝佛沒有出家以前，有 16 位王子。成佛以後，16 王子都來請佛說法，都以童子身出家作沙彌。他們聽了《法華經》以後，各各分座為四眾說法。這 16 位王子，現今都在十方國土成佛。

- ⊙東方的阿閼佛，
- ⊙西方的阿彌陀佛，
- ⊙東北方的釋迦牟尼佛，就是其中的 3 人⁷⁴。

※3 人的地位相等，《法華經》是以釋迦佛為主的。

（2）《決定總持經》

2. 《決定總持經》（竺法護譯）說：過去有名為月施的國王，恭敬供養說法師辯積菩薩。

- ⊙月施國王，就是現今的阿彌陀佛；
- ⊙辯積菩薩，就是阿閼佛⁷⁵。

（3）《賢劫經》

3. 《賢劫經》（竺法護譯）說：過去世，無限量寶音法師，受到一般比丘的擯斥，到深山去修行。那時的轉輪王，名使眾無憂悅音，請法師出來說法，並負起護持的責任，使佛法大為弘揚。

- ⊙那時的法師，就是現今的阿彌陀佛；
- ⊙輪王就是阿閼佛⁷⁶。

※阿閼佛與阿彌陀佛前生的師弟關係，《賢劫經》與《決定總持經》，所說恰好相反，說明了彼此有互相為師，互相為弟子的關係。

（4）《護國菩薩經》

4. 《護國菩薩經》（闍那崛多譯）說：過去世，焰意王生子，名福焰。福焰王子一心希求佛法，往成利慧如來處聽法。焰意王得到護城神的指示，見到了成利慧如來。

- ⊙當時的焰意王，是現今的阿彌陀佛；
- ⊙福焰王子是釋迦佛；
- ⊙護城神是阿閼佛⁷⁷。

⁷⁴ [原書 p.836 註 1] 《妙法蓮華經》卷 3（大正 9，25b-c）。

⁷⁵ [原書 p.836 註 2] 《決定總持經》（大正 17，771b-772b）。

⁷⁶ [原書 p.836 註 3] 《賢劫經》卷 1（大正 14，10b-c）。

⁷⁷ [原書 p.836 註 4] 《大寶積經》卷 81〈護國菩薩會〉（大正 11，465a-471b）。《德光太子經》（大正 3，

※在這則本生中，阿閼佛前生，對阿彌陀佛，是引導見佛的善知識。

（5）《觀察諸法行經》

5. 《觀察諸法行經》（闍那崛多譯）說：過去世中，有一位說法的菩薩，名^[1]無邊功德辯幢遊戲鳴音。^[2]福德清淨多人所愛鳴聲自在王子，從菩薩法師聽法。經上說：

「^[1]無邊功德辯幢遊戲鳴音說法者，汝意莫作異見，何以故？喜王！彼大眼如來是也。不動如來，為記菩提。

^[2]又彼王子名福報清淨多人所愛鳴聲自在者，彼無量壽如來即是」⁷⁸。依此經，

⊙大眼就是《阿閼佛國經》的大目如來。

⊙不動（阿閼），是大目如來授記得菩提的。

※不動與無量壽，都是大目如來的弟子；不動與阿彌陀的地位相等，與《法華經》所說一樣。

2、小結

從大乘經中所見到的「本生」，阿閼佛與阿彌陀佛，地位是平等的，是曾經互相為師弟的。

二、大乘經中所說二佛二淨土的分類（分為4類）

（一）總述

⊙大乘經中，說到阿彌陀佛土、阿閼佛土的，的確是非常多。可以分為四類：

⊙但說阿彌陀佛土的，

⊙但說阿閼佛土的，

⊙雙舉二佛二土的，

⊙含有批評意味的。

⊙經中所以提到這東西二土，

⊙或是說從那邊來的；

⊙或是說命終以後，生到那邊去的；

⊙或是見到二佛二土，

⊙或以二佛二土為例的。

※總之，提到二土二佛的相當多，可見在當時的大乘佛教界，對二佛二土的信仰，是相當重視與流行的。

（二）別釋

1、雙舉二佛二土

（1）經說

現在先說雙舉二佛二土的經典：

1. 支謙譯《慧印三昧經》說：「遮迦越慧剛，王於阿閼佛；與諸夫人數，皆生於彼國。悉已護法壽，終後為男子，生須摩訶提，見阿彌陀佛」⁷⁹。

414a-418b)。

⁷⁸ [原書 p.836 註 5]《觀察諸法行經》卷 2（大正 15，734b）。

⁷⁹ [原書 p.836 註 6]《慧印三昧經》（大正 15，465a）。依異譯《大乘智印經》，王是阿閼佛（大正 15，483b）。

- 2.支謙譯《私呵昧經》說：「當願生安隱國，壽無極法王前；妙樂（誤作「藥」）王國土中，無怒佛教授處」⁸⁰。
- 3.竺法護譯《賢劫經》說：「值光明無量，復見無怒覺」⁸¹。
- 4.竺法護譯《寶網經》說：「見阿彌陀、阿閼如來」⁸²。
- 5.竺法譯《持心梵天所問經》說：「吾亦睹見妙樂世界，及復省察安樂國土」⁸³。
- 6.竺法護譯《海龍王經》說：「安樂世界，無量壽如來佛土菩薩；……妙樂世界，無怒如來佛土菩薩」，都隨佛入龍宮⁸⁴。
- 7.竺佛念譯《菩薩瓔珞經》說：「或從無怒佛土來生此間，或從無量佛土」⁸⁵。
- 8.竺佛念譯《菩薩處胎經》說：「壽終之後，皆當生阿彌陀佛國」；「今世命終，皆當生無怒佛所」；「無量壽佛及阿閼佛國」⁸⁶。
- 9.佛陀跋陀羅（Buddhabhadra）譯《大方廣佛華嚴經》說：「或見阿彌陀，觀世音菩薩，灌頂授記者，充滿諸法界，或見阿閼佛，香象大菩薩，斯等悉充滿，妙樂嚴淨刹」⁸⁷。
- 10.功德直譯《菩薩念佛三昧經》說：不空菩薩所現的國土，「譬如東方不動國土，亦如西方安樂世界」⁸⁸。
- 11.那連提耶舍（Narendrayāśas）譯《月燈三昧經》說：「是人復為彌陀佛，為說無量勝利益；或復往詣安樂國，又欲樂見阿閼佛」。「香象菩薩東方來，從彼阿閼佛世界。……又復安樂妙世界，觀音菩薩大勢至」⁸⁹。
- 12.菩提流志（Bodhiruci）譯《無邊莊嚴會》說：「無量壽威光，阿閼大名稱，若欲見彼者，當學此法門。」⁹⁰。
- 13.義淨譯《金光明最勝王經》說：「東方阿閼尊，……西方無量壽。」⁹¹

〔2〕小結

依這 13 部大乘經，東西的二土二佛，在十方淨土中，平等的被提出來，可見佛教界的平等尊重。

2、但說阿閼佛土

〔1〕經說

經中但說阿閼佛土的，有

- 1.支謙譯的《維摩詰經》。經上說：「是族姓子（維摩詰）本從阿閼佛阿維羅提世界來」。維摩詰（Vimalakīrti）菩薩，接阿閼佛國，來入忍（娑婆）土，大眾皆見⁹²。這是與「下品般若」一樣，與阿閼佛土關係很深的經典。

⁸⁰ [原書 p.836 註 7]《私呵昧經》（大正 14，813a-b）。

⁸¹ [原書 p.836 註 8]《賢劫經》卷 1（大正 14，9b）。

⁸² [原書 p.836 註 9]《寶網經》（大正 14，86c）。

⁸³ [原書 p.836 註 10]《持心梵天所問經》卷 1（大正 15，2c）。

⁸⁴ [原書 p.836 註 11]《海龍王經》卷 3（大正 15，145b）。

⁸⁵ [原書 p.836 註 12]《菩薩瓔珞經》卷 12（大正 14，107c）。

⁸⁶ [原書 p.836 註 13]《菩薩處胎經》卷 7（大正 12，1051a、1052c、1054b）。

⁸⁷ [原書 p.837 註 14]《大方廣佛華嚴經》卷 60（大正 9，786b）。

⁸⁸ [原書 p.837 註 15]《菩薩念佛三昧經》卷 2（大正 13，800a）。

⁸⁹ [原書 p.837 註 16]《月燈三昧經》卷 3（大正 15，563a、566c）。

⁹⁰ [原書 p.837 註 17]《大寶積經》卷 7（大正 11，40c）。

⁹¹ [原書 p.837 註 18]《金光明最勝王經》卷 1（大正 16，404a）。

- 2.白延譯《須賴經》說：「我般泥曰後，末時須賴終，生東可樂國，阿閼所山（？）方」⁹³。
- 3.竺法護譯《順權方便經》說：轉女身菩薩，「從阿閼佛所，妙樂世界沒來生此」⁹⁴。
- 4.竺法護譯《海龍王經》說：龍女「當生無怒佛國妙樂世界，轉女人身，得為男子」⁹⁵。
- 5.竺法護譯《密跡金剛力士會》說：密跡金剛力士，「從是沒已，生阿閼佛土，在妙樂世（界）」⁹⁶。賢王菩薩，「從阿閼佛土而來，沒彼生此妙樂世界」⁹⁷。
- 6.鳩摩羅什（Kumārajīva）譯《不思議光菩薩所說經》說：「今者在彼阿閼佛土修菩薩行」⁹⁸。
- 7.鳩摩羅什譯《首楞嚴三昧經》說：「是現意天子，從阿閼佛妙喜世界來至於此」⁹⁹。
- 8.鳩摩羅什譯《華手經》說：「今是（選擇）童子，於此滅已，即便現於阿閼佛土妙喜世界，盡彼壽命，淨修梵行」¹⁰⁰。

（2）小結

在這 8 部大乘經中，^[1]維摩詰菩薩，^[2]轉女身菩薩，^[3]賢王菩薩，^[4]現意天子菩薩——四位菩薩，都是從阿閼佛國，來生在我們這個世界的。這與西方阿彌陀佛土，都是往生而沒有來生娑婆的，意義非常的不同！

3、但說阿彌陀佛土

（1）經說

經中只說到（往生）阿彌陀佛國的，數量比較多一些。

- 1.支謙譯《般舟三昧經》說：「念西方阿彌陀佛今現在；隨所聞當念，去此千億萬佛刹，其國名須摩提。一心念之，一日一夜，若七日七夜，過七日已，後見之（阿彌陀佛）」¹⁰¹。
- 2.支謙譯《老女人經》說：「壽盡當生阿彌陀佛國」¹⁰²。
- 3.支謙譯《菩薩生地經》說：「壽終，悉當生於西方無量佛清淨國」¹⁰³。
- 4.竺法護譯《太子刷護經》說：「後作佛時，當如阿彌陀佛。……聞是經信喜者，皆當生阿彌陀國」¹⁰⁴。
- 5.竺法護譯《賢劫經》說：「普見諸佛尊，得佛阿彌陀」；「不久成正覺，得見阿彌陀」¹⁰⁵。
- 6.帛尸梨蜜多羅（Śrīmitra）譯《灌頂經》說：願生阿彌陀佛國的，因藥師琉璃光佛本願功德，命終時有八大菩薩來，引導往生¹⁰⁶。¹⁰⁷

⁹² [原書 p.837 註 19]《維摩詰經》卷下（大正 14，534c、535a）。

⁹³ [原書 p.837 註 20]《須賴經》（大正 12，56b）。

⁹⁴ [原書 p.837 註 21]《順權方便經》卷下（大正 14，930a）。

⁹⁵ [原書 p.837 註 22]《海龍王經》卷 4（大正 15，153a）。

⁹⁶ [原書 p.837 註 23]《大寶積經》卷 12《密跡金剛力士會》（大正 11，68a）。

⁹⁷ [原書 p.837 註 24]《大寶積經》卷 14《密跡金剛力士會》（大正 11，77b）。

⁹⁸ [原書 p.837 註 25]《不思議光菩薩所說經》（大正 14，672a）。

⁹⁹ [原書 p.837 註 26]《首楞嚴三昧經》卷上（大正 15，636c）。

¹⁰⁰ [原書 p.837 註 27]《華手經》卷 9（大正 16，196a）。

¹⁰¹ [原書 p.837 註 28]《般舟三昧經》（大正 13，899a）。

¹⁰² [原書 p.837 註 29]《老女人經》（大正 14，912b）。

¹⁰³ [原書 p.838 註 30]《菩薩生地經》（大正 14，814c）。

¹⁰⁴ [原書 p.838 註 31]《太子刷護經》（大正 12，154c-155a）。

¹⁰⁵ [原書 p.838 註 32]《賢劫經》卷 1（大正 14，7c、8a）。

¹⁰⁶ [原書 p.838 註 33]《灌頂經》卷 12（大正 21，533c）。

¹⁰⁷ 印順導師著，《藥師經講記》，pp.105-106：「念阿彌陀佛，臨命終時，有觀音、勢至二大菩薩來接

7. 聶道真譯《三曼陀跋陀羅菩薩經》說：「須呵摩提阿彌陀佛刹土」；「皆令生須呵摩提阿彌陀佛刹」¹⁰⁸。
8. 佛陀跋陀羅譯《文殊師利發願經》說：「願我命終時，除滅諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂國」¹⁰⁹。
9. 智嚴（似兩晉時譯？）譯《法華三昧經》說：「其國菩薩，皆如阿彌陀國中」¹¹⁰。
10. 菩提流支譯《無字寶篋經》說：「命終之時，則得現見阿彌陀佛，聲聞菩薩大眾圍繞」¹¹¹。
11. 闍那崛多（Jñānagupta）譯《月上女經》說：「受持彼佛正法已，然後往生安樂土；既得往見阿彌陀，禮拜尊重而供養」¹¹²。
12. 闍那崛多譯《出生菩提心經》說：「於其睡夢中，得此修多羅，……斯由阿彌陀，願力如是果」¹¹³。
13. 那連提耶舍譯《菩薩見實會》說：「人中命終已，此釋種（淨飯王）決定，得生安樂國，面奉無量壽。住安樂國已，無畏成菩提」¹¹⁴。
14. 菩提流志譯《發勝志樂會》說：「汝等從彼五百歲後，是諸業障爾乃消滅，於後得生阿彌陀佛極樂世界」；「菩薩發十種心，由是心故，當得往生阿彌陀佛極樂世界」¹¹⁵。
15. 菩提流志譯《功德寶華敷菩薩會》說：「所得國土功德莊嚴，亦如西方極樂世界」¹¹⁶。

(2) 小結

在這些經典中，

◎《般舟三昧經》是依《阿彌陀經》，所作的修持方法。

◎其他的經典，以短篇為多，可見在一般的教化中，往生西方極樂世界，見阿彌陀佛的信行，是相當普遍的。

4、含有批評意味

屬於第四類的，

◎或對東西二淨土，存有比較高下的意味；

◎或針對當時佛教界，部分淨土行者的偏差。

引；若念藥師如來，則有八大菩薩來迎。這裡有個問題：經中『即於彼界』的彼字，究竟是指東方琉璃世界？抑是指西方極樂世界？可作兩種說法：一、受八大菩薩的引導，往生西方淨土，這是很通情順理的。二、初發願往生西方淨土，因沒有把握，後又得聞藥師如來名號，始有八大菩薩的接引，是往生東方淨土的。這二種說法都可通，因為佛佛平等，淨土當然也是一樣。我們生到那一淨土，依憑我們過去的願力，功德力。如對阿彌陀佛的信心強，現在稱念藥師如來，藥師如來即能以慈悲願力，助我們往生西方阿彌陀佛的國土。阿彌陀佛力，伸手拉我們，而藥師佛力，又在後面推一下，生西方淨土就容易了。若對藥師如來的信念深，過去念阿彌陀佛，現在阿彌陀佛，也可助我們往生藥師淨土。淨土的意義是一樣的，喜歡西方即往生西方，樂意東方便往生東方；佛佛道同，淨土與淨土也是平等無二的。」

¹⁰⁸ [原書 p.838 註 34] 《三曼陀跋陀羅菩薩經》（大正 14，666c、668a）。

¹⁰⁹ [原書 p.838 註 35] 《文殊師利發願經》（大正 10，879c）。本經與《普賢行願經》頌同本異譯。

¹¹⁰ [原書 p.838 註 36] 《法華三昧經》（大正 9，289b）。

¹¹¹ [原書 p.838 註 37] 《無字寶篋經》（大正 17，872b）。

¹¹² [原書 p.838 註 38] 《月上女經》卷下（大正 14，623a）。

¹¹³ [原書 p.838 註 39] 《出生菩提心經》（大正 17，895a）。

¹¹⁴ [原書 p.838 註 40] 《大寶積經》卷 76《菩薩見實會》（大正 11，433c）。

¹¹⁵ [原書 p.838 註 41] 《大寶積經》卷 92《發勝志樂會》（大正 11，520a、528c）。

¹¹⁶ [原書 p.838 註 42] 《大寶積經》卷 101《功德寶花敷菩薩會》（大正 11，565c）。

(1) 有比較高下的意味——《稱揚諸佛功德經》

◎如《稱揚諸佛功德經》，

◎廣說十方佛的名號功德，也說到阿彌陀佛¹¹⁷。

◎但在說到阿閼佛時，表示了特殊的推崇。如說：「十方諸佛為諸眾生廣說法時，皆先讚歎阿閼如來名號功德」¹¹⁸。

◎阿閼如來名號，是使波旬（Pāpīyas）愁憂熱惱的，所以波旬以為：

「寧使捉持餘千佛名，亦勸他人令使學之，不使捉持阿閼佛名。其有捉持阿閼如來名號者，我（波旬）終不能毀壞其人無上道心」。

捉持阿閼如來名號，及其他的諸佛名號，魔也不能破壞，因為「阿閼如來自當觀視，擁護其人」¹¹⁹。

※這表示在一切佛中，阿閼佛有特殊的地位。

(2) 針對當時佛教界行者的偏差

A、《菩薩處胎經》

◎又如《菩薩處胎經》卷3（大正12，1028a）說：

◎「菩薩摩訶薩，從忉利天，生十方剎，不因溼生、卵生、化生、胎生，教化眾生；此菩薩等，成就無記根。……何者是？阿閼佛境界是」。

◎「或有菩薩摩訶薩，從初發意，乃至成佛，執心一向，無若干想，無瞋無怒，願樂欲生無量壽佛國。……前後發意眾生，欲生阿彌陀佛國者，皆染著懈怠國土，不能前進生阿彌陀佛國。億千萬眾，時有一人，能生阿彌陀佛國」。

◎阿閼佛境界，相當的高。

◎發心求生阿彌陀佛國的，很少能達成往生極樂國的目標，絕大多數是生在懈怠國土——邊地疑城。

※這一敘述，對於念阿彌陀佛的，念佛的多而往生的少，多少有貶抑的意味。

B、《諸法無行經》

◎《諸法無行經》，說到某些自以為菩薩的，實際上與佛法的距離很遠。

◎其中如「是人入城邑，自說度人者，悲念於眾生，常為求饒益，口雖如是說，而心好惱他。我未曾見聞，慈悲而行惱，互共相瞋惱，願生阿彌陀」¹²⁰！

這是批評願生阿彌陀，而與人「共相瞋惱」的人。

※這與《菩薩處胎經》一樣，並非批評念阿彌陀佛，往生淨土法門，而是批評那些念阿彌陀的人。

C、《灌頂經》

◎念阿彌陀佛，求生極樂，為一通俗的教化。一般人總是多信而缺少智慧，不能知念阿彌陀佛的真意，誇大渲染，引起佛教界的不滿。

◎《灌頂經》卷11（大正21，529c）說：

¹¹⁷ [原書 p.838 註 43] 《稱揚諸佛功德經》卷下（大正14，99a）。

¹¹⁸ [原書 p.838 註 44] 《稱揚諸佛功德經》卷上（大正14，88a）。

¹¹⁹ [原書 p.838 註 45] 《稱揚諸佛功德經》卷上（大正14，87c）。

¹²⁰ [原書 p.839 註 46] 《諸法無行經》卷上（大正15，751c）。

「普廣菩薩摩訶薩又白佛言：世尊！十方佛剎淨妙國土，有差別不？佛言：普廣！無差別也」。

「普廣又白佛言：世尊何故經中讚歎阿彌陀剎？……佛告普廣：汝不解我意！娑婆世界人多貪濁，信向者少，習邪者多，不信正法，不能專一，心亂無志，實無差別。令諸眾生專心有在，是故讚歎彼國土耳。諸往生者，悉隨彼願，無不獲果」。

◎經上說十方淨土，勸人往生，於是普廣菩薩有疑問了：十方淨土有沒有差別？佛說：沒有差別。沒有差別，為什麼稱讚阿彌陀佛土，似乎比別處好呢？

◎佛以為，這是不懂如來說法的意趣。佛所以形容西方極樂世界，是怎樣的莊嚴，那是由於人的貪濁，不能專一修持，所以說阿彌陀佛土特別莊嚴，使人能專心一意去願求。

※其實，十方淨土都是一樣的，可以隨人的意願而往生。

◎經文闡明十方淨土無差別，說阿彌陀佛土的殊勝，只是引導人專心一意的方便。這反顯了，那些不解佛意的，強調阿彌陀佛土，而輕視其他淨土者的偏執。

D、《文殊師利佛土嚴淨經》

我想，《文殊師利佛土嚴淨經》說：阿彌陀佛土的功德莊嚴，菩薩與聲聞的眾多，比起文殊師利成佛時的離塵垢心世界，簡直不成比例¹²¹。也是針對忽略淨土法門的真意義，而誇大妄執的對治法門。

三、另論彌陀淨土

東西二佛二淨土，在大乘初期佛教中，是平等的。

(一) 彌陀淨土經典的流行

1、一般的通俗宣化法門

◎但顯然的，說到阿彌陀佛國的經典，時代越遲，數量也越多。

◎凡與齋戒、懺悔、發願有關的，也就是一般的通俗宣化法門，多數是讚說阿彌陀佛土的。

2、與後代秘密法門相啣接

◎因此，與後代秘密法門（「雜密」¹²²）相啣接，與彌陀佛有關的經咒，相當的多。

¹²¹ [原書 p.839 註 47] 《文殊師利佛土嚴淨經》卷下（大正 11，899c、901b）。

《文殊師利佛土嚴淨經》卷 2（大正 15，899c24-26）：「無量壽佛如一分毛水一涕耳，文殊師利成佛汪洋如海，巍巍蕩蕩不可思議。」

¹²² （1）印順導師著，《印度之佛教》，pp.310-311：「『事部』則與日本所謂二大部外之『雜密』者大同。……『雜密』則罕言理性，其修無相瑜伽，亦即妄以明空，不與天色身觀相合，真常之色彩不深。言組織，『雜密』常聚佛、菩薩、鬼神於一堂，未若『胎藏界』等組織嚴密，秩然有序。其行法中，結壇場，重供設，誦咒、結印，詳於事相而略觀想。其觀想本尊，則召請一外來之本尊而觀之，修畢則送之還，未直觀自身即佛也（大都如此）。於秘密教之發展中，『事部』乃其未臻圓熟之初型，其流出實先於『真常唯心論』之盛行。……初期之『雜密』，與北印之瑜伽師有關。《西域記》謂北印烏仗那人，『特閑咒術』；秣底補羅亦以深閑咒術著稱。西藏傳僧護以前，秘密法不無流行，烏仗那人多有得持明位者。初期來華傳譯密典與精閑咒術者，多北印及西域之龜茲人。龜茲之帛尸梨密多羅，善持咒術，無論已。佛圖澄姓帛，再到罽賓，亦『善誦咒術，能役使鬼神』。餘如北印菩提流支之兼工咒術，烏場（即烏仗那）之那連提耶舍，健陀羅之闍那崛多，且於隋世廣出咒典。沿雪山而住之瑜伽師，內有所見於定境，外有所取於民俗之咒術，以之自護，以之教他，『事部』乃漸行。」

◎傳來中國的，早在吳支謙的《無量門微密持經》，已經開始傳譯了。

3、真常大我的經典，也都說到彌陀佛土

一方面，說真常大我的（與《涅槃經》有關的），如來藏、佛性——與世俗「我」類似的經典，也都說到阿彌陀佛土。

（二）大乘論師的解說

念阿彌陀佛，往生極樂國的信行，在後期大乘中，的確是非常流行。

1、大乘論典

大乘論師們，作出了明確的解說，如

◎龍樹（Nāgārjuna）的《十住毘婆沙論》，指為「怯弱下劣」的「易行道」¹²³。

◎無著（Asaṅga）的《攝大乘論》，解說為「別時意趣」¹²⁴。

◎馬鳴（Aśvaghōṣa）的《大乘起信論》，解說為「懼謂信心難可成就，意欲退者，當知如來有勝方便，攝護信心」¹²⁵。

2、小結

對稱念阿彌陀佛法門，在佛法應有的意義，給以適當的解說。印度佛法，在這點上，與中國、日本是不大一致的。

（三）東西二佛二土，在「秘密大乘」的組織中

東西二佛二土，在「秘密大乘」的組織中，

◎東方阿閼佛為金剛部，

◎西方阿彌陀佛為蓮華部，

※還不失初期所有的平等意義。¹²⁶

（2）印順導師著，《印度佛教思想史》，p.386：「『秘密佛教』，也是先後發展而傳出的，可依內容而分為不同的部類。中國（及日本）過去，以《大日經》為『胎藏』，與《金剛頂經》合稱二部大法，稱為『純密』，而稱以前所譯出的為『雜密』。」

¹²³ [原書 p.839 註 48]《十住毘婆沙論》卷 5（大正 26，41b、42c）。

¹²⁴ [原書 p.839 註 49]《攝大乘論》卷中（大正 31，141a）。

¹²⁵ [原書 p.839 註 50]《大乘起信論》（大正 32，583a）。

¹²⁶ 印順導師著，《印度之佛教》，p.318：「『事部』本為次第錯雜之傳出，後人嘗董理而統攝之，分『佛部』（上）、『蓮華部』（中）、『金剛部』（下）之三部。『佛部』以釋迦為部尊，文殊為部主；『蓮華部』以阿彌陀為部尊，觀世音為部主；『金剛部』以不動為部尊，金剛手為部主。雖意在融攝鬼神，而尊卑之勢猶存。此三部，就其所重而言之，則佛部為解脫相之佛；蓮華部為慈悲相之菩薩，金剛部為忿怒相之鬼神。世人之所崇事，唯此三類而已。此亦即以釋迦文殊之大乘深智，融西（北）方彌陀、觀音之慈悲柔和，東（南）方不動、金剛手之方便雄猛也。」

第三節、念佛法門

第一項、念佛見佛的般舟三昧

(p.839-854)

上圓下波法師指導
(福嚴)釋果證、(壹同)釋性弘敬編
2012/02/17

一、《般舟三昧經》譯者、文本的考定

《般舟三昧經》，為念佛法門的重要經典。現存的漢譯本，¹共 4 部：

- 1、《般舟三昧經》，1 卷，漢支婁迦讖 (Lokarakṣa) 譯。
- 2、《般舟三昧經》，3 卷，支婁迦讖譯。
- 3、《拔陂²菩薩經》，1 卷，失譯。
- 4、《大方等大集賢護經》，5 卷，隋闍那崛多 (Jñānagupta) 譯。

前 2 部，都傳說為支婁迦讖譯，經近代學者的研究，意見略有不同。³

(一) 依諸經錄來考察

1、《出三藏記集》所載有支讖與竺法護所譯 2 本

◎依《出三藏記集》〈新集經論錄〉，有支讖所譯的《般舟三昧經》1 卷。⁴

◎在〈新集異出經錄〉中，《般舟三昧經》有 2 本：

[¹]支讖譯出的，2 卷；

[²]竺法護譯出的，2 卷。⁵

※支讖所譯的，1 卷或作 2 卷，可能是傳寫的筆誤。

2、《眾經目錄》所載與《出三藏記集》相合

◎作為支讖與竺法護所譯的 2 本，當時是有本可據的。隋法經《眾經目錄》，在

◎〈眾經一譯〉中，「《般舟三昧經》，二卷，晉世竺法護譯」。⁶

◎〈眾經異譯〉中，「《般舟三昧經》，一卷，是後十品，後漢世支讖別譯」。⁷

所說的《般舟三昧經》2 本，顯然與《出三藏記集》相合。

◎支讖的 1 卷本，注明為「是後十品」，雖略有錯誤，但確是現存的 1 卷本。

※古代的傳說，是以 1 卷本為支讖譯，2 卷（今作 3 卷）本為竺法護譯的。

3、《開元釋教錄》所載，現存的 3 卷本，是支讖譯

◎《開元釋教錄》，斷定現存的

◎3 卷（或 2 卷）本，是支讖譯，

◎而支讖的 1 卷本，是缺本。⁸

¹ 另有西藏譯本 Aphags pa da Itar gyi sans rgyas mnon sum du bshugs pahi ne hdsin ces bya ba theg pa chen pahi mdo，依北京版甘殊爾諸部 du 函。

² 《大藏聖教法寶標目》卷 2(乾隆藏 143·1608 經，542b7-8)：「梵語拔陂此云賢護。」

³ [原書 p.851 註 1]平川彰《初期大乘佛教之研究》(108-113)。

⁴ [原書 p.851 註 2]《出三藏記集》卷 2(大正 55，6b)。

⁵ [原書 p.852 註 3]《出三藏記集》卷 2(大正 55，14 b)。

⁶ [原書 p.852 註 4]《眾經目錄》卷 1(大正 55，115c)。

⁷ [原書 p.852 註 5]《眾經目錄》卷 1(大正 55，120a)。

⁸ (1) [原書 p.852 註 6]《開元釋教錄》卷 1(大正 55，478c)。

◎這樣，竺法護所譯的 2 卷本，也就成為缺本了。⁹

〔(二) 導師依譯語來考察現存的「3 卷本」、「1 卷本」〕

依譯語來考察，

1、「3 卷本」：與支讖的相近

現存的 3 卷本，與支讖的譯語相近，作為支讖所譯，是近代學者所能贊同的（與《開元釋教錄》說相合）。

2、「1 卷本」：近於晉代的譯品

◎現存的 1 卷本，部分與 3 卷本的文句相合，但「涅槃」、「總持」等譯語及序文，都不可能是漢譯的，近於晉代的譯品。

◎《摩訶般若波羅蜜鈔經》（推定為竺法護譯¹⁰），部分引用支讖的《道行般若經》文；有古譯可參考的，部分採用而譯成新本，¹¹與這 1 卷本的譯法，倒是很相近的。

二、《般舟三昧經》譯本間之比對、考察

〔(一) 譯本間之比對〕

1、3 卷本

〔(1) 與《大方等大集賢護經》比對〕

◎《般舟三昧經》3 卷本，分 16 品；

◎《大方等大集賢護經》，分 17 品。

※這 2 部的分品，雖多少、開合不同，而次第與段落，都是一致的。

〔編者所加〕

| 3 卷本 | | 《大方等大集賢護經》 |
|------|----------|------------|
| 上卷 | 1. 〈問事品〉 | 1. 〈思惟品〉 |
| | 2. 〈行品〉 | 2. 〈三昧行品〉 |
| | 3. 〈四事品〉 | 3. 〈見佛品〉 |
| | 4. 〈譬喻品〉 | 4. 〈正信品〉 |
| 中卷 | 5. 〈無著品〉 | 5. 〈受持品〉 |
| | 6. 〈四輩品〉 | 6. 〈觀察品〉 |

(2)《開元釋教錄》卷 1(大正 55, 478c9-10):「《般舟三昧經》三卷(一名《十方現在佛悉在前立定經》，舊錄云：《大般舟三昧經》或二卷，光和二二年譯初出，與《大集賢護經》等同本。見聶道真錄及吳錄。)」

(3)《貞元新定釋教目錄》卷 1(大正 55, 775c12-13)。

(4)《開元釋教錄》卷 1(大正 55, 478c20-21):「《般舟三昧經》一卷(是後十品重翻祐有，此一卷無；三卷者見靜泰錄或加大字第三出。祐錄云光和二二年十月八日出)」。

⁹ (1) [原書 p.852 註 7]《開元釋教錄》卷 2(大正 55, 495b)。

(2)《開元釋教錄》卷 2(大正 55, 495b12):「《般舟三昧經》二卷(安公錄云：更出《般舟三昧經》第五出見僧祐錄)」

¹⁰ 梶芳光運《原始般若經之研究》(p.83-87)。

¹¹ (1)《出三藏記集》卷 8(大正 55, 52b19-21):「天竺沙門曇摩蜚執本，佛護為譯，對而檢之，慧進筆受。與放光、光讚同者，無所更出也。其二經譯人所漏者，隨其失處稱而正焉。」

(2) 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜法門〉，p.601:「依道安的『抄序』，這是抄出，而不是全部翻譯。」

| | | |
|--------|---------------|---------------|
| 下 卷 | 7.〈授決品〉 | 7.〈戒行具足品〉 |
| | 8.〈擁護品〉 | 8.〈稱讚功德品〉 |
| | 9.〈羼羅耶佛品〉 | 9.〈饒益品〉 |
| | 10.〈請佛品〉 | 10.〈具五法品〉 |
| | 11.〈無想品〉 | 11.〈授記品〉 |
| | 12.〈十八不共十種力品〉 | 12.〈甚深品〉 |
| | 13.〈勸助品〉 | 13.〈現前三昧中十法品〉 |
| | 14.〈師子意佛品〉 | 14.〈不共功德品〉 |
| | 15.〈至誠佛品〉 | 15.〈隨喜功德品〉 |
| | 16.〈佛印品〉 | 16.〈覺寤品〉 |
| | | 17.〈囑累品〉 |

〔2〕與《拔陂菩薩經》比對

《拔陂菩薩經》，

◎沒有分品，與3卷本的上卷——前4品相當。

◎序起部分，與《賢護經》更相近些。

2、1卷本

1卷本，傳說為3卷本的「後十品」，不完全正確，今對列如下：

| 3卷本 | 1卷本 |
|---------------|---------------|
| 1.〈問事品〉 | 1.〈問事品〉（簡略） |
| 2.〈行品〉 | 2.〈行品〉 |
| 3.〈四事品〉 | 3.〈四事品〉（缺末後偈） |
| 4.〈譬喻品〉 | 4.〈譬喻品〉 |
| 5.〈無著品〉 | |
| 6.〈四輩品〉 | 5.〈四輩品〉 |
| 7.〈授決品〉 | |
| 8.〈擁護品〉 | 6.〈擁護品〉（缺偈） |
| 9.〈羼羅耶佛品〉 | |
| 10.〈請佛品〉 | |
| 11.〈無想品〉 | |
| 12.〈十八不共十種力品〉 | |
| 13.〈勸助品〉 | 7.〈勸助品〉（缺偈） |
| 14.〈師子意佛品〉 | |
| 15.〈至誠佛品〉 | 8.〈至誠品〉（缺偈） |
| 16.〈佛印品〉 | |

◎《般舟三昧經》1卷本，比3卷本缺了6品，¹²由於文字部分與3卷本相合，所以或推論為從3卷本抄出的。

◎1卷本與3卷本（及《賢護經》）對比起來，1卷本序分，如沒有八大菩薩，應該是簡略了的。否則，〈擁護品〉中的八大菩薩，「見佛所說，皆大歡喜」，就不免有突然而來的感覺。

3、導師的推論——「3卷本」是依「1卷本」再纂集完成的

不過，說1卷本8品，從3卷本抄略出來，怕是不對的！

（1）就「法數」的比較

A、「1卷本」的法數都是以「四」為準的，與「3卷本」所一致的

因為，1卷本的法數，如

◎〈四事品〉是四種四法；¹³

◎〈四輩品〉是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷——四種弟子的各別修持；

◎〈擁護品〉說「四事」能疾得三昧；¹⁴

◎〈勸助品〉是「四事助其歡喜」（僅譯出二事）。

※所說的法數，都是以「四」為準的；這部分的四數，是3卷本所一致的。

B、「3卷本」其他5、8、10、18的法數，與「1卷本」都不相合

但3卷本的其他部分，

◎〈請佛品〉有2種「五事」，能疾得三昧；¹⁵

◎〈無想品〉有「十事」，「得八事」；¹⁶

◎〈十八不共十種力品〉，說「獲十八事」，「佛十種力」。¹⁷

※這部分的法數，是5、8、10、18，與「四」法都不相合。

（2）就「思想」的比較

A、「1卷本」近於唯識學

還有，1卷本的念佛三昧，以思想來說，是唯心如幻，近於唯識學的。

B、「3卷本」近於般若空義

◎但3卷本所增多的，如〈無著品〉，〈羼羅耶佛品〉，〈請佛品〉（《賢護經》〈甚深品〉）部分，都近於般若空義。

◎特別是，3卷本所說的：

◎「用念佛故，得空三昧」；

◎「證是三昧，知為空定」；

◎「用念空故，便逮得無所從生法樂，即逮得阿惟越致」；

◎「如想空，當念佛立」。¹⁸

¹²《開元釋教錄》卷1（大正55，478c20）：「般舟三昧經一卷（是後十品重翻）」

¹³《般舟三昧經》卷1〈3四事品〉（大正13，899c9-21）。

¹⁴《般舟三昧經》卷1〈6擁護品〉（大正13，901c5-8）：「颺陀和白佛：『菩薩持幾事，疾得是三昧？』佛言：『有四事：一者不信餘道，二者斷愛欲，三者當清淨行，四者無所貪；是為四。』」

¹⁵《般舟三昧經》卷3〈10請佛品〉（大正13，915a19-b14）。

¹⁶《般舟三昧經》卷3〈11無想品〉（大正13，916b25-c12）。

¹⁷《般舟三昧經》卷3〈12十八不共十種力品〉（大正13，917a6-b3）。

¹⁸ [原書p.852註8]《般舟三昧經》卷上（大正13，905b-c）。

1 卷本這一部分，都沒有說到「空」。

※所以，這是在唯心如幻的觀想基礎上，稱念佛三昧為空三昧，與般若思想相融和。

(3) 小結

從法數說，從思想說，3 卷本是依 1 卷本而再纂集完成的。

二、「般舟三昧」、「彌陀法門」的意義與修行方法

(一)「般舟三昧」的意義：現在佛悉立在前

「般舟三昧」(pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi)，意義是「現在佛悉立在前(的)三昧」。

◎「現在佛」，是十方現在的一切佛。

◎三昧修習成就了，能在定中見十方現在的一切佛，所以名「般舟三昧」。

(二)「般舟三昧」的修行方法：初依一佛而修，漸增一切佛；不限於念阿彌陀佛

見十方現在一切佛，為什麼經中說念西方阿彌陀(Amita)佛呢？

◎修成了，能見現在一切佛，但不能依十方一切佛起修，必須依一佛而修；修成了，才能漸漸增多，見現在的一切佛。

◎所以，「般舟三昧」是能見現在一切佛的，修習時也是不限於念阿彌陀佛的。

◎如《大方等大集賢護經》說：¹⁹

1. 「若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，清淨持戒，具足諸行，獨處空閑，如是思惟。於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來應供等正覺，是人爾時如所聞已，……繫念思惟，觀察不已，了了分明，終獲見彼阿彌陀如來」。
2. 「有諸菩薩，若在家，若出家，聞有諸佛，隨何方所，即向彼方至心頂禮，心中渴仰，欲見彼佛，……得見彼佛光明清徹，如淨琉璃」。

經文明顯的說：

◎「於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來」；

◎「隨何方所，即向彼方」，

※可見西方阿彌陀佛，只是各方中的一方一佛而已。

◎《般舟三昧經》也說：「菩薩聞佛名字，欲得見者，常念其方，即得見之」。²⁰學習「般舟三昧」，是可以隨所聽聞而念各方佛的。

(三) 三月專修，不坐、不臥、經行不休息

1、〈四事品〉

依〈四事品〉說：「般舟三昧」的修習，在三月中，不坐、不臥、經行不休息，除了飯食及大小便，²¹這是三月專修的「常行」三昧。

2、〈行品〉

〈行品〉說：

「念西方阿彌陀佛，……其國名須摩提，一心念之。一日一夜，若七日七夜，過七日

¹⁹ [原書 p.852 註 9] 1.《大方等大集賢護經》卷 1 (大正 13, 875b-c)。2.卷 2 (大正 13, 876c)。

²⁰ [原書 p.852 註 10]《般舟三昧經》(大正 13, 899b)。《般舟三昧經》卷上 (大正 13, 905c)。

²¹ [原書 p.852 註 11]《般舟三昧經》(大正 13, 899c)。

已後見之」。²²

◎一日一夜，或七日七夜的念阿彌陀佛，與小本《阿彌陀經》相合，²³

◎與〈四事品〉的三月專修不同。

3、《阿彌陀經》

◎《阿彌陀經》只說「於其臥止夢中見阿彌陀佛」，²⁴與「般舟三昧」的定中見佛不同。3卷本補充為：「過七日已後，見阿彌陀佛；於覺不見，於夢中見之」，²⁵才含攝了夢中見佛。

4、小結

所以「般舟三昧」的三月專修，定中見佛，本來是與《阿彌陀經》所說不同的。

（四）結：「般舟三昧」法門與彌陀法門結合

◎所以舉西方阿彌陀佛，當然是由於當時念阿彌陀佛的人多，舉一般人熟悉的為例而已。²⁶

◎「阿彌陀」的意義是「無量」，阿彌陀佛是無量佛。「無量佛」等於一切佛，這一名稱，對修習而能見一切佛來說，可說是最適合不過的。所以開示「般舟三昧」的修習，就依念阿彌陀佛來說明。

◎^[1]「般舟三昧」是重於定的專修；^[2]念阿彌陀佛，是重於齋戒信願。

※不同的法門，在流傳中結合起來。如以為「般舟三昧」，就是專念阿彌陀佛的三昧，那就不免誤解了！

三、「般舟三昧」值得重視的內容

「般舟三昧」，是念佛見佛的三昧，從十方現在佛的信仰中流傳起來。在集成的《般舟三昧經》中，有值得重視的——唯心說與念佛三昧：

（一）「唯心」與「念佛三昧」

1、思想上

修「般舟三昧」的，一心專念，成就時佛立在前。見到了佛，就進一步的作唯心觀，

（1）般舟三昧的唯心觀

| 引經 | 釋經 |
|--------------------------|-------------------------------|
| 如《般舟三昧經》（大正 13，899b-c）說： | 這段經文，試參照三卷本，略為解說。 |
| 「作是念：佛從何所來？我為到何所？」 | 在見佛以後，應這樣的念（觀）：佛從那裏來，自己又到了那裏？ |

²² [原書 p.852 註 12]《般舟三昧經》（大正 13，899a）。

²³ [原書 p.852 註 13]《阿彌陀經》（大正 12，347b）。

²⁴ [原書 p.852 註 14]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310a）。

²⁵ [原書 p.852 註 15]《般舟三昧經》卷上（大正 13，905a）。

²⁶ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p.274：「般舟三昧是現在（十方）諸佛現前的三昧，不是限定於某一佛的，如〈賢護分〉說：『獨處空閑，如是思惟，於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來、應供、等正覺，是人爾時如所聞已……』。《般舟三昧經》也說：『菩薩（隨）其所向方，聞現在佛，常念所向方（佛），欲見佛』。般舟三昧所念的，是隨所聽聞的他方現在佛而發心念佛見佛的。經上特舉西方阿彌陀佛名，應該是般舟三昧是在北天竺傳出的，而這裡恰好流行念阿彌陀佛、往生西方的法門，所以就以阿彌陀佛為例。」

| | |
|--|--|
| 自念：佛無所從來，我亦無所至。 | 知道佛沒有從他方淨土來，自己也沒有到淨土去，只是從定心中見佛。 |
| 自念：欲處、色處、無色處，是三處（三界）意所作耳。 | 因此，就理解到三界都是心所造作的，或者說是心所現的。 |
| （隨）我所念即見，心作佛，心自見（心），心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。 | 隨自己所念的，那一方那一佛，就在定心中見到了，所以只是以心見心，並沒有見到心外的佛。這樣，心就是佛，就是如來，（心也就是自身，自身也是心所作的）。自心見到了佛，但並不能知見是自心。 |
| 心有想為癡，心無想是涅槃。 | 從這「唯心所見」的道理，能解了有想的就愚癡、生死，沒有想才是涅槃。 |
| 是法無可樂者，（皆念所為）；設使念，為空耳，無所有也。 | 一切都是虛妄不真實的，無可樂著的，只是「念」所作的。那個「念」，也是空的，無所有的。前說境不可得，這才說心不可得。 |
| ……偈言： 心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想願」。 | 如能夠解見（三界、自身、佛、心）空的， ²⁷ 就能於一切無想（無相）、無願，依三解脫門而入於涅槃了。 |

（2）觀心的過程啟發了唯識學

這一唯心觀的次第，

◎是以「唯心所作」為理由，知道所現的一切，都是沒有真實的。

◎進一步，觀能念的心也是空的。

※這一觀心的過程，與後來的瑜伽論師相近。

A、譬喻

經中為了說明「唯心所作」，舉了種種譬喻：

◎夢喻——如夢中所見而沒有障礙相，夢見女人而成就淫事²⁸，夢還故鄉與父母等談論²⁹；

²⁷ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第12章〈文殊法門〉，p.949：「『我』與自『身』的實相，與佛的實相不二，所以見我就是見佛，觀身實相就是觀佛。見佛、觀佛，不向外去推求，而引向自身，從自我、自身中去體見。這比起泛觀一切，要簡要得多！『文殊法門』是與空相應的，如我，『但有名字』，『畢竟無根本、無決定』，我是但名而沒有定實性的。」

²⁸ （1）《般舟三昧經》卷1（大正13，899a21-25）：「譬如人聞墮舍利國，有姪女，字須門；復有人聞姪女，阿凡和利；復有人聞優婆洹，復作姪女。時其人未曾見此三女人，聞之姪意即動。是三人皆在羅閱祇國同時念，各於夢中到其女邊，與共棲宿，覺已各自念之。」〔1卷本〕。

（2）《般舟三昧經》卷1（大正13，905a27-b5）〔3卷本〕。

²⁹ （1）《般舟三昧經》卷1（大正13，899b8-13）：「欲得見十方諸現在佛者！當一心念其方，莫得異想。如是即可得見；譬如人遠出到他郡國，念本鄉里、家室親族，其人於夢中歸到故鄉里，見家室親屬，喜共言語，覺為知識說之如是。」〔1卷本〕。

（2）《般舟三昧經》卷1（大正13，905c3-6）〔3卷本〕。

- ◎觀尸骨喻——見白色、赤色、黑色等；³⁰
- ◎鏡、水、油、水精喻——見到自己的身形。³¹

B、成立唯識無境的理由

◎無著（Asaṅga）成立唯識無境的理由，也就是這樣，如《攝大乘論本》卷中（大正 31，138a-b）說：

- ⊙「應知夢等為喻顯示：謂如夢中都無其義，獨唯有識。雖種種色、聲、香、味、觸，舍、林、地、山，似義顯現，而於此中都無有義」。
- ⊙「於定心中，隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心」。³²

◎唯識宗所依的本經——《解深密經》，成立「唯心所現」，也是以淨鏡等能見影像，來比喻「三摩地所行影像」的。³³

(3) 小結

依念佛三昧，念佛見佛，觀定境唯心無實，而悟入不生不滅（得無生忍），成為念佛三昧，引歸勝義的方便。

2、觀行上

(1)《大方廣佛華嚴經·入法界品》

◎《大方廣佛華嚴經》〈入法界品〉，善財（Sudhana）童子所參訪的解脫（Mukta）長者，成就了「如來無礙莊嚴法門」。

◎在三昧中，見十方諸佛：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來，不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至。知一切佛及與我心，皆悉如夢」。³⁴

※《華嚴經》所說，與《般舟三昧經》相近。

(2)《觀無量壽佛經》

◎《觀無量壽佛經》，是以十六觀，念阿彌陀佛土依正莊嚴的。

◎第 8 觀「觀佛」說：

- ⊙「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛，諸佛正遍知海從心想生」。³⁵
- ⊙「是心作佛，是心是佛」，

※雖與《般舟三昧經》相同，但已經是「如來藏」說了。

3、小結

「般舟三昧」

³⁰ (1)《般舟三昧經》卷 1(大正 13, 899b14-16):「譬如，比丘觀死人骨；著前觀之，有青時、有白時、有赤時、有黑時，其色無有持來者，是意所想耳。」[1 卷本]。

(2)《般舟三昧經》卷 1(大正 13, 905c9-13) [3 卷本]。

³¹ (1)《般舟三昧經》卷 1(大正 13, 899b19-25):「譬如人，年少端正著好衣服，欲自見其形，若以持鏡、若麻油、若淨水、水精，於中照自見之。云何？寧有影從外入鏡、麻油、水、水精中不也？颺陀和言：不也！天中天！以鏡、麻油、水、水精淨故，自見其影耳；影不從中出，亦不從外入。佛言：善哉！…」[1 卷本]。

(2)《般舟三昧經》卷 1(大正 13, 905c17-26)。[3 卷本]

³² 另參見印順導師著，《攝大乘論講記》，pp.188-191。

³³ [原書 p.852 註 16]《解深密經》卷 3（大正 16，698b）。

³⁴ [原書 p.852 註 17]《大方廣佛華嚴經》卷 46（大正 9，695a）。

³⁵ [原書 p.852 註 18]《觀無量壽佛經》（大正 12，343a）。

◎在思想上，啟發了唯心所現的唯識學。

◎在觀行上，從初期的是心作佛，發展到佛入我心，我心是佛的「如來藏」說。³⁶

（二）成就般舟三昧，能與佛問答、聽佛說法

1、經文與說明

另一值得重視的，如《般舟三昧經》（大正 13，899a-b）說：

◎「念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：持何法得生此國？阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名莫有休息，則得來生」。

◎「欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜」。

成就「般舟三昧」的，能見阿彌陀佛。不只是見到了，而且還能與佛問答，聽佛說法。這是修習三昧成就，出現於佛弟子心中的事實。

2、普遍存在的宗教事實

這一類修驗的事實，在佛教中是很普遍的。

◎西元 3——5 世紀間，從北印度傳來，佛弟子有什麼疑問，就入定，上升兜率天去問彌勒（Maitreya）。³⁷

◎西元 4 世紀，「無著（Asaṅga）菩薩夜昇天宮，於慈氏菩薩所，受《瑜伽師地論》」，³⁸也就是這一類事實。³⁹

◎在「秘密大乘」中，修法成就了，本尊（多數是現夜叉相的金剛）現前；有什麼疑問，可以請求開示，也是普遍存在的宗教事實。

3、歷史的源流

（1）「原始佛教」

在定中見到了，可以有問有答，在「原始佛教」中，早已存在。如《中阿含經》〈長壽王品〉，就有好幾部經，與定中見聞有關的。

A、《長壽王本起經》

³⁶（1）印順導師著，《印度佛教思想史》，p.406：「《般舟三昧經》等，從觀想念佛見佛，理解到一切唯心造。念如來藏，是觀自身本有的佛。這是從唯心——（眾生）阿賴耶識所現，進展到阿賴耶識自性清淨，就是如來藏」

（2）印順導師著，《華雨集第三冊》，p.202：「『般舟三昧』的念佛見（一佛到無數）佛，理解到佛由心作，『是心作佛』，而開展了『唯心』說。又經過眾生本有如來智慧，相好莊嚴的如來藏，我，自性清淨心，而達到心佛不二，生佛不二的義解。『秘密大乘』的修法，就是繼承這一法門而有特別發展的。無上瑜伽所觀想明顯的，不只是佛，而又是佛所依的剎土、宮殿，佛的眷屬——菩薩、明妃、明王等，佛是雙身的。不是『般舟三昧』那樣佛是外在的，而是佛入自身，自己就是佛（「此實是彼」），就是斷一切障，具足一切功德的佛。」

³⁷ [原書 p.853 註 19] 印順導師著，《說一切有部為主的論書與論師之研究》（p.640）。

³⁸ [原書 p.853 註 20] 《大唐西域記》卷 5（大正 51，896b）。

³⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生·譬喻·因緣之流傳〉，pp.154-155：「由於釋尊入涅槃，不再與世間相關，僅有佛的法與舍利，留在世間濟度眾生。對於懷念釋尊所引起的空虛感，在一般信者，是不容易克服的。所以釋尊時代的彌勒，未來在這個世界成佛，而現在上生在兜率天（Tuṣita），雖然遠了些，到底是現在的，在同一世界的，還可能與信眾們相關。部分修學佛法的，於法義不能決了，就有上昇兜率天問彌勒的傳說。在中國，釋道安發願上生兜率見彌勒，就是依當時上昇兜率問彌勒的信念而來。這一信仰的傳來，是吳支謙（西元 222-253）所譯的《惟目難經》。想須蜜（Vasumitra）菩薩與羅漢問答，羅漢不能答，就入定上昇兜率問彌勒。這一信仰，相信是部派時代就存在的（大乘經每稱譽兜率天）。……西元 4 世紀，傳說無著（Asaṅga）上昇兜率問彌勒，傳出《瑜伽師地論》，也是這一信仰。」

《長壽王本起經》中，佛為阿那律（Aniruddha）說：在沒有成佛以前的修行時，修習見光明，見形色，「廣知光明，亦廣見色」的過程。⁴⁰

B、《天經》

《天經》中說：

- ◎修得光明，見形色；
 - ◎與天（神）共相聚會；
 - ◎與天「共相慰勞，有所論說，有所答對」⁴¹；
 - ◎知道天的名字；
 - ◎知天所受的苦樂；
 - ◎天的壽命長短；
 - ◎天的業報；
 - ◎知道自己過去生中，也曾生在天中。
- ※這樣的修習，逐漸增勝的過程。⁴²

C、《梵天請佛經》

《梵天請佛經》中，佛於定中升梵天，與梵天問答。⁴³

D、《有勝天經》

《有勝天經》中，阿那律說：光天、淨光天、遍淨光天的光，有優劣差別。⁴⁴「彼（天）與我集，共相慰勞，有所論說，有所答對」。⁴⁵

E、小結

- ◎在定中，到另一界，見到諸天及魔等，與他們集合在一起，與他們論說問答（與大乘的到他方淨土，見他方佛與菩薩的情形相近），是存在於「原始佛教」的事實。
- ◎在「原始佛教」中，佛與大弟子們，往來天界的記載不少。但那時，佛與大弟子們，

⁴⁰ [原書 p.853 註 21]《中阿含經》卷 17《長壽王本起經》（大正 1，536c-539b）。《中部》128《隨煩惱經》（南傳 11 下，200-206）。

⁴¹ 《中阿含經》卷 18《長壽王品》，（大正 1，539c2-3）

⁴² (1) [原書 p.853 註 22]《中阿含經》卷 18《天經》（大正 1，539b-540c）。《增支部》「八集」（南傳 21，241-246）。

(2) 印順導師著，《華雨集第三冊》，p.162：「修行而成就三昧的，佛身明顯的現前，還能與修行者問答（大正 13，905a—b），這可說是《中阿含》《天經》的大乘化。定心深入的，能見十方一切佛現在前，如夜空中的繁星那樣（大正 13，906b—c）。見佛，問答，都是定心所現的，所以得出唯心所作的結論。」

⁴³ [原書 p.853 註 23]《中阿含經》卷 19《梵天請佛經》（大正 1，547a-549a）。《中部》49《梵天請經》（南傳 10，62-72）。

⁴⁴ 印順導師著，《空之探究》，pp.75-76：「《中阿含經》的《有勝天經》，《中部》作《阿那律經》。《有勝天經》說：『有三種天：光天，淨光天，遍淨光天』。這三天，『因人心勝如（如是不如，勝如即優劣）故，修便有精麤；因修有精麤故，得（至天）人則有勝如』。不但有差別，每一天的天人，也有勝妙與不如的。所以有差別，是由於因中的修行，有精麤不同。……《有勝天經》的三天，《阿那律經》作四天：少光天（Parittābha-deva），無量光天（Appamāṇābha-deva），雜染光天（Saṅkiliṭṭhābhā-deva），清淨光天（Parisuddhabhā-deva）。少光天與無量光天，與《有勝天經》光天的二類相當。雜染光天與清淨光天，與《有勝天經》中，清淨光天的『光不極淨』，『光極明淨』二類相當。三天或四天，不外乎光與淨，與七界的光界、淨界相當。其實，清淨（色相）是不能離光明的。」

⁴⁵ [原書 p.853 註 24]《中阿含經》卷 19《有勝天經》（大正 1，550b-551c）；《中部》127《阿那律經》（南傳 11 下，188-190）。

對於定中所見到的，是要^[1]開示他們，^[2]呵斥他們，^[3]警策他們，所以佛被稱為「天人師」⁴⁶。

〔2〕佛滅後

佛涅槃以後，演化為在定中，見當來下生成佛，現在兜率天的彌勒菩薩。

〔3〕初期大乘

十方佛現在說興起，「大乘」佛弟子，就在定中見他方佛。

〔4〕秘密大乘

在「秘密大乘」中，佛弟子就在定中，見金剛夜叉。

〔5〕小結

◎在定中有所見，有所問答，始終是一致的。

◎但

◎起初，是以正法教誨者的立場，教化天神；

◎後來是請求佛、菩薩、夜叉們的教導。

※這是佛法的進步昇華呢？佛教精神的迷失呢？

四、《般舟三昧經》集出的時間

〔一〕依 8 大菩薩而加以論斷

1、《般舟三昧經》中的「8 大菩薩」

◎《般舟三昧經》集出的時間，試依 8 大菩薩而加以論斷，如《般舟三昧經》卷上（大正 13，902c-903a）說：

「^[1]毘陀和與五百菩薩俱。……^[2]羅憐那竭菩薩，從墮舍利大國出；^[3]橋曰兜菩薩，從占波大國出；^[4]那羅達菩薩，從波羅斯大國出；^[5]須深菩薩，從迦羅衛大國出；^[6]摩訶須薩和菩薩，……從舍衛大國出；^[7]因坻達菩薩，從鳩閃彌大國出；^[8]和輪調菩薩，從沙祇大國出：一一菩薩各與二萬八千人俱」。

◎〈擁護品〉中，「是八菩薩」集在一起，稱為「八大菩薩」。其中，

^[1]毘陀和（Bhadrāpāla）譯為賢守，或賢護，是王舍城（Rājagṛha）的長者，《般舟三昧經》就是因賢護的啟問而說的。

^[2]羅憐那竭（Ratnākāra）譯為寶積，是毘舍離（Vaiśālī）的長者子。

^[3]橋曰兜（Guhyagupta），譯為星藏，是占波（Campā）的長者子。

^[4]那羅達（Naradatta）譯為仁授，是波羅斯（Bārāṇasī），或說彌梯羅（Mithilā）的婆羅門。

^[5]須深（Susīma）是迦維羅衛（Kapilavastu）人。

^[6]摩訶須薩和（Mahāsusārthavāha）譯為大導師，或大商主，是舍衛（Śrāvastī）的優婆塞。

^[7]因坻達（Indradatta）譯為主天，實為主（天）授，是鳩閃彌（Kauśambī）人。

^[8]和輪調（Varuṇadatta）譯為水天，實為水神授，是沙祇（Sāketa）的優婆塞。

⁴⁶《大智度論》卷 2〈1 序品〉（大正 25，72c6-8）：「云何名天人教師？佛示導是應作、是不應作，是善、是不善，是人隨教行，不捨道法，得煩惱解脫報——是名天人師。」

2、其他經典中的「8大菩薩」

8位菩薩的集為一組，《般舟三昧經》以外，

◎《賢劫經》，《八吉祥神咒經》，都說到「八大正士」。⁴⁷

◎帛尸梨蜜多羅（Śrīmitra）譯的《灌頂經》，也多處說到這8位。

※這8位菩薩，是釋尊的遊化地區，恆河流域的在家菩薩。

3、「八大菩薩」的傳說中，多少有事實成分

◎《般舟三昧經》是為在家菩薩（賢護）說的；並囑累阿難（ānanda）等比丘，及8菩薩受持宏通。⁴⁸

◎在家菩薩在佛教中的地位，顯然的重要起來。這是大乘佛教流行，早期在家菩薩的代表人物；在傳說中，多少有點事實成分的。

（二）「中品般若」等經典中的「16菩薩」

◎後來，大乘經有16菩薩，如「中品般若」，⁴⁹及《持心梵天所問經》、《無量壽經》、《觀察諸法行經》、《淨信童女會》、《觀彌勒菩薩上升兜率陀天經》等。⁵⁰

◎大體依《般舟三昧經》的8菩薩（或缺少12位），加入其他菩薩而成。

※數目的倍增多，是印度佛教的一般情況。

（三）小結：成立於西元50——100年頃

◎從《般舟三昧經》的8菩薩，進到「中品般若」、《持心經》等16菩薩。依據這一點，《般舟三昧經》的成立，約為「下品般若」集成，「中品般若」還在成立過程中，應為西元50——100年頃。

◎「中品般若」不但序列16菩薩，〈序品〉中說：「念無量國土諸佛三昧常現在前」，⁵¹表示了對「現在佛悉立在前三昧」的尊重。

五、《般舟三昧經》淵源於恆河流域，完成於北方

（一）恆河

◎「般舟三昧」，是在家、出家，四眾弟子所共修的法門。

◎早期的在家菩薩，出於恆河流域，或表示「念佛見佛」法門，是從佛教中國傳來的。

1、出家比丘

◎四眾弟子中，出家比丘修行的條件，第一是「當清淨持戒，不得缺如毛髮，常當怖畏（地獄苦痛）」。⁵²

◎3卷本作：「一切悉護禁法，出入行法悉當護，不得犯戒大如毛髮，常當怖畏」。⁵³

⁴⁷ [原書 p.853 註 25]《賢劫經》卷1（大正14，1b）。《八吉祥神咒經》（大正14，73a）。

⁴⁸ [原書 p.853 註 26]《般舟三昧經》卷下（大正13，919b-c）。

⁴⁹ [原書 p.853 註 27]《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，217a-b），經中列名為十七，但《大智度論》卷7，作「善守等十六菩薩」（大正25，111a）。

⁵⁰ [原書 p.853 註 28]《持心梵天所問經》卷1（大正15，1a）；《無量壽經》卷上（大正12，265c）；《觀察諸法行經》卷1（大正15，727c）；《大寶積經》卷111〈淨信童女會〉（大正11，623b）；《觀彌勒菩薩上升兜率陀天經》（大正14，418b）。

⁵¹ [原書 p.854 註 29]《摩訶般若波羅蜜經》卷1（大正8，217a）。

⁵² [原書 p.854 註 30]《般舟三昧經》（大正13，900c）。

⁵³ [原書 p.854 註 31]《般舟三昧經》卷中（大正13，909b）。

※可見這是比丘的「戒具足」⁵⁴——「安住具戒，善護別解脫律儀，軌則圓滿，所行圓滿，於微小罪生大怖畏」⁵⁵，是比丘在僧團中所受持的律儀生活。

2、在家弟子

◎在家弟子而想修「般舟三昧」的，

◎「常念欲棄家作沙門，常持八關齋，當於佛寺中」；

◎「敬事比丘、比丘尼，如是行者得三昧」。⁵⁶

◎「般舟三昧」雖通於在家修行，而是尊重傳統出家僧團的，與寺院通俗教化的齋戒相應的。

3、小結

無論在家、出家，這是三月專修的法門（可能與出家人三月安居靜修有關）。

（二）北方

◎到了印度北方，念阿彌陀佛的地區，結合而流行起來，於是有了「一日一夜」，「七日七夜」（《阿彌陀經》所傳）的修法。⁵⁷

◎「般舟三昧」的本質，是依假想觀而成三昧，屬於「定」法，但依此深化而又淺化起來。

1、深化：在定中起唯心無實觀

深化是：

◎在定中起唯心無實觀，引入三解脫門；

◎或融攝「般若」而說無著法門。⁵⁸

2、淺化：成為普遍流行的法門

淺化是：

（1）推重功德

與「般若法門」一樣，使成為普遍學習的法門。⁵⁹

⁵⁴（1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第5章〈法之施設與發展趨勢〉，pp.287-288：「所說的『戒具足』，依《六淨經》敘述如下：1.離身三不善業、語四不善業；2.離植種、伐樹；3.離非時食，離歌舞觀聽，離香華鬘莊嚴，離高廣大床，離受金銀；4.離受生穀類，離受生肉；5.離受婦女、童女，離受奴婢，離受羊、雞、豚、象、牛、馬，離受田、地；6.離使命奔走；7.離買賣，離偽秤、偽斗、偽貨幣；8.離賄賂、虛偽、騙詐、欺瞞，離割截、毆打、繫縛、埋伏、掠奪、暴行。『戒具足』的內容，與《長部》（一）《梵網經》的『小戒』相合。」

（2）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第14章〈其他法門〉，p.1193：「本書第五章，說到『戒學的三階段』。《長阿含經》與《中阿含經》，敘述了戒定慧的修學次第，所說的戒學，有三說不同。一、身清淨，語清淨，意清淨，命清淨。二、小戒，中戒，大戒。三、善護波羅提木叉律儀等。小戒、中戒、大戒，如《長部》《梵網經》等說。三戒中的小戒，是離身三不善業，離口四不善業，及離伐樹、耕種、買賣等，與『八正道』中的正業、正語、正命相當。」

⁵⁵《阿毘達磨集異門足論》卷5〈4 三法品〉（大正 26，388b25-27）：「增上戒學云何？答：安住具戒，守護別解脫律儀，軌則所行，悉皆具足，於微小罪見大怖畏，受學學處，是名增上戒學。」

⁵⁶ [原書 p.854 註 32]《般舟三昧經》（大正 13，901b）。

⁵⁷《般舟三昧經》卷1（大正 13，905a14-17）：「若沙門白衣、所聞西方阿彌陀佛剎、當念彼方佛不得缺戒、一心念若一晝夜、若七日七夜、過七日以後、見阿彌陀佛、於覺不見、於夢中見之。」

⁵⁸ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第1章〈序說〉，p.19：「『般若法門』，從少數慧悟的甚深法門，演化為大眾也可以修學的法門；由開示而傾向於說明；由簡要而傾向於完備；由菩薩的上求菩提，而著重到下化眾生。特別是，以『緣起空』來表示般若的深義，發展為後代的『中觀法門』。」

⁵⁹ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第10章〈般若波羅蜜法門〉，p.644：「以讀、誦、書寫，

◎對一般人來說，如三歸、五戒、布施而外，「作佛形像」，「持好素寫是三昧」。⁶⁰造佛像與寫經，成為當時佛教的特色。

◎「聞是三昧，書學誦持，守之一日一夜，其福不可計」，⁶¹與「下品般若」一樣的，推重讀、誦、書寫的功德。

◎〈擁護品〉說：八大菩薩是「人中之師，常持中正法，合會隨順教」，更說「持是三昧」所得的現世功德，⁶²與「下品般若」所說的相近。⁶³

(2) 聞聲救苦

後來，「若有急（疾），皆當呼我八人名字，即得解脫。壽命欲終時，我八人便當飛往迎逆之」，⁶⁴八大菩薩成為聞聲救苦的菩薩。

(3) 小結

《般舟三昧經》，就這樣的成為普遍流行的法門。

(四) 總結：集成的地點與時間

◎3 卷本說到：「卻後亂世，佛經且欲斷時，諸比丘不復承用佛教。然後亂世時，國國相伐，於是時是三昧當復現閻浮利」。⁶⁵

◎《賢護經》又說：「復此八士諸菩薩，當來北天授斯法」。⁶⁷

※《般舟三昧經》，在北方全部集成，約在西元 1 世紀末。

第二項、念佛法門的發展

(p.854~872)

一、念佛法門之源流與發展概述

念佛 (buddhānusmṛti)，是「六念」之一。

供養經卷為方便，隨喜功德而迴向佛道為方便，適應一般社會大眾，『原始般若』從傳統佛教中出來，急劇的發展起來。在『下品般若』集成時，般若法門已流行於印度的北方，如《小品般若波羅蜜經》卷 4（大正 8，555a—b）說：『如來滅後，是般若波羅蜜當流布南方，從南方流布西方，從西方流布北方。舍利弗！我法盛時，無有滅相。……後五百歲時，般若波羅蜜當廣流布北方』。」

⁶⁰ [原書 p.854 註 33] 《般舟三昧經》（大正 13，899c）。

⁶¹ [原書 p.854 註 34] 《般舟三昧經》（大正 13，900b）。

⁶² [原書 p.854 註 35] 《般舟三昧經》卷中（大正 13，912b-913b）。

⁶³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜法門〉，p.642：「般若法門繼承佛法智證的特質，也就繼承了『親近善友，多聞正法，如理作意，法隨法行』——聞思修為方便。所以不但要安住、修習、相應、不離般若，也要思惟、觀察，及聽聞，讀，誦，受持。恰好那時的聖典，開始書寫流傳，所以般若法門，讚揚經卷的書寫，供養經卷，及布施經卷的功德。（三）〈塔品〉，（四）〈明咒品〉，（五）〈舍利品〉，充分表示了，對於『法』——般若波羅蜜的尊重供養，代替了『佛』——舍利塔的尊重供養。這是般若深悟法門，所展開的通於淺易普及的方便。」

⁶⁴ [原書 p.854 註 36] 《八吉祥神咒經》（大正 14，73a）。

⁶⁵ (1)《續一切經音義》卷 8(大正 54，970a1)：「瞻部金(上時染反瞻部梵語也，金即唐言。舊梵云：閻浮提或云閻浮利)。」

(2)《佛光大辭典》卷 7，p.6337：【閻浮利】梵名 Jambu-dvīpa，巴利名 Jambu-dīpa 之音譯。又作閻浮利、瞻部提、閻浮提鞞波。

⁶⁶ [原書 p.854 註 37] 《般舟三昧經》卷中（大正 13，911a）。

⁶⁷ [原書 p.854 註 38] 《大方等大集賢護經》卷 3（大正 13，885a）。

◎《雜阿含經》的「如來記說」，從念佛而組合為「三念」、「四念」、「六念」；⁶⁸

◎《增壹阿含經》更增列為「十念」。⁶⁹

※然適應「信行人」，及「佛涅槃後，佛弟子心中的永恆懷念」而特別發展的，是念佛法門。

（一）死後

1、西南

（1）《闍尼沙經》

漢譯《長阿含經》，是法藏部（Dharmaguptaka）的誦本，卷5《闍尼沙經》（大正1，35a）說：

「我昔為人王，為世尊弟子，以篤信心為優婆塞。一心念佛，然後命終，為毘沙門天王作子，得須陀洹，不墮惡趣，極七往返，乃盡苦際」。

頻婆沙羅（Bimbisāra）王，是為王子阿闍世（Ajātaśatru）所弑的。臨終時，一心念佛而死，所以不墮三惡道，生在天上，七返生死就可以得涅槃，與「四不壞信」的「佛不壞信」（或譯作「佛證淨」）相合。

（2）《人仙經》

異譯《人仙經》，南傳《長部》（18）《闍尼沙經》，都沒有「一心念佛」一句。

（3）《未生冤經》

但支謙譯的《未生冤經》，也說瓶沙王「念佛不忘」，死後生天。⁷⁰

（4）小結

不墮三惡道，生天，決定向三菩提，是「念佛」法門的主要意義。

2、北方

《那先比丘經》卷下（大正32，701c）說：

「王又問那先：卿曹沙門言：人在世間，作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上，我不信是語！……那先言：船中百枚大石，因船故不得沒。人雖有本惡，一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上」。

從《那先比丘經》所說，⁷¹可見北方的部派佛教，對惡人臨終念佛，死後生天的信仰，是相當流行的。

（二）現生

◎念佛能離怖畏，《雜阿含經》已一再說到。⁷²

⁶⁸《雜阿含經》卷20（550經），（大正2，143b18-144a27）；《雜阿含經》卷20（554經）（大正2，145a24-c11）。

⁶⁹（1）《增壹阿含經》卷1〈十念品第二〉，（大正2，553c2-3）：「佛、法、聖眾念，戒、施及天念；休息、安般念，身、死念在後」。

（2）印順導師著，《華雨集第二冊》，p.49。「六（隨）念法門，也是以信為先導的方便。說到念（smṛti），是憶念，明記不忘，是修行、特別是修習定慧所必要的。依『念』的專心憶念，能趣入定境，所以說『念為定依』（依定才能發慧）。……在《增一阿含》中，六念以外，增列念身，念休息（寂止），念安般，念死，共為十念。但後四念的性質，與六念是不同的。」

⁷⁰ [原書 p.869 註 1]《未生冤經》（大正14，775b）。

⁷¹ [原書 p.869 註 2]《那先比丘經》為那先（Nāgasena）比丘，與彌蘭陀王（Milinda）的問答，南傳作《彌蘭陀問》。

⁷²（1）《雜阿含經·980經》卷35（大正2，254c18-21）：「世尊告諸賈客：汝等當行於曠野中，有諸恐怖，心驚毛豎。爾時，當念如來事，謂如來，應，等正覺，…乃至佛，世尊。如是念者，恐怖則除。」

◎離怖畏，不但離死後的惡道怖畏，還有現生的種種困厄。

1、《大智度論》

念佛也有拔濟苦厄的作用，如《大智度論》說：商人們在大海中航行，遇到了摩伽羅（Makara）魚王，有沒入魚腹的危難。大眾一齊稱念佛名，魚王就合了口，船上人都免脫了災難。

※依《智論》說：魚王前世是佛的弟子，所以聽見佛名，就悔悟了。⁷³

2、《修行道地經》

◎《修行道地經》讚頌佛的功德說：「本（木？）船在巨海，向魚摩竭口，其船（將）入魚腹，發慈以濟之」。⁷⁴商人們得免摩竭大難，這是佛的慈悲濟拔⁷⁵了。

◎人的種種困厄，不如意，由於過去及現生所作的惡業，所以要免除苦厄，懺除惡業，漸重於念佛——禮佛及稱佛的名字。

二、念佛法門的發達——與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關

◎念佛，是原始佛教所固有的，但特別發達起來的，是大乘佛教。

◎念佛法門的發達，與^[1]十方佛現在的信仰，及^[2]造作佛像有關。

（一）十方佛信仰

1、繫念的內容是三寶

◎佛在世時，「念佛、念法、念比丘僧」，是依人間的佛、比丘僧，及佛與比丘所開示的法，作為繫念內容的。

◎「念」是憶念不忘，由於一心繫念，就能得正定，如《雜阿含經》卷 33（大正 2，237c）說：

「聖弟子念如來事……。如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心。其心正直，得如來義，得如來正法，於如來正法，於如來所得隨喜心。隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣礙；入法流水，乃至涅槃」。

依念得定，依定發慧，依慧得解脫。

※「六念」法門都是這樣的，這樣的正念，本沒有他力的意義。

2、繫念分為念佛之功德及色身相好

佛涅槃了，對佛的懷念加深。

（1）初期結集

（2）《增一阿含經》〈高幢品〉（第二十四之一）卷 14（大正 2，615a17-21）。

⁷³（1）[原書 p.869 註 3]《大智度論》卷 7（大正 25，109a）。

（2）印順導師著，《華雨集第二冊》，p.66：「《大智度論》說：五百位入海的商人，遭遇到摩伽羅魚王的厄難。有一位佛弟子，教大眾稱念『南無佛』，才脫離了魚王的厄難。這是因『佛』聲而引起魚王的悔心，免除厄難，並非依賴佛力的救濟。念佛脫魚王的厄難，念佛而不墮地獄，並非由於不思議佛力的護持。這是不忘佛法的本義，論師們的見解；在通俗的一般人心中，怕已想像為佛力的護持了。」

⁷⁴ [原書 p.869 註 4]《修行道地經》卷 2（大正 15，189b）。

⁷⁵ 《漢語大詞典》卷 6，p.190：【濟拔】1.幫助提拔。2.拯救。

初期結集的念佛，限於念佛的（三號⁷⁶又）十號：「如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛——世尊」，⁷⁷也就是念佛的功德。

（2）部派

A、上座部系——念佛十八不共等等功德

上座部（Sthavira）系的說一切有部（Sarvāstivādin），歸依佛是

◎歸依佛所得的無學功德法——法身，不歸依佛的有漏色身；⁷⁸

◎念佛也只是念佛的功德。

（A）《解脫道論》

錫蘭傳來的《解脫道論》，也是念佛的十號；念佛的本生功德，自拔身功德，⁷⁹得勝法功德，作饒益世間功德。⁸⁰

（B）《成實論》

《成實論》以五品具足、十力、四無所畏、十號、三不護、三念處、大悲等功德來禮敬佛。⁸¹

（C）小結

上座系的念佛，是不念色身相好的。

B、大眾部系——也念佛之色身功德

大眾部（Mahāsāṃghika）系以為佛的色身是無漏的，色身也是所歸敬的。

（A）《增壹阿含經》

如《增壹阿含經》說：念佛的

◎「如來體者，金剛所成，十力具長（足？⁸²），四無所畏，在眾勇健，如來顏貌端正無雙，視之無厭」⁸³；

◎及佛戒、定、慧、解脫、解脫知見功德⁸⁴。

（B）《分別功德論》

⁷⁶ 依早期經典觀察，弟子們最常對佛尊稱之三號：

（1）《別譯雜阿含經·118經》卷6（大正2，417b18-20）：「迦葉即語長老阿難言：『如來、世尊、多陀阿伽度阿羅呵三藐三佛陀為教導故。…』」。

（2）《增壹阿含經》〈等法品〉33（大正2，731a6-8）：「尊者均頭身抱重患，臥在床褥，不能自起居。是時，均頭便念：『如來、世尊今日不見垂憐…』」。

（3）《佛本行集經》卷32（大正3，801b8-10）：「汝等商人，勿生恐怖，汝等此處，無一災禍、無一諸殃，不須怖畏。諸商主等！此處唯有如來、世尊、阿羅呵三藐三佛陀。」

⁷⁷ [原書p.869註5]《雜阿含經》卷33（大正2，237c）。《相應部》（11）「預流相應」（日譯南傳16c，261）。

⁷⁸ [原書p.869註6]《雜阿毘曇心論》卷10（大正28，953a）。

⁷⁹ 《解脫道論》卷6〈8行門品〉（大正32，427b20-29）：「云何當念世尊自拔身功德？世尊有如是等本生具足，為年少時斷一切居止著，斷兒婦父母親友著，以捨難捨獨住空閑無所有處，欲求無為泥洹寂滅於摩伽陀國，渡尼連禪河，坐菩提樹，降伏魔王及諸鬼兵，於初夜時自憶宿命，於中夜分修得天眼，於後夜中知苦斷集，得證醍醐界，修行八正道，分作證漏盡得菩提覺，從於世間拔出自身，住第一清淨漏盡之地。如是以眾行門，當念世尊自拔身功德。」

⁸⁰ [原書p.869註7]《解脫道論》卷6（大正32，426b-428a）。

⁸¹ [原書p.869註8]《成實論》卷1（大正32，239b-243b）。

⁸² 長=足【聖】《增壹阿含經》卷2（大正2，554d，n.6）。

⁸³ 《增壹阿含經》〈廣演品〉卷2（大正2，554a20-25）：「世尊告曰：若有比丘，正身正意結跏趺坐，繫念在前無有他想，專精念佛，觀如來形未曾離目，已不離目便念如來功德。如來體者，金剛所成，十力具長，四無所畏，在眾勇健，如來顏貌端正無雙，視之無厭。」

⁸⁴ [原書p.869註9]《增壹阿含經》卷2（大正2，554a-b）。

《分別功德論》也說：念「佛身金剛，無有諸漏。若行時，足離地四寸，千輻相文，跡現於地。……三十二相，八十種好，其有睹者，隨行得度」。⁸⁵

(C) 小結

佛的色身，也是念佛的內容，代表了大眾部系的見解。

(二) 造作佛像

1、佛教初期，不許造佛像

傳統的念佛，雖也有念佛色身的，但釋尊已經涅槃，沒有佛的相好可見。

◎印度佛教初期，是沒有（不准有）佛像的，僅有菩提樹、法輪、足跡，象徵佛的成佛，說法，遊行。⁸⁶

◎念是憶念，是憶念曾經經歷的境界，重現於心中。

※釋尊過去很久了，又沒有佛像可見，所以念佛身相，是不容易的，而多數念佛的戒、定等功德了。

2、造在家的菩薩畫像

◎說一切有部的《十誦律》，在敘述造塔因緣後，又說：「白佛言：世尊！如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像者，善！佛言：聽作」。⁸⁷古代是不許造佛像的；在造佛像以前，先造在家的菩薩像。

◎與《十誦律》文段相當的，《根本說一切有部尼陀那》

◎攝頌說：「聽為菩薩像」。

◎長行作：「白佛言：我今欲作瞻部影像，唯願聽許！佛言：應作」。⁸⁸

※《尼陀那》的「瞻部影像」，就是《十誦律》的「菩薩像」，可推定為畫像。

3、造佛像

◎《般舟三昧經》說：「作佛形像，若作畫」。⁸⁹

◎《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形」。⁹⁰

◎《摩訶迦葉會》說：「若於疊⁹¹上，牆壁之下，造如來像」；「觀如來畫像」；「於牆壁下，畫如來像」。⁹²

⁸⁵ [原書 p.869 註 10]《分別功德論》卷 2（大正 25，35c）。

⁸⁶ 印順導師著，《華雨集第二冊》，pp.110-111：「二、與佛有關的佛像流行：將佛的遺體——舍利，建塔供養，表示了對釋尊的崇敬。至於佛像，起初是不許的。『若以色量我，以音聲尋我，欲貪所執持，彼不能知我』。釋尊之所以稱為佛，是不能在色聲等相好中見到的；也許這正是供養（佛的）舍利而沒有造像的原因。所以《阿含經》說『念佛』，也是不念色相的。當時沒有佛像，僅有菩提樹、法輪、足跡，以象徵佛的成佛、說法與遊行。現存西元前的佛教建築，有浮雕的本生談——菩薩相，也沒有佛像。《十誦律》也說：『如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像』，足以證明『佛法』本是不許造佛像的。大眾部（Mahāsāṃghika）系以為：佛的色身也是無漏的，色身也是所歸敬處，這可能是可以造佛像的理論依據。西元前後，犍陀羅（Gandhāra）式、摩偷羅（Mathurā）式的佛像——畫像、雕刻像，漸漸流行起來。早期流行佛像的地方，當時都在西方來的異族統治下，受到了異族文化的影響。」

⁸⁷ [原書 p.869 註 11]《十誦律》卷 48（大正 23，352a）。

⁸⁸ [原書 p.869 註 12]《根本說一切有部尼陀那》卷 5（大正 24，434b）。

⁸⁹ [原書 p.869 註 13]《般舟三昧經》卷上（大正 13，906a）。

⁹⁰ [原書 p.869 註 14]《成具光明定意經》（大正 15，456b）。

⁹¹ （1）疊=[疊*毛]【元】【宋】《大寶積經》卷 89〈摩訶迦葉會〉（大正 11，512d，n.2）。

（2）《漢語大字典》卷 7，p.1411：【疊〔dié ㄉㄧㄝˊ ㄨㄥˋ〕】：7.指帛疊。用棉紗織成的布。

⁹² [原書 p.869 註 15]《大寶積經》卷 89〈摩訶迦葉會〉（大正 11，512b）；又卷 90〈摩訶迦葉會〉（大正 11，514a）。」

※畫像，可能與書寫經典同時流行；鑄塑佛像也流行起來。

(三) 結

佛像的流行，與十方佛現在的信仰相融合，於是觀佛色相的，如「般舟三昧」那樣的，「現在佛悉在前立」的念佛三昧，也就興盛起來了。

三、四種念佛法門的淺深條貫

◎念佛，進入大乘佛法時代，形成了不同修持法，不同目標的念佛。當然，可以彼此相通，也可以條貫為一條成佛的法門。

◎現在分為「稱名」、「觀相」、「唯心」、「實相」——四門來敘述。

(一)「稱名」念佛

一、「稱名」：

1、傳統佛教中，「南無佛」的稱名不被重視

[1]傳說釋種女被刖⁹³手足，投在深坑時，「諸釋女含苦稱佛」。⁹⁴

[2]提婆達多（Devadatta）生身墮地獄時，「便發悔心於如來所，正欲稱南無佛，然不究竟，適得稱南無，便入地獄」。⁹⁵

[3]商人遇摩竭魚難，「眾人一心同聲稱南無佛」。⁹⁶

◎人在危急苦難中，每憶念佛而口稱「南無佛」（Namas-Buddha），實與「人窮呼天」的心情相近，存有祈求的意義；希望憑稱念佛名的音聲，感召佛而得到救度。

◎在傳統佛教中，佛入涅槃後，是寂滅而不再有救濟作為的，所以「南無佛」的稱名，

◎在佛滅以後，可以流行佛教界，卻不可能受到佛教中心的重視。

◎等到十方佛現在的信仰流行，懷念佛而稱名的意義，就大為不同了！

2、早期念佛的一大流

念阿彌陀佛，願生極樂世界，是早期念佛的一大流。

(1) 稱名與憶念統一

◎經上說：「一心念欲往生阿彌陀佛國」，⁹⁷是一心憶念；是願往生阿彌陀佛土，不但是念佛。

◎然阿難(Ānanda)「被袈裟，西向拜，當日所沒處，為彌陀佛作禮，以頭腦著地言：南無阿彌陀三耶三佛檀」，⁹⁸當下看到了阿彌陀佛與清淨國土。

※稱名與心中的憶念，顯然有統一的可能。

(2) 方便

A、淺化

(A) 稱名

a、為不知佛法者所開的方便

⁹³ 《漢語大詞典》卷2，p.616：【刖】〔yuè ㄩㄝˋ〕1.割；砍斷。2.砍掉腳或腳趾。古代酷刑之一。

⁹⁴ [原書 p.870 註 16]《大唐西域記》卷6（大正 51，900b）。

⁹⁵ [原書 p.870 註 17]《增壹阿含經》卷47（大正 2，804a）。

⁹⁶ [原書 p.870 註 18]《大智度論》卷7（大正 25，109a）。

⁹⁷ [原書 p.870 註 19]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，310c）。

⁹⁸ [原書 p.870 註 20]《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正 12，316b-c）。

後來，

◎36 願本說：「念吾名號」；

◎48 願本說：「聞我名號，係念我國」；

◎小本《阿彌陀經》說：「聞說阿彌陀佛，執持名號，……一心不亂」，⁹⁹到了專念佛的名號了。

◎《觀無量壽佛經》所說的「下品下生」，是：「若不能念彼佛者，應稱歸命無量壽佛。如是至心念聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛」。¹⁰⁰不

※能專心繫念佛的，可以專稱阿彌陀佛名字（也要有十念的專心），這是為平時不知佛法，臨終所開的方便。

b、「念佛」並不等於「稱名」，「稱名念佛」實通於十方佛

念阿彌陀佛，本是內心的憶念，以「一心不亂」而得三昧的；但一般人，可能與稱名相結合。

◎在中國，念阿彌陀佛，漸重於稱名（人人都會），幾乎以「稱名」為「念佛」了。

◎其實，「念佛」並不等於「稱名」；「稱名念佛」也不是阿彌陀淨土法門所獨有的。「稱名念佛」，通於十方現在（及過去）佛。

◎如《八吉祥神咒經》（支謙初譯），誦持東方八佛名，呼八大菩薩名字，能得今世及後世功德，終成佛道。¹⁰¹

◎《大乘寶月童子問法經》（《十住毘婆沙論》引用），說十方十佛名號，與《八吉祥神咒經》的德用相近。¹⁰²

c、「稱名」與「懺悔滅罪」引入大乘正道

（a）以稱佛名號懺悔滅罪

◎《稱揚諸佛功德經》說：「其有得聞（六方各）……如來名者，歡喜信樂，持誦誦念，卻十二劫生死之罪」。¹⁰³經中所說的功德極多，而「滅卻多少劫生死之罪」，是一再說到的。

◎《寶月童子經》的十方十佛，也受到懺悔者的禮拜供養。¹⁰⁴

◎〈優波離會〉，在三十五佛前懺悔；「若能稱彼佛名，晝夜常行是三種法（懺悔、隨喜、勸請），能滅諸罪，遠離憂悔，得諸三昧」。¹⁰⁵

※懺悔滅罪，「稱佛名號」是重要的行法。如後人集出的《佛名經》，《五千五百神咒佛名除障滅罪經》，都屬於這種性質。

（b）以稱念佛名引入大乘正道

「稱名念佛」的功德極大，現生的消除災障，懺悔業障而外，

◎《稱揚諸佛功德經》每說到「得不退轉」、「成佛」，這是以信心稱念佛名，引入大乘

⁹⁹ [原書 p.870 註 21] 《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正 12，319c）；《無量壽經》卷上（大正 12，268b）；《阿彌陀經》（大正 12，347b）。

¹⁰⁰ [原書 p.870 註 22] 《觀無量壽佛經》（大正 12，346a）。

¹⁰¹ [原書 p.870 註 23] 《八吉祥神咒經》（大正 14，72c-73a）。

¹⁰² [原書 p.870 註 24] 《大乘寶月童子問法經》（大正 14，108c-109a）。

¹⁰³ [原書 p.870 註 25] 《稱揚諸佛功德經》卷上（大正 14，88b）。

¹⁰⁴ [原書 p.870 註 26] 《菩薩藏經》（大正 24，1087a-b）。

¹⁰⁵ [原書 p.870 註 27] 《大寶積經》卷 90 〈優波離會〉（大正 11，515c-516c）。

的正道。

◎《摩訶般若波羅蜜經》，歷舉種種念佛功德，又說：「若有人一稱南無佛，乃至畢苦，其福不盡」。¹⁰⁶

◎《法華經》進一層說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道」。¹⁰⁷

B、深化

在初期大乘法中，稱名念佛是可淺可深的。淺的是散心念，深的是定心。

(A) 相近

以稱名念佛而引發深定的，是梁代傳來的「一行三昧」(ekavyūha-samādhi)。

a、《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》

如《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》¹⁰⁸卷下(大正 8, 731a-b)說：

◎「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧」。

◎「欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中能見過去未來現在諸佛」。

b、《文殊師利問經》

依「稱名念佛」而成定的「一行三昧」，依《文殊師利問經》，是：

◎「如是依(十號)名字，增長正念；見佛相好，正定具足。具足定已，見彼諸佛，如照水鏡，自見其形」。

◎修習的方便，是「於九十日修無我想，端坐專念，不雜思惟」。¹⁰⁹

c、小結

「一行三昧」成就了，能見佛，聽佛說法，與「般舟三昧」相近。

(B) 相異

但「一行三昧」是「常坐」的，「念佛名號」而「不取相貌」¹¹⁰的。

◎這一「一行三昧」，自從黃梅道信提倡，經弘忍而到弘忍門下，重坐的，念佛淨心的禪門，曾風行於中國。

◎不過「一行三昧」，「中品般若」也是有的，《大智度論》解說為：「是三昧常一行，畢竟空相應」。¹¹¹

◎「一行三昧」的原義，到底只是「法界一相，繫緣法界」；以稱念一佛名、見佛為方便，可說是「般舟三昧」的般若化。

(二)「觀相」念佛

二、「觀相」：這可以分為二類：

¹⁰⁶ [原書 p.870 註 28]《摩訶般若波羅蜜經》卷 21 (大正 8, 375a)。

¹⁰⁷ [原書 p.870 註 29]《妙法蓮華經》卷 1 (大正 9, 9a)。

¹⁰⁸ 印順導師著，《永光集》，p.126。「《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，是一部很有名的經典！與『般若部』的風格相近，說般若，也說空義。但已有如來藏(tathāgata-garbha)思想的傾向。」

¹⁰⁹ [原書 p.870 註 30]《文殊師利問經》卷下(大正 14, 506c-507a)。

¹¹⁰ 印順導師著，《華雨集第二冊》，p.278：「僧伽婆羅(Saṃghavarman)是曼陀羅仙同時人，依據曼陀羅傳來的原本，再譯的《文殊所說般若波羅蜜經》，卻沒有這一段。但唐玄奘所譯的《大般若經》(第 7)〈曼殊室利分〉，也有這段經文。玄奘所譯，譯一行三昧為一相莊嚴三摩地；譯『不取相貌』為『善想容儀』。

¹¹¹ [原書 p.871 註 31]《大智度論》卷 47 (大正 25, 401b)。

- 1.念佛三十二相、八十種好（及行住坐臥等）——色身相；
- 2.念佛五品具足、十力、四無所畏等功德——法身相。

1、念佛色身相

(1)「觀像」是初學者的前方便

大乘所重而極普遍的，是念佛色身相。

◎如說：「若行者求佛道，入禪，先當繫心專念十方三世諸佛生身」。¹¹²

◎古人立「觀像念」，「觀想念」，其實「觀像」也是觀相，是初學者的前方便。

A、《坐禪三昧經》

《坐禪三昧經》卷上（大正 15，276a）說：

「若初習行人，將至佛像所，或教令自往，諦觀佛像相好，相相明了。一心取持，還至靜處，心眼觀佛像。……心不散亂，是時便得心眼見佛像相光明，如眼所見，無有異也」。

B、《觀佛三昧海經》

《觀佛三昧海經》也說：

「如來滅後，多有眾生，以不見佛，作諸惡法。如是等人，當令觀像；若觀像者，與觀我身等無有異」。¹¹³

※沒有見過佛的，是無法念佛相好的，所以佛像的發達，與念佛色身相好有關。

(2)觀佛像憶持在心，到閑靜處修習

說到佛像，依

◎《觀佛三昧海經》，佛像是在塔裏的。如說：

- ◎「欲觀像者，先入佛塔」；
- ◎「若不能見胸相¹¹⁴分明者，入塔觀之」；
- ◎「不見者，如前入塔，諦觀像耳」：¹¹⁵

這都是佛像在塔中的明證。

◎《千佛因緣經》說：「入塔禮拜，見佛色像」。¹¹⁶

◎《稱揚諸佛功德經》說：「入於廟寺，瞻觀形像」。¹¹⁷

◎《華手經》說：「集堅實世尊，形像在諸塔」。¹¹⁸

¹¹² [原書 p.871 註 32]《坐禪三昧經》卷下（大正 15，281a）。

¹¹³ [原書 p.871 註 33]《觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，690a-b）。

¹¹⁴ (1)《佛說觀佛三昧海經》卷 9〈8 本行品〉（大正 15，688a24-25）：「是諸世尊，以胸德字，卍字印光，化度眾生。」

(2)《華嚴經探玄記》卷 15〈29 如來相海品〉（大正 35，399b9-10）：「第十、胸相有一，言胸有勝妙相海者，此是德字之相。」

(3)《佛光大辭典》卷 3，p.2201-2201：【卍】為佛三十二相之一，八十種好之一。乃顯現於佛及十地菩薩胸臆等處之德相。《長阿含》卷 1《大本經》、《大薩遮尼乾子所說經》卷 6、《大般若經》卷 381 等，均記載佛之胸前、手足、腰間等處有卍字。……卍之形，原是古代印度表示吉祥之標誌。……在佛教，卍字為佛及十地菩薩胸前之吉祥相，其後漸成為代表佛教之標誌。卍字之漢譯，古來有數說，鳩摩羅什、玄奘等諸師譯為「德」字，菩提流支則譯為「萬」字，表示功德圓滿之意。

¹¹⁵ [原書 p.871 註 34]《觀佛三昧海經》卷 9（大正 15，690c）；又卷 4（大正 15，665b）；又卷 3（大正 15，656b）。

¹¹⁶ [原書 p.871 註 35]《千佛因緣經》（大正 14，66b）。

¹¹⁷ [原書 p.871 註 36]《稱揚諸佛功德經》卷中（大正 14，94b）。

◎《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形」。¹¹⁹

※印度佛像的造作，起初是供在塔廟中的，後來才與舍利塔分離，而供在寺中——根本香殿¹²⁰。

佛像供在塔裏，所以念佛色身相好的，要先進塔去，審細觀察佛像，然後憶持在心裏，到靜處去修習。

（3）觀相修習者，於修習處自作佛像

A、《解脫道論》

依《解脫道論》，修「一切入」¹²¹的初學者，是依曼陀羅起想念。

◎在地上作曼陀羅，或「於衣，若於板，若於壁處皆作曼陀羅」。¹²²

◎曼陀羅（maṇḍala）是「輪圓」的意義，規畫出圓形的地域，或畫一圓相（後來或作四方形、三角形），在圓形內作成形相，為修習者生起想念的所依處。

B、《摩訶迦葉會》

〈摩訶迦葉會〉說：「有諸比丘，……若於疊上，牆壁之下，造如來像，因之自活」。¹²³

◎在牆壁下造佛像，應該是作為念佛色相的曼陀羅。

◎如在牆壁下作佛像，對觀相修習來說，是比塔中觀像更方便的。

（4）念佛色身相，通於大小乘

念佛色相，不但是大乘行者，也成為部分聲聞行者的修法。

◎聲聞的修法，主要是「二甘露門」，經「三度門」¹²⁴而組成「五停心」——不淨，慈心，因緣，持息念，界分別。

◎但西元 5 世紀初，

◎鳩摩羅什（Kumārajīva）譯出的《坐禪三昧經》，《禪秘要法經》，《思惟要略法》；

◎曇摩蜜多（Dharmamitra）傳出的《五門禪經要用法》，

都以「念佛」替代了「界分別」。

A、《關中出禪經序》

依僧叡《關中出禪經序》，除末後的「菩薩禪法」，其他都出於持經的譬喻師（dārṣṭāntika）的禪集，¹²⁵可見念佛色身相，已成為一分部派佛教，及大乘行者共修的法門。

B、《觀佛三昧海經》

¹¹⁸ [原書 p.871 註 37]《華手經》卷 7（大正 16，186b）。

¹¹⁹ [原書 p.871 註 38]《成具光明定意經》（大正 15，456b）。

¹²⁰ 《佛光大辭典》卷 2，p.1968：【本堂】指寺院中安置本尊之堂宇，多為日本佛教所用。古稱金堂，如法隆寺金堂、金剛峰寺金堂。《西域求法高僧傳》卷上稱之為根本香殿。

¹²¹ （1）《解脫道論》卷 3（大正 32，411a9-11）：「謂十一切入：地、水、火、風、青、黃、赤、白、空處、識處一切入。」（又名十遍處、十一切處、十遍入、十遍處定）。

（2）《解脫道論》卷 4（大正 32，412c1-6）：「問：一切入何義？答：謂周普一切入，如佛說偈言：若人念佛德，生喜充遍身，觀地一切入，周滿閻浮提，此觀緣地生，心喜亦如是，修如是觀，見曼陀羅遍一切入。」

¹²² [原書 p.871 註 39]《解脫道論》卷 4（大正 32，412c-413a）。

¹²³ [原書 p.871 註 40]《大寶積經》卷 89《摩訶迦葉會》（大正 11，512b）。

¹²⁴ 《雜阿毘曇心論》卷 5（大正 28，908b1-4）：「三度門者，謂：不淨觀、安般念、界方便觀；彼貪欲者，以不淨觀度；覺觀者，以安般念度；見行者，以界方便觀度。」

¹²⁵ [原書 p.871 註 41]《出三藏記集》卷 9（大正 55，65a-b）。

《觀佛三昧海經》所說，觀三十二相，觀佛（色）心，¹²⁶觀佛四威儀，觀像佛，觀七佛：大都是大小共學的。

2、念佛法身相

（1）《思惟要略法》：觀佛色身、法身

◎《思惟要略法》中，

◎先說「觀佛三昧法」，是初學觀像佛的修法。

◎進一步是「色身觀法」：「既已觀像，心想成就，斂意入定，即便得見」¹²⁷，是離像的內觀。

◎再進而「法身觀法」，念佛十力、四無所畏、大慈大悲等功德。

※次第漸進，也是可通於大小乘的。¹²⁸

◎以下的「十方諸佛觀法」¹²⁹，「觀無量壽佛法」，¹³⁰是依大乘經而立的觀法。

（2）《大智度論》：稱念名號、色身、法身

《大智度論》解說「念佛」，是念

◎十號，[名號]

◎三十二相、八十隨形好，[色身]

◎戒眾……解脫知見眾具足，一切智、一切見、大慈大悲、四無所畏、四無礙智、十八不共法等，[功德法身]

※概括了^[1]念名號、^[2]念色身、^[3]念功德法身——三類。¹³¹

（3）《十住毘婆沙論》：念色身、法身、實相、名號

《十住毘婆沙論》（20 品——25 品）所說的念佛三昧，是依《般舟三昧經》的，《論》卷 12（大正 26，86a-b）說：

1. 「新發意菩薩，應以三十二相、八十種好念佛（生身），如先說。轉深入，得中勢力，應以（功德）法身念佛。心轉深入，得上勢力，應以實相念佛而不貪著」。

2. 「新發意菩薩，應以十號妙相念佛。……是人以緣名號，增長禪法，則能緣相。……當知得成般舟三昧，三昧成故，得見諸佛如鏡中像」。¹³²

◎《十住毘婆沙論》的念佛三昧，既說明了^[1]念色身、^[2]念法身、^[3]念實相——三階，又說新發意的應^[4]念名號，進一步才能「緣相」，成就「般舟三昧」。

◎龍樹（Nāgārjuna）當時的念佛三昧，就是「般舟三昧」，也念佛名號。

◎所以《文殊師利般若經》，緣一佛名的「一行三昧」（一行三昧的本義，是實相觀），

¹²⁶ 《佛說觀佛三昧海經》卷 4（大正 15，667a27-b1）：「諸佛如來，以大慈悲而以為心，戒、定、慧、解脫、解脫知見而以為身，十力、四無所畏、十八不共法、大悲三念處而自莊嚴，如是觀者名觀佛心。」

¹²⁷ 《思惟略要法》卷 1，（大正 15，299b1-2）

¹²⁸ [原書 p.871 註 42] 《思惟要略法》（大正 15，299a-c）。

¹²⁹ 《思惟略要法》卷 1（大正 15，299c3-18）。

¹³⁰ 《思惟略要法》卷 1（大正 15，299c19-300 a10）。

¹³¹ [原書 p.871 註 43] 《大智度論》卷 21（大正 25，219b-221b）。

¹³² [原書 p.871 註 44] 念佛三昧進修的三階段，與《菩提資糧論》釋相合，如說：「現在諸佛現其前住三摩提，……有三種，謂色攀緣，法攀緣，無攀緣。於中若攀緣如來形色相好莊嚴身而念佛者，是色攀緣三摩提。若復攀緣十名號身，十力、無畏、不共佛法等無量色類佛之功德而念佛者，是法攀緣三摩提。若復不攀緣色，不攀緣法，亦不作意，念佛亦無所得，遠離諸相空三摩提，此名無攀緣三摩提。於中，初發心菩薩得色攀緣三摩提，已入行者法攀緣，得無生忍者無攀緣」（大正 32，528c）。

不過是方便的少少不同，從「般舟三昧」分出的法門。¹³³

(三)「唯心」念佛

三、「唯心」：

1、舉經

「唯心念佛」，是依《般舟三昧經》的。經上這樣（大正 13，899a-c）說：

「菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。……欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處意所作耳。我所念即見，心作佛。……心有想為癡心，無想是涅槃，是法無可樂者。設使念，為空耳，無所有也」。

2、釋經

(1) 初學的下手處

◎初學「般舟三昧」的行法，是念「三十二相，八十種好，巨億光明徹照，端正無比」的「觀相念佛」。¹³⁴

◎依 3 卷本，「當想識無有能見諸佛頂上者」，¹³⁵是從念「無見頂相」¹³⁶下手的。

(2) 觀相引入實相之過程

但到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。

◎然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？

◎於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。

◎自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空、無相、無願——三解脫門。

3、小結

◎嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。

◎然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

(四)「實相」念佛

四、「實相」：「實相」或「諸法實相」，玄奘譯為「實性」或「諸法實性」，是「如」、「法界」、「實際」的異名。

1、依般若法門釋「實相念佛」

(1)〈三次第品〉的「諸法無所有性」

¹³³ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 11 章〈淨土與念佛法門〉，p.861：「『一行三昧』的原義，到底只是『法界一相，繫緣法界』；以稱念一佛名、見佛為方便，可說是『般舟三昧』的般若化。」

¹³⁴ [原書 p.872 註 45]《般舟三昧經》（大正 13，899b）。

¹³⁵ [原書 p.872 註 46]《般舟三昧經》卷中（大正 13，908b）。

¹³⁶ (1)《大智度論》卷 4〈1 序品〉（大正 25，91a15-16）：「三十一者、頂髻相：菩薩有骨髻，如拳等，在頂上。」

(2)《菩薩地持經》卷 10〈5 建立品〉（大正 30，955c11-13）：「此肉髻相，無見頂相，即是一相。常修實語、愛語、時語、如法語，方便說法故。」

(3) 印順導師著，《藥師經講記》，p.113：「頭頂上的肉髻，為佛的三十二相之一，名無見頂相。」

A、經說

「中品般若」的〈三次第品〉，說到「菩薩摩訶薩從初已來，以一切種智相應心，信解諸法無所有性，修六念」¹³⁷。其中以「諸法無所有性」「念佛」，是分為

^[1]五陰；

^[2]三十二相、金色身、丈光、八十隨形好；

^[3]戒眾、定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾；

^[4]十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲；

^[5]十二因緣

——五節。¹³⁸

B、釋義

◎^[2]三十二相、金色身、丈光、八十隨形好，是佛的**生身**。¹³⁹

◎^[3、4]戒等五眾，十力……大慈大悲，是佛的（功德）**法身**。

◎^[1]如人間的釋尊，一般解說五陰為體，所以念**五陰身**。

◎^[5]《中阿含經》說：「見緣起便見法」，見法空無我就是見佛，¹⁴⁰所以念**十二因緣**。¹⁴¹

C、解析：自性無所有，直觀實相

◎般若法門是信解^[1]五陰身、^[2]生身、^[3、4]功德身、^[5]緣起等一切，自性無所有；無所有中，沒有少法是可得可念的，所以說：「無憶（念）故，是為念佛」。¹⁴²

◎「無憶念」的念佛，是直就佛的五陰、色身、功德、緣起，而直觀實相的，所以名為「實相念佛」。¹⁴³

（2）〈常啼品〉的「無所有空性」

◎常啼（Sadāprarudita）菩薩見到一切佛，而又忽然不見了，所以問曇無竭（Dharmodgata）菩薩：「大師為我說諸佛所從來，所至處，令我得知；知己，亦常不離見諸佛」！

曇無竭說：「諸佛無所從來，去亦無所至。何以故？諸法如不動相，諸法如即是佛。……

無生法……無滅法……實際法……空……無染……寂滅……虛空性無來

無去，虛空性即是佛。善男子！離是諸法更無佛；諸佛如，諸法如，一如

¹³⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷 23〈75 三藏品〉（大正 8，385b16-17）。

¹³⁸ [原書 p.872 註 47]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23（大正 8，385b-c）。

¹³⁹ 《大智度論》卷 87（大正 25，667b8-c1）。

¹⁴⁰ [原書 p.872 註 48]《中阿含經》卷 7（大正 1，467a）。《增壹阿含經》卷 28（大正 2，707c）。

¹⁴¹ 詳見印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 3 章〈本生·譬喻·因緣之流傳〉，pp.160-165。

¹⁴² [原書 p.872 註 49]《摩訶般若波羅蜜經》卷 23（大正 8，385b-c）。

¹⁴³ （1）印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，第 10 章〈般若波羅蜜了門〉，p.748。

（2）印順導師著，《華雨集第二冊》，pp.268-269：「《大智度論》說到（六念中的）念佛有二：一、念如來等十號；念佛三十二相、八十隨形好；念佛戒具足，……解脫知見具足；念佛一切知……十八不共法等功德（《大智度論》卷 21，219b-221b）。這與念佛的十號，生身，法身相同。二、般若的實相念佛，『無憶[思惟]故，是為念佛』。而無憶無念的念佛，是色等五陰；三十二相及隨形好；戒眾……解脫知見眾；十力，四無所畏，四無礙智，十八不共法，大慈大悲；十二因緣法；這一切都無自性，自性無所有，所以『無所念，是為念佛』（《大智度論》卷 87，667b）。佛的生身，以五陰和合為體，所以觀五陰無所有。經說：『見緣起即見法』；『見法即見我（佛）』（《中部》（28）《象跡喻大經》（日譯南傳 9，p.340）。《中阿含經》30《象跡喻經》（大正 1，467a）。《小部》《如是語經》〈三集〉（日譯南傳 23，p.343）），所以觀緣起[因緣]。惟有般若的離相無所有，才真能見佛之所以佛的。但實相念佛，是於生身、法身等而無念無思惟的，所以般若的『無所念是為念佛』，與念色身、法身等是不相礙的。

無分別」。

◎接著，舉熱時焰，幻師所作幻事，夢中所見，大海中寶，箜篌¹⁴⁴聲——五喻，而說「應當如是知諸佛來相去相」。¹⁴⁵

※從因緣如幻如化，而深悟無所有空性為佛，名為「實相念佛」。

2、《佛藏經》

《佛藏經》所說的念佛，¹⁴⁶與般若法門相同。

四、念佛法門與般若法門之相互影響

◎念佛的，可以

- ◎從「稱名」、「觀相」、「唯心」而入「實相」，
- ◎也可以直下修實相念佛。

◎原則的說：

- ◎般若的念佛，是空性觀；
- ◎「般舟三昧」的念佛，是假相觀。

※在法門的流行中，總不免互相影響的。

(一) 相互影響之例子

◎如《般舟三昧經》3 卷本，受到了般若法門的影響；

◎而《文殊般若經》的「一行三昧」，受到了「般舟三昧」的影響。

(二) 相助相成

1、《千佛因緣經》

《千佛因緣經》說：

- ◎「於諸佛所得念佛三昧，以莊嚴心；念佛三昧莊嚴心故，漸漸於空法中心得開解」；
- ◎「思空義功德力故，即於空中得見百千佛，於諸佛所得念佛三昧」。¹⁴⁷

※念佛三昧與空解，是這樣的相助相成了！

2、《華手經》

◎《華手經》中，立「一相三昧」、「眾相三昧」。

- ◎緣一佛修觀而成就的，是一相三昧；
- ◎緣多佛、一切佛而成就的，是眾相三昧。

等到觀心成就，能見佛在前立，能與佛問答，並了解所見的是自心所現，內容都與《般舟三昧經》相同。

◎經上又說：

- ◎「以是一緣，了達諸法，見一切法皆悉等相，是名一相三昧」；
- ◎「入是三昧，了達諸法一相無相，是名眾相三昧」。¹⁴⁸

¹⁴⁴ 《漢語大詞典》卷 8，p.1206：【箜〔kōng ㄎㄨㄥ〕篎〔hóu ㄏㄡˊ〕】古代撥弦樂器名。有豎式和臥式兩種。

¹⁴⁵ [原書 p.872 註 50] 《摩訶般若波羅蜜經》卷 27（大正 8，421b-422a）。

¹⁴⁶ [原書 p.872 註 51] 《佛藏經》卷上（大正 15，785a-b）。

¹⁴⁷ [原書 p.872 註 52] 《千佛因緣經》（大正 14，70c、71b）。

¹⁴⁸ [原書 p.872 註 53] 《華手經》卷 10（大正 16，203c-204b）。

3、小結

將觀相的念佛法門，無相的般若法門，綜合起來。這樣的念佛三昧，充實了念佛的內容，念佛已不只是重信的法門。

※念佛與空慧，是這樣的相助相成了！

（三）成為菩薩不可或缺的行門

龍樹的《菩提資糧論》，

◎引用《維摩詰經》的「般若菩薩母，方便以為父」，

◎又引頌說：「諸佛現前住，牢固三摩提，此為菩薩父，大悲忍為母」。¹⁴⁹

※般若，般若三昧——諸佛現前住三摩提，大悲，成為菩薩不可或缺的行門，受到了佛教界普遍的尊重！

五、念佛法門的發展對大乘佛教的影響

念佛，發展為稱名、觀相、唯心、實相——四類念佛法門。

◎傳入中國、日本的，傾向於散心的稱名念佛，

◎然在印度，主要是觀相念佛，念佛的色身相好。

（一）念佛像好與佛像流行有關

念佛的色身相好，是與佛像的流行相關聯的，對大乘佛教的發展、演變，起著出乎意外的影響。

※佛弟子對佛涅槃所引起的永恆懷念，是佛法傾向於大乘佛法的原動力。¹⁵⁰

（二）佛像取代舍利塔的地位

◎起初，佛舍利塔的起造供養，及釋尊本生、本行的傳說，在西元前後，引發大乘佛教的興起。

◎佛法原是不准設立佛像的，但那時的北印度，恰好出現了佛像；佛像逐漸取代舍利塔的地位，佛教才被稱為「象教」¹⁵¹。

（三）趨向「唯心」與「秘密」的大乘

◎佛像與觀相的念佛三昧相呼應，大乘終於趨向「唯心」與「秘密」的大乘。

¹⁴⁹ [原書 p.872 註 54] 《菩提資糧論》卷 3（大正 32，529a）。

¹⁵⁰ 印順導師著，《初期大乘佛教之起源與開展》，〈自序〉，p.a4-5：「由於「對佛的懷念」，所以「念佛」、「見佛」，為初期大乘經所重視的問題。重慧的菩薩行，「無所念名為念佛」，「觀佛如視虛空」，是勝義的真實觀。重信的菩薩行，觀佛的色身相好，見佛現前而理解為「唯心所現」，是世俗的勝解觀（或稱「假想觀」）。這二大流，初期大乘經中，有的已互相融攝了。西元一世紀起，佛像大大的流行起來；觀佛（或佛像）的色身相好，也日漸流行。「唯心所現」；（色身相好的）佛入自身，經「佛在我中，我在佛中」，而到達「我即是佛」。這對於後期大乘的「唯心」說，「如來藏」說；「祕密大乘佛教」的「天慢」，給以最重要的影響！佛法越來越通俗，從「觀佛」、「觀菩薩」，再觀（稱為「佛教令輪身」的）夜叉等金剛；「天慢」——我即是夜叉等天，與「我即是佛」，在意義上，是沒有多大差別的。所以，「原始佛教」經「部派佛教」而開展為「大乘佛教」，「初期大乘」經「後期大乘」而演化為「祕密大乘佛教」，推動的主力，正是「佛涅槃以後，佛弟子對佛的永恆懷念」。在大乘興起聲中，佛像流行，念佛的著重於佛的色身相好，這才超情的念佛觀，漸漸的類似世俗的念天，終於修風、修脈、修明點，著重於天色身的修驗。這些，不在本書討論之內；衰老的我，不可能對這些再作論究，只能點到為止，為佛教思想發展史的研究者，提貢一主要的線索。」

¹⁵¹ 《漢語大詞典》卷 10，p.14：【象教】釋迦牟尼離世，諸大弟子想慕不已，刻木為佛以形象教人，故稱佛教為象教。

◎念佛三昧，

◎主要是念佛的形像。

◎在三昧中現起的佛，不但是相好莊嚴，光明徹照，而且是能行動，能答問。

1、「是心作佛」與「唯心」說相合

這樣的佛，出現於自己心中，瑜伽者終於悟到了「是心作佛」，「是心是佛」的道理。

2、「佛入自身」與「如來藏」說相合

修習念佛的，從佛在前立，進展到佛入自己身心中。這一修驗，與「如來藏」說相契合。

(1)《觀無量壽佛經》

《觀無量壽佛經》說：

「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛」。¹⁵²

(2)《楞伽經》

◎《楞伽經》引「修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中」。¹⁵³

◎初起的如來藏說，不說眾生本具，而說「入一切眾生心想中」，「入於一切眾生身中」，而如來又是「三十二相」、「八十隨形好」的。

(3) 小結

這是修念佛三昧的，念佛色身現前，入於自己身心中的修驗，而引發出來的理論。

3、演進到「秘密大乘」

(1) 理論基礎

「自心是佛」，就這樣流行起來，成為後期大乘的核心論題，也是「秘密大乘」的理論基礎。

(2) 修持方面

A、念佛

在修持方面，念佛三昧是以佛的端嚴色相為觀想的，三昧成就，現起的佛是出家相的。

B、念菩薩

念佛，也就可以念菩薩——觀音、文殊等，多數是現在家天人相的（佛也轉化為在家相的毘盧遮那）。

C、念天

念天，也是原始佛教以來的法門，因念佛三昧的啟發而興盛起來。

(A) 高級與低級的天作為佛（菩薩）所示現，成為本尊

現為鬼趣（如夜叉），畜生趣（如龍王、孔雀王、毘那夜迦等）相的低級天，作為佛（菩薩）所示現，而成為佛弟子宗仰的本尊。

(B) 修天色身

在修習時，這些鬼天、畜生天，成為觀想的內容；等到三昧成就，本尊現前，也與佛一樣的能行動，能問答，能入於自己身心中：自己與本尊，相攝相入，無二無別。

◎這樣，稱為「修天色身」（當然不止於上面所說的修法），其實也就是修佛的色身。

¹⁵² [原書 p.872 註 55] 《觀無量壽佛經》（大正 12，343a）。

¹⁵³ [原書 p.872 註 56] 《楞伽阿跋多羅寶經》卷 2（大正 16，489a）。

◎稱為「天慢」——我是天，也等於我就是佛。¹⁵⁴

(C) 行低級天行

自己與本尊不二，所以現為低級天的本尊，是要飲酒食肉的，佛弟子也就應該食肉飲酒。低級天是「形交成淫」的，佛弟子也要男女交合的雙身法，才能究竟成就——「成佛」。

(四) 小結

大乘初興時，與佛像相關而展開的念佛三昧，成為演進到「秘密大乘」最有力的一著！

¹⁵⁴ 印順導師著，《印度佛教思想史》，p.429：「於自心輪，修成本尊與自我不二的天慢（慢，是不自卑而觀自身是佛的自尊），名色天。」

般舟三昧不坐不臥？

釋圓波

1、不得臥、不得坐？

《般舟三昧經》卷1〈3 四事品〉：「菩薩有四事法。疾逮得三昧。何等為四。一者所信無有能壞者。二者精進無有能逮者。三者所入智慧無有能及者。四者常與善師從事。是為四。菩薩復有四事。疾得是三昧。何等為四。一者、不得有世間思想，如指相彈頃三月。二者、不得臥出，三月如指相彈頃。三者、經行不得休息，不得坐三月，除其飯食、左右¹。四者、為人說經，不得望人衣服飲食。是為四。」(T13, no. 418, p. 906, a13-21) 很容易把上文看成「不得臥，不得坐」。

但應注意「不得臥出」的意思。第二項應解釋如下：

睡臥不可以超出，三個月的時間好像手指相彈那麼短暫。

2、臥出

《般舟三昧經》卷2〈6 四輩品〉：「經行不得懈，不得臥出。」(T13, no. 418, p. 909, c14) 睡臥〔時間〕不可超過經行〔時間〕。或簡單解釋為睡臥〔時間〕不可超過合理範圍。

《般舟三昧經》卷2〈6 四輩品〉：「是三昧學守者。當謙敬。不當嫉妬。不得瞋恚。去自貢高。去自貴大。却於懈怠。當精進棄於睡眠，不得臥出。」(T13, no. 418, p. 910, a18-20) 睡臥不可超過，精進於減省睡眠。

《般舟三昧經》卷3〈11 無想品〉：「若有菩薩學誦是三昧者。有十事於其中立。何等為十。一者其有他人。若饋遺鉢震越²衣服者不嫉妬。二者悉當愛敬人孝順於長老。三者當有反復念報恩。四者不妄語遠離非法。五者常行乞食不受請。六者當精進經行。七者、晝夜不得臥出。八者常欲布施天上天下。無所惜終不悔。九者深入慧中無所著。十者先當敬事善師視如佛。乃當却誦是三昧。是為十事。」(T13, no. 418, p. 916, b26-c5)

以上的引文「臥出」，「出」應可解釋為「超出」。³

3、除睡臥

《般舟三昧經》卷1〈3 四事品〉：「精進除睡臥，三月莫得懈。」(T13, no. 418, p. 906, b1) 當精進努力，離開睡眠（勿耗費於睡眠，而應減少睡眠，非完全不睡臥）。

《般舟三昧經》卷3〈10 請佛品〉：「却睡臥，却五所欲。」(T13, no. 418, p. 915, b5)

4、小結

修學般舟三昧應精進努力，減省睡眠與休息。除了特別情形幾乎不坐。至於睡眠應是可以睡臥，但是應努力減少，跟其他任一的正行活動（例如經行）比起來，睡臥不可以超出。

¹ 《佛說菩薩本業經》卷1〈2 願行品〉：「左右便利，當願眾生，蠲除污穢，無姪怒癡。」(T10, no. 281, p. 448, a18-19)

² 梵語 cīvara 的譯音。上衣；衣服。

《生經·佛說和難經》：「以諸衣被及鉢震越諸供養具，皆用託之，出外遊行。」

《一切經音義》卷12：「震越，梵言也。此譯云衣服也。」

³ 【出】：10.高出；超出。北魏酈道元《水經注·澠水》：「臺在城東南十里，孤立特顯，出於眾山。」宋蘇軾《上神宗皇帝書》：「則所謂智出天下，而聽於至愚，威加四海，而屈於匹夫。」

【出人頭地】：超出一般人；高人一等。