念 佛 寶 典
《 西 方 確 指 》
淺 釋

◆ 金鼎大學研究院文獻研究所 ◆

金鼎出版社

謹以本書紀念

葉曼居士

海外首創啟講

《西方確指》

序

佛法東傳漢地，禪淨稱盛，典籍疊出。禪典首推《六祖壇經》；淨典首推《西方確指》。

善導大師創立漢傳念佛教法，聲根起用，超出十八界。教理如何解釋，行法如何規範，古來無定說。教內稱「念佛」為「愚夫愚婦法門」，良有以也。覺明妙行菩薩降壇幻化立教「觀聲攝心」：「依、緣、隨、合」。菩薩闡釋教理，規範名相，教授行法，功德無量。

後人援引字句者多，而闡揚奧義者寡。故不避味陋，淺釋補白。

本書中，《西方確指》原典以淨宗學會法本為底本，以北京圖書館藏本與通行本校訂個別文字，標點、分段、標題；依原典義理而劃分章節，【敘】與【要點】分置章節前後；依論題而分品立目；引經典而證法要為【法旨】；解釋原典義理而成【淺釋】。卷末附科判、玄義。

編者

目 錄

第一章	教起因緣	5
第二章	學佛通法	61
第三章	信向極樂淨土	120
第一節	捨幻歸真修深信	120
第二節	棄邪崇正修正信	138
第三節	隨機化導歸淨信	160
第四章	切願求生極樂	203
第一節	發願之法	203
第二節	修願之理	212
第二節	修願之法	219
第五章	起修預備	232
第一節	外 諸緣預備	232
第二節	內 心理預備	246
第六章	念佛之法	249
第一節	主修 稱名觀聲攝心念佛之法	250
第二節	助修 祛執除障之法	260
第三節	正修 憶念念佛之法	299
第四節	念佛教理	315
第五節	念佛三昧	328
第七章	行持之法	344
第一節	居家行持之法	344
第二節	出家行持之法	356
第三節	行持通法	368
第八章	淨業助行	422
第九章	付囑勉勵	488

第一章 教起因緣

【敘】

《西方確指》說法形式與教法，符合「五人說經」之制，當稱「經」；彭紹昇居士編輯成篇，體係嚴整，復屬「論」。本書權且以「論」稱之。

佛典有特定體例。編輯本論時，古德或繼承，或興革，皆得其宜。繼承者：依「經開三分」之例，本論含序分、正宗分、流通分，本章為序分。繼承而兼興革者：如實而巧妙處理通序「六種成就」。興革者：以長偈概說佛法，作為緒論。繼承與興革皆契眾生根機，彰顯覺明妙行菩薩（以下避諱尊稱「菩薩」）應機說法聖智，復顯古德高超編輯理念與技巧。

化必有由，故先明序。序分為二：通序與別序。通序一品：〈法會因緣〉六種成就。別序二品：緒論啟教〈概說教法〉與導正歸信〈授受皈依〉。

〔一〕通序 六種成就

第一品 法會開啟

【法旨】

《無量壽經》（夏蓮居會集本，下同）開卷曰：「如是我聞。一時，佛在王舍城耆闍崛山中，與大比丘眾萬二千人俱。」（第一品）

【淺釋】

本品是序分首品，依例為通序。

一時，菩薩自極樂國來，降於娑婆震旦古勾吳地。在會弟子以往昔因緣，得蒙化度。

〔六種成就〕 佛典序分介紹法會緣起，關涉六事：時、處、主、眾、聞、信。六事俱足，眾緣合和，法會成就，故稱「六種成就」。

〔據實表述〕 釋迦牟尼佛圓寂之夕，阿難尊者以四事請佛遺囑。其一問以結集。佛囑：以「如是我聞」開篇。佛語據實表述：聞者述而非說者言，釐清文責。孔門弟子編輯儒典《論語》，開卷冠以「子曰」。賢者智慮

之遜於聖者，由此可見。編輯古德遵佛道範，準確而清晰地據實表述六種成就。

(一) 時成就

「一時」表「時成就」。

本論原〈序〉稱：本次法會始於明崇禎癸未（公元一六四三年）五月二十八日，迄於清順治丁亥（公元一六四七年）十月初二日，歷經明末清初五年，計二十四會。

為什麼本論編輯沒有標明具體日期，而稱「一時」呢？這是佛典規範。佛門重要法會能夠成就，必須法緣成熟。「一時」，強調法會的法緣成熟之時。法緣，關乎法運、法界，不可思議，故以「一時」指稱。

本會成就之時節因緣諸多，其要者如下。

〔應運之時〕 「一時」乃釋迦牟尼佛的法運轉移與更替之時。

諸佛菩薩演說佛法的目的是度化眾生，眾生的根性（心理特質）是佛法弘傳的法緣。諸行無常，眾生根性有地域層面的差異，如西土與東土；也有種族層面的差異，如漢族、藏族；還有時間層面的變異，如正法、像法、末法三時。

一者、法運轉移之時。

釋迦牟尼佛預言：法運漸次轉移，終歸東土漢地。自東漢至盛唐，歷經千年傳譯、研修，漢地學人逐步形成十個宗派，是為「漢傳佛教」。西土色彩較濃者有成實、俱舍、律宗、唯識、三論、華嚴諸宗；初步漢化者有天台宗、淨土宗；漢化程度較深者當屬禪宗。復經千餘年研修，漢地學人遇到諸多疑難，有待解答；教理也須更深漢化。

二者、法運更替之時。

眾生根性時間層面的變異，釋迦牟尼佛大致劃分為三個階段，配合法運稱為：正法時期、像法時期、末法時期。對照漢地歷史，正、像更替大致起於南北朝，迄於盛唐；像、末更替大致起於明清之際，及於當今。

由於法運三時眾生的根性不同，適於修學、易於成就的法門也不同。佛說：正法眾生持戒成就；像法眾生禪定成就；末法眾生淨土成就（《淨土十要》

第十〈述曰〉)。此一規律不僅適用於古印度，也適用於東土漢地。

正法時期，最初東傳經典《八大人覺經》、《四十二章經》、《佛遺教經》等，大多演說戒法。上起宮廷，下至百姓，競相皈依，當機者皆得度脫。

像法時期，惠能大師開創適應上上根器學人的頓悟禪法。馬祖、百丈創立叢林制度，開創適應普通根器學人的漸修禪法。由於禪法適應漢地學人根性，遂使「禪」成為中國佛教的特質。（佛光出版社佛教叢書《宗派》〈禪學影響〉）影響所及，漢地文人儒士間也由魏晉的談玄，轉而流行談禪。

明清之際進入像、末更替時期，眾生根性變易，不具禪法成就的慧根，「能夠把握佛法命脈的真修真悟的禪者，便寥寥無幾」。（釋聖巖：《明末佛教研究》第六頁）禪風流於枯禪與口頭禪。宗門流弊甚至使修道人望而卻步。（前文第七頁）相應地，教界也出現承前啟後的局面。一方面，雲谷、蓮池、憨山、蕩益等許多高僧大德集像法教法之大成，一大批總結性著作問世；另一方面，他們大多鼎力弘揚淨土法門，乃至其中的蓮池大師與蕩益大師被尊奉為淨土宗祖師。「明末清初，淨土幾乎已成為諸宗共通的歸趣。」（前文第一〇二頁）這種歸趣淨土的潮流，持續了三百多年，直至當代，致使今人認為：「淨土為清初以來佛教各宗的共同信仰。」（中國佛教協會主編《中國佛教》東方出版社出版第一冊第一二七頁）

是知，「一時」乃菩薩應運出世，演說彌陀淨土法門之時。

〔立教之時〕

「一時」乃規範念佛行法之時。

彌陀淨土法門行法於東土漢地具正、像、末三期之別：正法觀佛、像法念佛、末法聞佛。

正法時期，觀佛行於漢地。東晉慧遠大師在廬山建立蓮社，教授「澄心靜觀」（《淨土聖賢錄》初編卷二「慧遠」條），開創漢地「淨土宗」。

進入像法時期，漢地眾生根性變易，「境細心羸，觀想難成」。唐朝善導大師（公元 613—681 年）首倡「念佛」（亦名稱佛、諷佛、頌佛、唸佛、唱佛、誦佛），「長跪唱佛」。（《淨土聖賢錄》初編卷二「善導」條）迄於法會成就（公元 1643-1647 年），念佛流行漢地已達千年。僧侶口稱「阿彌陀佛」，信眾供奉西方三聖，已十分普遍。其間，既有當機眾生修學得度，也暴露出

普通學人修學中的一些疑難問題。其要者：機教與解行。

一者、機教方面。

西土成法未盡合於漢地學人根性。念佛法門本為西土成法。初時教授病僧，用以度亡。釋迦牟尼佛多次演說，而成《佛說阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽佛經》等，復有菩薩闡教《往生論》等，漸成常法，是為西土彌陀淨土法門。經典傳譯漢地，深受學人珍愛而廣行，與禪宗、密宗鼎立而成三大行世法門。古德功德無量，唯其傳譯文字而已，於教理與行法，仍因襲西土成說；尤於漢地眾生根性未盡相應之處，雖有所關注而並未徹底解決。

例如：「念」法本是佛門主要行法之一。《雜阿含經》中，佛說「六念」：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天。（卷三十三）《增一阿含經》中，佛說「十念」：念佛、念法、念僧、念戒、念施、念天、念休息、念安般、念身、念死。（卷一）《阿彌陀經》中，佛說：「念佛、念法、念僧」。種種念法皆以念佛居首。古代漢語中，「念」字與「唵」字相通混用。於是，漢地學人實修中，「念佛」變成了「唵佛」，大違經義。「念」用意根，而「唵」用聲根。聲根與意根如何聯通共用？發聲如何攝心？教理上如何闡釋？皆無成說。

二者、解行方面。

漢地學人於念佛實修中，努力探索口唵聯通心念。或言口唵心觀者，謂之「觀像念佛」；而觀佛與念佛，用根不同，法門不同。或言口唵心想者，謂之「觀想念佛」；而何想何觀？並無定說。眾說紛紜，莫衷一是。

是知，「一時」乃菩薩應機出世立教，對念佛行法予以規範之時。

〔正風之時〕 「一時」乃糾正道風之時。

明清之際是一個正法不興的時代。（釋聖嚴《明末佛教研究》第一六三頁）宗教界的風氣是「學宗玄術，心溺邪修」；「好修仙術，兼慕枯禪，多有不信淨土者」。雖有高僧大德弘揚，仍難挽回「淨宗弊極」之勢。念佛人為了免遭譏諷，只好「密修密證，不敢輕以語人」。（《淨土聖賢錄》〈卷八·袁列星傳〉）當時，亟需大菩薩力挽狂瀾，糾正道風，救度誤入歧途的修道人。

〔劇苦之時〕

「一時」乃災變劇苦之時。

明清之際，階級矛盾和民族矛盾空前激烈。天災人禍，官逼民反，引發明末農民大起義。闖王李自成攻進北京，推翻朱明王朝。繼而，女真族憑藉精悍軍事力量，取得中央政府控制權，並用血腥手段，建立對全國的統治。這兩場戰爭規模空前。以農民起義軍之強大能夠直接推翻封建王朝者，李自成大軍是中國歷史所僅見。以少數民族取得中央政權而用武力佔領全國，實施有效統治者，唯有元、清二朝。同時發生兩場規模空前的內外戰爭，在極短的幾個月時間內，以戰爭方式兩次更替中央政權，史無前例。這是典型的「亂世」。眾生身陷刀兵劫難，於劇苦之時，對娑婆世界易生厭離心，對極樂世界易生欣羨心。此時正是弘揚彌陀淨土法門的法緣成就之時。

（二）處成就

「娑婆震旦古勾吳地」表「處成就」。

〔法會成就之處〕

本論編輯古德用古稱說明本會的法緣成就之處。

「娑婆」指娑婆世界，即我們生存的此方世界，屬釋迦牟尼佛的教化區域。娑婆本義為「堪忍」，喻示此界眾生對苦難的承受力非常強。「震旦」是中國的古別稱。「震」，八卦指東方；「旦」，日出之義。「勾吳」是古地名，故稱「古勾吳地」。上古周朝王室一場權力鬥爭的失意者泰伯與仲雍，逃亡化外，割據稱王，自立名號「勾吳」，亦作「攻敵」、「干國」、「吳干國」、「禺邗國」等。（陳明源《中國縣級以上政區歷史名稱錄》西冷印社版）依《禹貢》，該地屬揚州。上古勾吳是荒蠻之地，沒有清晰的疆界。春秋時，勾吳地區非常遼闊，僅吳王夫差封給越王勾踐的土地，號稱「縱橫八百餘里」。（《吳郡志》卷一）二千年來，其地行政區劃多次變更，名稱屢易。三國時屬吳國，稱「江東」；東晉、南朝定都於此，成為南方政治、經濟、文化中心；隋、唐屬揚州，稱「江南」；明朝稱「蘇淞」；清朝屬兩江總督轄區，泛稱「江南」，康熙、乾隆多次「下江南」；如今涵蓋上海市，江蘇省長江以南地區，浙江省中、北部地區，安徽省東部地區，俗稱「江浙」、「長三角」。

勾吳始都「蕃籬」，今無錫市東南梅里，後遷至「吳」，即本論法會道

場乩壇所在之處。本論〈序〉沿襲古稱「吳城」。隋開皇九年，吳城改名「蘇州」，因姑蘇山而得名。（陳明源《中國縣級以上政區歷史名稱錄》西冷印社版）；明清兩代，設蘇州府，是行中書省所在地；法會期間，蘇州城內分屬吳縣、長洲縣和元和縣三縣管轄（《吳縣志》〈吳長元三縣合志〉）；現設蘇州市，屬江蘇省。本論第六十三品述及「後六月十三之變」，據《甲乙事案》記載，該次事件發生於蘇州城內，可資佐證。

本論編者為什麼不記載乩壇道場詳細地址，街、巷、門牌號碼，乃至不稱「蘇州」呢？古德編輯本論是開演佛法，而不是在民政局注冊宗教團體。道場具體地址與法會法緣「處成就」關係不大。凡「古勾吳地」廣闊區域之內，都具足「處成就」。本會會眾非僅蘇州城人。例如，請法者中有來自浙江勾曲山等地。編輯古德稱「古勾吳地」，不僅據實表述，而且可以避免學人耽於訪古跡蹤而偏離學佛宗旨。

〔苦難深重之處〕

法會成就之處是苦難深重之處。

江浙地區本是中國最富庶的魚米之鄉。諺曰：「蘇湖熟，天下足。」此處氣候宜人，風景如畫。民謠：「上有天堂，下有蘇杭。」然而，明清之際，「天堂」變成「地獄」。明末此處連年災荒。統治者的經濟搜刮、政治動盪與血腥屠殺又接踵而至。

經濟上，江浙地區是明王朝的主要稅源地。由於專制皇帝朱元璋的個人恩怨報復，蘇淞地區的稅賦重得離譜，是一項典型弊政。為了支付兩場大型戰爭的軍費，明朝政府又巧立名目，瘋狂搜刮，在原本的重稅之外，又加徵「遼餉」、「剿餉」、「練餉」、「加派」等。百姓十室九空！（《南明史料叢書》）

政治上，此處受到政權再三更替的嚴重影響。明王朝滅亡後，部份遺臣南逃，擁立福王，在南京建立了南明小朝廷，又演出一番政爭惡鬥，導致社會動盪不安，《南明史料叢書》有詳細記載。繼之，清軍南下，弘光帝出降，清政府實施血腥統治。連續的政權更替導致社會劇烈動盪，對人民生活的損害程度，僅次於北京。

軍事上，此處是清軍入關之後，明朝軍民組織有效抵抗的唯一戰場。其

戰況慘烈程度僅次於遼東戰場。更為悲慘的是清軍報復性大屠殺，其中最著名的兩次屠城是揚州（十日）和嘉定（三屠），都在此處。蘇州城內外也爆發軍民抗清起義，本論第六十三品有所涉及。漢地眾生所受刀兵劫難之苦，此處最甚。

此處苦難逼迫，促使眾生尋求離苦得樂之道。此處之劇苦與彌陀淨土之極樂，形成鮮明反差。故而，此處發揮著為淵驅魚，為叢驅雀的效用，成為向彌陀淨土提供當機眾之處。

〔道人雲集之處〕

法會成就之處是道人雲集之處。

江浙地區的宗教活動歷來很興盛。三國時代，印度僧人康僧會在此處弘揚佛法。「自佛教被於中土，旁及東南。吳赤烏中（公元二八〇年），已立寺於吳矣」。（宋·朱長文《吳郡圖經續記》）著名道士于吉也曾在這處活動。此處宗教活動的鼎盛時期在南朝。梁武帝廣建寺院，最多時達兩千八百四十六座（《中國佛教》第一冊第三十一頁），主要集中在這處。有的寺院規模很大，甚至「佔地數十畝，房屋萬餘間」。經過千年的演變，有些形成佛教聖地、寺院集群，如徑山等。此處道觀也很多，形成聖地，如茅山（句曲山）等。這些道場雖經多次戰亂焚剽、法難摧毀，然而屢毀屢興。明清之際，僅蘇州城內就有寺院、道觀數以百計，城郊、太湖中又超過此數一倍以上。壇、廟、祠、宇則不可勝計。（《吳縣志》〈吳長元三縣合志〉）

在這些道場中，聚集著許多修道之士。據釋聖嚴《明末佛教研究》統計，全國著名禪師中的四成，全國著名居士的七成，聚集於此處，其中多有迷於丹術、枯禪，正趨沉淪者，亟待彌陀淨土法門救度。

〔引領道風之處〕

法會成就之處是引領道風之處。

江浙地區人文薈萃。魏、晉、南北朝、兩宋以來，中原多次發生戰亂，知識階層紛紛避亂南遷，數度形成風潮。文人聚集於此，推動此處文化發展。僅以蘇州地區出版物中的地方志為例，「據不完全統計，蘇州地區範圍內傳世的各種府志、縣志有一百八十餘種，共千餘卷」。（江蘇地方文獻叢書《吳地記·弁言》）兼以東晉、南朝、南宋建都於此，政治影響力的推動，遂使上古化外的句吳地區，發展成為全國的文化中心，引領潮流。清朝康熙皇帝與

乾隆皇帝多次下江南，目的之一便是攏絡當地文人，控制當地文壇，以便影響全國知識階層。

此處宗教活動對全國影響很大。佛教禪宗的「五山十剎」泰半在此。著名道教聖地「茅山」，就在此處的勾曲山。私修《大藏經》半數以上出自此處寺院。此處道壇動見觀瞻。菩薩選擇此處開演彌陀淨土法門，可以引領潮流，開創風氣，對東土道風，發揮廣泛影響力，收事半功倍之效。

苦難眾生與邪迷眾生聚集之處是度眾生的主要之處；能夠引領潮流，對眾生發揮廣泛影響力之處是度眾生的重要之處。此處正是法會法緣成就之處。

（三）主成就

「菩薩」表「主成就」。菩薩自述：「阿彌陀佛印我名號，號曰：『覺明妙行』。」（本論第三品）此處編者不稱菩薩名號，避諱以示恭敬。

〔座主身份〕

「自極樂國來」，證明座主是聖位菩薩。

「菩薩」是梵音「菩提薩埵」的簡稱；義譯為「覺有情」，指覺悟的有情眾生；漢地尊稱「大士」。菩薩有專屬法界：「菩薩法界」，屬四聖法界之一。菩薩是佛弟子。世俗教育分為幼稚園、小學、中學、大學、研究所五個階次。佛法修學學歷也分為五個階次，稱為「五乘佛法」：人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘。菩薩是最高修學階次。菩薩課業特徵是上求佛道，下化眾生，尤重度化眾生，類如實習醫師。世俗教育分不同年級，菩薩依修證境界高低不同，分為很多位階。《華嚴經》把菩薩分為信、住、行、向、地五位階共五十多個等級。「住、行、向」位階菩薩屬賢位，總稱「三賢」。「地」位階十級菩薩屬聖位，總稱「十聖」。其他經典也有不同分類方法，大同小異。另有一說，初住位以上賢聖菩薩，可以示現佛身度眾，又可稱為「諸佛」。最低階級的菩薩稱「初發心菩薩」，修學往往最為精進，所謂「初發心成佛有餘」。最高位階的菩薩稱「妙覺菩薩」，其境界與佛幾無差異。

《阿彌陀經》云：「極樂國土眾生者，皆是『阿鞞跋致』。」「阿鞞跋致」是七地聖位菩薩，又譯「阿惟越致」。眾生往生極樂世界，蒙阿彌陀佛佛力加持，境界直昇，達於聖位七地。覺明妙行菩薩「自極樂國來」，位

階想必在七地聖位或之上。

〔座主道行〕

覺明妙行菩薩自述道行，見於本論第三、十六、二十六諸品。

菩薩累世修行，於東晉明帝年間再次出世，降生貧窮人家，示現貧子之身。由於不堪貧苦，發下捨身切願，求生極樂世界，成就一切功德。他專精念佛，七天七夜就意解心開，得見阿彌陀佛示現。佛授記臨終接引。他於七十五歲坐化，往生極樂淨土；修學有成，為大菩薩，蒙阿彌陀佛印證，名號為「覺明妙行」。由於度眾生意願非常強烈，菩薩重返故國震旦弘化，隨緣示現不同身份：比丘、居士、君王、大臣、女人、屠夫、乞丐等；有時也隱形不現；隨宜施化。總之，菩薩具足權巧方便，隨緣廣度眾生。南北朝時，菩薩出世，在北魏東都洛陽淨因寺，示現為大法師。天監六年，菩薩因躲避戰亂南下，在南京雞鳴山麓駐錫，教授八位弟子修學佛法。不久，因兵亂師徒離散。兩年後，菩薩在杭州武林天竺寺圓寂。唐僖宗朝，菩薩再次出世，降生於清河獻王府中，為王長子，本可襲爵，而棄位出家修道。菩薩屢次出世幻化，洞察漢地修道人並未悟入真常究竟理體，沉迷長壽之樂，追求仙術，不思進修；於後出世，示現仙身，而為說法，拯救迷途學人免於墜落。本次法會，菩薩再次示現仙身，闡揚彌陀淨土法門。

本論〈序〉稱，此次菩薩降臨，是做「不請之友」（《無量壽經》第二品）。這是菩薩度眾特徵之一。佛法是師道，講求師道尊嚴。「唯聞來學，未聞往教。」佛度眾生，不請不說。只有在法緣成熟而弟子又不知何從請法之時，才會不請自說，例如《佛說阿彌陀經》。這種情況極少。菩薩是佛弟子，是眾生之「友」，同學關係。菩薩以學長身份傳本師釋迦牟尼佛教法，做助教，才會不請自至，降臨乩壇。

〔示現仙身〕

本次法會，菩薩示現無形仙身說法度眾。

佛經表處成就，通常用「在」字。《無量壽經》云：「佛在王舍城耆闍崛山中」。（第一品）此處不稱「在」而稱「降」，乃乩壇用語，對神明駕臨之敬稱。菩薩座主示現無形仙身，跡近神明；又因菩薩蒞臨乩壇，為信奉鸞乩者說法，故而編者襲用乩壇敬稱而稱「降」，以應信眾閱讀習性。菩薩

亦隨緣自稱。本論付囑分第七十五品，菩薩曰：「我自『降』此以來。」

菩薩為什麼示現仙身，而不示現人身呢？諸佛菩薩說法，應機示現身相。受教者樂於接受何種身相教化，佛菩薩就示現何種身相而為說法。古印度眾生樂於接受「佛陀」（無上正等正覺者）教化，釋迦牟尼佛就示現佛身說法，度化他們。《無量壽經》云：「作斯示現，順世間故。」（第二品）本論第二十六品，菩薩自述：「我現仙身，救其迷墜。」

明清之際，漢地道風追求仙道丹術，修道人大都樂於接受神仙教化。因此，許多菩薩示現仙身說法。例如，西方大士、寂根菩薩（《西方公據》）、哆哆婆娑訶菩薩（《印光大師文鈔》〈復黃德煒居士書〉）等。或有未明示菩薩身份者，或雖示菩薩身份而未能見諸典籍傳諸後世者，想來為數更多！

菩薩示現仙身，跡近示現神通，曾引發教界憂慮。其實，佛門對此有明確規範。《楞嚴經》中，觀世音菩薩白佛言：「若諸非人，有形、無形，有想、無想，樂度其倫；我於彼前，皆現其身，而為說法，令其成就。」（〈耳根圓通章〉）菩薩示現「無形」仙身說法度眾，完全如法。或謂：神仙隱形幽冥，身份難於稽核，易被不肖者利用而混淆視聽，蠱惑眾生。其實，朗朗乾坤之中，光天化日之下，道貌岸然者流，不乏邪師、騙子，世人何嘗因噎廢食。

佛門本有「五人說經」之制。（《大智度論》）佛、佛弟子（聲聞、緣覺、菩薩）、仙人、天人、化人五類賢聖，不僅可以說法，而且可以說經。本論依座主示現身相（應化身）而言，屬仙人說法；依座主真實身份（報身）而言，屬佛弟子中的菩薩說法。

【 乩文說法 】

本次法會菩薩以乩文說法。本論原是編輯乩文而成的鸞書。

如何看待乩文說法？近代議論紛雜，兼以無神論流行與教界門戶之見，益發混亂。佛陀教誡：判定教法正邪的標準是「三法印」，對法師依違原則是「四依止」。

佛說「依法不依人」，依據法義判定教法正邪。只要法義符合法印，即是正法。「法印」是釋迦牟尼佛指導弟子鑒定法義正邪而制定的標準。釋迦

牟尼佛明定三法印：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」。古德將「諸法實相」列為大乘佛法法印。佛申明佛教宗旨：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」這些都是佛法法印。佛陀滅度後，只能依據法印判定教法正邪。無論什麼人、無論以何種身相、形式所說之法，只要法義符合這些法印標準，就是佛法，就是正法。

本論〈序〉中，金鏢記載了雪山和尚判定本論過程：「和尚曰：『余始亦不之信。既而閱之，神采煥發，即欲不信而不能矣。』」雪山和尚開始不信，乃因乩文形式；閱畢生信，乃因法義內容符合佛說法印。本論〈後序〉曰：「三教聖賢往往隨方感應，宏法度人，是皆出於不得已之心。讀其書，知其言決不可以偽為者，亦斷之於理而已矣。」「斷之於理」，即依法印鑒定法義。由此，他得出結論：「飛鸞之化與現身說法何異！」〈序〉復曰：「菩薩往昔因中，與八人具有大緣。悲念深故，權巧接引。此豈同於應乩之流！且觀菩薩臨行，有曰：『鸞乩之設，本為神鬼依憑，非大菩薩應化常事。』則是書也，豈可作乩書視耶！」淨空大師說：「《西方確指》是覺明妙行菩薩在乩壇上的開示。本來扶乩為佛家所禁，唯此書內容純屬正見。經印光大師審定，故亦視同正論。」（《〈弘一大師晚晴集〉講記》）

鸞乩是有形人道漢地眾生與無形眾生之間溝通的一種工具。雖不免被濫用，但不應一概抹煞。正如，書籍是識讀同種文字眾生之間的溝通工具，雖有藉書誨淫誨盜者，但佛門依然藉用經書弘法。《大藏經》中雖有偽經，古德依然經由閱藏而深入法海。如果以出自乩文鸞書為由而否定本論，既不合常理，也不合佛法。

總之，鸞乩是無形眾生對漢地人道眾生施行正面教化所用工具，出自乩文而誨淫誨盜者，還未聽說。佛說：「諸惡莫作，眾善奉行。」那些冒名仙佛降臨乩壇應化的各路神明，雖有冒名之過，尚有勸化之功。世人有「不以人廢言」的智慧，佛陀有「依法不依人」的教誡。如果是大菩薩應機示現，縱然冒佛之名，也有觀世音菩薩「示現佛身而為說法」（《楞嚴經》〈圓通章〉）的先例可循。

史料記載，諦閑法師、倓虛法師、彭紹升居士、王鳳儀居士、丁福保居

士、王一亭居士等許多高僧大德，肯定、支持乃至親身參與乩壇活動。
（《圓光佛學學報》第三期：《近現代中國佛教與扶乩》）

《楞嚴經》中佛說：末法時期，「邪師說法，如恆河沙數」；「何如賊人，假我衣服、稗販如來」。今當末法，不能僅僅依據說法者的身相、說法形式而判定正邪。

〔闡教聖眾〕 覺明妙行菩薩對佛法進行了適應漢地眾生根性的闡述。

佛說經典具無量義，因應法運而彰顯其義。佛說：「像法眾生禪定成就。」像法既至，才有六祖惠能大師應運出世，演說《壇經》，闡釋以般若為特徵的定慧等持禪法。法運未至，法不當顯，自有護法神明嚴加戒護，雖祖師大德亦難解其義。所謂「佛法無人說，雖智不能解。」說，就是「光闡道教」。（《無量壽經》第三品）

佛說：「末法眾生淨土成就。」時至像、末更替之際，覺明妙行菩薩應運出世，對經典進行系統而規範的漢化闡釋，涵蓋教、理、行、果：

依「教」言，菩薩以「心之大勢力之所成就」，闡明了《楞嚴經》〈念佛圓通章〉中「念」的精義。（本論第四十八品）

依「理」言，菩薩以「現汝心內」、非出非入、不可思議，闡明了《楞嚴經》〈念佛圓通章〉中「憶佛念佛，現前、當來，必定見佛」的精義。（本論第四十六品）

依「行」言，菩薩教授事修：聲心依緣隨合的稱名觀聲攝心念佛行法（本論第三十三品）；教授理入：參悟「即心是佛」妙諦。（本論第五十品）

依「果」言，菩薩為「念佛三昧」正名：「正憶念三昧」，述其境界。（本論第四十九品）

鑒於菩薩闡釋彌陀淨土法門無量功德，《淨土聖賢錄》將覺明妙行菩薩列為漢地淨土聖賢之首，並且奉為漢地唯一的「闡教聖眾」。

本論代佛立教，闡釋教理行果功德圓滿，實備「經」之地位。善導大師《觀經四帖疏》曰：「『經』能持法，理事相應；定散隨機，義不零落。能令修趣之者，必藉教行之緣因，乘願往生，證彼無為之法樂。既生彼國，更

無所畏；長時起行，果極菩提；法身常住，比若虛空。能招此益，故曰為『經』。」（卷一）

鑒於漢地學人需要契機而規範的修行法門，苦難眾生需要一位大菩薩救度，邪迷道風需要一位大法師導正；菩薩應運示現，降臨乩壇，弘法度生，以大慈大悲願力成就此法會，主持此法會，是為「主成就」。

（四）信成就

「自極樂國來」表「信成就」。

〔以佛證信〕 「自極樂國來」，以阿彌陀佛證信。

佛經開篇曰：「如是我聞」，通常以「如是」二字，表「信」成就。本論非佛說，編輯古德匠心獨運，以「自極樂國來」證信。

「自極樂國來」與「如是我聞」，有異曲同工之妙。二者相同之處：皆以佛證信；不同之處：「如是我聞」以釋迦牟尼佛證信，「自極樂國來」以阿彌陀佛證信。

〔以果證信〕 「自極樂國來」，以菩薩修證果德證信。

「極樂國」亦稱「極樂世界」、「西方淨土」，是佛教宇宙觀中的諸佛國土之一，位於此方世界的西方，是最完美的世界。該世界眾生「無有眾苦，但受諸樂」，故名「極樂」。該世界一切眾生都是上善之人。該世界的成就者與教化者是阿彌陀佛。該世界歡迎十方世界有情眾生前往轉生，類如「移民」。（《阿彌陀經》）

「自極樂國來」，表明菩薩曾經蒙阿彌陀佛接引，成功往生極樂世界。因此，他必定明瞭阿彌陀佛教法，明瞭如何才能往生極樂世界。諺曰：「欲知山後事，須問過來人。」正如，由一位大學畢業生，講述他所讀大學的《招生簡章》與考取方法，可以令人信服。

（五）眾成就

「在會弟子」表「眾成就」。「以往昔因緣」喻示他們是根熟當機眾與菩薩影響眾。

〔當機眾〕 「在會弟子」中的根熟者為本會當機眾。

《彌陀要解》曰：「眾生機熟，為說難信法，令究竟脫。」彌陀淨土法門

是根熟眾生的法門。

「在會弟子」的骨幹，是堅定信受正向正修彌陀淨土法門的根熟學人。彌陀淨土法門是「世間難信之法」。「根熟」，表現於難信而能信。陳大心自始至終堅持「唯修淨土」；顧定成登門拜師求教，直言「欲修淨業」。在當時正法不彰的道風影響下，非「以往昔因緣」而根熟者，焉能頓入難信之法。他們人數雖不多，卻是成就法會眾生法緣。

「在會弟子」之中，迷墜眾生的主體是根熟眾生。本會發起眾吳城八友，受環境影響，「學宗玄術，心溺邪修」；而他們一聞正法，即欣然信受，用功修學，縱使菩薩嘲諷棒喝加諸其身，而仍謹遵教誡，益發精進。此皆「以往昔因緣」而根熟的表徵。例如，達本聞法，當即契入，念佛數聲，蒙菩薩肯定；定茂持咒已經有成，竟然主動要求轉修念佛；查定敏年少不去玩耍，卻留連於道場，接受菩薩教誨。在在根熟徵象。

「在會弟子」之中，苦難眾生主體是根熟眾生。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣得生彼國。」善根深厚、福德廣大、因緣殊勝的眾生都是根熟眾生。例如，久病不癒的天然老僧，不循俗例壽終正寢，卻要入山待死；自念衰老的孔生，來自道教聖地勾曲山，持齋二十年。他們積年修行，善根、福德具足，今又感得菩薩應世殊勝因緣，受教蒙化。三者俱備，顯然他們皆已根器成熟。

根熟眾生是彌陀淨土法門的當機眾。他們作為在會弟子，本次法會才得成就。本論未如佛經常例列出當機眾名號，乃因本會當機眾並非三賢十聖地位大菩薩、大阿羅漢，無列名必要。

〔影響眾〕

「在會弟子」中的菩薩眾為本會影響眾。

《無量壽經》會上影響眾十六位「正士」大菩薩，「咸共遵修普賢大士之德」（第二品），十大願王，導歸極樂。本會亦然。無論菩薩們示現何種經歷背景，一旦度眾因緣成就，立即現出普賢菩薩本相。例如，無朽主持道場，成就菩薩應世法緣，率先改邪歸正，遵菩薩法旨，落髮出家，成為會眾嚮導，指歸極樂。再如，常攝輯錄本論，導向極樂。這兩位是明顯的菩薩幻化，「以往昔因緣」，助教度眾。

會眾中還有許多菩薩幻化助教。僅以請法者為例：「或問：『學人云何得離塵欲？得無障礙？』」；「有問：『念佛不能一心，當作何方便？』」此等妙問，直指法要，定非出自凡夫之口，必是菩薩示現，代眾請法。

有形影響眾為數雖少，卻是本會得以圓滿的重要法緣。另有隱形影響眾，隨菩薩示現仙身而於妙明境界之內，無從影響肉眼凡夫，故無須列名。

〔會眾資料〕

本論並未專題介紹會眾，僅以隨文出現者統計。

無朽、常攝、常源、定茂、達本（孫中白）、查定宏、陳定崑、查定敏，計八位，夙世師從菩薩；於本法會中，又正式皈依菩薩；菩薩也為他們分別開示。他們是名符其實的「在會弟子」。定勉、定開、上德、耳之、陳大心、沈元輝、杜義見、查定宏之母、意安、定隨，計十位，接受菩薩付囑。此十八位是有據可查的「在會弟子」。

天然老僧、僧不二、馬永錫兄弟、孔生、沈文洲、沈天宇、陳定育、顧定成、陳永壽、顧善記、僧法緣、定愷、王定佑、陸定息，計十五位。本論中雖無他們皈依、付囑記載，而隨眾赴會，或祈請發問，或恭聆訓誡，也當計入「在會弟子」。

上述三十三位均未見於《淨土聖賢錄》。在可以找到的道俗史料中，只有天然語錄，未見其他記載，有待繼續搜尋相關史料。

本會上，另有請問者、受教者、旁聽者多人，雖未著錄姓名，也當計入「在會弟子」。

此外，幽冥眾生在會受教者，想來為數不少，也當計入「在會弟子」。

（六）聞成就

「得蒙化度」表「聞成就」。

〔果表聞成就〕

弟子們因聞菩薩教法而「得蒙化度」，「聞成就」隱含其中。

佛經通常以「如是我聞」中的「我聞」二字，表聞成就。「我聞」，是從因上講聞成就；「得蒙化度」，是從果上講聞成就。

「以往昔因緣」，說明在會弟子們「聞成就」高低不同的原因。往世修學程度高者，此生表現得根器利些，聞成就高些；往世修學程度低者，此生

表現得根器鈍些，聞成就低些；往世未曾修學佛法者，此生表現為初機，參與法會，聊結法緣。總之，在會弟子們聞菩薩開示，都「得蒙」不同程度的「化度」。

〔聞成就功德〕

「聞成就」於佛法傳承至關重要。

釋迦牟尼佛所說經典，當時並無錄音，也無文字記錄。佛陀涅槃之後，弟子們依據聽聞記憶，由阿難尊者復講，經佛陀座下五百位大阿羅漢審訂，結集而成經藏。佛陀無法親自審定文稿，因此，經典結集、傳承，只能依賴佛弟子們的聞成就。

〔聞成就侷限〕

「聞成就」的侷限性導致佛典文字歧異。

「聞」法十分困難。《楞嚴經》中，佛陀發問：「有聞無聞？」與「有響無響？」弟子們因理解錯誤而答非所問，幸經佛陀當場指正。由此可見，佛弟子們聞法誤聽、誤解、錯記、遺忘等，諸多失誤在所難免。

「聞成就」更為困難。即使在當今電子錄音設備如此完善的條件下，如果把講演錄音變成文章，也必須經過整理。「整理」是極其重要的、不可缺少的環節。「整理」可以糾正講話時難以避免的「口誤」，補充口語中所省略的句子成份和肢體語言等其他信息，從而完整地傳達講演者的本意。整理之後，通常還要經由本人審閱修改，乃至補充，方告完成。在佛典結集時，如此複雜過程，如此艱巨工作，都依賴佛弟子們的聞成就。由此可見，佛弟子之「聞成就」，不僅需要記憶力強，復述語句準確無誤；而且需要理解力強，善解如來真實義；特別需要修證功夫成就，證得大阿羅漢果位，能夠契入佛陀開示的境界。故而，大迦葉尊者在主持結集時，從佛陀一千二百五十五位常隨弟子中，僅遴選出五百位參與結集，中選者不足半數。遴選標準就是聞成就：足以「演出真性法身」。（大迦葉語，《法苑珠林·千佛篇》）經典的多次結集，上座部與大眾部的歧異與爭論，皆源於佛弟子們聞成就的程度有所不同。

佛弟子「聞成就」的差異，不僅見於印度佛教，漢傳佛教也難避免。本論第三十六品中，查定宏請問：「奉教持《金剛經》，但諸字句有不同者。當從何本，得無差謬？」《六祖壇經》世傳「曹溪原本」、「通行本」與

「敦煌本」，文字亦有歧異。

〔本論文字可靠〕

本論出自乩文，文字不受「聞成就」侷限性制約。

本會上，菩薩降臨乩壇開示，直接示現文字。如果職事辨識舛誤，菩薩可以當場親自糾正。因此，本論文字十分可靠。這是本論特徵。

本論文字並不依賴於在會弟子的聞成就，避免了結集者聞成就的侷限、干擾，保持「原汁原味」，完整示現菩薩說法的真實法義與文字般若，彌足珍貴。

「以往昔因緣」，表明本次法會、本論內容是菩薩多生多世弘法過程的一部份。因此，研讀本論，不僅不可斷章取義，也不可依文解義，而應從修學佛法三大阿僧祇劫漫長過程，參悟菩薩開示的真實法義。

(七) 緣俱足

六種成就具足，本次法會法緣具足，法會與本論的度眾功德方得成就。

〔成就本會法緣〕

六種成就具足，法會法緣具足，法會才能成就。

宗密大師曰：「六緣不具，教則不興。」佛門重要的法會，六種成就缺一不可。以「時成就」為例，「一時」乃法會最適宜之時。「一時」之「一」，不是「任一」，而是「唯一」，唯一的法會法緣成就之時，即法會最適宜之時。錯失此時，法會就難以成就。

具體而言，本次法會的時節因緣之一，適值清軍大屠殺，眾生遭受劇苦，從而信向極樂淨土。同樣的外緣，於三百年後的日軍「南京大屠殺」中再現。然而，眾生受苦雖相似，根性卻大異。中國經歷二十世紀初「新文化運動」，佛教遭遇史無前例大法難，衰微至極。誰來信佛？誰肯聞法？常攝等八位同學，縱然也在當世，以莘莘學子身份，或許正是破迷信、毀經像的闖將；佔寺院、辦學堂的先鋒。他們豈肯領受菩薩教誨，豈肯信受念佛法門！可見，一旦錯失時機，人事全非，法緣不具，法會無法成就。

依此類推，處、主、眾、信、聞五種成就也都不可或缺，本次法會才得成就。

〔成就本論功德〕

六種成就具足，本論法緣具足，本論度眾功德才能成就。

六種成就也成就了本論度眾功德。本論〈序〉中，生動地記述本論度修道人功德：「余讀之，身心踴躍，不啻醍醐之滴入焦腸也」；還有「讀而哭，哭而讀，頓捨所愛室宇、衣服、器具，入深山念佛者」。事實證明本論度眾功德無量。

本論成書伊始，即深受教界重視，廣為傳鈔。法會結束的第二十二年（康熙己酉年公元一六六九年），本論即有刻本流通。原〈序〉記載：「僧俗道侶無不踴躍歡喜，願施貲助成。」經由彭紹昇居士重編，本論又多次再版。當代，佛陀教育基金會、淨宗學會大量印行本論。

本論問世不久，就被多種重要著作收錄、著錄、輯錄、引用，廣為流佈。《續藏經》、《續淨土十要》、《淨土文鈔》（圓神出版社）收錄了本論全文。《佛光大藏經》著錄了本論提要。弘一大師《晚晴集》、彭際清居士《念佛警策》等許多著作輯錄、引述了本論部份內容。《徑中徑又徑徵義》摘錄了本論關於念佛方法的內容，而且置於「勵行法·精持門」之首。

〔應當珍惜法緣〕

六種成就具足，即是法緣具足，彌足珍貴。

佛弟子修學佛法、弘法、護法，都要珍惜法緣。法緣的本質是佛緣和眾生緣。六種成就之中，「主」與「眾」，是師友之緣，固應珍惜；「時」與「處」，關乎弘護之緣，更應珍惜，漢傳大乘學人尤應注意尊重護法神明；「信」與「聞」本屬佛緣，信成就的根本是信奉諸佛教法，聞成就的根本是開顯自心佛性。

佛說：「佛世難值，佛法難聞；聞而能信，難中之難」（《無量壽經》第四十五品），豈可不珍惜！經由本論而聞法者，也應惜緣、感恩。

六種成就具足，古德編輯功德無量；文字處理既如法又巧妙，盡顯文字般若。

〔二〕別序

①緒論啟教

第二品 概說教法

【法旨】

《無量壽經》第二品〈德遵普賢〉概說佛法。

【淺釋】

本品是序分第二品，依例為別序。菩薩偈語概說佛法，作為「緒論」。

菩薩將顯淨土法門，而說偈言。

〔緒論體例〕

現代大學裡，教授開講一門新課程，首先講「緒論」；編一本教科書，大多以「緒論」作第一章。「緒論」介紹本學科的名稱、分類歸屬，主要內容、研究對象、研究方法，學科特徵，與相關學科的關係，學科簡史，修學目標，修學方法，注意事項等。「緒論」提綱挈領簡明扼要地介紹一門課程，使學人入門伊始，就全面瞭解本學科概況。「緒論」不同於〈序〉。〈序〉主要說明成書過程與評價，內容可以很寬泛。

「緒論」屬現代教育理念與教材體例。古代典籍無此體例。學人須通過修學而自行總結，通常只是了然於胸而未必形諸文字。正如古人著作不註引文出處，而由讀者自己求索。古德著作中，卷首或有引言、提要，如「五重玄義」、「十門開啟」等。其中某些內容或與緒論有相近之處，而差異很大。例如，蕩益大師為《楞嚴經》所作〈玄義〉，篇幅很長，有別於緒論的簡明扼要。

釋迦牟尼佛於二千多年前，預設緒論體例，於《無量壽經》〈序分〉中，藉介紹十六正土之機概述佛法，以應末法學人閱讀習性。覺明妙行菩薩承佛法旨，演說緒論性長偈，編輯古德將其編排在卷首緒論位置。皆應機設教，悲智雙運。《楞嚴經》云：「隨眾生心，應所知量。」

〔直示主題〕

本品開宗明義，宣示本論主題：「菩薩將顯淨土法門」。

「淨土」的全稱是清淨土、清淨國土，清淨佛剎；也簡稱淨剎、淨界、

淨方、淨域、淨世界、淨妙土、妙土、佛刹、佛國、安樂國、安養等。「淨土」是佛教的基本概念之一。佛教宇宙觀認為，我們居住的此方世界娑婆世界之外，另有他方世界，數以萬億計，分佈於娑婆世界的各個方位：十方。十方世界粗略分為兩大類：淨土與穢土。淨土是諸佛聖眾所居世界，穢土為凡俗眾生所居世界。穢土是眾生染污心所感召；淨土依賢聖清淨心而成就，「心淨則佛土淨」。十方諸佛淨土依法緣不同略有差別，而以西方極樂世界阿彌陀佛淨土最為殊勝。因此，「淨土」一辭也常用於專指「西方極樂淨土」，此處即是。

「法門」指修學佛法的方法與門徑。不同法門如同現代大學中的不同科系、專業。為教授不同根器（道業程度、心理特質等）的眾生修學佛法，釋迦牟尼佛開示眾多法門，號稱「八萬四千法門」，

「淨土法門」，此處專指彌陀淨土法門，即教導眾生命終往生極樂世界的修行方法。宗教主要社會職能之一是照料人們的靈魂。淨土法門關乎人們在世靈性的修持與死後靈魂的歸宿，體現著佛教的宗教屬性，是佛教的核心部份、本質部份。善導大師說：「釋迦所以興出世，唯說彌陀本願海。」歷代通宗通教的祖師大德，大多提倡「以淨土為歸」。歸，旨歸、歸趣，即修學佛法的目標。例如，普賢菩薩十大願王，最終導歸極樂。

佛教傳入漢地，淨土法門較早受到重視，形成宗派：淨土宗。東晉時，慧遠大師在廬山東林寺創建「蓮社」，被後世奉為淨土宗初祖，至近代印光大師，計有十三位祖師。淨土宗蓬勃發展，形成與禪宗、密宗鼎足而立的漢傳佛教主要宗派。「家家觀世音，戶戶彌陀佛」，淨土信仰在民間傳播之廣泛，為佛教其他宗派望塵莫及。

淨土法門經典豐富。《般舟三昧經》最早行於漢地。繼之，淨土三經《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽佛經》取而代之，成為淨土宗基本經典。古德陸續將《楞嚴經》〈大勢至菩薩念佛圓通章〉、《華嚴經》〈普賢行願品〉、《往生論》列入，合稱「五經一論」。淨空大師搜集各種存世譯本、節本、會本、集本，編成《淨土五經讀本》。

近代日本學者對淨土法門的教理與教史，進行了十分深入的研究，著作

甚豐。應須注意，這些著作是基於文字資料的學術研究。依禪家「指月」喻，他們研究的依據是「指」，研究的對象未必都是「月」。

〔偈頌文體〕 菩薩說緒論，採偈頌文體。

「偈」，是古印度宗教廣泛使用的一種文體。佛經文體分兩類：偈語與長行。譯成中文，「偈」亦稱「頌」，類似古詩，有四言、五言、六言、七言等，格式不如詩詞嚴格，表義為主，不論押韻、平仄、對仗。「長行」是對話體文章。為了便於讀誦，古德翻譯時往往力求四字、五字或六字一斷，以簡稱、略語與虛字湊齊字數。

佛經大多以長行為主，以偈畫龍點睛，協助記憶，如《無量壽經》、《金剛經》；有些經典只有長行而沒有偈，如《阿彌陀經》；有些經典只有偈而沒有長行，如《後出阿彌陀佛偈經》。

本品長偈計七行，開示八重法義。

（一）概說佛法

長偈第一行。菩薩向會眾概說佛法。

「諸佛之法要，微密不思議；以非思議故，無能盡宣說。」

依緒論體例，首先介紹本學科名稱：佛法；分類歸屬微密道法；教學內容：佛法法要；學科特徵：難於講授。

〔諸佛之法〕 首先，菩薩開示本會教法：「諸佛之法」。

「佛」是音譯外來語所造字。梵音（Buddha），漢譯「佛陀耶」，簡稱「佛」或「佛陀」。譯經古德為表尊崇，取其首音，造「佛」字表達之，作為專有名辭，延用至今。「佛」字依「六書」屬形聲字。「弗」表音，古音為「Bu」；「亻」表義，指「人」。其實，佛只是示現人身。在十法界中，佛並不屬於人法界，而屬於佛法界。「佛」的梵文本義為「覺者」，含義為「無上正等正覺」，梵文「阿耨多羅三藐三菩提」。其義有三：自覺、覺他、覺行圓滿。唯有聖人才具足如此德行，故義譯為「聖者」。佛的職事是教化眾生，於法緣具足時出世。

「諸佛」關乎佛教的宇宙觀。佛法認為宇宙間有許多佛，數以萬億計，故稱「諸佛」。諸佛各有其專屬教化區域，稱為「佛國土」，也稱「世界」。

「世」指時段，分為過去世、現在世、未來世。「界」指區域，分為此界與他方。此界，佛法稱為「娑婆世界」。現處賢劫，會有千佛出世，釋迦牟尼佛是第四尊佛。他方，通常稱為「十方」，指東、南、西、北四正方，東北、東南、西北、西南四隅方和上、下兩方。《無量壽經》以「四維上下」略稱，指代十方（第二十三品）。鳩摩羅什大師譯《佛說阿彌陀經》羅列六方諸佛，四正方和上、下兩方。各方皆有無量世界，諸世界各有佛教化眾生。藥師佛是東方諸佛之一，在琉璃光淨土教化眾生。阿彌陀佛是西方諸佛之一，在極樂世界教化眾生。

「諸佛之法」，指諸佛教化眾生的內容與方法，簡稱「佛法」。「佛佛道同」，菩薩把諸佛之法綜合講解。本論中，菩薩通常以釋迦牟尼佛所說之法為例，闡釋諸佛之法。釋迦牟尼佛滅度後，大迦葉尊者主持結集佛語而成經藏。後陸續增補，組成「三藏十二部」。傳譯漢地，統稱《大藏經》。初為手鈔，後行刊印。官修私刻，至今漢文《大藏經》有近三十種版本。

佛法的宗旨：教導眾生改善生活品質、離苦得樂的方法。《無量壽經》云：「入佛法藏，究竟彼岸。」（第二品）

佛法的內容：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」（釋迦牟尼佛語）佛法教導眾生認識自己與重塑自己。認識自己，指明瞭宇宙（自己生活的環境）、人生（自己的生活）的真相與真理，佛法稱為「諸法實相」。重塑自己，指效法聖賢的生活方式，超凡入聖。

佛法教學三大類科目：戒學、定學、慧學，合稱「三無漏學」，簡稱「三學」。三學類似現代大學裡的基礎課、專業基礎課與專業課。戒學類如基礎課，修「善」，起於斷惡修善、持守戒律；進而利濟眾生、無相佈施；最終達致無緣大慈、同體大悲境界。定學類如專業基礎課，修「忍」，起於靜慮、止觀；進而得種種三昧、安住於無生法忍；最終達致涅槃寂靜境界。慧學類如專業課，修「真」，起於觀究宇宙人生的真相、真理，開悟般若智慧；進入佛知見、開顯真如本性；最終契入一真法界。為了教導不同根機的眾生修學佛法，祖師大德創立了不同的教學方法，分為不同的傳、乘、宗。

「傳」，依佛法弘傳中衍化出的不同支派，帶有地域、民族等特徵，分

為南傳、漢傳、藏傳等。

「乘」，依佛法教學內容的深淺程度不同，帶有階次性特徵。分為二乘（小乘、大乘），（聲聞乘、緣覺乘）；三乘（小乘、大乘、密乘或金剛乘），（聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘）；五乘（人乘、天乘、聲聞乘、緣覺乘、菩薩乘）；一乘（佛乘）等。

「宗」，依佛法修學內容的重點不同，帶有教理專奉，行法專修的特徵。在古印度稱為「部派」，如「上座部」、「大眾部」、「說一切有部」、「說一切空部」等。漢傳佛教分十宗，其中大乘八宗：禪宗、天臺宗、唯識宗、三論宗、賢首宗、律宗、淨土宗、密宗；小乘二宗：俱舍宗、成實宗；又可分為五大類：禪、教、律、淨、密。

在三學大類科目之下，不同的傳、宗、乘、法門（類似現代大學的學院、科系、專業），又各自開設多門課程：如四諦、十二因緣、三十七道品、百法、三福、六和、六度、十願；持戒、坐禪、誦經、持咒、念佛等。

修學佛法的成就分為三個大的階次：一、斷惡修善，培育法器；行門成就：如果著相修善，成就世間善人，其善業福德，可享人天福報，也可迴向往生極樂世界；如果離相修善，可得無量功德。二、破迷開悟，明瞭法要，開顯般若智慧。行門成就可以了生死，出三界。三、轉凡成聖，成就證果；行門成就證入一真法界，得「阿耨多羅三藐三菩提」，義為「無上正等正覺」，即成佛。

「諸佛之法」標明：本論任何內容，都不離佛法總體範圍與基本原則。此語如尺，令學人隨時衡量：自己的修學是否有所偏差？許多學人常犯此類錯誤，例如「散心念佛」。佛法修學基本科目是戒、定、慧三學，「散心」背離「定」學。

〔重在法要〕

然後，菩薩開示本會教法的內容：佛法的「法要」。

「法要」，指教法的精髓。《無量壽經》云：「善談諸法秘要。」（第六品）教授世間與出世間種種知識、技能的教法，浩如煙海，數不勝數。莊子曰：「吾生也有涯，其知也無涯。以有涯隨無涯，殆矣！」（〈內篇〉）因此，學人必須抓住綱要，領悟精髓，才能收事半功倍，學以致用之效。世出

世間聖賢的傑出成就，除了夙慧之外，掌握法要是他們修學成功的關鍵。諸葛亮二十多歲就精通經世致用之學，隱居待時。他對政治、軍事、經濟、行政管理，乃至文學、科學、技術等，都有很高造詣。他的文治武功，彪炳史冊；著作《出師表》至今催人淚下；發明運輸工具木牛流馬、兵器連弩等等。六祖惠能大師得法時，即修學成就、成佛作祖之時，僅二十四歲。他示現不識字，不可能讀很多書；成就卻前無古人，乃至演說漢地第一佛經《壇經》。弟子請示經義，他都能隨聽隨講，說法無礙。諸葛亮與六祖大師的修學方法都是抓住法要。當今知識爆炸，學人尤須抓住法要，修學才能有所成就。

什麼是「諸佛之法要」？

依佛門通法論：「一切法門，『明心』為要；一切行門，『淨心』為要。」（《徹悟大師遺集》）

依釋迦牟尼佛道範，悟入「眾生皆具如來智慧德相」，是解門明心法要；根除「妄想執著」，證得「如來智慧德相」，是行門淨心法要。

總體而言，彌陀淨土法門是諸佛法要。《阿彌陀經》云：「汝等眾生當信是《稱讚不可思議功德一切諸佛所護念經》」。《阿彌陀經》是一切諸佛所護念經，乃經中之最；彌陀淨土法門是諸佛同讚之法，乃諸佛教法中之最。

具體而言，本論菩薩教法就是諸佛法要。

〔法要特徵〕 再後，菩薩開示佛法法要最根本的特徵：「微密不思議」，既難於理解，又難於講解。

「微」，微妙，不是微小。《無量壽經》云：「得微妙法。」（第二品）
「密」，奧秘，不是私密。《無量壽經》云：「諸佛密藏。」（第三十三品）
「微密」是道法的主要特徵。佛法法要集道法之大成，造修行之極致，其微密特徵尤為顯著。

「不思議」表微密的境界。「不思議」是「不可思議」的略稱。不可思議有兩重含義：一者、「不可思」，指人們的思維無法理解深奧的佛法法要；二者、「不可議」，指人們的語言無法表述微妙的佛法法要。

由於不可思議是佛法法要最根本的特徵；「不可思議」一辭，在佛典中常常出現。例如：《華嚴經》有〈入不思議解脫境界普賢行願品〉，《維摩

詰所說經》又名《不可思議解脫經》。

有人認為：「自己耳聰目明，腦筋靈光，口齒伶俐，怎麼會有不可思、不可議的事情呢？是不是故弄玄虛？」其實，人們的生活環境中，有著許多不可思議現象，自己沒有察覺而已。

依思維的把握方式而言，人們面對的客觀事物可以分為三大類：一、具體的對象；二、抽象的對象；三、微密的對象。

人們日常面對最多的是具體的對象：從煮開一壺水，到把探測器送上火星。這類事物雖有簡單、複雜之別，但都有具體的有形對象。人們對此類事物都可以用思維準確地把握。人們對這類事物所採取的行為，其結果大都可以預期，可以驗證。

當人們面對抽象的對象時，思維就常常顯得力不從心了。從俗不可耐的股市分析理論，到高雅聖潔的哲學研究，人們的思維都很難準確地把握，對自己行為的結果，常常很難預期。股市分析師往往自己也賠得一塌糊塗。哲學家每天都在研究「真理」，他們之間卻爭論不休，永遠也說不清：「究竟誰講的才是真理？」

當人們意識到自己面對超越人類感知範圍的微密對象時，思維就顯得渺小、軟弱得可憐，根本無法把握，甚至連正視它們的勇氣都沒有。例如：大至天災人禍，小至個人際遇，人們往往只能奉行駝鳥政策：「聽天由命吧！」

佛法的內容非常廣泛，涵蓋宇宙萬法，所謂：「一切法皆為佛道」（《維摩詰所說經》）。佛法中既有具體的內容，例如淨業三福中的第一福：「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」；也有抽象的內容，例如般若部的經典；而佛法的法要精髓，都在超越人們思維能力的微密領域。以解門而言，淨土法門之所以「難信」，就是因為佛號功德之大，超越了人們思維的理解能力；以行門而言，念佛法門的臨終佛來接引，更是常人無法理解的。在微密對象之中，佛法屬於非常深奧，人們的思維特別難於把握的一類，人們感到「不可思」是很正常的。

相對於思維，人類的語言常常顯得更加無能為力。姑且不論思維無法把握的事物，即使思維能夠把握的事物，語言往往也無法詳盡表述。人們常說：

「只可意會，不可言傳」，即「可思而不可議」。這主要受到語言的外在形式：辭彙（量與質）與語法的制約。哲學家屬於善用語言、文字的群體，他們也難於突破語言、文字的障礙。黑格爾《小邏輯》一書結尾說：如果為「同一」一辭定義，就是這本書。作者用二十萬字的一本書，解釋一個哲學名辭；而許多人讀罷，仍在五里霧中。這就是典型的可思而不可議。

佛法弘傳，也須使用語言、文字。《壇經》云：「文字是語言之相。」，同樣受到制約。「佛」字是專有名詞，《壇經》中說：「佛者覺也」，彷彿變成了動詞。「心」字，更難講解，誰能講清，令聞者悟入，必是祖師大德。因此，修學佛法要「破文字障」。正所謂：「依文解義，三世佛冤」。

諸佛法要「不可思議」之處數不勝數，淨業學人尤須注意三者：「眾生業力不可思議，眾生善根不可思議，諸佛聖力、諸佛世界不可思議。」（《無量壽經》第十一品）其一、眾生的善惡諸業無量無邊，唯有念佛業力最為殊勝，「是心作佛，是心是佛」（《觀無量壽佛經》），最為不可思議。其二、眾生往生極樂世界，「不可以少善根、福德、因緣」（《阿彌陀經》），眾生善根之力不可思議。其三、阿彌陀佛臨終接引，十方眾生可以帶業往生，阿彌陀佛聖力不可思議；極樂世界五塵說法，眾生壽命無量，可以當生成佛，極樂世界功德不可思議。（《無量壽經》）

由於佛法法要「微密不思議」的特徵，導致有人認為佛教是「迷信」。其實，「微密不思議」不僅是佛法法要最根本的特徵，而且是道學區別於世俗學術的根本特徵。孟子說：「『聖』而不可知謂之『神』。」（《孟子》〈儘心下〉）因此，微密也稱「神秘」。

〔弘法特徵〕 再後，菩薩開示教授佛法法要的難點：「無能盡宣說」。

菩薩曰：「以非思議故，無能盡宣說」。由於佛法不可思議特徵，導致弘揚佛法的困難：言不盡義，不可能詳盡地講解。「非思議」，講佛法法要的特徵；「無能盡宣說」，講弘傳佛法法要的特徵。

「無能盡宣說」包括兩種狀況。一者、從整體講，人道眾生不可思議的微密法，佛菩薩當然不可能用人類可以理解的語言詳盡解說。二者、從個體

講，由於眾生的根機不同，佛法的某些法要，一些人可以理解，可以接受，而另一些人不能理解，不能接受，因而佛菩薩不可能詳盡地宣說。阿難以至親至近，於佛陀座下歷經數十年修學而未得開悟證道，即屬後者。

佛陀曾說：一勺水中有八萬條蟲。（《法苑珠林》）依現代科學常識，這些「蟲」至少可以分為三類：細菌、病毒和微生物。我們卻從未看到經典中有人向佛請法：「這些蟲有何不同？」想必弟子們對「清水中有許多蟲」本已不可思議，所以無人做更為深入的探究而無從請問。相應地，佛陀也就沒有機緣更為詳「盡」地分類宣說。直到佛制戒戒殺，飲水須經澄清，舍利弗才用天眼「瞄」了一下鉢中澄過的飲水。他赫然發現，一汪清水之中，原來是一個充滿生機的動物世界。他為守戒，不得不斷水，七天下來，形銷骨立。佛陀見狀，問清緣由，趕忙宣佈：飲水中的生命，以肉眼所見為準，不以天眼所見為準。由此看來，如何拿捏宣說的分寸，適應眾生的接受程度，不深不淺，不遲不早，恰到好處，確也難為佛菩薩了。這僅是具體的對象；微密的對象，則更難盡宣說。

佛說法，乃是「以諸法藥救療三苦」（《無量壽經》第二品），對症下藥。眾生執有，佛就說空；眾生執空，佛就說有；眾生執兩邊，佛就說非空非有；眾生執非兩邊，佛就說亦空亦有。《楞嚴經》上，佛陀為破阿難之執著，七處徵心，巧妙論辯，說服會眾，當場開悟、證果。如果以現代生理學、心理學理論，考校佛陀的論辯之辭，其中未嘗沒有可商榷之處。然而，當時當處，對阿難等在會當機眾而言，佛語恰到好處，使他們意解心開。有人不明此理，在經典中尋章摘句，以此經此句，攻彼經彼句，彷彿佛語自相矛盾。其實，此會當機眾迷惑在矛，故此經此句，佛以盾對治之；彼會當機眾迷惑在盾，故而彼經彼句，佛以矛對治之。矛盾各有所用，而非自相矛盾。

菩薩以「無能盡宣說」，對佛教典籍三藏十二部，千經萬論，總括定性：言未盡義。因此，學人不能依文解義；必須循指觀月，悟入微密法要，求解「如來真實義」。

（二）概說佛教

長偈第二行。菩薩向會眾概說佛教。

「牟尼大慈父，悲憫眾生者；說所不能說，導彼今後世。」

依緒論體例，此講學科簡史。釋迦牟尼佛創立佛教，演說佛法，為什麼菩薩顛倒次序，於緒論的第一部份先講佛法，而於第二部份才講佛陀？法為佛母，釋迦牟尼佛因悟法而成佛。菩薩溯本循源，故以概說佛法居先。《華嚴經》云：「以諸如來尊重法故，以如說行，出生諸佛故。」（〈普賢行願品〉）

〔佛陀本懷〕

首先，菩薩開示釋迦牟尼佛的本懷：「慈」與「悲」。

「牟尼」，全稱「釋迦牟尼佛」。「釋迦」是族名；「牟尼」是尊號；義為「釋迦族的聖者」；原名「喬達摩·悉達多」，是二千五百多年前古印度（天竺）邦國的王子；因「四門觀苦」（《法苑珠林》），悲憫眾生而出家修道；於菩提樹下悟道，示現成佛；組建僧團，創立佛教；講經三百餘會，說法四十九年，度眾無量；於八十歲圓寂。關於釋迦牟尼佛的傳記，《本生經》最早，星雲大師著《釋迦牟尼佛傳》最易讀。

「大慈父」，佛弟子通常稱釋迦牟尼佛為「本師」。菩薩此處稱佛陀「慈父」，凸顯佛陀對眾生的慈愛。「大」，讚其超越世間的慈父。《無量壽經》中，佛說：「我哀汝等，『甚』於父母於子。」（第三十七品）

「悲憫」，當子女遇到危險時，慈父會千方百計地救護。佛看到「眾生」就要墮落惡道，也像慈父一樣千方百計地救護。《無量壽經》云：「如來以無盡大悲，矜哀三界，所以出興於世，光闡道教，欲拯群萌，惠以真實之利。」（第三品）

菩薩用「慈父」與「悲憫」中的慈、悲二字，開示釋迦牟尼佛最本質的特徵。「慈」，指愛護眾生而導之得樂；「悲」指憐憫眾生而拯其離苦。佛門「慈悲為本」，慈悲是釋迦牟尼佛教法救度眾生的大根大本。「四弘誓願」第一句「眾生無邊誓願度」，就是以大慈大悲為後三願的基礎與前提。慈悲的最高境界是「無緣大慈，同體大悲」。「家家觀世音，戶戶彌陀佛」，漢地民間供奉觀世音菩薩和阿彌陀佛最為普遍，正是因為觀世音菩薩和阿彌陀佛集中體現了佛教的大慈大悲。觀世音菩薩慈悲救度人們「生」的苦難，以三十二應，十四無畏循聲救苦。阿彌陀佛慈悲救度人們「死」的苦難，接引

往生極樂世界，使人們當生不受臨終四大分離之苦，後世永脫六道輪迴生死之苦。

「者」，虛詞，表提示原因之義，此兩句開示慈悲本懷為因，下文兩句開示說法導眾為果。

〔佛陀功德〕 然後，菩薩開示釋迦牟尼佛的功德：勉為其難地說法，救度眾生。

佛陀救護眾生的方法，就是演說佛法。縱然佛法不可思議，「無能盡宣說」；佛陀為救度眾生，也勉為其難地「說所不能說」。

《金剛經》云：「若人言：『如來有所說法』，是為『謗佛』。」語似謙虛，實乃佛法法要「微密不思議」，無法詳盡宣說。

「導」，教導；「彼」，此指眾生；「今後世」，今生與後世，此指輪迴。佛陀教導眾生了生死，出三界，永離輪迴之法。眾生之苦，莫過於生死輪迴之苦。佛陀悲憫、救度眾生，重點也在度脫其生死輪迴之苦，正顯慈悲本懷。

（三）概說彌陀淨土

長偈第三行。菩薩向會眾概說彌陀淨土。

「更以異方便，顯示安樂剎；令發願往生，橫截諸惡趣。」

依緒論體例，此講學科的重點內容。

〔示緣起〕 首先，菩薩開示釋迦牟尼佛開顯彌陀淨土法門的教學方法：「更以異方便，顯示安樂剎」。

「異」，特別的，不同尋常的；「方便」，方法；此指如來神通妙法。《觀無量壽佛經》云：「諸佛如來有異方便」。「顯示安樂剎」，映現極樂世界，此指釋迦牟尼佛令韋提希夫人得見諸佛淨土。《觀無量壽佛經》記述了釋迦牟尼佛開顯彌陀淨土法門的因緣：古印度王舍城國太子阿闍世圖謀篡位，囚父拘母。其母韋提希夫人遭逢遽變，痛不欲生，祈請釋迦牟尼佛救度，離此閻浮提濁惡世界，往生他方清淨世界。佛陀運用神通，將十方諸佛淨土一一映現。她從中選擇極樂世界，發願往生。

「安樂剎」，此指極樂世界。《無量壽經》云：阿彌陀佛國土，「無有

三途苦難之名，但有自然快樂之音，是故其國名曰『安樂』」（魏譯本）；「當勤精進，生安樂國」（夏會本第三十三品）。《華嚴經·普賢行願品》曰：「即得往生安樂剎」。

極樂世界無比殊勝，《阿彌陀經》云：極樂世界「無有眾苦，但受諸樂，故名『極樂』」，經文分兩方面舉例描述：

其一、極樂世界有極佳的生存環境：「極樂國土七重欄楯、七重羅網、七重行樹，皆是四寶周匝圍繞」；「極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中，池底純以金沙布地，四邊階道金銀、琉璃、玻璃合成。上有樓閣，亦以金銀、琉璃、玻璃、磲磔、赤珠、瑪瑙而嚴飾之，池中蓮華大如車輪，青色青光、黃色黃光、赤色赤光、白色白光，微妙香潔」；「彼佛國土常作天樂，黃金為地，晝夜六時，雨天曼陀羅華」。

其二、極樂世界還有極佳的修學環境：「彼國常有種種奇妙雜色之鳥：白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽共命之鳥，是諸眾鳥晝夜六時出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法」；「彼佛國土，微風吹動，諸寶行樹及寶羅網，出微妙音，譬如百千種樂同時俱作」；「其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧」。

《無量壽經》與《觀無量壽佛經》中，釋迦牟尼佛對極樂世界作了更為詳盡地宣說。應須明白，釋迦牟尼佛的種種宣說，只是就凡塵知見應機而說，而且僅舉數例，點到而已；因為，「彼極樂界，無量功德，具足莊嚴」（《無量壽經》第九品），無能盡宣說。

往生極樂世界的眾生壽命無量，可以得佛力加持，成為不退地阿鞞跋致菩薩。「極樂國土眾生者皆是阿鞞跋致。其中多有一生補處。」（《阿彌陀經》）「一生補處」就是當生成佛。

菩薩稱「安樂」，而不稱「極樂」，用意很深，專為接引娑婆世界眾生。娑婆世界眾生迷惑顛倒，一旦遇到「樂」的環境，往往忘乎所以，以致「樂極生悲」。社會上的富貴人，大多不「安」於富貴，驕奢淫逸，造作惡業，招致惡報。常言：「富不過三代。」更有現世惡報，所謂「眼見他起高樓，眼見他樓塌了。」極樂世界眾生卻不會樂極生悲。因為十方世界眾生往生極

樂世界，都作阿鞞跋致菩薩，居不退地。極樂世界五塵說法，善因善緣俱足，他們聞法修行，念佛、念法、念僧。他們「常於清旦，各以衣祴盛眾妙華，供養他方十萬億佛。」（《阿彌陀經》）他們善根福德增長，只會常樂，不會「生悲」。生悲是惡業的果報，極樂世界沒有惡因惡緣，眾生不造惡業，豈會有惡報。縱然帶業往生，夙世惡因具在，但無惡緣，惡報也不會現前，豈會生悲！

「安樂」是「樂」的最高境界。一個人年輕時往注意氣風發，有很多追求、夢想；而當歷盡滄桑之後，回顧前塵，大都留戀安樂的時光。古代很多非常高明的人，往往並不追求榮華富貴，而去做「隱士」，他們所追求的正是安樂。古人說：「多金非為貴，安樂值錢多」，安樂的享受價值最高。菩薩在此用「安樂刹」來形容極樂世界，意在強調：極樂世界「諸樂」中，有此方眾生最希求的「安樂」。什麼樣的樂才是「極樂」呢？安樂！

「人間春日少，世上苦人多。」世間許多善心人士致力於幫助苦難眾生。各種宗教機構、慈善團體，遍佈世界各地，乃至各個角落，幾乎凡是有苦難眾生的地方，就有慈善團體工作人員的身影。然而，他們救濟工作的效果並不理想，甚至連善心人士自己也不滿意。因為他們採用的方法效率不高。他們可以缺衣送衣，缺食送食；但幫得了一時，幫不了永久。所謂：「救得急，救不得窮」。有些國家採用「移民」政策，把自然環境條件惡劣地區的貧困居民，遷移到自然環境條件較好的地區。這種方法雖然優於送衣送食，但也有缺陷：幫助了他的今生，卻幫不了他的來世。

「導」，教導、引導、接引；「彼」，指眾生；「今後世」，今生與後世。佛度眾生，既助今生，又及後世。佛陀開顯的彌陀淨土法門，是把苦難眾生「移民」到極樂世界。在極樂世界，苦難眾生不僅思衣得衣，思食得食，離苦得樂；而且可以聞法修行，破迷開悟；還可以壽命無量，永不退轉，速證菩提，轉凡成聖，徹底解決了眾生「今後世」的一切問題。淨土法門是救度苦難眾生效率最高，效果最好，標本兼治，一勞永逸的法門。

〔示教法〕 然後，菩薩開示釋迦牟尼佛的教令：「令發願往生」。

「令」，喻令、教令、命令。佛陀不僅開顯淨土法門，而且諭令佛弟子

一定要發願求生極樂世界。《阿彌陀經》中，佛說：「眾生聞者，應當發願，願生彼國。」「應當」，就是「令」。如果僅僅「顯示」安樂刹，如同辦個展覽會，讓大家開開眼界，興歎一番而已。「令」字的語氣很重。菩薩準確地傳達了佛陀發出督導的慈旨、教令，毫無轉圜、懈怠、抗拒的餘地。

「發願」是此句的核心。淨土法門是實修、實證的法門。淨土法門的要領是「信、願、行」，其中「願」是樞紐、關鍵。

怎樣發願？至心迴向。《無量壽經》大願品中第十八願說：「所有善根，心心迴向，願生我國。」第二十願云：「復以善根迴向，願生我國。」第二十一願云：「植眾德本，至心迴向，欲生極樂。」這些就是菩薩此處所言「發願往生」。

要特別注意前述經文中的幾個重點。

一、「心心」迴向，「至心」迴向。「心心」，就是每一心，每一念，毫不間斷地迴向願生極樂。「至心」是至誠心，毫不猶豫，毫不動搖，毫不夾雜地迴向願生極樂。總之，就是不夾雜、不間斷，念念迴向，願生極樂。

二、以「善根」迴向，不是口上說說而已。只有以真實的善根功德迴向，才有作用；而且要「所有」善根，心心迴向。一位佛弟子必然是世間善人，其善根必定非淺；世出世間的善願，也非一端。念佛人不能以若干善根，迴向若干善願；而必須以全部善根唯一迴向願生極樂。

三、「植眾德本，至心迴向」。不僅要以往世、今生的善根迴向願生極樂，而且要培植新的善根功德，迴向願生極樂。不是植「一」德本，而是植「眾」德本，多多益善。

《觀無量壽佛經》云：念佛人若能發三種心，一者、至誠心，二者、深心，三者、迴向發願心，必生極樂淨土，而且可以上品上生。

發願，有更深的含義：發無上菩提心，往生極樂世界修學成就之後，倒駕慈航，廣度一切眾生。這就是覺明妙行菩薩之本願。

最高層次的發願，是以阿彌陀佛因地修行的四十八大願，作為自己之願，即自己也發四十八大願。這是以佛心為己心，以佛願為己願。發如此大願，必與阿彌陀佛感應道交。不僅往生有望，而且可以高品位往生；因為，四十

八大願是成佛之願。

「發願」是自己發誓。「令發願」就將教令、喻令、命令的涵義，寓於自己發願的形式之中。

〔示利益〕

再後，菩薩開示彌陀淨土法門的優點：「橫截諸惡趣」，便捷、可靠。

「諸惡趣」，「趣」，去向之義；此講娑婆世界，指去向地獄、餓鬼、畜生三惡道。佛教的人生觀認為，人的一生是其漫長的多生多世輪迴過程中的一個環節。在多生多世中，眾生會循業力牽引而受生不同的身形「趣」；生存於不同的環境「道」。這些趣分為善趣（道）與惡趣（道）。惡趣（道）包括地獄道、餓鬼道、畜牲道。善趣（道）包括人道·天道。善、惡趣合稱「五趣」。（《無量壽經》）有的經典將阿修羅分出，另立「修羅道」歸入善道，合稱「六道」。《楞嚴經》中，佛另立仙道，歸入善趣，合稱「七趣」。這些善道與惡道都是輪迴中的「凡道」。另有出離生死輪迴的「聖道」：聲聞道、緣覺道、菩薩道、佛道。聖道是眾生梵行修證所契入的聖境。凡道之中，惡趣是眾生惡業所感得的果報，善趣是眾生善業所感得的果報。娑婆眾生生在善、惡業力牽引之下，於善、惡諸趣中輪迴不已，通稱「六道輪迴」。娑婆世界中的凡道與聖道總稱「法界」，泛稱「十法界」。極樂世界是「一真法界」，沒有十法界，所以沒有諸惡趣。

「橫截」，橫，指打破生死輪迴的循環軌跡，衝破封閉的系統；截，指斷絕通往諸惡趣的路徑。極樂世界沒有諸惡趣；所以，娑婆眾生往生極樂世界，就可以「橫截於五趣，惡道自閉塞」。（《無量壽經》第三十二品）依常法，娑婆眾生必須斷盡煩惱，才能超凡入聖，出離六道輪迴，不墮惡趣。娑婆世界是五濁惡世，學人受環境影響，往往退多進少，在五趣中輪迴往返無數次，歷經三大阿僧祇劫持續修行，才能證入聖境而出離輪迴。其過程艱難無比。古德設喻：「如蛇在竹，非上即墮。」譬如蛇在竹腔之內向上爬行，以求出離。竹腔壁滑，上爬必須奮力，稍懈即便下墮，必須經過無數次上墮往復，最後才能達到盡頭，出離竹腔。如果在竹子中間橫向打個洞，通入竹腔，蛇由洞口鑽出，便不會下墮。眾生往生極樂淨土，跳脫生死輪迴而不再墮落惡

趣，如蛇橫出，是為「橫截諸惡趣」。

「橫截諸惡趣」，說明彌陀淨土法門的殊勝功德。佛法行門號稱八萬四千法門，實則法門無量，皆為對治眾生煩惱。眾生的煩惱無數，所以對治的法門亦無數。正如醫生對症下藥，斟酌增減而處方。病人無數，藥方也無數。無量法門之中，有偏、圓、頓、漸之異，有徑、迂、難、易之別。無量法門之中，彌陀淨土法門「橫截諸惡趣」，是至圓、至頓、至捷、至易的特別法門。《彌陀要解》曰：彌陀淨土法門「可謂方便中第一方便，了義中無上了義，圓頓中最極圓頓」。

（四）概說念佛法門

長偈第四行。菩薩向會眾概說念佛法門。

「由佛阿彌陀，大願攝群品；聞名能受持，決定生無惑。」

依緒論體例，此講學科的修學方法。

如果把沿竹腔爬行作為常途，那麼，彌陀淨土法門「橫截」，就是捷徑。念佛法門又是其中最為便捷之法，是捷徑中的捷徑，故稱「徑中之徑」。念佛法門如此殊勝的原因，既有自力修行，又仗佛力加持。

〔佛力〕 首先，菩薩開示佛力：「繇佛阿彌陀，大願攝群品」。

「阿彌陀佛」是梵語音譯。「阿」義為「無」，「彌陀」義為「量」，「佛」義為「覺」。「阿彌陀佛」字義為「無量覺」。「覺」又喻為光明。《阿彌陀經》云：「彼佛光明無量，照十方國，無所障礙」，故「阿彌陀佛」亦稱「無量光佛」。《阿彌陀經》復云：「彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫」，故「阿彌陀佛」亦稱「無量壽佛」。「阿彌陀佛」聖號又是大明咒，密義無量，功德無量。

阿彌陀佛是極樂世界的創立者、住持者、教化者。《無量壽經》敘述：無量劫前，世間自在王佛出世，教化眾生四十二劫。眾中有一位國王名「世饒王」，聞佛說法，歡喜開解，發大菩提心，放棄王位，出家修行，法號「法藏」。法藏比丘精進，於佛前發願建立一個比諸佛國土更為殊勝的佛國：「我作佛時，智慧光明，所居國土，教授名字，皆聞十方。諸天人民及蜎蠕類，來生我國，悉作菩薩。」世自在王佛為法藏比丘說二百一十億諸佛刹土

功德嚴淨、廣大圓滿，並且為他變現出來。法藏比丘分別觀察，比較選擇，歸納為四十八項建設規劃目標，即「大願」。經由世自在王佛印可（批准），法藏比丘開創偉業。他修菩薩行，積功累德，無量無邊，終於圓滿成就極樂世界。法藏比丘也修行成就做佛，名號「阿彌陀」，至今已經十劫，現正說法。

釋迦牟尼佛最初把阿彌陀佛介紹給娑婆世界眾生。佛說阿彌陀佛的經典，依佛號作經名而廣為流通者有《阿彌陀經》、《無量壽經》與《觀無量壽佛經》。在上述三部經典中，釋迦牟尼佛說了阿彌陀佛在因地修行的事蹟、果地的功德、極樂世界的依正莊嚴和眾生往生極樂世界的修行方法。

釋迦牟尼佛說：阿彌陀佛在十方三世諸佛之中，具有特殊地位，被尊為「光中極尊、佛中之王」。（《無量壽經》第十二品）阿彌陀佛在漢傳佛教中，影響最大，「阿彌陀佛」佛號應用最為廣泛，使用頻率超過釋迦牟尼佛。阿彌陀佛信仰還廣泛深入民間，所謂：「戶戶彌陀佛」。

阿彌陀佛的功德有兩個大方面：其一、建立極樂世界淨土，殊勝無比，超乎世人想像；其二、不僅敞開大門，歡迎移民，而且備妥儀仗、香花、鼓樂，乃至親自迎接。何其難能可貴！

「大願」兩字非常重要。阿彌陀佛在因地修行時發下四十八大願，極樂世界依其願力成就，十方眾生因其願力而得往生。《無量壽經》詳細羅列四十八大願，要點如下：

◎阿彌陀佛成佛之後，光明無量，照眾生身，使得安樂；阿彌陀佛壽命無量；國無不善；國土殊勝，得諸佛稱歎；天人禮敬。

◎極樂世界萬物嚴淨光麗；下從地際，上至虛空，宮殿樓觀，池流花樹，國土所有一切萬物，皆以寶香合成，普熏十方世界，眾生聞者，皆修佛行；國中有無量高大寶樹，樹間映現諸佛淨土；國土如鏡，澈照十方諸佛世界；國中沒有惡道；他方世界惡道眾生往生極樂世界，不經惡道；國中聲聞天人無數；國無女身；如果眾生厭惡女身，往生到極樂世界時就轉成男身。

◎往生到極樂世界眾生皆於七寶池中蓮花化生；皆成阿惟越致菩薩；皆得紫磨真金色身；具足三十二種偉人之相；人人身無差別，貌無醜陋；皆得

天眼通、天耳通、他心通、神足通、宿命通；皆可於一念之中遍供諸佛；皆一心住於定聚；衣食品，隨想自至；皆永離熱惱，心得清涼，所受快樂如漏盡比丘；皆不貪計身；皆具善根無量，皆得金剛那羅延身堅固之力；身頂皆有光明照耀，成就一切智慧，獲得無邊辯才；皆善談諸法秘要；說經行道，語如鐘聲；大多當生成佛；皆可隨願到他方世界教化眾生。

◎十方眾生聞佛名號，歡喜信樂，禮拜歸命，以清淨心修菩薩行，諸天世人，莫不禮敬；十方眾生若聞佛名號，壽終之後，生尊貴家，諸根無缺，常修殊勝梵行。

◎他方世界菩薩，聞阿彌陀佛名號，可以得清淨解脫普等三昧諸深總持，住禪定中，直至成佛；其於定中可以經常供養無量諸佛，而不失定意；皆可證離生法，獲陀羅尼，得清淨歡喜，得平等住，修菩薩行，具足德本，獲一二三忍；皆可現證不退轉。

◎十方眾生，聞阿彌陀佛名號，至心信樂，所有善根心心迴向，願生極樂，乃至十念，即可往生（唯除五逆，誹謗正法）；聞阿彌陀佛名號，發菩提心，修諸功德，奉行六波羅密，堅固不退，復以善根迴向，往生極樂世界，一心念佛，晝夜不斷，臨命終時，佛與諸菩薩眾迎現其前，經須臾間即生極樂，作阿惟越致菩薩；若有宿惡，聞佛名號，即自悔過，為道作善，便持經戒，願生極樂，命終不再經三惡道，即得往生極樂世界。

彌陀大願中之五願，對娑婆世界眾生至關重要：

一、定成正覺願：「我作佛時，所有眾生生我國者，遠離分別，諸根寂靜。若不決定成等正覺、證大涅槃者，不取正覺。」唯有成佛，才是眾生究竟得度。

二、光明無量願：「我作佛時，光明無量，普照十方，絕勝諸佛，勝於日月之明千百億倍。」阿彌陀佛以光明作佛事、度眾生。光明無量則功德無量，度眾無量。娑婆五濁惡世眾生才有望得度。

三、諸佛稱歎願：「我作佛時，十方世界無量剎中無量諸佛，若不共稱歎我名、說我功德、國土之善者，不取正覺。」正是釋迦牟尼佛稱歎、宣說，此界眾生才能得知如此殊勝的極樂淨土，才能明瞭往生之法。

四、十念必生願：「我作佛時，十方眾生聞我名號，至心信樂，所有善根心心迴向，願生我國，乃至十念。若不生者，不取正覺。唯除五逆、誹謗正法。」行門簡易至極，資格標準極低，才使娑婆愚劣眾生皆得往生有份。

五、臨終接引願：「臨壽終時，我與諸菩薩眾迎現其前。經須臾間，即生我刹，作阿惟越致菩薩。不得是願，不取正覺。」往生極樂淨土，是娑婆眾生不可思議之事。仗佛菩薩廣大神通之力接引，夢想成真。

淨空大師認為：「十念必生願」是四十八願中最重要的一願。

阿彌陀佛的「大願」顯示了佛力對修行人的加持、接引。

學佛，就要學佛的心，學佛的大願，把佛的大願化作自己的誓願。這才是真學佛，才是真正的佛弟子。

「攝群品」，「攝」，攝受，具教化、接引之義。依攝者言，教化銷歸心性，接引專於「神識」（俗稱「靈魂」）。依受者言，境界的提昇重在心性，往生極樂世界的主體是神識。「群品」，依因地言，「群」，眾多而駁雜之義。「攝群品」指彌陀淨土法門三根普被、利鈍全收。《無量壽經》云：「亦以大悲心，利益諸群品。」（第七品）依果地言，十方眾生往生極樂世界，以其道業程度差異而感得境遇不同，分為三輩（上輩、中輩、下輩，出自《無量壽經》）與九品（上品、中品、下品，各品又分上生、中生、下生，出自《觀無量壽佛經》）。

〔自力〕 然後，菩薩開示自力：「聞名能受持」，即持名念佛。這是彌陀淨土法門的核心部份，也是本論的核心內容。

「聞」有聞知與聞修二義，此處指聞知。「聞名」指聞知阿彌陀佛之名號。《阿彌陀經》云：「若有善男子、善女人，聞說『阿彌陀佛』。」對念佛人而言，聞名不僅僅是聞「阿彌陀佛」四個字，還包括阿彌陀佛的功德、願力，極樂世界的殊勝莊嚴；即聞知彌陀淨土法門，乃至五經一論。

「受持」，「受」指接受佛的教誨，信受彌陀淨土法門。「持」指執持阿彌陀佛聖號。《阿彌陀經》云：「執持名號。」持，是動詞，含義是保持某種狀態，沒有改變。比如，端起杯子，是「執」；保持端的狀態，不改變，是「持」，如「持續」、「維持」、「堅持」等。一旦改變了狀態，不

「持」，孟子立刻就會跌落。所以，「受持」就是一心繫念，不夾雜、不間斷。

如果您有一位闊朋友，建妥豪宅，又熱忱地邀請您去住，您會多麼感謝他！不過，他也有個要求，希望您把他當作朋友，時時想著他，時時念著他。這就是「念佛法門」的原理。當然他也希望您有與他一樣的心懷、品行，所謂「物以類聚，人以群分」。這點要求並不過份吧。

【成就】 最後，菩薩開示佛力與自力二力成就的果德：「決定生無惑」。

「決定」，必定、肯定，無須置疑；「生」，往生極樂。菩薩開示：念佛人只要執持佛號，一心不亂，就必定能蒙佛接引，往生極樂世界。既無須懷疑，也不必擔憂。

《金剛經》云：佛是「真語者」。阿彌陀佛因地大願中的第十八願至二十一願，即接引十方眾生往生極樂的四願，最後都說：「若不爾者，不取正覺」。阿彌陀佛已經成佛十劫，可見佛語不虛。

「無」，無須、不必；「惑」，疑惑。依佛法，「惑」分三類：見思惑、塵沙惑、無明惑；此指見思惑。惑是世人對念佛法門的常見心態。彌陀淨土法門微密不可思議，凡夫不能理解；因此，佛稱念佛法門為「難信之法」。（《阿彌陀經》）由於「難信」，凡愚眾生才生「惑」。念佛法門為什麼難信呢？因為易行，容易得不可思議，仰仗佛力加持，屬於二力法門。

佛法行門可分兩大類：自力法門與二力法門。自力法門全靠學人自力修行，道力成就；二力法門則由學人修行淨業業力與佛力加持，二力配合而得成就。

禪、教、律三類常法屬自力法門。修行人必須經由自己的持續努力修行，斷盡煩惱，方證菩提。斷除煩惱最困難。《涅槃經》云：「須陀洹斷見惑，如斷四十里流。」截斷流水是十分困難的。中國三峽工程截流不過幾里寬，就興師動眾，運用大型機械設備施工，以巨大的國家資源，全力以赴。古代沒有這些機械設備，要截流四十里，該是多麼困難！斷見惑尚且如此困難，斷思惑更困難；斷塵沙、破無明，更是難上加難。須陀洹果位是最低的成就，

尚且如此困難。如果證阿羅漢果位，利根者，至少需要三生；鈍根者，必須六十劫。（劫是計時單位，分大劫、中劫、小劫。一小劫相當於一千六百七十九萬八千年。中劫和大劫更長久。）證得阿羅漢果位之後，還必須人間天上七次往返。如果證大乘圓教佛果，需要三大阿僧祇劫的長期修行。「阿僧祇」是數詞，等於一千萬萬萬萬萬萬萬兆；「劫」是量詞，世界經過一次大毀滅，即成、住、壞、空全過程，方為一「劫」。

眾生生生世世的修行過程之中，大多在六道之中輪迴。地獄苦重，無暇修行；天道樂多，無願修行；畜道愚昧，無力修行；唯有人道，苦多樂少，利於修行。佛說：「得人身者如掌上土，失人身者如大地土」，可見得人身之難。縱得人身，未必有佛出世，也未必能聞佛法。縱然能連續多世為人，有緣聞法，但少小無知不能學，壯年謀生無暇學，老年昏聩無力學，百年人生難得有幾年的修學時間。縱然千辛萬苦地修學，有所成就，也並非一帆風順，尚有隔陰之迷等，其間又會退轉蹉跎。即使超出了六道輪迴，還須歷證五十多個菩薩位階。可見，自力法門修行極其困難，必須經歷極其長久的持續努力。

彌陀淨土法門屬「二力法門」，修行人並非僅靠自力修行，還得佛力加持。

第一、不必斷盡煩惱，只要伏住煩惱，心心迴向往生極樂，就可以「帶業往生」。

第二、佛來接引，往生極樂，佛力加持，位居阿鞞跋致菩薩，永不退轉。

第三、極樂世界具有極好的修學環境：五塵說法，「諸上善人會聚一處」，得良師益友之助。

第四、極樂世界眾生壽命無量，沒有轉世、隔陰、出胎等退轉，可以當生成就。

彌陀淨土法門的這些殊勝之處，都是阿彌陀佛願力之所成就。所謂「二力法門」，其實是依靠佛力加持為主；自力修行念佛，不過融入佛願，配合佛力而已。因此，念佛法門才會如此易行，也使普通學人如此難信而生惑。

綜上可見，彌陀淨土法門是娑婆眾生修學佛法的最便捷法門，是釋迦牟

尼佛一代時教的精華，是佛教教法的精髓。

(五) 概說念佛成就

長偈第五行。菩薩向會眾概說念佛成就境界。

「若有大力人，專念心常一；成就深三昧，現前亦見佛。」

依緒論體例，此講學科的培養目標，即修學的最佳成績，高材生的水準。

〔境界〕 首先，菩薩開示修學的培養目標：「專念心常一」，即一心繫念。

「大力」，指意念力強大，而非體力強悍。強大的意念力是修道的成就。修行人通常把持咒、誦經、念佛稱為「做功課」，或稱「做功夫」，即因這類修行可以訓練學人增強意念力。念佛人與阿彌陀佛感應道交就要依仗這種強大的意念力。

「若有」，如果有，稀有，難得有。「大力人」指意念力強大的修行人。他們歷經多生累劫的持續修行。他們的善根深厚、福德廣大、因緣殊勝。他們是「根熟眾生」。在世人看來，他們往往並非聰明伶俐，能言善道，但心地極為善良、慈悲，是個大好人。依佛法，他們既非體力大，也非智力大，而是功德力大，定力大，淨業業力大。

「專念」，指專念阿彌陀佛。「一」指一心。「心常一」，即經常處於念佛「一心」的境界。《阿彌陀經》云：「一心不亂」。菩薩於本會中稱「一心」。

「三昧」，梵文音譯，另有「三摩地」等多種譯稱，義為「定境」，即定學成就的境界。此處專指念佛三昧。藕益大師曰：「念佛三昧名為三昧中王」，是最為殊勝的定境。念佛三昧分為功夫成片、事一心與理一心的三種不同層次境界。「深三昧」，指理一心境界。「成就深三昧」，指契入理一心念佛境界。

〔成就〕 然後，菩薩開示修學達到的最好成績：現前見佛。

「佛」，此指阿彌陀佛。「見佛」，指念佛人見阿彌陀佛幻化示現，屬不可思議境界。通常，念佛人要到臨終，阿彌陀佛前來接引時，才能見佛。往生品位較低或生於邊地疑城者，須待往生蓮位花開才能見佛。「現前」，

指念佛人當生；「亦」，也。菩薩開示：成就甚深念佛三昧的意念力強，大念佛人，不僅往生時見佛，當生也可以見佛示現。《楞嚴經》〈念佛圓通章〉云：「憶佛念佛，現前、當來，必定見佛。」

「現前亦見佛」，是殊勝修學成就。阿彌陀佛示現，表示印可；類如簽發極樂世界入境許可。能夠現前見佛者，必將得阿彌陀佛接引而順利往生極樂世界。淨土宗初祖慧遠大師就曾多次見佛。

菩薩開示「見佛」，專言「大力人」。普通根器學人精進念佛即可。如果刻意追求見佛，反易著魔。老實念佛，做真功夫，水到渠成，更易成就。

（六）概說本會宗旨

長偈第六行。菩薩向會眾概說本會宗旨：施行教化。

「今我如佛教，將開化導門；念爾等迷倒，確指正修路。」

依緒論體例，此講教學方針與講授方法。

〔本會性質〕

首先，菩薩開示教學方針：如佛所教。

「今我如佛教」，「如」，類如、依循；「佛」，此指釋迦牟尼佛；「教」，教法。菩薩發出預告：要按照佛陀的教法。

「將開化導門」。「開」，開演、開啟；「化」，教化、度化；「導」，教導、引導；「門」，修學門徑。菩薩明示：度化你們這些有緣眾生，引導進入佛門。

〔本會宗旨〕

然後，菩薩開示講授方法：開示正法，糾正邪迷。

「念爾等迷倒」，「念」，縈繞於心而不捨，盡顯菩薩慈悲本懷；「爾等」，直稱會眾，兼及末法眾生；「迷」，指迷惑；「倒」，指顛倒。菩薩觀察會眾的病根是迷惑與顛倒。他們迷於丹藥玄術；倒錯名實，流於戲論口頭禪。

「確」，明確、正確、確切等義；「指」，指示、指導、指正等義。菩薩於本會為弟子們「確指正修路」：第一、明確地為弟子們指示彌陀淨土極樂世界；第二、正確地指導弟子們修行的方法；第三、確切地指正弟子們種種錯誤觀念和行為。能為眾生「確指正修路」者，即經典所稱「善知識」。

「念爾等迷倒」，是觀機；「確指正修路」，是施教。隨機施教是佛門

說法度眾原則。

「確指正修路」，本論標題《西方確指》出於此。

(七) 說緣勉勵勸學

長偈第七行前段。菩薩向會眾概說法緣，提起重視。

「是非弱小緣，應具難遭想。」

依緒論體例，此講應具的學習態度。

〔知緣〕

首先，菩薩開示：「是非弱小緣」，要體察師緣。

「緣」，此指「師緣」，不同於第一品法會成就之「法緣」。師緣於學人極其重要。《彌陀要解》云：「蓋佛度生，生受化，其間難易深淺總在於緣。緣之所在，恩德弘深，種種教啟，能令歡喜信入，能令觸動宿種，能令魔障難遮，能令體性開發。諸佛本從法身垂跡，固結緣種。」

「是非弱小緣」，弱，言力；小，言勢。菩薩乃真實語。縱觀法會以來三百餘年歷史，至今再無如此殊勝師緣。

其一、關乎法源。念佛法門為大勢至菩薩所說，乃大勢而強力之法門。菩薩傳承其法，得大勢至菩薩加持，師緣絕非弱小。

其二、關乎法運。明清之際，像末之交，淨土法門將興，念佛有待規範。菩薩順應法運，教念佛以承前，說淨土以啟後。菩薩教法為東土像、末眾生量身定製，契機契理。師緣絕非弱小。（參見本論第一品）

其三、大菩薩教啟。像、末眾生業重福薄，無緣親聆佛陀金口教誨。大菩薩出世教啟，已屬希有難得。覺明妙行菩薩之後三百餘年，未見未聞。師緣絕非弱小。

其四、觸動宿種。彌陀淨土法門是善根深厚、福德廣大、因緣殊勝眾生的法門，是根熟眾生的法門。弟子宿種希有難得，受教再得生發，更有常攝編輯法語而成本論，列入典籍。師緣絕非弱小。（參見本論第十六品）

其五、體性開發。菩薩化導學人，重在個別指導，應機對治，形成百餘案例。漢地後世無量學人可以對號入座，擇法修學。師緣絕非弱小。

其六、恩德宏深。經典傳諸後世，廣為流通，屢被引用，教內奉為圭臬。師緣絕非弱小。

其七、魔障難遮。三百餘年幾經重大法難魔障，菩薩教法破除魔障，大行於世。師緣絕非弱小。（參見本論第四十二品）

如此殊勝師緣，皆菩薩出世，主導師徒聚會，固結緣種之德。（參見本論第十六品）

〔惜緣〕 然後，菩薩教誡：「應具難遭想」，要珍惜師緣。

「遭」，遭遇，意外遇到。「難遭」，意外遇到，希有難得。《開經偈》曰：「無上甚深微妙法，百千萬劫難遭遇。」所謂：「機不可失，時不再來。」世人成就一項事業，必須諸緣具足，缺一不可。出世修道，更須諸緣具足，尤以師緣首要。俗諺：「師父領進門」。師緣不具則不得其門而入，遑論其他。古德千里求師，行腳參訪，皆因明師「難遭」。

「應具」，應，應當；具，具足；辭氣嚴厲。菩薩作不請之友，不請自說。世人愚癡，不能體察菩薩度生願切盛德；難免啟簡慢之心，作輕易之想。故而，菩薩嚴辭教誡：「應具」希求之心，難遭之想。菩薩教令：既然有幸遭逢菩薩法師，就應當竭誠盡意，珍惜師緣，尊師重道，依教修學，搭上這班極樂世界的「直通車」。

菩薩教誡：「應具難遭想」，並非自抬身價，而是對治漢地學人觀念：「敬鬼神而遠之」。《無量壽經》云：「遇善知識，聞法能行，此亦為難。」（第四十五品）

（八）除障鼓勵修學

長偈第七行末段。菩薩解除會眾的心理障礙，鼓勵會眾修學。

「西方萬億程，一念信即是。」

依緒論體例，此屬結語。

〔以信破疑〕 菩薩開示：以「信」破疑。

「西方萬億程」，《阿彌陀經》云：「離此西方十萬億佛國土，有世界名曰『極樂』。」其遙遠絕非世人所能想像，難免疑惑。「一念信即是」，菩薩以「信」破其疑惑，鼓勵依教修學。

〔以易排難〕 菩薩開示：以「一念」之易，排除畏難情緒。

「西方萬億程」，學人難免畏難而退。常人起一個念頭，只須心動一下，

無須行動，不必憂慮後果，最為容易。菩薩以「一念」之易，助其克服畏難心態，鼓勵依教修學。

〔以簡導入〕 菩薩開示：以信之「一」法，簡明導入。

「西方萬億程」，學人難免望洋興歎，縱欲修學而不知從何入手。「一念信即是」，以「一」簡化之，明示修學綱領與入手之處，鼓勵依教修學。

〔語氣強化〕 菩薩以「即是」語氣，強化語義。

「是」，判斷辭。冠以「即」，語氣肯定，強化破疑、解難、簡明諸義。

作文技法講究「虎頭豹尾」。文章的開頭要有氣勢，先聲奪人；結尾要有力，畫龍點睛。菩薩長偈末句直指彌陀淨土法門心要：「信」，實為點睛妙筆。

菩薩以佛法概論開篇，將本會開演教法預作概括介紹，高屋建瓴，統攝全篇；為會眾指明修學方向，也為本論奠定堅實基礎。

菩薩說偈已，令諸弟子朗宣一過。

〔朗宣受教〕 本品之末，菩薩教令會眾朗誦偈語全文。

「朗宣」。「朗」，雅音；「宣」，高聲；「一過」，一遍。菩薩為什麼教令朗宣？

「朗宣」不同於誦經。誦經作功課，重在修定，要須根塵相離；朗宣則須根塵相合，看清楚，想明白。

依法壇現場而言，砂盤逐字顯現，辨識者逐字識讀，記錄者逐字記錄。眾弟子旁觀，遠近錯落，難免斷斷續續，甚至顧此失彼。唯有通讀一遍，才能完整認知菩薩長偈。

依教學方法而言，大聲朗讀時，眼根、聲根、耳根、意根並用，可以增強學習效果。現代學校的課堂上，教師也常令學生朗讀課文。由此可見，菩薩教法符合現代教學法，適應末法學人的根性、習性。

②導正歸信

第三品 授受皈依

【法旨】

《無量壽經》云：「若有善男子、善女人，得聞阿彌陀佛名號，能生一念喜愛之心，歸依瞻禮，如說修行。當知，此人為得大利。」（第四十三品）

【淺釋】

本品是緒論的第三品，菩薩明示邪正，導邪歸正，授受歸依。

本品教法可分四段。

（一）闢邪

本品教法第一段，菩薩闢示邪迷，指出會眾修學的誤區。

復言：「汝等向來學宗玄術，心溺邪修。」

本段菩薩的開示總攝本論全篇。

〔闢邪〕 首先，菩薩明確指出法會會眾的修學方向和方法出現偏差，誤入歧途。

佛法度眾，必須應機；正如治病，必須對症。「學宗玄術，心溺邪修」，菩薩針對會眾的「病症」作出的「診斷」，指出他們的總病根，寓深責之意。

菩薩批評會眾：「學宗玄術」。「學」，修學、研習；「宗」，尊奉；「玄術」，道教法術，此指丹術。

道教是漢地本土宗教，漢朝創立，尊老子為教主，奉《道德經》為根本教義。供奉三清：太清、上清、玉清。道教善盡宗教的社會功能：施行教化，提倡改過修善，淳化民風。道教也具神通，稱為「法術」、「祈禳」等。道教的經典也很豐富，稱為《道藏》，與佛教《大藏經》並稱「佛道二藏」。道教教義同樣重視對宇宙人生真相的探究，並有相當深入的觀察，故其學說頗為深奧。世人難解其義，就借用《道德經》中「玄之又玄」一語，稱之為「玄學」。道教的宇宙觀認為：於人間世界之外，另有仙界與冥界。道教重視修煉，修煉的最高境界是長生不老，拔宅昇天，進入仙界，成為神仙。道教為求長生不老，重視身命的維護，故世稱「修命」，與佛門禪家的「修性」

對稱。道教為求長生不老，研習醫術、武術與丹術。丹術分為內丹與外丹。「內丹」指吐納，類如當今的氣功，健身以求長生；「外丹」指用鉛、汞等材料，在冶爐中煉製藥丸，稱為「金丹」，號稱藥效可以使人長生不老，乃至羽化昇仙。服丹藥而長生不老者，信史中並無記載；服丹藥而暴斃者，卻史不絕書。秦始皇、漢武帝、唐太宗等許多英傑喪命於此。他們為求永壽之福，反招速亡之禍。愚迷學人，步其後塵。明清之際，蔚然成風。會眾受其影響，多修丹術。丹術不能了生死，無關修道。外丹屬道家玄學研究範圍，故菩薩稱「玄術」。

菩薩並非批評道教。「玄術」，無褒貶之義。佛、道二教在漢地長期並存，有交流，也有紛爭；受政治的影響，聲勢互有消長。依現代觀念，道教是合法的、正規的宗教，不屬邪教。佛教應該與道教乃至各宗教和睦相處，攜手合作，善盡宗教團體的社會職責，教育信眾，淳化人心，推動多元文化社會的發展。佛弟子在堅持自己的信仰同時，應當尊重道教，尊重其教義、教主、信眾、修行方法，讚歎他們的宗教活動對社會的正面作用。現代社會講宗教信仰自由，各人的信仰有其多方面的因緣，尤其是多生多世的法緣。我們不應勉強道教的信眾轉而皈依佛教。當然，在適當的時機與場所，佛教徒也有弘揚佛法的自由。作為世俗人的宗教信仰，無論信仰佛教，還是信仰道教，都不涉「邪」與「正」。

菩薩批評會眾：「心溺邪修」。「心」，心思、觀念；「溺」，本指沉於水中而沒頂，引伸指沉迷、深陷，貶義；「邪」，不正之法；「修」，修行，菩薩指稱佛門當時流行的戲論口頭禪。

禪為佛心。《壇經》云：「外不著相為『禪』，內不動心為『定』。」這是禪修宗旨。口頭禪講求「機鋒」，逞口舌之利，無關心法，不求解脫，背離修道正途，屬於戲論。會眾受道風影響，不修心性，研習口舌，是為修道歧途，道者之病。因此，菩薩批評他們「心溺邪修」。

「機鋒」談禪，雖非心法，畢竟不離經典法語，菩薩責以「邪修」，是否過甚？《壇經》云：「法者正也。」六祖論法，正、邪相對。非正即邪。菩薩稱之「邪修」，不違佛門準則。「四依止」曰：「依義不依語。」只要

違背法義，縱然言辭直取經典文字，亦屬「邪修」。本論第九品中，菩薩開示這一準則。佛門擇法，講求理機雙契。「機鋒」談禪，棄心修口，違背教理，菩薩稱之「邪修」，準確而鮮明，正合其宜。

綜觀現代社會，知識精英中，不乏「學宗科技，心溺物慾」者。他們用現代科學分析的方法研究世界，立意並非不好。當科技發展到高級階段，臻於完善之時，其結論必與佛法漸多吻合。然而，當今科技尚在建立與發展的初級階段，對世界的認識還停留在膚淺的層次，距離正確認知與解釋宇宙萬有還很遠。他們往往以現代科技的淺見為指導，觀察佛法與彌陀淨土法門，指為「迷信」，排斥、毀謗。再者，他們沉迷物慾、追求享樂，不知苦、不思苦，佛教根本教義四聖諦的基礎被棄置了。較之三百多年前，當今知識精英層的道心更少，當今學界的亂象更甚。學人不可不知！

(二) 示正

本品教法第二段，菩薩明示法師之正。

「我以夙緣、慈念深故，來此化導。今已首標「西方淨土」為正向正修一門，猶慮未能極信；次當說我名號及我所證，令知：說是法者是大菩薩。」

〔因正〕 首先，菩薩明示因緣之正，引導會眾建立正信。

菩薩申明：「我以夙緣、慈念深故，來此化導。」此語表明：菩薩與娑婆眾生、與本會會眾的「夙緣」很深；菩薩對娑婆眾生、對本會會眾的「慈念」也很深。

一者，言「夙緣」。「夙緣」，夙世之緣。一個人的緣十分複雜，也十分牢固。佛家講：「一歷耳根，永為道種」，八識田中落入種籽，不會消失。同理，我們與他人結下的諸緣，也會進入各自的八識田中，成為種籽。一旦條件具足，緣種就會起現行，大家再投胎出世碰面，續緣酬償。菩薩與本會會眾之間的緣，不同於普通人之間的善惡因緣，而是多生多世的師生之緣，屬法緣。本論第十六品中，菩薩將詳細開示甚「深」法緣。

二者、言「慈念」。「慈念」，即慈悲關懷之心念。佛門以慈悲為本。大菩薩的「慈念」之深，「與佛如來同一慈力。」（《楞嚴經》〈圓通章〉）

菩薩對本會會眾的「慈念」之深，本論後文隨處可見。

「夙緣」是業力；「慈念」是願力。菩薩降臨乩壇，弘揚佛法，乃因業力與願力都很強大。依此正因，法會才得圓滿成就。佛弟子對於業力的認知大多十分深刻，乃至講「菩薩畏因」，到了「畏」的程度。願力同樣具有不可思議的強大作用力。對此，佛弟子往往認知不足。極樂世界如此美侖美奐，就是依阿彌陀佛的因地四十八大願之願力而得成就。《藥師如來本願功德經》等多部經典，都以佛菩薩的大願作為主要內容。唯有認知願力強大之不可思議，才能真正對淨土法門生「信」。

「化導」，化，教化；導，訓導。化主柔；導主剛。剛柔兼濟，方可收導邪歸正之效。本品內容是菩薩綜述化導，是化導之始。本次法會是菩薩化導之圓融妙行。本論教法是菩薩化導功德之寶貴結晶。

〔法正〕 然後，菩薩照應前文，明示彌陀淨土法門教法之正，引導會眾建立正信。

菩薩曰：前文長偈「已首標：西方淨土為正向正修一門。」菩薩在此連用兩個「正」字，含意頗深。菩薩演說佛法，十分注重「正」。《壇經》云：「法者正也」。法貴「正」。

「正向」，是從理上講；「正修」，是從事上講。「正向」講解門；「正修」講行門。彌陀淨土法門理事、解行相應，都「正」。此乃菩薩重申偈語精要，再次「確指正修路」。

「一門」，「一」指唯一，即專修專弘。

以專弘言。菩薩倒駕慈航，專弘「西方淨土」一門，而不是弘揚兩個法門，更不是弘揚多個法門。會中，菩薩應請開示，也曾言及其他宗派、其他法門，乃至其他宗教的教法，但菩薩並非弘揚該教法。菩薩種種開示的目的，都是引導其最終歸向彌陀淨土法門。

以專修言。修學佛法必須一門深入，方能有所成就。依菩薩的教法，「一門」即是專修彌陀淨土法門，絕不雜修。不可禪淨雙修；更不可禪、淨、密兼修。

「法門無量誓願學」，「學」有「修學」與「參學」之別。一位真正的

修道人，在「無量法門」之中，只有一門是「修」學，其餘都是「參」學。唯有修學成就之後，方可參學。如果兼修、雜修，結果往往使學人難有成就；猶如在十字路口徘徊往復，豈能致遠。有人問：如果是老修，能不能兼修呢？同樣不宜。《楞嚴經》〈圓通章〉中，二十五位大菩薩自述其修行成就之法，都講一門專修。

前述講自修，「一門」講唯一，專指彌陀淨土念佛法門。若論應世，「一門」講任一，即任何一個法門。「法門平等，無有高下。」佛教八萬四千法門，凡應機者即為「正向正修一門」。我們不可固執己見，強加於人，更不可輕易說：「我修的法門才是正向正修的正法，你修的法門是邪法」。經云：「一切法皆為佛法。」不同宗教的教法，乃至世出世間一切教法，只要勸善誠惡，利濟眾生，皆屬「正向正修一門」，均應一體遵重、讚歎。

「正向正修一門」與「學宗玄術，心溺邪修」，二者正、邪對照。這兩句是本品的主題，也是本論的總綱。

〔師正〕 之後，菩薩明示大菩薩身份，顯導師之正，引導會眾建立正信。

「極信」，義為相信到極點。此處菩薩再次強調「信」的重要，語氣又重於開篇長偈中之語。「極」字，十分重要。「極」信，指對彌陀淨土法門的信心，對菩薩的信心，達到頂點、極致。

菩薩聲明：明示身份不是標榜，更非虛榮，而是證信。弘法首重證信。佛陀初到一個地區弘化，往往首先證信。據經典記載，佛陀曾以廣長舌覆面證信。經典開篇「如是」二字，即是證信。祖師為了證明自己所說皆為正法，發下大願，自己往生荼毘時，舌根不壞。可見，弘法證信的重要。

菩薩「說我名號」，佛所印定的名號；「及我所證」，所證入的境界。名號與證量是兩項「硬指標」，妙明境界中可鑒可查，不像世人名字、身份可以虛譽文飾。其實，人們的身份也往往經由氣質昭示於世，如：氣宇軒昂、仙風道骨、兇相畢露、形狀猥瑣等。

菩薩昭告：「令知：說是法者是大菩薩。」「大菩薩」梵文稱為「菩薩摩訶薩」，是聖位菩薩。菩薩明示法師之正。

(三) 證正

本品教法第三段，菩薩以充份的證據，引導會眾對菩薩法師建立信心，從而為本會施教打下堅實基礎。

「善男子，我昔因中，以妙湛覺心，照明一切諸所有剎土，眾生所同具足。即以覺妙妙覺覺明妙心，起無量妙行，度諸眾生。是故，阿彌陀佛印我名號，號曰：『覺明妙行』。汝等從此皈依，更無疑二。」

〔理正〕 首先，菩薩以開悟證道所契入的理體，明示聖心之正，引導會眾建立正信。

菩薩曰：「我昔因中，以妙湛覺心，照明一切諸所有剎土眾生，所同具足。」此講開悟證道的境界，包括能證、證悟、所證境界。

其一、能證的境界，即菩薩的境界是「妙湛覺心」。「妙」，微妙，不可思議；「湛」，清淨；「覺心」，覺悟之心，真如自性顯現。此即明心見性的境界，亦即諸大菩薩的境界。《楞嚴經》中，觀世音菩薩自述曰：「上合十方諸佛本妙覺心。」（〈圓通章〉）

其二、證悟的境界：「照明」。「照」，不像凡俗人道眾生用眼睛（眼識）去「看見」，而是妙觀察智起用。《心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，『照』見五蘊皆空，度一切苦厄。」「明」，指透徹地明瞭諸法的實相，不被假相、幻相所迷惑。「照明」指像鏡子一樣，如實映照，如實顯明，不帶任何主觀偏見。「看見」，見表不見裡，見相不見性，見果不見因，很難看透徹。「照明」，則表裡皆明，性相通明，因果洞明。

其三、所證的境界，即客體的實相。「一切諸所有剎土眾生」，即十法界眾生，包括地獄、餓鬼、畜牲三惡道一切眾生；「所同具足」，指具足佛性，即真如本性、如來藏性。釋迦牟尼佛證道時說：「一切眾生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。」（《華嚴經》）菩薩所證的境界與釋迦牟尼佛大致相同。

十法界眾生皆具佛性就是實相。十法界一切眾生本自具足佛性，無一例外，而且，各各圓成，在聖不增，在凡不減。六道凡夫，無論其如何愚昧頑

劣，佛性並不少些許；諸佛菩薩無論其如何福慧具足，佛性並不多分毫。所不同者，凡夫的佛性被煩惱所障蔽，不能顯現，如鏡蒙塵，不能起用，不能照見諸法實相；諸佛諸大菩薩明心見性，如拂去塵污，明鏡顯現，能夠起用，照見諸法實相。

〔行正〕 然後，菩薩述度眾之行，明示聖行之正，引導會眾建立正信。

前段講自度，即聖心。本段講度眾，即聖行。

菩薩自述：「以覺妙妙覺覺明妙心，起無量妙行，度諸眾生。」此講菩薩度眾的功德，分為能度境界、度眾方式、所度對象三方面。

其一、能度的境界，即菩薩的境界：真心起用。「覺妙妙覺覺明妙心」是賓主結構的詞組，「覺妙妙覺覺明」六個字是賓，界定主詞「妙心」。妙心，此指真心。參照《楞嚴經》〈圓通章〉可知：「妙覺」，說明真心之性，即「覺海性澄圓」，具足「清淨」，即清淨心；「覺妙」，說明真心之用，即「圓澄覺元妙」，可以照明諸法實相，明了眾生與諸佛「平等」，生起大悲心；「覺明」，說明真心之體，即「性覺妙明，本覺明妙」，本自具足「覺」性。「覺妙妙覺覺明妙心」即是「清淨平等覺」之心。「清淨平等覺」是《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》的經題，是對阿彌陀佛佛心的讚歎。菩薩此處並非自誇，而是客觀地說明度眾時的境界。

其二、度眾的方式：「起無量妙行」。「無量」指無限、不可計數，顯示多。「妙行」，指由「妙心」生起的善巧方便。「起無量妙行」，即隨緣示現無量身形，應機說無量法義。隨緣與應機，彰顯其行之「妙」。例如：《楞嚴經》中觀世音菩薩的「三十二應」、「十四無畏」等。眾生應當以何種身份得度，菩薩就示現何種身份去度化他（參見本論第二十六品）。眾生遇到何種困難，菩薩就幫他解決何種困難。

其三、所度的對象：「度諸眾生」。「度」，本義指「度脫」，即教導眾生得解脫；也引深為「度化」，即教導眾生，使其有所進步，氣質有所變化；也泛指「救度」，即對眾生的臨時性、應急性的個案幫助。「諸眾生」，指各種根器的眾生。《楞嚴經》例舉了三十二類根性眾生，其實眾生根機千

差萬別，種類無限，故稱「諸」。「度諸眾生」，即菩薩隨緣應機度種種根器的一切眾生。「佛氏門中，不捨一人。」菩薩度眾不分貧富貴賤，不捨平庸愚劣。縱屬五逆十惡、劣跡昭彰者，也都隨緣救度。（參見本論第八章）本論即是菩薩「起無量妙行，度諸眾生」的實證。讀罷全篇，讀者自會體認：菩薩是真語者、實語者、如語者、不誑語者，不異語者。

《無量壽經》中，佛說：「貧富同然，憂苦萬端。」對貧賤眾生，人們易生憐憫之心；而對富貴眾生，人們往往忽略其苦難。富貴眾生大多飽受貪慾煎熬，患得患失，「無田憂田，無宅憂宅，眷屬財物，有無同憂。有一少一，思欲齊等。適小具足，又憂非常。」（第三十三品）他們食不甘味，夜不安寢。對兇殘眾生，人們更難發現他們的苦難。他們深受瞋火燎燒，苦不堪言；而且，還有更大的苦難：地獄之苦等著他們承受。他們也是阿彌陀佛關注、救度的對象。佛說：「若有宿惡，聞我名字，即自悔過，為道作善，便持經戒，願生我刹。命終不復更三惡道，即生我國。」（第六品）

〔印正〕

復後，菩薩宣示佛印名號，明示印證之正，引導會眾建立正信。

菩薩曰：「是故，阿彌陀佛印我名號，號曰『覺明妙行』。」阿彌陀佛照明菩薩的境界，予以印定名號。

「印我名號」。「印」，含經由鑒定作出證明之義，如印定、印證等。菩薩為什麼不說「賜」或「頒」名號呢？菩薩名號的意義在於界定其境界，彰顯其功德。這不同於人們取名字；因為，人的名字不過表明對他的期許而已。對菩薩，阿彌陀佛必先鑒察其所證境界，確定其功德之所在，而後方才定授名號。「賜」或「頒」，只是形式；「印」才是實質。

「印」者，須具資格，有權威性。「印」，須如法，必經鑒察審核。阿彌陀佛的印定最權威，最正確。對不具資格、不如法的所謂「印定」，禪家稱為「冬瓜印子」。未經印定而自稱法界名號者，不僅得不到法界認可，而且必受嚴厲制裁。

〔名正〕

之後，菩薩宣示名號稱謂，正名以引導會眾建立正信。菩薩明示證量，再說名號，實至而後名歸。

漢地眾生重「名」，所謂「名正言順」。《論語》曰：如果「名不正」，會眾不能極信；「則言不順」，說法效果不彰，不能順利弘傳；「言不順則事不成」，法會難於成就；「事不成則禮、樂不興，禮樂不興則刑罰不中」，正邪不明，是非混淆；「刑罰不中則民無所措手足」，學人趨向無據，不能極信菩薩「首標」正向正修的「西方淨土」法門。

菩薩名號：「覺明妙行」。「覺明」指佛性彰顯，般若智慧現前，可以照明諸法實相；「妙行」指以不可思議權巧方便廣度眾生。「覺明」，明究竟之理；「妙行」，行圓融之事。「覺明」講境界；「妙行」講功德。

【教正】 最後，菩薩發出教令：皈依正法。

菩薩教令：「汝等從此皈依」。經由菩薩前述的「導」，會眾已經對佛法和彌陀淨土法門生起信心；之後，菩薩才發出正式的「教」，即教令。

一方面、菩薩從正面教令：「從此皈依」。「從此」，自當下始；「皈」，返邪歸正；「依」，依師修學，依教奉行。

另一方面、菩薩從反面訓誡：「更無疑二」。「更無」，再也不能有；「疑」此處指對正法的懷疑，《百法明門論》將「疑」列為六大根本煩惱之一；「二」指二心，此處指在不同宗教之間，或在佛教不同宗派、法門之間游移、彷徨。「疑」與「二」，皆肇因於信心不堅。菩薩為堅信而叮嚀。

佛弟子「律己」，應當恪守菩薩的教誨，不疑不二；如果「責人」，則不妨隨緣。縱然他人有疑有二，也不應形諸詞色。如果他往世佛緣深厚，一旦入佛門，推也推不出；如果他往世佛緣不深，而與其他宗教的緣很深，則往往拉也拉不住。與其吵翻交惡，不如維持善緣，以利後會。

現代社會提倡宗教信仰自由。對家親眷屬的宗教信仰，可用自身言行予以影響，而不可強行干涉。否則，結果往往事與願違。

(四) 歸正

本品教法第四段，記述菩薩主持的皈依儀式。

時，同會者八人，俱合掌，至心念：「南無覺明妙行菩薩！」敬禮而起。

菩薩曰：「善哉！如是。」

〔如法〕

菩薩主持的皈依儀式如法。

一切眾生正式入佛門，成為佛弟子，均須履行「皈依」儀式。皈依屬於戒法之一。皈依弟子即得諸佛菩薩聖力加持，得護法神明日夜保佑。

「合掌」，佛門禮節，表一心，含敬意；源於印度常禮「合十問訊」，類如漢俗「抱拳作揖」。「至心」，指心誠到極處，即「至誠心」。稱諸佛菩薩名號，必須至誠。「誠則靈，感則應。」至誠才能感應道交。

「南無」，梵文音譯，皈依之義，含讚頌意。正式尊稱諸佛諸大菩薩名號，通常冠以「南無」。全稱「覺明妙行菩薩」，表尊奉，不違避諱之禮。

「敬禮」，皈依必行之儀禮，叩首大禮，俗稱「磕頭」。「而起」，皈依儀式圓滿。

菩薩曰：「善哉」，讚許眾弟子改邪歸正；「如是」，稱許法會儀程如法。

通常，在皈依儀式上，戒師和尚要「說三皈」，講解「皈依」法義。「三皈」內容：「皈依佛，皈依法，皈依僧」，簡稱「皈依三寶」。六祖大師立法：「皈依覺，皈依正，皈依淨。」其實，二者是相通的，因為，「佛者覺也，法者正也，僧者淨也。」（《壇經》）三皈的具體內容，各宗各派的傳授大同小異。

漢傳大乘佛教稱為「傳授」三皈，通常解釋為皈依三寶，祖祖相傳，戒師僅為「見證」。此說立意在於維護佛教的整體性，初衷很好。然而，由於僧團組織分散，各自為政，在信眾的觀念中，實際上仍是皈依傳授的戒師。

與當今常見的漢傳大乘佛教皈依儀式相比，此次皈依儀式似乎過於簡單。菩薩沒有「說三皈」，「三皈」變成了「一皈」，「歸敬文」也僅有一句。似乎並不如法。其實，此次皈依儀式完全如法。

菩薩並非沒有說三皈，只是沒有照本宣科地唸坊間所印《三皈文》。菩薩所說長偈，就是一篇上好的《皈依文》，其中具足皈、依、佛、法、僧，覺、正、淨，乃至皈依自性。「牟尼大慈父，悲憫眾生者」，說佛；「諸佛之法要，微密不思議」，說法；「今我如佛教，將開化導門」，說僧；「導彼今後世」，說覺；「確指正修路」，說正；「專念心常一」，說淨；「一

念信即是」，說皈依自性；「確指正修路」，說皈；「聞名能受持」，說依。正所謂面面俱到，圓滿具足。菩薩偈語說皈依，句句切實，盡除照本宣科空泛之弊。

菩薩授受「一皈」，總攝「三皈」。「三皈」皆由菩薩總攝：佛為菩薩所示，法為菩薩所說，僧以菩薩為尊。因此，皈依菩薩即具足三皈。藏傳密法授受皈依，無論三皈、四皈、六皈，都總攝於「皈依上師」。可見，菩薩授受「一皈」，如理如法。菩薩授受「一皈」，也為淨土法門「密法顯傳」，增一佐證。

千萬注意，只有諸佛，或經諸佛印證的諸大菩薩，或有明確法脈傳承的密法上師，才有資格授受「一皈」。普通僧侶不可妄受「一皈」，只能傳授三皈。

〔隆重〕 菩薩主持的皈依典禮相當隆重。

對於此次皈依典禮之隆重，編者行文雖無記述，想來非比尋常。「一佛出世，諸佛護持。」大菩薩主持法會，必有諸大菩薩共襄盛舉，必有龍天護法前呼後擁。大菩薩授受皈依，必有諸佛聖駕蒞臨鑒證，必有諸大菩薩觀禮。八位弟子皈依佛門，龍天護法增添了護持之責，必然環列左右。加上躬逢其盛的乩壇神明，聞風而至、同沾法益的冥界眾生，必定把個乩壇道場，早已圍得水泄不通。怎奈在場肉眼凡夫無從得見，後世無傳。可惜！

弟子恭行皈依之禮，至此方才圓滿法會的「眾成就」，具足宣說佛法的條件，序分亦告結束。這正如《無量壽經》第二品〈德尊普賢〉，概述佛法之後，復云：諸大菩薩「一時來集」；人天四眾「悉共大會」，眾成就方告圓滿，而序分結束。菩薩教法依經，古德編輯如法。

【本章要點】

- ◎本章序分，為本論做全面開啟，且奠定堅實基礎。
- ◎通序講六種成就，全面介紹本論背景資料。
- ◎別序中為本論解題：確指正修路。菩薩因應當時道風，導邪歸正。
- ◎菩薩關斥：「學宗玄術、心溺邪修」，統攝本論全篇。

◎菩薩確指正修路的總綱：「法正」，菩薩以長偈概說佛法，簡明扼要，十分精闢；「師正」，菩薩以名號與證量，證明大菩薩身份；「教正」，菩薩教令：極信、皈依，更無疑二。

第二章 學佛通法

【敘】

由本章開始，進入本論的主體部份：正宗分，直至第八章。

萬法歸宗，佛門無量宗派的修學，皆不離佛法之宗旨，彌陀淨土法門亦然。為此，菩薩於開示彌陀淨土法門的修學方法之前，首先開示修學佛法的通法。這些方法適用於佛教各宗派、各法門。

本章教法至精至簡，其法義的展開，即是《大藏經》要義。

本章從六方面開示學佛通法：一、學佛綱要；二、學佛目標；三、學佛基礎；四、實修通則；五、學佛時程；六、學佛禁忌。總計六品。

〔一〕學佛總綱

第四品 修學三要

【法旨】

《無量壽經》云：「善談諸法秘要。」（第六品）

【淺釋】

本品是正宗分的第一品，也是學佛通法的第一品，菩薩開示修學佛法的總綱要。

或問：「持經、咒之法？」

〔修學初始〕

修學佛法始於開卷讀經。正宗分之始，菩薩的開示因應修學之初始。

「持」，「受持」之簡稱。「受」，信受；「持」，奉行。「受持」，即經云：「信受奉行」。

「持經、咒」，包括持經與持咒。「持經」指受持一部經典。持經，要定課念誦；念誦時，要自始至終，不夾雜念。通常，佛說一部經，即開示一個特定的修行法門；因此，持經要依經義教法修行。學人可以蒙該經相關佛

菩薩的加持。《持驗錄》記載持經的功德。「持咒」指受持某一支咒語。持咒必是特定的修行法門。顯教持經居多，密教持咒居多。顯教持咒之法與密教持咒有很大差異。顯教以咒作為經的密說，持咒往往類似持經。密教持咒講求身、口、意三密相應。持咒的功德是與咒主佛菩薩感應道交。

「或問：『持經、咒之法？』」請示一經一咒之持法。菩薩的開示高屋建瓴，講解了修學佛法的綱要：定慧等持、解行相應、發大誓願而總歸念佛。

〔代眾請法〕 人們通常稱「念經」、「讀經」、「唸咒」，資深信眾會稱「誦經」。請法者稱「『持』經、咒」，深通法義，絕非會眾凡夫知見，屬聖力加持，代眾請法。編者並未記載請法者姓名，不是疏漏，乃因此問關乎佛道法緣，而無關人事。

本品教法可分四段。

（一）定慧等學

本品教法第一段。菩薩開示學佛綱要的第一條：定慧等學。

菩薩曰：「所謂『持經、咒』者，自持其心也，要在直明心地。」

〔持心修定〕 首先，菩薩開示持心修定：「自持其心」。

「自持其心」講誦經、唸咒之時的心理狀態。「自」，自己；「持」，掌控、管制；「心」，指心念、念頭；「其」，指示代詞，指代誦經、唸咒的心。「自持其心」即自己控制自己持經或持咒的心念。

「持」的本義是保持不變。譬如，用手端起杯子謂之「執」，抓緊不放謂之「持」。一旦不持放手，杯子立刻墜毀。同理，不持其心，則道業廢毀。「持」，即不懈怠，不放逸，不退轉。

《佛遺教經》云：「制之（心）一處」，「制」，是「持」的精義。「自持其心」，即制心於所持經、咒唯一之處。

「自持其心」是修定。一切世間法與出世間法的修持，都離不開修定。佛法非常重視修定。佛教的主要學科：戒、定、慧「三無漏學」，「定學」居其一。佛教八萬四千法門，大多是修定的方法。

修定之法很多，大致可分為由靜入定與以動修定。

其一、由靜入定。入門的初階形式通常是打坐。打坐的方法依宗教、宗

派、法門不同而略有差異。世俗稱為「氣功」，儒家稱為「靜坐」，道家稱為「吐納」，佛家稱為「坐禪」。最常見的打坐方法是「七支坐法」。當代某些科學研究機構，把修定作為人體科學來研究。打坐確實必須注重方法，否則易出偏差。佛門早就以嚴謹的科學態度教授、練習禪坐。《天臺小止觀》的教法詳明而嚴格。

其二、以動修定。誦經、持咒屬以動修定。儒家的書法，道家的太極拳，佛家的經行、農禪等皆屬此類。

修定成就的境界分為世間法與出世間法。儒家講：「知止而後有定，定而後能靜，靜而後能安，安而後能慮，慮而後能得。」（《大學》）這是世間法定境。出世間法定境，通常分為八類，稱為「四禪八定」：初禪、二禪、三禪、四禪，空處定、識處定、無所有處定、非想非非想定。四禪八定通於許多宗教，名相不同而已。修學佛法對定境的要求更高，必須超越四禪八定，入第九次第定，稱為「滅受想定」。世人所謂「靈魂出竅、神遊八荒」，就是定境之一。淨土宗高僧廣欽老和尚的定功甚好，可以入定數十日。佛法上乘定境是時時處處、語默動靜，皆在定中。

《楞嚴經》〈念佛圓通章〉云：「都攝六根，淨念相繼」，就是定境。念佛是最佳的修定方法。念佛修定三根普被。初機學人念佛由動入定最易；上根利器念佛契入理一心甚深定境。

佛法修定是方法，而不是目的。如果以修定為最終目的，就可能誤入「枯禪」。佛家修定的目的是開「慧」，故曰「因定開慧」。六祖大師曰：「總淨心念，摩訶般若波羅蜜。」（《壇經》）淨心修定而開般若智慧。

〔明心修慧〕

其後，菩薩開示明心修慧：「直明心地」。

一切世出世法的修學都重「心」。儒家修學講求「誠意、正心」；道家吐納「意守丹田」；佛家修行「制心一處」；教師教導學童也說「用心學習」。

「明心」，指明察心之真妄，性相。明心的目的是「見性」：彰顯真心之性，即佛性。

心很複雜。佛法粗分為真心與妄心。妄心是凡夫之心；真心是賢聖之心。

凡夫的妄心片刻不歇，所謂「心猿意馬」。眼、耳、鼻、舌、身、意，追逐色、聲、香、味、觸、法，造下貪、瞋、癡、殺、盜、淫、妄語、綺語、兩舌、惡口種種惡業，使眾生在六道中輪轉不停。究其原因，心念妄動乃眾惡之源。明瞭真妄，顯明真心是佛法修學的主要內容：稱為「明心」。

「明心」有頓、漸二法。其一、漸法。唯識家講求漸修之法，分門別類地研究妄心的特徵與制服妄心的方法，由於學術性強而被稱為「佛門心理學」。其法歸納為「五法、三自性、八識、二無我」。（《楞伽經》）《百法明門論》羅列名相，簡明扼要。其二、頓法。禪家講求頓悟之法：「明心見性，見性成佛」。《六祖壇經》述其義。頓法為漢地學人所重。

菩薩曰：「直明心地」指頓法明心，彰顯真心。「明」，指明達、彰明、顯明；「直明」，即直捷、頓入、頓顯；「心地」，指真心、佛性。心能含藏萬法，如地能承載萬物，故稱「心地」。心生則種種法生，如田地能生長植物，故稱「心地」。「直明心地」即是頓入佛之知見，頓顯佛性，頓開般若智慧。

六祖大師說：「一切萬法不離自性」，就是直明心地。大師的〈證道偈〉，就是「直明心地」的典範：「何期自性，本自清淨；何期自性，本不生滅；何期自性，本自具足；何期自性，本不動搖；何期自性，能生萬法。」

禪宗講求「開悟」（《壇經》）。念佛法門「不假方便，自得心開」（《楞嚴經》〈念佛圓通章〉）。「開悟」與「心開」，都是直明心地。「直明心地」比「開悟」與「心開」更為準確地表達法義，更利於漢地學人解行。菩薩規範名相，功德無量。

【定慧等持】

菩薩於講修定與修慧時，強調定慧等持。

「自持其心」是修定；「直明心地」是修慧。菩薩用「要在」將二者結為一體，明示定慧等學。「要」，要領、關鍵。持經、咒修定的要領與關鍵，在於「直明心地」。

修學佛法必須定慧等學。《壇經》云：「定慧一體，不是二。定是慧體，慧是定用。即慧之時，定在慧；即定之時，慧在定。若識此義，即是『定慧等學』。」有定無慧，難免落入「枯禪」；有慧無定，不是真慧，難免落入

「口頭禪」。

眾生著相。菩薩不僅在法義上開示「定慧等學」，而且在文字相上，也把定與慧置於一句之中：「所謂持經、咒者，自持其心也，要在直明心地。」菩薩用「要在」二字，將定與慧焊接在一起，珠連璧合，不讓讀者有絲毫割裂想象的空間。如此行文，方為文字般若。

〔心法至要〕 心法是修學佛法的綱要。

「明心」與「持心」，是佛門心法，不僅是持經、咒的要領，而且是一切佛法修學的要領。《徹悟大師遺集》的第一句：「一切法門，明心為要；一切行門，淨心為要。」淨心就是持心。

心法統攝佛門的教、理、行、果。

以「教」而言，「心法」統攝佛陀的教法。戒、定、慧三學都講心法。《楞嚴經》中，佛陀七處徵心，開顯「如來藏妙真如性」，就是明心。

以「理」而言，「心法」是佛門大乘教理的核心：「心、佛、眾生，三無差別」；「是心做佛，是心是佛」（《觀無量壽佛經》）。

以「行」而言，「心法」是漢傳大乘佛法行門的綱領。達摩祖師的教法：「直指人心」。

以「果」而言，釋迦牟尼佛證道曰：「一切眾生皆具如來智慧德相」；本論菩薩證曰：「所同俱足」，都是「直明心地」。

依念佛法門，「明心」就是明達「憶佛、念佛，現前、當來，必定見佛，不假方便，自得心開」（《楞嚴經》〈念佛圓通章〉）教理；「持心」就是「執持名號，一心不亂」。（《阿彌陀經》）

「心法」是佛法的總樞紐。菩薩闡釋「心法」簡明扼要，編輯古德置於正式說法的第一句，總攝全篇，均皆功德無量。

（二）解行相應

本品教法第二段。菩薩開示學佛綱要的第二條：解行相應。

「若止云，持得熟，誦得多；又念某經、某咒、某佛，謂：『我有大功德！』而不能句句銷歸自性，又不能深解如來妙諦，謂：『可以獲果證』者；不見十字路口，若無眼、若無足、若乞婦、若乞男，

終日不住口念到夜。計其所持，一歲何啻數十萬遍，究竟是殘疾者、求乞者，並不曾證得一毫果在。此何以故？只無解、無行故耳。故知：持是經，即當依是經而修行。」

《無量壽經》中，佛說：對於經法，應當「悉持思之，悉奉行之」。

（第三十七品）持思講解，奉行講行。

〔**重在心行**〕 首先，菩薩開示「行」：持經、持咒都要依教修行，其重點是心行「銷歸自性」。

「銷」，指銷融、融化；「歸」，指歸入、契入；「自性」，指自己的心性。「銷歸自性」，指把經典的義理、教法，融化入於自己的起心動念之中。

菩薩開示：「持是經，即當依是經而修行。」此語講到修學佛法的根本：依教奉行。《無量壽經》云：「隨經約令。」（第三十二品）

「修行」，有多義。其一、修正自己的行為。此義通於世法與出世法。其二、修梵行。此義限於出世佛法。《無量壽經》云：「淨慧修梵行。」（第七品）本論中，菩薩專指修梵行。梵行分為身、口、意三類梵行。誦經、唸咒、唸佛是口梵行；「銷歸自性」，將經、咒中佛的知見化為自己的知見，是意梵行；依經、咒中佛的教誡而身體力行，是身梵行。身、口、意三梵行俱備，才可以稱為「持經」、「持咒」。

菩薩於三梵行中，尤重意業「心行」。心行是三類梵行的核心。如果沒有心行，只有口行，就失去了「行持」的根本。《壇經》云：「口念心不行，如幻如化，如露如電」，功德虛幻不實。因此，菩薩舉出心行「銷歸自性」作為代表而開示「行」。

菩薩批評了重口行輕心行的錯誤觀念。很多初機學人，「持得熟、頌得多」，而無心行；以為「念某經、某咒、某佛，謂：『我有大功德！』」這是誤解。在經典中，佛確實常常說到受持該經的功德。佛所說「受持」，指身行、口行、心行三業並行；佛所說的「功德」，絕非僅憑口唸而來。如果離開「心行」，有口無心地唸經、唸咒、唸佛，既沒有功德，也不可能證果，至多修些口業善福，與佛菩薩聊結善緣而已。

菩薩以乞丐行乞之詞為例，比喻有口無心的唸經、唸咒、唸佛。有些乞丐，口唸佛號，招徠行人。他們雖然口稱「佛菩薩」，但不是修行，「並不曾證得一毫果在」。正所謂「喊破喉嚨也枉然」。

通常，佛說一部經典，就是開示一個修行法門，如《阿彌陀經》開示持名念佛法門。有些經典還附有密法咒語，是顯密皆備的法門，如《楞嚴經》、《心經》等。漢傳佛教的一些宗派就是依某一部經典而建立，如：賢首宗依《華嚴經》，天台宗依《法華經》。持經就要信受奉行，就要依經中佛陀的教法，認真修行。自己的起心動念、言語行為，如果符合經中佛語，就要繼續堅持做下去；如果不符合，就要立即改正，「改往修來，洒（音洗）心易行」。（《無量壽經》第三十七品）

「句句」兩字應須注意，不可丟三落四，不可得少為足。世法尚且講求惜墨如金，佛典道法必定字字珠璣。世法技藝尚須得師真傳，一絲不苟；佛傳道法，豈易言哉！道法一個法門，內容之豐富，以一部經典講解完備，已屬勉為其難。若不能「句句銷歸自性」，必不能功德圓滿。

〔必須深解〕 然後，菩薩開示「解」：學佛要「深解如來妙諦」。

「深解」，而不是浮泛地瞭解。「妙諦」，微密而不可思議；「諦」，法義心要。「如來妙諦」指一經一咒的「微密不思議」的「法要」。修學一個法門，受持一部經典，就要透徹地了解經典的微密法義；持一支咒，就要透徹地了解咒語的密義，法門的心要。

「如來妙諦」與經、咒法語，既關聯又區別。《楞嚴經》中，佛陀把二者比喻為「指」與「月」。「如來妙諦」如同當空皓月，經、咒文字法語如同手指指示明月。佛弟子持經、咒而深解如來妙諦，如同循著佛菩薩指示的方向，觀察明月。佛弟子不可輕視經、咒文字法語。「循指」才能「見月」。不經由經、咒文字，無從深解如來妙諦。佛弟子也不可僅僅關注經、咒文字法語。如果依文解義，誤以為經、咒文字法語就是如來妙諦，則為「捨月觀指」，陷入文字障誤區。持咒者尤須注意，咒之密義在文字之外。

經、咒所涵攝如來妙諦往往深廣無盡，尤其是大經大論，非一朝一夕之功所能深解。因此，學佛就要下苦功夫，「悉持思之」。古大德往往終生持

一經、一咒而得成就。

佛法修學講究師承，一定要虛心求教，認真聆聽善知識講經說法。《華嚴經》云：「佛法無人說，雖智莫能解」。聽經，一則可以聽善知識疏文解義，以導自己深解妙諦；再則可以學習前賢受持該經的範例，從中汲取經驗。

〔解行相應〕 菩薩開示解與行過程中，強調解行相應。

修學佛法，持經持咒，都必須解行相應。解一句，行一句；學一句，做到一句。做到了，才是真正的解；如果沒有做到，必定不是正知正見。清涼大師說：「有解無行，增長邪見；有行無解，增長無明。」最典型的「邪見」是口頭禪；「無明」即「枯禪」。

「不能句句銷歸自性，又不能深解如來妙諦。」菩薩採用「不能……又不能……」排比句式表述，把解與行納入一句之中：使學人從直觀上就可以認知：解與行渾然一體，密不可分。菩薩再次示現文字般若。

菩薩為什麼前半句講行，後半句才講解？意在強調「行」。修學佛法，學一句，就要做到一句；唯有做到之後，才能啟迪悟入其中的不可思議妙諦。行促進解，解指導行。解行配合，才能逐漸契入經、咒開示的境界，正如雙腳交替邁前才能行進。

佛弟子所期待的「功德」與「果證」，必須在解與行兩方面都與所持經、咒相應，而後方能獲得。此非易事。經中常見記述：某會眾於佛陀說法當下證得某果位。佛前尊者證得果位，有他們的宿世因緣，有他們的解行。縱然是當時、當下證果，他們也必定契入經中境界。而且，尊者證果，均有佛印定。當今有的人沒有修行的基礎，沒有殊勝的法緣，更沒有證悟的過程，未經印定，而憑空說：「我證得某某果位。」這是大妄語。「未證言證」是佛家根本大戒。更有甚者，自稱某某佛、某某菩薩再來。依世法，冒用他人名字，尚且侵權犯法，何況冒用諸佛菩薩名號。欺世盜名，莫此為甚。

（三）發大誓願

本品教法第三段。菩薩開示學佛綱要的第三條：學人必須發大誓願。

「又發大願：或求生佛國，或求明心地，或發大智慧，或利濟眾

生。俱仗如來廣大弘通之力，以成就行人之願。」

「發大願」，講自力。「俱仗如來廣大弘通之力，以成就行人之願」，講佛力。

〔自力 發大誓願〕

首先，菩薩講解自力：學佛修行必須立誓「發大願」。

「大願」，此指「誓願」。《摩訶止觀》曰：「發願者，誓也。」「發大願」，即本論第五十九品所稱：「從自己心中發出真正大菩提願」。《三藏法數》解曰：「依四弘誓願，發無上菩提之心，上求佛道，下化眾生，是名『發大願心』。」「無上菩提」梵語稱「阿耨多羅三藐三菩提」。菩提，舊譯為「道」，「發大願」，亦稱「發無上道心」。古德對「發菩提心」的解釋頗多歧異，初機學人往往惑於名相而不得要領。菩薩直接用漢語表述：「發大願」，規範名相，確定法義，功德無量。

發大誓願對修道人具首要意義。省庵法師在《勸發菩提心文》中說：「入道要門，發心為首；修行急務，立願居先。」《無量壽經》中，佛說「三輩往生」，首言「發菩提心」。（第二十四品）《摩訶止觀》曰：「若無誓願，如牛無御，不知所趣。」

修道人發大願的內容必須符合佛法。什麼樣的願才堪稱「大願」呢？其一、依佛門慣例，諸佛、諸大菩薩因地之願，方稱「大願」。例如，阿彌陀佛因地四十八大願、琉璃光如來因地十二大願、普賢菩薩十大願。其二、依先佛道範，誓死求道之願，方為大願。釋迦牟尼佛因地於菩提樹下曰：「不成正覺，不離此座」。覺明菩薩因地曰：「縱令喪身，終不退息。」（本論第二十六品）菩薩列舉四項大願，作為範例。

「求生佛國」。佛國，泛指諸佛國土，此處菩薩專指極樂世界。眾生往生極樂淨土，當即位登阿鞞跋致菩薩，壽命無量，可以當生成佛。因此，「求生佛國」之願，就是做佛做大菩薩之願。「求生佛國」居首，說明求生極樂世界是修行人的第一要務。

「求明心地」，即開悟明心。

「發大智慧」，講自度；「利濟眾生」，講度他。自度與度他，都是菩

薩因地修行的功德。「發大智慧」，講智慧；「利濟眾生」，講慈悲。悲智雙運的極致，就是諸佛如來境界。

菩薩所列四願，其實就是「四弘誓願」的漢語規範表述。「利濟眾生」屬「眾生無邊誓願度」；「求明心地」屬「煩惱無邊誓願斷」；「發大智慧」屬「法門無量誓願學」；「求生佛國」屬「佛道無上誓願成」。菩薩的表述準確切實，糾正了「四弘誓願」於常人的文辭空泛之弊，功德無量。

修道人發大誓願，不同於信眾的許願。許願的內容往往侷限於個人面臨的世俗問題，大多關乎名利權情，追求人天福報。世人囿於環境，眼光短淺，心量狹窄，學道人亟應避免。例如，有的學人求神通，是捨本逐末；有的學人求福報，是棄大取小；有的學人求名利，是背正就邪。諸如此類的許願，都違背菩薩的教誨。

〔佛力 成就誓願〕

然後，菩薩講解佛力：唯有仰仗佛力加持，才能遂其所願，修行證果。

菩薩曰：「俱仗如來廣大弘通之力，以成就行人之願。」「如來」是佛的十種名號之一，通常指圓教果地境界，是究竟佛果，是諸佛之體。「如來廣大弘通之力」，即「佛力」。菩薩用「廣大弘通」四字分別讚歎佛力的性、相、體、用。「廣」與「大」，讚歎佛力之「體」。其中，「廣」，讚佛力之「相」，盡虛空遍法界；「大」，讚佛力之「性」，不可思議。「弘」與「通」，讚歎佛力之「用」。其中，「弘」，讚佛力作用之「威」，即震撼效果豎窮三際，橫遍十方；「通」，讚佛力作用之「神」，即權巧方便、攝受效果通達於十法界一切眾生，正所謂「神通妙用」。

學佛修行的成就，是學人願力實行與佛力加持互動的結果。願力與佛力都具有不可思議的巨大能量。憑藉願力，依靠佛力，是出世間法修學的特徵。因此，彌陀淨土法門歷來被稱為「二力法門」。

通常講「發菩提心」，重點在自力，較少講到佛力。菩薩講發大誓願，不僅講到佛力，而且強調佛力的決定性作用：「俱仗」，全靠佛力，才能成就修行人的大願。古德為了使學人重視佛力的關鍵作用，直稱彌陀淨土法門為「他力法門」。「他力」，專指「佛力」，相對於「自力」而立名。（黃

念祖：《心聲錄》)

許多末法凡愚眾生迷信科學，否認佛力。近代實驗科學興起以來，人們被科學技術改變物質世界的表面力量所迷惑，盲目崇拜物力，一葉障目，坐井觀天。科學運用的只是有形的物質力量，其實，還有無形而更為強大的精神力量與神秘力量。末法眾生根性陋劣，認知能力限於直觀感覺，無法認知無形的力量，更無法認知廣大弘通佛力。其實，人們感覺器官的直觀感知能力十分有限。人的眼睛能辨識的光波，限於特定波長範圍。人的耳朵能辨識的聲音，限於特定頻率分貝範圍。嗅覺、味覺、觸覺亦復如是。超出特定範圍，人們就視而不見，聽而不聞，食而不知其味。世界上存在著大量超越人的感官感知範圍的事物。佛力「廣大弘通」，遠遠超過了人道眾生感知能力範圍。世間一些聰明人靠推理能力與直覺判斷力去認知佛力。智慧越高、心越清淨的人，推理能力與直覺判斷力越強，認知範圍就越廣，對佛力的認知就越深刻。修道人、宗教家憑藉神通力，可以直接感知佛力的廣大弘通。他們皈依佛，讚歎佛力，仰仗佛力。愚癡眾生不具備起碼的推理能力與直覺判斷力，更無神通力，只憑直觀感知，「唯物」判斷，否認佛力存在，鼓吹「無神論」。遺憾的是，某些佛弟子卻也標榜「自力成就」，排拒佛力，隨聲附和，「反對迷信」，甚至詆毀信眾的禮拜儀行。許多外道都能認知佛力，甘為「附佛外道」；乃至有的邪教都敬畏佛力，供奉佛菩薩聖像。身為佛弟子而排拒佛力，離經叛道，莫此為甚。否定佛力是「癡」，屬三毒煩惱之一；迷信自力是「慢」，屬根本煩惱之一。可畏！

(四) 指歸念佛

本品教法末句。菩薩正答請法，也點明主題：將學佛修行的綱要歸於念佛。

「如是，方為持經、持咒、念佛。」

〔提示念佛〕

菩薩提示：勿忘念佛。

以菩薩的結答，對照原論問之語，顯見此處有大玄機。原問：「持經、咒之法」，只問及持經與持咒兩項。菩薩結答卻是持經、持咒、念佛三項。乃因：其一、解行相應、定慧等學、發大誓願，不僅是持經、持咒之法，也是

念佛之法。

其二、問者注重持經、持咒，而忽略了念佛。菩薩提示其疏忽，補充其不足。

其三、念佛最好。佛法行門雖無高下之分，卻有難易之別。如果將持經、持咒、念佛三者作一比較，念佛最易行。念佛隨時可以提起，比持經更容易；念佛不必打坐、結印，比持咒更容易。佛號只有四字，短於任何經、咒，持誦時易於做到不夾雜而與佛菩薩感應道交。阿彌陀佛是佛中之王，名號功德殊勝，非任何經、咒能比。是故，古德說：「誦經不如持咒，持咒不如念佛。」

〔強調念佛〕

菩薩提出念佛，屬於「不請自說」，意在強調念佛。

不請自說皆屬事關重大，而眾生蒙昧，不能請法，佛菩薩不得不主動開示。菩薩不請自說「念佛」，是強調念佛重要，不遜於持經與持咒。

〔指歸念佛〕

菩薩隱喻諸項綱要指歸「念佛」。

「念佛」，是本品菩薩開示的最後兩個字，為本品作結，亦含「指歸」之意。菩薩隱喻：學佛修行綱要，皆須指歸念佛。菩薩引領歸趣「正向正修一門」。

【後記】

〔綱舉目張〕

本品菩薩開示之修學方法皆為學佛綱要：「制之（心）一處，無事不辦」，故知「自持其心」乃學佛綱要；「明心見性，見性成佛」，故知「直明心地」乃學佛綱要；「悉持思之」，故知「深解如來妙諦」乃學佛綱要；「悉奉行之」，故知「銷歸自性」乃學佛綱要；「入道要門，發心為首；修行急務，立願居先」，故知「發大願」乃學佛綱要；「正向正修一門」，故知「念佛」乃像法學人學佛綱要的指歸。

菩薩於進入正宗分之第一品，即提綱挈領，列舉學佛綱要；餘品則對綱要詳解與例釋；乃使本論全篇結構清晰，條理分明。編輯古德功德無量。

〔法分通別〕

菩薩開示的三條學佛綱要適用不同：「解行相應」是修學一切世間、出世間法的通法，王守仁講「知行合一」。「定慧等持」是

修學一切出世間法的通法，《道德經》云：「致虛極，守靜篤。」「發大願」，仰仗佛力是修學佛法的別法。

〔二〕學佛目標

第五品 了脫生死

【法旨】

《無量壽經》云：「生無量壽國，快樂無極。永拔生死之本，無復苦惱之患。」（第三十四品）

【淺釋】

本品是學佛通法的第二品，菩薩開示學佛目標：了脫生死。了脫生死治標之法是看破放下；治本之法是求生極樂世界。

天然老僧以久病不癒，欲入徑山待死，投骨普同塔中。

〔學死〕 學習，首先須要確定學習目標。例如，讀醫學院的目標是訓練自己治病救人的能力，讀建築系的目標是訓練自己設計建築物的能力。同理，修學佛法的目標是訓練自己了脫生死的能力。徹悟大師《紅螺普同塔說》曰：「『沙門』者，學死者也。」佛陀教授「十念」十條，最後一條便是「念死」。（《阿含經》）印光大師寮房迎面牆上，懸掛一幅巨大的「死」字。

宗教的主要社會職能之一：關懷人們死後神識（靈魂）安頓問題。大多數宗教是一世生死觀。佛教是多世生死觀。佛教認為，人的生命由多生多世組成。生命的主體：神識（靈魂），經由軀體死亡、投胎、軀體再死亡、再投胎……的循環而得以延續，稱為「生死輪迴」。在生與死的輪迴過程中，人們飽受軀體生、老、病、死所帶來的痛苦。了脫生死痛苦，是佛教的根本課題，是四聖諦的基石。《無量壽經》云：「亦如過去無量佛，為彼群生大導師。能救一切諸世間，生老病死眾苦惱。」（第四品）諸苦之中，死苦最令眾生畏懼。本品菩薩的開示是佛法對眾生最大的慈悲與救度。

〔了死〕

了脫生死是超凡入聖的標誌。六道凡夫，雖有欲界、色界、

無色界之別，但都在生死輪迴的轉盤之中。一旦了脫生死，就跳出轉輪，由凡道轉入聖道。因此，許多宗派直接把了脫生死作為修學的目標。例如淨土宗就以往生淨土，作為了脫生死的方法。

有的學人把開悟見性作為修學佛法的目標。其實，開悟見性與了脫生死二者並不矛盾。禪宗五祖大師在講解「見性」時說：「世人生死事大。汝等終日只求福田，不求出離生死苦海。自性若迷，福何可救？」（《六祖壇經》第一品）可見，開悟見性是達成了脫生死目標方法之一。

六祖大師把作佛作為自己修學佛法的目標，對五祖說：「遠來禮師，唯求作佛，不求餘物」。菩薩為什麼不以「作佛」設定為本會會眾的修學目標呢？這主要受限於會眾的根器，即當時的修學程度。「佛」的本義是「無上正等正覺」，是法界最高成就境界，是聖位菩薩修學目標。本會當機眾是根器普通的凡俗眾生，連起修尚未談及，遑論「作佛」。正如當今的最高學位博士，是為研究生設定的終極修學目標。豈能要求於一位小學生？了脫生死是初機學人的階段性目標。正如小學生的階段性目標是小學畢業。

〔度死〕 釋迦牟尼佛開創教授度死之法。《法苑珠林》記載，佛陀在道場西邊夕陽入沒方位，設立「無常院」。「若有病者，安置其中」。院內建有大廳，名為「無常堂」，類似現代的安寧病房。「其堂內安一立像，金色塗者，面向東方。」依《觀無量壽佛經》可知，此乃阿彌陀佛像。「常置病人在像前坐。若無力者，令病人臥，面向西方。」世尊採模擬教學法：「其像手中繫一五色幡，令病人手執幡腳，作往生淨土之意。」作意即觀想。佛以實境誘導病人觀想阿彌陀佛接引往生極樂淨土。佛陀尊重病者意願。正如為韋提希夫人示現諸佛淨土供其選擇一樣，佛陀也提供不同的佛國淨土法門供病人選修，另設彌勒菩薩、觀世音菩薩等佛菩薩塑像，「如前安置」。（《法苑珠林》〈病苦篇第九十五〉）

正法時期，古天竺學人依釋迦牟尼佛所傳授觀佛之法了脫生死。像法時期，漢地學人依覺明菩薩所傳授持名念佛之法了脫生死。

〔待死〕 「待死」，是印度古來一種風俗，將死之人離家，擇地待死。恆河邊就設有待死區域。德蕾莎修女以照護待死之人而聞名天下。漢地

傳統觀念講求「壽終正寢」，臨終希望在自己原來的居室床簀，親人圍繞、訣別，稱為「送終」。漢地十分重視遺體安葬，講究棺木、壽衣、墓穴風水、下葬擇吉等等。

「徑山」，佛教勝地之一，位於浙江省西北部，是天目山的支脈，因有山徑可通天目山而得名。徑山有寺院十餘座，其中興聖萬壽寺為禪宗臨濟宗重要道場。天然老僧來自徑山，且有《天然語錄》傳世，屬禪門老修。他能放棄壽終正寢觀念，而欲入山待死，說明他確有道心，勇於面對死亡；然而，他卻沒有了脫生死的能力。他關心自己遺骨的安置，說明他未能徹底擺脫世俗觀念之執著。《無量壽經》云：「何為著世事，饒饒憂無常」（第三十二品），恰是他的錯誤。

〔葬制〕 「普同塔」是僧人共用的安放遺骨之塔。釋迦牟尼佛入滅之後，弟子與信眾製塔安放佛陀舍利，最著名者為「阿育王塔」。後人也於佛陀聖蹟遺址建塔標誌，以為紀念。佛教傳入中國後，僧人圓寂大多建塔安放遺骨。

本品教法分為三段：

（一）關斥執身之愚

本品教法第一段。菩薩講解門，關斥執身之愚，開示「無我法」。

菩薩曰：「汝欲住山待死，是無事討事耳。汝愁幾根老骨頭沒處安頓耶？不知眼光落地，直伸兩腳，任他刀砍、斧斫、火燒、水浸，與爾無干。乃為他作久遠計，亦太愚矣！且此身生時尚是無益，何況死後？」

佛說：「一切眾生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。」（《華嚴經》）眾生的執著之中，以我執與法執最為堅固。因此，破我執與法執，是佛法教學重要內容之一。從初機教材《百法明門論》，到果地印證標準《金剛經》，宗旨都是破除我執與法執。本段菩薩破天然老僧「執身是我」的我執觀念。

〔身乃他〕 首先，菩薩開示「自」與「他」，教天然老僧釐清概念：「我」。

「執身是我」是我執的主要表現。人們大都認為自己的身體是「我」。其實，這是誤解。自己的身體是自己神識（靈魂）的一個「軀殼」，如同「住屋」。廣欽老和尚臨近圓寂多次說：這個房子壞了，不能住了。人們的死亡，如同原屋破舊不堪，不得不遷出；人們的出生，如同住進一座新屋。當住客搬出舊屋之後，無論用什麼方法拆除舊屋，都與住客無關。同理，人死之後，如何處置遺體，也都與己無關了。因此，菩薩說：「任他刀砍、斧斫，火燒、水浸，與爾無干。」如果還要保存遺體，恰如拆除舊屋之後，還要保存朽木板、鏽釘子，豈不是「太愚矣！」因此，菩薩說他是「無事討事」，自找麻煩。

菩薩點化他：「乃為他作久遠計」。此處菩薩用「他」，一字中的，打破迷網。自己的身體是「他」，而不是「我」。人們確實為「他」而奔忙一生，謀衣謀食，爭名奪利。人們死後，還要千方百計保存「他」，富人則楠木棺，貴人則水晶棺，大修陵墓，建紀念堂；乃至運用高科技，使「他」栩栩如生。如此種種都是為他人作嫁衣裳，正是「太愚矣」！古來高僧大德肉身不壞，受人供奉，乃是他們修行成就的證明，也是示現度眾的方法，他們本人並無我執，不在此列。

分清「自」與「他」，是佛法解門的重大課題。禪宗常參的話頭之一：「父母未生前本來面目」。淨土宗念佛稱念方法之一：「誰念阿彌陀佛」。這些都促使學人分清「自」與「他」。

修行人不應為「他」作久遠計，但應為「自」做久遠計。李炳南老居士講：「人要向遠處看。什麼是遠處？來生是遠處。」來生向哪裡去？是仍在六道裡輪迴，還是到極樂世界去？自己要做理智的選擇。

〔身無益〕 然後，菩薩開示軀體的「無益」，再破天然老僧對身的執著。

菩薩開示：「此身生時尚且無益，何況死後」，說明了身體對修道人的作用：無益。

人道眾生身體的感覺器官眼、耳、鼻、舌、體表等神經系統與中樞神經系統（六根），接受外界的顏色、聲音、氣味、味道、溫度、質感、各類具

體的與抽象的事物等種種信息（六塵），形成八識，產生許多負面的心理現象（意業惡業）：貪（意志）、瞋（情緒）、癡（思維）等。這些負面心理又引導人的身體實施殺、盜、淫、妄等行為（身口惡業）。由於身體是人們造作惡業的源頭和工具，故而菩薩說「無益」。淨宗初祖慧遠大師曰：「患累緣於有身。」（《慧遠大師文鈔》〈沙門不敬王者論〉）許多古聖先賢講到身體的負面意義。《道德經》云：「吾所以有大患者，為吾有身。」（第十三章）。基督教講「原罪」。

一切宗教修行都從管制身體的負面行為「持戒」入手，控制負面心理；進而抑制感覺器官和神經系統的活動「修定」、「都攝六根」；直至擺脫身體的物質形態的束縛，昇華到純精神境界「無色界」。佛法設定了更高的修行目標：超越無色界「出三界」，超凡入聖，使精神主體昇華到涅槃境界。

現代科技進步，器官移植技術已經成熟。生時，「此身」雖然對自己的修行無益；死後，遺體卻能有益於他人。捐贈器官是無相佈施，功德無量，佛門應予提倡。這是題外話。

無我法是佛法的根本法之一，內容十分豐富，涵蓋十分廣泛。本論後續還會多次講到相關內容。

（二）治本念佛往生

本品教法第二段。菩薩講行門，開示了脫生死的治本之法：求生極樂世界，永遠脫離生死苦海。

「汝今宜簡省諸事，單持一句『阿彌陀佛』，念念不捨。阿彌陀佛便與汝為好伴侶，大限到時，現身接引。得生極樂，豈不愈入山待死耶？」

〔教法〕 首先，菩薩開示正修行法：念佛。

菩薩要求天然「簡省諸事」。「諸事」指無助於了脫生死之事，其中重點是遺骨安置入塔之事。

菩薩為他開示了脫生死的彌陀淨土法門：「單持一句『阿彌陀佛』」。這是持名念佛之法。《阿彌陀經》云：「聞說『阿彌陀佛』，執持名號」。持名念佛實行中，有種種微細差別，或持四字聖號：「阿彌陀佛」；或持六字宏名：「南

無阿彌陀佛」。菩薩的教法是持四字聖號，亦即「稱名念佛」。聲調有四聲、六聲等不同；亦有南腔北調，乃至道場之微殊。

「念念不捨」四字至關重要。「念念」，指每一念；「不捨」，指心念不離開佛號。大勢至菩薩念佛之法：「都攝六根，淨念相繼」（《楞嚴經》），就是念念不捨。《阿彌陀經》云：「繫念不亂」（玄奘大師譯本）就是念念不捨。

「簡省諸事」講有所不為；「念念不捨」講有所為。有所不為之後，才能有所為。「簡省諸事」講摒除外緣，以利止息妄念、雜念；「念念不捨」講提起正念，執持佛號。

〔示正果〕

然後，菩薩開示極樂淨土念佛法門成就的境界與果德。

菩薩開示極樂淨土念佛法門成就的境界：「阿彌陀佛便與汝為好伴侶」。此語講念佛人與阿彌陀佛的關係：「好伴侶」。請注意：菩薩說到了念佛人的「感覺」。念佛人對阿彌陀佛，既要有信仰、禮敬，又須親切。「好伴侶」講親切。《大勢至菩薩念佛圓通章》中「子母相憶」，也是講親切。念佛念出親切感，才能與阿彌陀佛感應道交，才能蒙佛接引，往生極樂。菩薩於此開顯了念佛法門的精髓，切勿輕忽。

菩薩開示彌陀淨土法門念佛成就的果德：念佛人「大限到時」，阿彌陀佛「現身接引」，往生極樂世界。《阿彌陀經》云：「其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」《淨土聖賢錄》記載了許多往生瑞相的實例。

往生極樂世界是了脫生死的根本之法。淨空大師說：念佛人往生極樂世界，不是死後往生，而是活著往生。因此，往生極樂世界就可以免除當世死亡四大分離的劇苦。並且，極樂世界眾生壽命無量，修學成就，從此可以永遠脫離生死輪迴，永遠免除生老病死之苦。菩薩為天然老僧開示了脫生死的根本方法、正確方法、便捷方法。

〔導正覺〕

最後，菩薩用比較的方法，開示了脫生死治本之法，勸導天然破迷轉覺，發願求生極樂。

菩薩提醒他：「得生極樂，豈不愈入山待死耶？」引導他思考、比較，促

使他發願求生極樂。《阿彌陀經》云：「若有眾生聞是說者，應當發願：生彼國土。」

「入山待死」是世法；「得生極樂」是佛法。世法是迷；佛法是覺。覺與迷，只在一念之間。菩薩誘導他由迷轉覺。

《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」天然老僧在臨終之前，得聞菩薩開示念佛法門，是難得的殊勝因緣。

（三）治標看破放下

本品教法第三段。菩薩開示了脫生死的治標之法，看破放下。

「又，生、老、病、死是世間難免之苦。汝既久病，亦莫管他癒不癒。但一念一心，生也由他，死也由他，便了。」

章嘉大師說：修學佛法，就是要「看得破、放得下」。《淨空法語》看得破是解，放得下是行。

〔看破知苦〕

首先，菩薩教導天然老僧看破：知苦難免。

菩薩開示：「生、老、病、死，是世間難免之苦。」知苦「難免」，就是看破。知苦難免，是修學佛法的初階課程。釋迦牟尼佛教法的基石「四聖諦」：苦、集、滅、道。第一聖諦即是「苦」。《無量壽經》云：「十方人民永劫以來，輾轉五道，憂苦不絕。生時苦痛，老亦苦痛，病極苦痛，死極苦痛。」（**第三十四品**）

對佛陀說苦的教誡，天然老僧必定讀得滾瓜爛熟。菩薩為什麼還要對他重復說教呢？只因天然過去口誦而心未行，既未能深解如來妙諦，也未能銷歸自性。致使事到臨頭，老苦、病苦、死苦境界現前之時，過去所學經文、法語，就「如幻如化、如露如電」（《壇經》），都不頂用了。菩薩重復老生常談，是教他真正看破。此時他身歷其境，老生常談就成了醒夢洪鐘。

〔放下了苦〕

然後，菩薩教導天然老僧了苦之法：放下。

其一、提起道念。菩薩教導他：「一念一心」。「一」，指單一、純一。「一念」，指只有念阿彌陀佛的佛念，別無他念。「一心」，即《阿彌陀經》所云：「一心不亂」。

其二、放下世念。菩薩激勵天然徹底放下：「莫管他」癒不癒，生也「由

他」，死也「由他」，一派豁出去的口氣。

做到「一念一心」，是提得起；真正「莫管他」、「由他」，是放得下。唯有提得起，才能放得下；也唯有放得下，才能真正提起。

依心理學，「一念一心」，講注意；「莫管他」、「由他」，講忽略。注意於念佛，有助於忽略疾病之苦與死亡恐懼。依生理學，提得起是興奮，放得下是抑制。做到「一念一心」，在大腦皮層上，念佛的部位就處於興奮狀態，可以促使感受疾病痛苦與死亡恐懼的部位進入抑制狀態，從而有助於減輕乃至解除疾病的痛苦與對死亡的恐懼。

菩薩以「便了」二字作結。「了」字很重要。了，就是徹底放下。《紅樓夢》中有段《好了歌》，講對名利權情的看破放下。本品菩薩講對生老病死的看破放下。兩相對照，可資參攷。唱《好了歌》的跛足道人說：「可知世上萬般，好便是了，了便是好。若不了，便不好；若要好，須是了。」此語講放下，暗合菩薩「便了」二字法義。

【後記】

〔應機開示〕 本品菩薩的開示用語俚俗。把人死稱為「眼光落地，直伸兩腳」，把遺體稱為「幾根老骨頭」，把放下執著稱為「莫管他」、「由他」。雖語帶譏諷，卻犀利恢諧，恰可攻治持經聞法修行多年的天然老僧的堅固執著，收震聾發聵之效。本品中菩薩既未講經，也未說偈，卻很應機。一位老僧，必然念了數十年經文，聽了一輩子偈語。菩薩如果搬出再講，即使口吐蓮花，在老僧聽來，難免仍是老生常談，猶如耳邊風過。幾句俚語、俗語，正可打破老僧的思維定勢，也契合他豐富的人生閱歷。菩薩示範應機說法，語言藝術登峰造極。

〔三〕學佛基礎

第六品 遵善持戒

【法旨】

《阿含經》云：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」《無

量壽經》云：「持諸禁戒，堅守不犯。」（第二十五品）

【淺釋】

本品是學佛通法的第三品，菩薩開示學佛基礎：遵善持戒。

本論第三品菩薩教授歸依，第七十四品對沈元輝付囑戒學的深義，可與本品參照。

僧不二將投師受戒。

〔基礎課〕 善與戒是學佛的基礎課程。

依科目論 現代大學課程一般分為必修科目與選修科目。必修科目中又分為基礎課程與專業課程，學佛類似。佛說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」（《阿含經》）「諸惡莫作，眾善奉行」，類如必修科目中的基礎課；「自淨其意」，類如必修科目中專業課；禪、教、律、淨、密，類如選修課。本品菩薩勸善與說戒，屬學佛必修科目中的基礎課程。

依成就論 淨空大師說：佛法修學成就分三個階段：斷惡遵善、破迷開悟、轉凡成聖。這類如現代的學位：學士、碩士、博士。其中，斷惡遵善是基礎，其教學目的是把學人培養成佛門的「法器」。（《太上感應篇講記》）基礎堅實才能成大器，乃至佛門龍象。

佛法修學絕不等同於現代世俗高等教育。上述諸項比喻，僅為幫助現代讀者理解佛法古義。後文設喻亦同此理，恕不贅語復述。

〔善與戒〕 善法與戒法關聯密切。

善法異於戒法 善法講求斷惡遵善，戒法講求止惡作善。善法與戒法的相同之處在於皆循諸惡莫作，眾善奉行宗旨。然而，善法通於一切世法與出世法，戒法則限於受戒之佛弟子。在佛門，善法為戒法之宗旨，戒法為善法之規範。

善法通於戒法 佛法教學包括戒學、定學、慧學，稱為「三無漏學」。淨空大師比喻說：「戒律是第一層樓；禪定是第二層樓；般若是第三層樓；孝親尊師、慈心不殺、修十善業是地基。」（《無量壽經講記》）譬如現代大學有預科與本科，戒學類如本科，修善類如預科。預科通於本科，修善通於學戒。

戒法統攝善法。淨空大師說：「戒律又分三大類。佛說的，經典中有記載

的，稱『律儀戒』。這是有條文的。除此之外，凡是符合戒律精神所要求的，就是『諸惡莫作，眾善奉行』，即使佛經裡沒有講到的，佛也承認是戒律，我們也要遵守。所以，於律儀戒之外，有『饒益有情戒』及『攝善法戒』。」（《無量壽經講記》〈發大誓願第六〉）

〔戒律〕 戒者禁也，本義防非止惡。《大乘義章》：「以能防禁，故名爲『戒』。」《成實論》曰：「戒如捉賊」。梵語「戒」與「律」分別立名設教。漢譯合稱「戒律」。

佛門十分重視戒律。戒律是僧團（僧伽）的法規。家有家規，國有國法，任何一個團體都有法規，佛教作為一個宗教團體也不例外而有其戒律。佛門的戒律最早由釋迦牟尼佛制定，結集而成《律藏》，為三藏之一，乃各佛教僧團所共同持守。漢地大乘佛教僧團除持守「戒律」外，另有《清規》。《清規》由百丈大師創立，後世雖屢有修訂而宗旨相傳。一個人加入僧團，必須宣誓遵守戒律與清規。

戒律是佛弟子的行為規範。戒律分為小乘戒與大乘戒。小乘戒分四種：五戒、八關齋戒、十戒、具足戒。具足戒包括比丘戒、比丘尼戒。小乘戒都通於大乘戒，是修學大乘戒的基礎。漢地大乘僧侶都持守小乘戒。漢地佛門四眾（出家男眾、女眾，在家男眾、女眾）各有其戒律：比丘戒、比丘尼戒、沙彌戒、沙彌尼戒、優婆塞戒、優婆夷戒。大乘戒有菩薩戒、三聚淨戒等。

不二「投師受戒」，指受「具足戒」。具足戒都在特定的戒壇，由具備資格的多位大和尚（三位以上或五位以上）共同傳授，所以稱爲「投師」。

〔戒條〕 戒律中的戒條數量不等。例如，五戒有五條，在家菩薩戒有二十八條。漢地現行的比丘戒有二百五十條，比丘尼戒有三百五十條。種種戒律都有戒經、戒本作為依據。重要的戒經、戒本都有多種註解行世。

戒條內涵有具體與抽象的不同。如五戒之「戒殺」，十分具體；而三聚淨戒之「攝善法戒」十分抽象；「三千威儀，八萬細行」，又很籠統。比丘戒與比丘尼戒的戒條規定極為具體詳細，對行、住、坐、臥，皆有規定；若非聖賢僧很難嚴格遵守，條條到位。因此，戒律規定，在家眾不可看出家眾戒本，以免對普通出家眾起不敬之心。

戒條的規定都很嚴格，但執行時並不僵化，根據情況有開、遮、持、犯的種種區別。

持戒有境界的不同。普通僧人以遵守戒條的具體規定為持戒。許多聖僧應機度眾，遊戲幻化，事相上似乎違背了戒條的文字規定，實質上他們並未犯戒。

戒條的精髓是止惡作善。大乘戒「三聚淨戒」最能體現：一、攝律儀戒，即止一切惡；二、攝善法戒，即行一切善；三、攝眾生（饒益有情）戒，即利益一切眾生。這是菩薩的戒法，所以，大乘戒又稱菩薩戒。本論編者常攝古德自稱「菩薩戒弟子」。

〔學戒〕 佛法三學：戒學、定學、慧學。戒學是基礎，是佛門的必修課程，每一位佛弟子都必須學戒。普通人出家成為僧侶，必須經過複雜的學戒過程，循序漸進地受持不同的戒律。俗人皈依佛門之後，可以受五戒、優婆塞戒（男眾）、優婆夷戒（女眾）、在家菩薩戒。發心出家者通常先在寺院內帶髮修行，堅定道心，擔任執事，服務寺院。經過若干年帶髮修行，適應了寺院的生活方式之後，經家長同意，處理完畢俗務，方可剃髮，正式出家。剃髮出家時，受「沙彌戒」（男眾）或「沙彌尼戒」（女眾），成為「沙彌僧」。沙彌僧主要任務是學習經典、儀軌、技能，擔任職事，侍奉師父；具備相當的基礎之後，前往正規戒壇，接受嚴格訓練與考驗，及格者，通過宣誓等授戒儀式，稱為「受具足戒」，領取《戒牒》，取得正式的僧侶資格，可以單獨在社會上弘法，進行宗教活動。受具足戒者，持「比丘戒」（男眾）或「比丘尼戒」（女眾），稱為「比丘」（男眾）或「比丘尼」（女眾）。從出家到受具足戒，通常需要經過五年時間，稱為「五年學戒」。

在中國，清朝順治之前，僧侶學戒的程度由國家考核管理。常人出家為僧，必須經由國家考試，及格者方可剃度。受具足戒的證書《戒牒》（亦稱《度牒》），由政府專門機構（如明朝「僧錄司」）管理發放，是相當重要的身份證書。

〔律宗〕 戒學內容豐富，深廣無盡，故也可作選修科目而為專修法門。漢傳佛教形成專修教派，稱為「律宗」。「律宗」以研究戒學與精嚴持

戒著稱，成為禪、教、律、淨、密五大類教派之一。教授律學的教授師稱為「律師」。漢傳佛教史上有許多著名的律師，如南山大師等。弘一大師是近代最著名的律師。

〔戒學〕 戒學有廣狹二義：廣義指三學之一，為佛弟子之共修課業；狹義指戒律學說，為律師之專攻學術與律宗學人專修之義理。漢傳《大藏經》中的「律藏」，既有僧眾學戒法本，也有律師戒學著作。戒學有很多學派，通說分為四科：戒法、戒體、戒行、戒相。戒學教法合於佛門通法，亦具教、理、行、果四科。戒法屬教；戒體屬理；戒行屬行；戒相屬果。

本品教法可分兩段，先勸善，再說戒。

（一）勸善

本品教法第一段。菩薩開示：斷惡遵善。

菩薩曰：「惜哉！惜哉！堂堂相貌，表表儀形，不知自反。計其所作，與俗人無異。吾見汝身在此處，而神遊地獄矣！急宜痛加修省，斷惡遵善；上求佛果，下化群生。不可昏昏昧昧，失此有限光陰，自貽萬劫之累。」

〔說果 示警誠惡〕 首先，菩薩說果示警，誘發不二的恐懼心理，為下文的教誡發端。

菩薩棒喝：「吾見汝身在此處，而神遊地獄矣！」警告他：地獄惡報即將現前。

菩薩勸善，不從正面說教入手，而從負面示警發端。為什麼？《地藏經》云：「閻浮提眾生剛強難化」，僅靠正面說教，往往很難使之信受。眾生畏果，只有在惡報惡果的威脅之下，心生恐懼，才肯俯首受教。道教講解斷惡修善的經典《太上感應篇》，也從示警啟講。《無量壽經》云：「超過無邊惡趣門，速到菩提究竟岸。」（第四品）

不二「神遊地獄」的原因，菩薩只講了一條：「計其所行，與俗人無異」。俗人大多不會下地獄，可是，與俗人無異的僧人卻要下地獄。原因何在？

出家僧侶不事生產，接受社會大眾的供養，相應地，他們就負有社會責任：「上求佛果，下化眾生」。他們必須修行成就，做世人的榜樣；服務社會，

教化大眾。如果沒有履行自己的社會職責，他們就辜負了社會的供養、期待，就要背負因果責任。這種責任不是對某一個人，而須面對全體社會大眾。因此，果報嚴重，往往在地獄。

出家僧侶是佛的代表，關乎佛教的形像。如果違背了佛的教誡，犯戒、破戒，敗壞了佛教在社會大眾中的形像，就會破壞佛教教化眾生的事業，責任就更重大，果報就更慘烈，必入地獄。

僧侶出家時，皆曾宣誓遵守清規戒律。如果不守清規戒律，「與俗人無異」，就違背了誓言，屬大妄語，欺騙佛菩薩，欺騙眾生，罪責也相當嚴重。

綜上可見，嚮往出家、受戒，初衷雖好，但要慎重。如果道心不堅，不能持守清規戒律，就會犯下極大過失，果報極其嚴重！正所謂「地獄門前僧道多」。近代一些高僧大德，不肯輕易勸人出家、受戒，立意在此。

〔說因 教誡遵善〕

然後，菩薩開示避免地獄惡報之法：修因，斷惡遵善。

斷惡遵善先要分清善惡。菩薩教他：「痛加修省」，反省、檢點，分清善惡。善惡的標準分為世法與出世法。世法判定善惡的標準是法律與社會道德準則。佛法判定善惡的主要依據是《十善業道經》。意業不貪、不瞋、不癡；身業不殺、不盜、不婬；口業不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口。其中意業，即修行人的心態尤為重要。《了凡四訓》講解得很深刻。

菩薩教導不二：「斷惡遵善」。佛說：「諸惡莫作，眾善奉行。」「遵」就是「奉行」。佛說「四正勤」：「已生惡令永斷；未生惡令不生；已生善令增長；未生善令得生。」這就是斷惡遵善。

人們常說：斷惡「修」善，本品菩薩講：斷惡「遵」善。一字之差，大有深意。「修善」，指修行善法，其含義雖有無限的精進空間，卻沒有明確的底限，是軟指標。「遵善」，指遵守明確的善法規範，是硬指標。「修善」適用於老修，「遵善」適用於初機。菩薩講「遵善」，意在強調，初機學人必須嚴格遵行世出世善法的規範，不得絲毫違犯，不可突破底限。因為，一旦突破底限，就墮入了「惡」的範圍。出家人「與俗人無異」就是惡。這個底限非常明確：於世法，佛弟子必須嚴格遵守法律與社會道德準則；於佛法，佛弟

子必須遵守戒律與清規。

斷惡遵善關涉佛法的基本教理。眾生在六道中生死輪迴，就是由於眾生的善惡業力牽引。眾生的善惡業因各有果報。「善有善報，惡有惡報」。因果循環，由過去世延續到現在世與未來世，稱為「三世因果」。世人把自己一生的際遇歸之於「命運」。佛陀開示了命運的真相：「人生酬業」，承受果報。因此，斷惡遵善是佛教行門的綱領。佛弟子畢生修行不離斷惡遵善。

斷惡遵善通於一切宗教。《太上感應篇彙編》輯錄了儒道釋三家關於善惡的標準與因果實例。淨宗十二祖印光大師審定並廣為印贈此書，指導佛弟子增廣見聞，輔助修行。淨空大師提倡並開講此篇。

菩薩為不二開示遵善努力的方向：「上求佛果，下化群生」。這也是出家佛弟子遵善的終極標準。菩薩講「上求佛果」，而不是「上求佛道」。「求佛道」包含「有作就好」的意思。「求佛果」則必須修學成就，證得佛果，方為達到標準。「下化群生」，「化」指教學具足效果，「群生」確實有變「化」，有進步，才算達到標準。

善惡屬於有為法。《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影。」修學般若法時，要破除對善法的執著，契入無相修善境界。六祖大師度惠明時，教他「不思善，不思惡」。學人應知，這是果地的境界，而不是初機的功課。

〔督責勸勉〕

最後，菩薩督責：努力修行，不可虛度時光。

菩薩開示：「不可昏昏昧昧，失此有限光陰，自貽萬劫之累。」「昏昏昧昧」，虛度時光，是凡夫常態，卻是修道人的大忌。善德不修，惡業累積，後果十分嚴重，影響十分長久。

「急宜」、「痛加」、「不可」數語，體現菩薩的苦心。印光大師說：「救人要緊」。一旦墮入地獄，就是「萬劫」的苦難，豈不可畏！

本段講斷惡遵善總原則，重在解門；下一品講行門要領，本論第八章九品分別展開講行法，可以互為參詳。

（二）說戒

本品教法第二段，菩薩說戒。

「至受戒一事，不受則已，若一受，更不得分毫毀犯。當守護清

淨，如白璧、明珠，了無瑕玷，斯成戒品。蓋『戒』為三世諸佛入道根本，勿同兒戲。

「又，若住靜參方，更宜親近善友，遠諸庸劣。『親善則道業易成，近惡則戒行易失。』此二語終身學道之要。慎之！記之！」

虛云大師曰：「軌凡從聖為戒法；總攝歸心名戒體；三業造修名戒行；覽而可別名戒相。」此講甚深法義。簡單地說，戒律規範為戒法；得戒於心成戒體；止作持犯見戒行；形諸儀表顯戒相。菩薩從不同的角度分別開示。

〔循因說戒相〕

首先，菩薩從受戒開示戒相，誠其毀犯。

戒相是受戒僧人的儀態形象，是其學戒成績綜合表現，屬果。「犯」而「毀」，講果，屬戒相。菩薩開示戒相，從因入手：講受戒時機。

其一、菩薩開示受戒：嚴肅對待受戒，要慎於始。

菩薩開示受戒：「不受則已」。機緣不成熟時，寧可暫不受戒。

戒的宗旨是止惡作善。但，戒又不同於善，另有誓願要約之義。為惡者未受戒，只受為惡之果報；若已受戒，則加受違制犯戒之果報。

世俗人於受戒必須慎重，不可隨眾應景。受戒之前必須發大誓願：捨身求道。若無此志，寧可暫不受戒。

歷代高僧均極重視受戒。某位高僧受戒之後，自認沒有得戒而退戒。某位高僧受具足戒之後仍自稱「沙彌」。他的弟子也是高僧，進而謙稱「出家優婆塞」。他們都對受戒十分慎重，乃至誠惶誠恐。

其二、菩薩開示持戒：精嚴持戒，要善於終。

菩薩開示：受戒之後，「更不得分毫毀犯」。

僧侶受戒是個人修道的大事。受戒是自己道心的增上，道行的增上。受戒之時皆曾發大誓願。犯戒就是違背自己的誓言。

僧人受戒也是僧團的大事。僧團的制度就是戒律。一個團體的成員如果不遵守制度，團體就會受影響。一位僧人如果不守戒，就會影響整個僧團。

僧人受戒也是關乎社會大眾的大事。每個社會階層的成員，都有特定的行為規範。僧侶是一個特殊的社會階層，同樣有其行為規範。戒律就是僧侶的行為規範。僧人的社會職能是教化眾生，是社會大眾的師表。僧人的一言

一行，都是社會大眾的榜樣。如果他犯戒，就是破壞了社會大眾的榜樣，破壞了社會大眾對佛教的信心。

僧人受戒也是法界的大事。一位僧人受戒，就是他對釋迦牟尼佛、對祖師、對天地神明的承諾。因為，一旦他受戒，佛菩薩就會加被於他，天地神明就會護持他。反之，如果他違背誓言，犯戒，佛菩薩就不會加被他，天地神明就會懲罰他。

〔循果說戒體〕

然後，菩薩循果開示戒體：強調守護，保持清淨。

受戒僧人得戒於心而成就戒體。戒體雖隱而不顯，卻具強大作用力，能禦犯戒意而護持戒心。戒體起用，名為「發戒」。

戒體的真義是聖德納心，善種熏識，以心為體。

菩薩開示戒體：「當守護清淨。」守護是方法，清淨是效果。

戒體無形無相，凡夫不可見，故菩薩設喻講解：「如白璧、明珠，了無瑕玷」，喻於心而成於性淨明體。《無量壽經》云：「戒若琉璃，內外明潔。」

（第三十一品）

「戒品」，戒體分三品：上品、中品、下品。求戒發心廣大，上求佛果，下化眾生，得上品戒；求戒自度，疏於度眾，得中品戒；求戒心散意狹，唯守戒條，得下品戒。餘者雖行禮如儀而不得戒體，不入戒品。「斯為戒品」，做到守護戒體而得清淨，方能成就戒品，才稱得上持戒清淨的僧侶。

〔循理說戒法〕

再後，菩薩從教理上開示戒法，強調戒與佛、道一體。

由於不二並未受戒，菩薩也非傳戒，所以戒法、戒條都無從談起。菩薩就從教理的高度入手開示戒法，強調戒法的嚴肅性，告誡不二：「戒為三世諸佛入道根本，勿同兒戲。」

《羯摩疏》曰：戒法是「聖道之基」。佛法戒、定、慧三學之中，戒學為根本。「由戒生定，由定開慧」。一切修行人，入道之初，無不持戒。從起修至成佛證果，皆不離於持戒。由於「戒」為諸佛修行成佛之根本，所以極尊極重，不可輕忽。

佛滅度時，遺訓「以戒為師」。「戒」是後世修行人的法師。師道尊嚴，

豈可視同「兒戲」？

戒法講求「從心得戒」。敬慎心不具足，即使受戒，受益也大打折扣，影響得戒與發戒。《薩婆多論》曰：「若淳重心則發無教（無作戒體）；輕浮心則不發無作戒。」（二埋《在家律學》〈戒法〉p51）

為對治不二輕率投師受戒，輕忽戒法的錯誤，菩薩以「諸佛」的名義令其生起恭敬心，以「入道」的緣由提起他的警覺心。

〔循緣說戒行〕

最後，菩薩循人事環境開示戒行，強調擇友外緣的重要。

戒行的根本是秉持在心，止持、作持。菩薩鑒於不二昏昏昧昧，心難自持，故而教導他借助人事環境的外緣之力輔助而持守戒律。

其一、菩薩開示擇友之法：近善遠劣。

菩薩教導不二：「住靜參方，更宜親近善友，遠諸庸劣。」

「住靜」指安住靜修，「參方」指遊方參訪。二者包括了僧人的主要活動形式，涵蓋了時時處處。菩薩要求不二，時時處處「親近善友，遠諸庸劣」。

「庸劣」一辭是儒家的概念。「庸」指庸俗的人；「劣」指惡劣的人。古德把世人分成八類：聖、賢、才、智、平、庸、愚、劣。依德才而論，「聖」、「賢」者德高於眾，「才」、「智」者才高於眾，「平」、「庸」者德、才都與眾相當，「愚」者才低於眾，「劣」者德低於眾。

「友」，構成一個人的人事環境。人居世間，受外緣影響巨者，不外物質環境與人事環境。既已出家，修行的物質環境俱備，人事環境則成為能否修行成就的關鍵外緣。一位有定功的修行人可以轉化人事境界，不但不受負面影響，而且可以對周圍人發揮有效的正面影響。道濟和尚、金山活佛、布袋和尚，都遊化於市井之中，結交些世俗之輩，廣行度化。反之，一個普通人、一個定力不強昏昏昧昧的初機學佛人，不但不能影響、轉變環境，反而會被環境所影響、轉化，所謂「被人帶壞」。《地藏經》云：六道凡夫「性識不定」。諺曰：「近朱者赤，近墨者黑。」因此，對初機學人而言，選擇有助於修學的人事環境十分重要。古大德把道場建在深山之中，就是為了讓

學人「親近善友，遠諸庸劣」。極樂淨土的殊勝之一，就是「諸上善人聚會一處」（《阿彌陀經》），人事環境最為殊勝。

交友是一個互動的過程。物以類聚，人以群分。近善必須自身遵善；遠劣必須自己不劣。否則，雖欲近善而善人避己，雖欲遠劣而惡人環伺。因此，若要近善遠劣，必須從修身做起，從斷惡遵善做起。

近善遠劣需要意志力，不避辛勞。孟子的母親為了替兒子選擇近善遠劣的人事環境，不惜三次擇鄰遷居。趙州禪師為了尋明師訪道友，年過七十仍然行腳天涯。

近善遠劣需要決斷力，主動採取結交或絕交行動。先賢有「割席絕交」的範例。世人往往「善善而不能近，惡惡而不能退」，雖有潔身自好之心而仍在因循、無奈之餘，同流合污。《觀無量壽佛經》云：「悉能遠離一切惡友。」

近善遠劣的最好方法是念佛。念佛人以觀世音菩薩、大勢至菩薩為友，親近的是「上善」之友。庸劣之徒見人終日念佛，必然毫無興趣，自會離得遠遠。

其二、菩薩開示擇友之理：關乎戒行、道業。

菩薩為不二開示交友對自己的影響：「親善則道業易成；近惡則戒行易失」。

人道眾生五情五想，性識不定，極易受環境影響。人事環境招致的後果嚴重，世法出世法概莫能外。諸葛亮《出師表》曰：「親賢臣、遠小人，此先漢所以興隆也；親小人、遠賢臣，此後漢所以傾頹也。」

「親善則道業易成」。與善友相處，可以互相切磋，互相砥勵。所謂「蓬生麻中，不扶自直」。釋迦牟尼佛訂立結夏安居、自恣等制度，就是為了使弟子們親近善友，增上道業。

「近惡則戒行易失」。菩薩講結交惡友對戒行的威脅。「惡」即「庸劣」。諸佛菩薩是大聖大賢。佛制「戒」，是把諸佛菩薩的行儀，作為標準，形成條文，便於學人效法。「庸劣」之行與「聖」、「賢」之行，相去天壤。古人云：「入芝蘭之室，久而不聞其香；入鮑魚之肆，久而不覺其臭」。與

「惡」同流合污，豈能不毀戒行。

「道業易成」與「戒行易失」，菩薩把交友與戒行、道業聯係起來講。釋迦牟尼佛為成就弟子們的道業而制訂戒律。因此，道、戒一體。交友之外緣，關乎戒行與道業。菩薩以「親善」與「近惡」，從正負兩面將外緣對示，突顯反差，加強警示。

菩薩告誡不二：「親善則道業易成，近惡則戒行易失」，是「終身學道之要」，是修道人一生能否有所成就的關鍵。

菩薩於文末反復叮嚀：「慎之！記之！」。「親善則道業易成；近惡則戒行易失」，確實應該作為修道人的座右銘。

交友於彌陀淨土法門至關重要。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣得生彼國。」良師益友是往生極樂世界的主要因緣。

念佛最能證明「親善則道業易成」。念佛人時時刻刻親近阿彌陀佛，與觀世音菩薩、大勢至菩薩做學友；往生極樂世界之後，與「諸上善人俱會一處」，得如此學友，道業自然易於成就。所以，極樂眾生多有「一生補處」（《阿彌陀經》）。

淨空大師說：「律宗與淨宗同屬淨門」。持三聚淨戒就是修上品往生的「三心」。持攝律儀戒斷惡，就是修至誠心；持攝善法戒修善，就是修深心；持攝眾生戒利他，就是修迴向發願心。（二埋《在家律學》p150）

持戒「域心於處」的境界，就是念佛一心不亂的境界。靈芝律祖《芝苑遺編》曰：入道必有始，始於受戒；期心必有終，終歸淨土。

念佛人斷惡遵善，精嚴持戒。就是修「淨業三福」。「孝養父母、奉事師長、慈心不殺、修十善業」，就是講斷惡遵善；「受持三歸、具足眾戒、不犯威儀」，就是講精嚴持戒。這些都是往生極樂淨土的正因。淨空大師教誡：「持戒念佛。念佛而不持戒，不行善，不能往生淨土。」淨宗十二祖印光大師畢生提倡斷惡遵善的因果教育，就是為了彌補末法學人戒行之不足。（《太上感應篇講記》）《無量壽經》云：「出生眾善根，成就菩提果。」（第七品）

本段菩薩說戒，由事入理，理事圓融。講戒相，受戒須慎，從事入；講

戒體，持守須嚴，設喻說；講戒法，奉戒須敬，從理入；講戒行，慎於擇友，則理事兼備。

〔四〕實修通則

第七品 積功累德

【法旨】

《無量壽經》云：「積功累德，無量無邊。」（第九品）。

【淺釋】

本品是學佛通法的第四品，菩薩開示實修通則：積功累德。

世法修學，內容有知識類與技能類之分。學佛，則知識與技能兼俱，解與行相應。行，即實修。佛門實修法門無量，而實修要領相通：積功累德。

本品首段敘緣起

馬永錫兄弟夙世為獵戶，一日入山共殺一鹿，當獲短命報。又嘗見塔中佛像仆地，扶起安座，禮拜而出。以善因故，再得人身。菩薩先為永錫開示已。永錫懼，求永年之道。

此段簡述前世業因與當世果報。馬永錫兄弟「再得人身」與「當獲短命報」，符合命運的善惡因果報應原理。

〔命運原理〕

命運是人道眾生所面對的重大課題，屬神秘領域。東西方各民族，都十分重視命運問題，都有許多智者研究命運問題。中華民族以理性與智慧見長，尤其重視命運問題。中國傳統文化的神秘核心《易經》，其主要用途之一，即用卜卦的方法推算命運。中國古人研究命運形成專門學科「象數之學」，專職人員稱為「術士」、「陰陽家」，俗稱「風水師」、「算命師」等。

對命運的成因，有種種解釋。西方宗教認為由神主宰；儒家認為由「天」決定，稱為「天命」；有的宗教認為由鬼神主使。以上諸種解釋的共同特徵：人的命運由他力決定。

佛教用三世因果、六道輪迴原理解釋命運，認為人的命運由自力決定，

是自己過去世善惡業因的果報。馬永錫由於造下殺害生命惡業，才「獲短命」惡報；由於扶護聖像，才獲「再得人身」善報。

用他力解釋命運，總有例外現象，於是有「小人作祟」；「災星照命」等說辭予以彌縫。用自力解釋命運，可以圓滿解釋一切現象，沒有任何例外。古德說：「欲知前世因，今生受者是；欲知來世果，今生作者是。」

〔改運之法〕 馬永錫畏果求法，「求永年之道」，向菩薩提問一個大題目：改造命運。

儒家對命運持順守態度，所謂「樂天知命」、「安份守時」。道家對命運的態度較為積極，注重操作性，致力於用法術等種種方法改造命運。佛法對命運的態度，分出世與入世。出世法超然於命運之外，所謂「跳出三界外，不在五行中」；「隨緣償舊業，不再造新殃」。入世法較為積極，致力於改造命運。

中國古人非常重視改運之法的研究與實踐，成果林林總總。如風水、改名、祈禳等。這些都是治標之法，縱然有效，也很有限。佛法改運講願力，以心轉境；講業力，修內功德與外功德；講佛力，仗佛菩薩威神力加持、保佑。這些方法標本兼顧，足以改變命運。

世人的命運十分複雜，涉貧富貴賤、窮通壽夭諸多方面，其中人的壽限最重要，最難改變。許多江湖術士標榜替人改運，但絕不輕言延壽。

《楞嚴經》云：「求長壽得長壽。」（〈耳根圓通章〉）佛語不虛，但須如理如法地求。本品中，菩薩詳盡開示延壽之法與理。

本品教法可分四段。

（一）積功累德之力

本品教法首段。藉由善惡業行之因果事例，菩薩開示積功累德之力用：可以延壽。

菩薩曰：「昔北方妙覺寺有童子沙彌，年十六。時，有一相師，說人生死，不爽毫髮，謂沙彌言：『汝年十八季秋當死。』沙彌恐甚，夜禱於佛：『願於藏中賜經一卷，終身受持，以祈長壽。』言已，悲泣不勝，再拜而起。於大藏中，隨手取得《金剛般若經》。遂書寫受

持，曉夜無懈。兼持戒精嚴，了悟玄理。年未四十，道風流播，四眾歸仰。後至八十坐化，即洛陽微行禪師也。為唐玄宗開元六年事，我所親見。

〔示例喻法〕 菩薩例舉先賢聖蹟，示範積功累德而延壽之實證。

馬永錫往世是一位獵戶，根器必定平庸。因此，菩薩並未由講道理入手，而是先講微行禪師的故事，經由直觀事例，向馬永錫介紹延壽之法，令他契入生信。

人的命運屬於定業，轉移定業十分困難，尤其是壽命，俗稱「大限」，屬生死定業，世人認為是不可能改變的。微行禪師卻完成了這「不可能的任務」。

有的人在佛前許願，卻不應驗。漫說生死大事，即使是昇職、加薪之類的小事，也有落空之時。認真研究微行禪師的案例，破解其中隱含的「靈驗」奧秘，有助於學習「祈求」的方法。

其一、「夜禱於佛」。沙彌於佛前發願，極其鄭重，選在夜深人靜之時。沒有干擾，心專志誠，易成感應道交。

其二、小沙彌求佛，求什麼？他沒有求佛保佑，增加幾年陽壽，而是求佛「於藏中賜經一卷」。可見，求佛須是求法。

其三、許願的內容。不是香花供品，而是「終身受持」經典，以自己的切實修行的願力、業力功德，「以祈長壽」。願中沒有絲毫嘩眾取寵，更沒有利益交換。

其四、沙彌言罷，「悲泣不勝」，說明他所說的字字句句，都發自肺腑，出自至誠。「誠則靈，感則應」。言不由衷，心志不誠，乃至有口無心，豈能感應道交，豈能靈驗。

其五、小沙彌「於大藏中隨手取得《金剛般若經》」，這是佛力的加持。《金剛經》是般若部中的精華，是大乘佛法的主要經典。受持這部經的功德尤其殊勝。佛力加持並不是為他「加幾歲」，而是為他指明修行的方向，指導他選擇修學的科目。

其六、有一個大關鍵，文中並未講到，讀者卻不能忽略：小沙彌在十八

歲那年的九月，並沒有夭亡。這是什麼原因？此時他依憑的不是業力。持經一兩年的功德，很難轉其生死定業。他逃過生死大劫，憑的是他受持經典的願力功德。由此可知，願力功德不可思議。當然，由於他的願力感應，也得諸佛菩薩、龍天善神的加持。

其七、他沒有夭亡，也沒有僅得五十、六十的常人之壽，而得八十高壽，原因是什麼？他憑藉修行的功德業力而得長壽。他「書寫、受持」經典，解行相應。唐代經典流通度眾，主要靠鈔寫，所以寫經功德很大。他不僅書寫，而且受持，依教奉行，功德更大。

其八、他修學確有成就。「書寫、受持，晝夜無懈」，是他定學的成就；「持戒精嚴」，是他戒學的成就；「了悟玄理」，是他慧學的成就。戒定慧三學皆得成就。他歷經二十多年修學，成就得到社會公認，「年未四十，道風流播，四眾歸仰」。這些都是真實的功德業力。有此強大善業之力，才能夠改變命運，轉生死定業，而得「八十坐化」。

(二) 積功累德之法

本品教法第二段，菩薩釋例，開示積功累德延壽之法。

「汝今既怖短命，欲求永年。當依此沙彌，求《金剛》善本，發心書寫，勤行讀誦；復求解義趣。此內功德也。從今日始，不得更殺物命，當愛如己身；又多積陰德。此外功德也。內外俱修，功德甚大。」

菩薩經由講故事，使馬永錫契入生信，然後，菩薩照方開藥，教馬永錫效法微行禪師，積功累德以求延壽。

〔修內功德〕

首先，菩薩釋例，開示積功累德延壽方法之一：修內功德。

菩薩教他修內功德之法：「求《金剛》善本，發心書寫，勤行讀誦」，修定；「復求解義趣」，修慧。菩薩教法：定慧等持。

〔修外功德〕

然後，菩薩釋例，開示積功累德延壽方法之二：修外功德。

菩薩開示：「不得更殺物命，當愛如己身」，講止惡；「又多積陰德」，

講修善。惡以殺生最重，善以陰德為要。二者為例，菩薩喻示：止一切惡，修一切善。

護生要做到「愛如己身」。相應地，殺生也是「『害』如己身」。眾生與人都是血肉之軀。「如芒在背」，形容十分難過。小小芒刺尚且如此難過，何況屠宰殺戮。唯有設身處地體會眾生之苦，才能生起慈悲心。

在外功德中，尤須注意「多積陰德」。善行有陽善與陰德之別。陽善，指善行讓別人知道，接受別人稱讚，這樣，善果就報掉了。因此，陽善功德難於積累。陰德，指暗中行善，不讓別人知道，使功德不被報掉而得以累積起來，是以稱為「積功累德」。可見，欲求累積外功德，必須從積陰德入手。

〔功德法義〕

「功德」一詞是佛法重要名相，古來祖師大德解釋甚多，歧異亦多。梁武帝把外功德稱為「功德」，達摩祖師則說，外功德不是「功德」。二人各執一辭，不歡而散。後代學者依達摩祖師之意，把內功德稱為「功德」，把外功德稱為「福德」。依語辭辭義，外功德稱為「功」；內功德稱為「德」。《辭源》「功德」條：「功，指其行之善；德，指其心之善。」六祖大師反其義而用，把內功德稱為「功」，把外功德稱為「德」。《壇經》云：「內心謙下是功，外行於禮是德。」菩薩把「功德」一分為二，創設「內功德」與「外功德」兩個名相：「內功德」指修行人善心的增上，如發心寫經、勤行讀誦、深解義趣等所受利益。「外功德」指修行人善行的增廣，如不殺、護生、積陰德等所修福德。由於前者僅存乎「內」，後者兼形諸「外」。菩薩分別立名，明確所指，避免了名相法義歧異給學人帶來的困擾，也使普通信眾易於理解。菩薩創設名相，排難解紛，功德無量。

〔功德力用〕

最後，菩薩開示內外功德俱修的力道：甚大。

菩薩釋法開示：內功德與外功德俱修，「功德甚大」。受持《金剛經》功德之大，佛有明示：「須菩提！若有善男子、善女人，初日分以恒河沙等身布施，中日分復以恒河沙等身布施，後日分亦以恒河沙等身布施，如是無量百千萬億劫以身布施；若復有人，聞此經典，信心不逆，其福勝彼，何況書寫、受持、讀誦、為人解說」；「以要言之，是經有不可思議、不可稱量、無邊功德。如來為發大乘者說，為發最上乘者說。若有人能受持、讀誦，廣

為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德，如是人等，則為荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提。」

「內外俱修，功德甚大。」菩薩此語至關重要，是功德業力使他延壽，而非佛菩薩給他額外添加壽數。

（三）積功累德之理

本品教法第三段，菩薩開示積功累德延壽之理，分釋天理、教理、道理。

「自能與天合體而夭壽不二之理立矣。何慮年壽之不永乎？然須慎終如始，如彼沙彌，八十而不怠，方為合道。切莫有頭無尾，或行十日半月、一年兩歲，便丟手了也。」

求佛菩薩加持，必須如理如法地求。第二段菩薩開示如「法」地求，本段菩薩開示如「理」地求。

菩薩此段開示演繹儒家學理，闡述道法奧義。前段循事說法，本段依法講理。

〔天理〕 首先，菩薩開示天理：與天合體。

菩薩的開示，文字脫胎於儒家經典，建基於儒家學理。

孟子曰：「存其心，養其性，所以事天也。夭壽不二，修身以俟之，所以立命也。」（《孟子》〈盡心章〉上）「存其心，養其性」，即修內功德；「修身以俟之」，即修外功德。以內功德「事天」，即「與天合體」；以外功德「立命」，須「夭壽不二」，即終生不渝，不因壽命長短而改變自己的人生信念與操守。

馬永錫是世俗人，漢地民間信仰「敬天法祖」，所以，菩薩由天理開講：「與天合體」，事相合乎天理理體。「天道無親，唯親善人」，善是天的理體。內外俱修，善業功德「甚大」，自然與天理相合。既已「與天合體」，必可挽回天意，化夭亡為長壽。

〔教理〕 然後，菩薩開示教理：不二之理。

菩薩開示：「夭壽不二之理立矣」。「壽夭不二」的「不二」兩字，孟子的本意是「始終如一」、「不改變」、「無區別」，屬世法。菩薩添加「之理」兩字，變成「不二之理」四字，轉化為佛法「不二法」。「不二法」

義為「無對待」。菩薩將儒家經典的文字，巧妙剪裁，昇華到佛法的境界，示範文字般若。

六祖大師說：「佛法是不二法」。「夭壽不二之理」既已「立矣」，則非夭非壽、亦夭亦壽、即夭即壽、離夭離壽。理事無礙，理上「離夭」，事上自然就離了「短命報」。因此，菩薩曰：「何慮年壽不永乎？」

儒理「與天合體」，乃有為法，屬「有」；佛法「不二之理」，乃無為法，屬「空」。為顯不二之理，菩薩於講解「空」與「有」時，只用一個句子：「自能與天合體而夭壽不二之理立矣」。從文法形式上，菩薩不留下任何割裂空、有的想像空間。為防疏忽，菩薩特於二者中間，加上連接辭「而」，作出提示，令學人將空與有緊密連成整體來研讀、思考。菩薩妙用法，引導馬永錫契入佛法不二之理，再次示範文字般若。

〔道理〕 最後，菩薩開示道理：因果合道。

一者、菩薩以事釋理：「慎終如始」講累積。業力有善、惡、無記等「性」之區分，也有「量」之計算。因此，業力有大小強弱之別。《無量壽經》云：「積功累德。」（第九品）善業功德需要累積，才能形成強大的善業業力，才足以對抗短命定業業力，方可收延壽之效。

「八十而不怠」，並非專指八十歲。因為微行禪師「八十坐化」，所以菩薩開示「八十而不怠」。如果老禪師「九十」坐化，菩薩必示「九十而不怠」。因此，「八十而不怠」的涵義是「終生不怠」。《無量壽經》云：「安住一切功德法中。」（第二品）

二者、菩薩正示道理：「方為合道。」業因果報屬因果之理，因果之理涵蓋虛空法界，貫徹一切法。《壇經》云：「道貫一切法。」因果之理屬於道理。因此，積功累德「合道」。

三者、菩薩逆示悖理：「切莫有頭無尾，或行十日半月，一年兩歲，便丟手了也。」「初發心成佛有餘」，功德不能累積，多因退轉。常言：「學佛一年，佛在眼前；學佛二年，佛在西天；學佛三年，佛化雲煙。」願力落空，功德業力不足，豈能敵得天亡定業業力？

四者、菩薩開示因果道理，重在用緣。因果運行，緣很重要，故稱「因

緣果報」。夭亡惡報現前，必須惡因惡緣具足。往世殺生定業為「因」，無可改變，只能從阻止惡「緣」入手。積功累德「慎終如始」，善緣終生起用，使惡緣終生不能具足，夭亡惡報就終生不能現前；反之，「有頭無尾」，善緣中止，惡緣就會起用。惡因惡緣具足，夭亡惡報就會現前。

（四）積功累德之果

本品教法末段，菩薩以證信作結，開示累積功德的因果確定性。

「若果盡形遵奉，先後無間；不遂所求，諸佛及我俱墮妄語。」

〔擔保前提〕

首先，菩薩為擔保預設前提：馬永錫必須「盡形遵奉，先後無間」。

「盡形遵奉」，指終生都要遵奉菩薩的教誡，內外功德俱修；「先後無間」，指不中斷，即前段菩薩教誡「慎終如始」，亦即做到終生「不怠」。

「盡形遵奉，先後無間」，就是強化願力。「盡形遵奉，先後無間」，就是累積功德業力。「盡形遵奉，先後無間」，自己的業力、願力俱足，才能感得佛力加持。

「盡形遵奉，先後無間」，八個字是諸佛菩薩提供擔保的前提。馬永錫如果不做到「盡形遵奉，先後無間」，就失去了前提，佛菩薩就不會擔保他延壽。菩薩將醜話說在前面，將來所願不遂之時，馬永錫先要省察自己：是否做到了「盡形遵奉，先後無間」，莫把責任隨便賴到佛菩薩頭上。

「歲時春日少，世上苦人多。」陷於苦難中的人，往往去寺院、廟宇中燒香許願，而其中相當多的並不靈驗，未能改變命運、脫離苦難。究其原因，往往是他們不能內外功德俱修，不能盡形遵奉，不能慎終如始，不能先後無間。總之，他們沒有如理如法地祈求諸佛菩薩、神明加持。

〔諸佛證信〕

然後，菩薩請出諸佛，共同證信。

菩薩立了大保證：「不遂所求，諸佛及我，俱墮妄語。」意在破疑堅信。這正如佛說：「汝等皆當信受吾語。」（《阿彌陀經》）

「妄語」乃佛門大戒，菩薩提出擔保的抵押品，價值非常高昂。

菩薩為什麼請出諸佛一起做保？因為，佛曾說：「奉持經戒，如貧得寶。改往修來，洒心易行。自然感降，所願輒得。」（《無量壽經》第三十七品）

〔古德範例〕

在中國古代，內外功德俱修而改變命運、延長壽命的事例，數不勝數。《了凡四訓》的作者袁了凡先生，《遇灶神記》記載的俞淨意先生，都因內外功德俱修而改運延壽。古人文集中也隨處可見此類事蹟，如《閱微草堂筆記》等。由於此類事蹟屢見不鮮，乃至影響及於文學作品，如「三言二拍」等。

修道人不應該僅限於這個肉身而言壽命，了生死、出三界才是真正的長壽。念佛往生極樂世界，壽命無量，才是真正的「永年」。

〔五〕修學時程

第八品 持志久遠

【法旨】

《無量壽經》云：「安住一切功德法中。」（第二品）

【淺釋】

本品是學佛通法的第五品，菩薩開示學佛心態：持志久遠。

任何教育都有學制的設置，佛法教學的學制非常長，需要三大阿僧祇劫。為此，菩薩要求弟子預為心理準備，培養意志素質的持久性。

本品教法可分三段。

（一）時程 發久遠心

本品教法首段，菩薩肯定陳定崙父子的正信，隨即開示：學佛應發久遠心。

菩薩示陳定崙曰：「汝父子奉行我教，最為難得。但必持志久遠。」

〔長期性〕

其一、佛法修學具有長期性。

依解門言。佛家的典籍數量甚為豐富，堪稱浩如煙海。佛家的義理內容甚為深奧，素號「不可思議」。普通學人盡畢生之精力也難於精通。

依行門言。眾生修學佛法從起修到證果成佛，需要經過三大阿僧祇劫的漫長時間。不持久遠之志，必會半途而廢。

〔穩定性〕

其二、佛法修學具有穩定性。

依通法言。佛法三學之一是定學。定學修的就是心志的穩定性。《無量壽經》云：「志願無倦，忍力成就。」（第八品）

依別法言。佛法修學雖有八萬四千法門，但學人必須一門深入，方能有所成就；朝秦暮楚，絕不可能成就。因此，既已「奉行我教」，就須「持志久遠」。

前品之「盡形遵奉」講事相；本品之「持志久遠」講心態。

（二）進程 防希求心

本品教法第二段，菩薩開示：對於修行的進程，應防希求心。

「不得便生感應希求之念。」

〔希求之念〕

「感應希求之念」，不同於本論第四品中菩薩開示的「發大願」。前者用心纖巧，後者器量宏偉。前者心懷覬覦，後者心無掛礙。求生極樂淨土是後者，希求感應見佛是前者。差之毫厘，失之千里，淨土法門修行人不可不察。古大德念佛感得淨土境界現前，大多不宣示於眾，意在防止希求感應流播成風。

普通信眾只是信仰、敬拜佛菩薩。初機學人修行尚未上路，希求感應不足為奇，有些還是生信入道之階。反之，修行人以佛志為己志，以佛行為己行。希求感應不是佛菩薩之志，也不是佛菩薩之行；因此，不應生起。

〔希求之害〕

學佛修行必須循序漸進，成就只能水到渠成。躁競心態不僅無助於修學成就，反而會成為障礙，欲速而不達。

修行人如果執著「希求」，是否能得到感應呢？未必，有時甚至會有反效果。感應希求之念誘發尋伺，易於招致魔境現前。《楞嚴經》云：「若作聖解，即墮群邪。」禪宗講：「魔來魔斬，佛來佛斬」，即為防止此類偏差。

希求感應是久遠心的主要「殺手」。不得感應，希求不遂，難免因失望而退轉，甚至半途而廢。所以菩薩教他謹防。

〔無求之益〕

世出世法都重視無求，推崇無求。世法講：「人到無求品自高。」《金剛經》專講無相無求，云：「法尚應捨，何況非法」。修道人連佛法都不希求，還有什麼值得「希求」呢？《無量壽經》云：「亦無

希求不希求想。」（第三十品）

修道人不生感應希求之念，會不會沒有感應呢？恰恰相反，往往愈是不希求，感應愈殊勝，愈不可思議。淨土宗的祖師大德念佛，不希求感應，而淨土境界現前、佛菩薩現前的事蹟，見於記載者，史不絕書。

《金剛經》云：「應無所住，而生其心」，是徹底的不生感應希求之念。

〔求須如法〕 不生感應希求之念，並非不「求」，而是心念不執著於「求」。微行禪師確實曾經求佛加被賜經一卷，也曾「求」永壽，但他不執著於「求」。他念念不系於「求」，而系於「修」。他數十年如一日地如法修行，年未四十即道風流播，直至八十坐化，始終「不怠」。他不起心，不動念，不著相，求而無求，無求而求，才会有如此大的成就。

菩薩前品講「求」延壽，本品即講「不得便生希求之念」。舉凡可能發生誤解之處，菩薩都預為施設，使學人不墮邊見。菩薩說法，圓融無礙。時時智慧，處處般若。歎為觀止！

（三）課程 持平常心

本品教法第三段，菩薩開示：對於修行的課業，應持平常心。

「將『修行』二字，正如日用間穿衣、喫飯之事，方可。」

修行是出世法，穿衣、喫飯是世法；修行關乎生死大事，穿衣喫飯是日常小事。菩薩為什麼將二者相提並論？其實，作為職業修道人，修行與生活二者密不可分。

〔生活修行化〕 其一、以修行指導日常生活。修行是理性的生活態度，是正確的生活方式。修道人要把修行作為一種人生觀；要以佛陀修行理念，以三福、六和、三學、六度、十願等教誡，指導日常生活，世稱「佛法生活」。例如：選擇職業要以修十善為標準，對同事、員工要修佈施等等。

（參見本論第五十二品）

〔修行生活化〕 其二、將修行課業化入日常生活，成為一種生活方式。例如：每天必須穿衣、吃飯，也必須禮佛、念佛。因此，禪宗公案講：修道是「家常茶飯」。

修行而不著修行之相，在穿衣、吃飯中，修不起心、不動念、不著相、

無住生心，才是修道人的本色。《無量壽經》云：「無相無為。」（第三十品）《金剛經》開篇敘述佛陀托鉢、濯足，正是表現佛陀在日常生活中的般若行，而這正是一部《金剛經》的精髓。古德講修行：「也不易，也不難，饑來吃飯，困來眠。」

〔心態須淡化〕 其三、修行的心態要淡化，以平常心修道。穿衣喫飯日用間事，看似甚淡，其實，唯其淡，才易持久。作姿作態，能堅持幾天呢？「世味薄方好，人情淡最長」，學佛修行也要從恬淡中求久遠。禪宗尤重於此，曰：「平常心是道。」

前品講行持須「恆」，唯其恆，方能「積累」功德；本品講設心須「淡」，唯其淡，乃能持志「久遠」。

〔六〕學佛禁忌

第九品 機教不符

【法旨】

《無量壽經》云：「通諸法性，達眾生相。」（第二品）《華嚴經》云：「隨其根性，教化成熟。」（〈普賢行願品〉）

【淺釋】

本品是學佛通法的第六品，也是本章的末品，菩薩開示學佛禁忌：機教不符。

一切教育都有禁忌。軍校教官不可教學生違抗命令，護士學校的教師不可教學生虐待病患。同理，佛門教法的禁忌是：法師說法不可不應機；學人不可盲修瞎練。

菩薩示查定宏母曰：「汝夙有向道之念，而未遇正人，深為可憫！今當為汝分別開示。」

〔正與妙〕 古來讚法曰「妙」。《無量壽經》云：「暢演妙法。」（第二十七品）「妙法」者，應機之法也。《妙法蓮華經》主說機教關係。六祖大師論法稱「正」：「法者正也。」（《壇經》）「正」有二義：依法之

體而言，合於經典佛旨；依法之用而言，適應受者根機。二者兼備，方為正法。《楞嚴經》中，觀世音菩薩以三十二類應身說法，就是應機施教的範例。

（〈圓通章〉）

〔正與邪〕 正邪相對，非正即邪。違背經典佛旨，教法不適應領受者根機者即為邪法。教法不適應領受者根機者，即使出諸經典佛語，也是邪法。弘揚正法，應機施教者為「正人」；教授邪法者為邪師；與邪法相應者為邪思、邪見。此「邪」僅為不正之義，並無語詞中「惡」之義，即使其導致的是惡果。

〔因與果〕 「三世因果，六道輪迴」，是佛法的基礎。《阿含經》中，佛說業因，多溯及往世。本品之初敘緣起，菩薩為查母的開示，也從往世講起，「往昔」即指往世。查母當世為女，往世為男；當世為在家居士優婆夷，往世為出家比丘。「欲知往世因，今生受者是。」人們當世的際遇，大多有往世的業因，甚至連模式都具連續性。查母當世「夙有向道之念，而未遇正人」；往世學道也「遇邪師」。生生世世師緣不如意，極其相似。

〔因與緣〕 學人修行成就，必須因緣具足。「向道之念」，是因；「正人」，即真善知識，是緣。有因無緣，修行不能成就，乃至沉淪。這正如「千里馬常有而伯樂不常有」；「向道」之人常見而「正人」真善知識難遇。《無量壽經》云：「遇善知識，聞法能行，此亦為難。」（第四十五品）《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」念佛人缺少真善知識因緣，就不能往生極樂世界。

〔道與師〕 淨空大師說：「佛法是師道。」有師方有道。若不遇明師，盲修瞎練，不但道業無成，連平安都難保。因此，學道必須重視師緣。一者、珍惜師緣。重道尊師。「淨業三福」中有：「奉事師長」一條。不尊師者，淨業無成。二者、善營師緣。盡自力則廣為參訪；仗佛力則祈求冥加。「欲求來世果，今生作者是。」珍惜師緣，善營師緣，可以感召今生來世殊勝師緣，得遇真善知識。

本品教法可分五段。

（一）示因：心生邪見

本品教法第一段，菩薩開示比丘機教不合之內因：心生邪見，關涉因、緣、果三者。

「汝往昔為比丘時，力行精進，晝夜不怠。心猛烈故，於靜定中忽起一見，云：『我何故不能速得成佛？』」

〔邪見之因〕 首先，菩薩開示比丘心生邪見之因：心念妄動。

比丘「力行精進，晝夜不怠」，本屬善因，原無過失。比丘的過失在於「心猛烈」。「心猛烈」就是心念妄動。

修行用功精進，必須如理如法。「精進」，要「正精進」。「心猛烈」不是「正精進」；因其只有「精進力」，而沒有「精進覺分」。「精進」本當用功培植「念根」，增長「念力」，念念不離正法，無明不起。「心猛烈」卻是心念妄動，生起無明，背離修學佛法的「正道」。（參見《阿含經》三十七道品）《無量壽經》云：「住真實慧，勇猛精進。」（第八品）

應當區分「精進」與「躁進」。修道人的心態不可浮躁，必須保持「沉著安閒」（夏蓮居《淨語》），正如菩薩前品所示：「如日用間穿衣、吃飯之事」。

《楞嚴經》云：「失於猛利。」（〈陰魔章〉）「心猛烈」是學人著魔的根本原因之一。

〔邪見之緣〕 然後，菩薩開示比丘心生邪見之緣：誤修靜定。

菩薩開示：比丘「於靜定中忽起一見」，特別強調「於靜定中」。

佛門修定，稱為「禪定」，為梵文「禪那」之首音「禪」與漢文表義之「定」字合併而成之專有佛學名辭，乃古譯家之創意。「禪那」本義為「靜慮」，亦譯「止觀」。丁福保《佛學大辭典》曰：「禪那，譯曰『思維修』，新譯曰『靜慮』，與『禪定』同。心定一境而審為思慮者。」又曰：「靜慮者，就當體而名之。其禪那之體為寂靜而亦具審慮之用，故曰『靜慮』。靜即定，慮即慧也。定慧均等之妙體曰『禪那』。」靜是止，慮是觀。靜中有慮，止中有觀，不著靜相，方為「禪定」。反之，如果著靜相而無慮觀，就誤入歧途。淨空大師稱之為「死定」。（《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經講記》）《壇經》云：「第一莫著空。若空心靜坐，即著『無記空』。」又曰：

「住心觀靜，是病非禪。長坐拘身，於理何益。」「理」指所慮所觀。

佛門修定無量法門，其宗旨都是制心一處。制心一處則必有其「處」，例如參話頭的話頭之處，起觀的觀照之處等，而絕不可空無其處。《阿彌陀經》中佛說，念佛「一心不亂」，指制「心」於彌陀聖號「一」處而「不亂」。故而，玄奘大師譯為「繫念不亂」。佛沒有說「空心不亂」。《楞嚴經》中，觀世音菩薩契入「覺所覺空」、「空所空滅」的境界，是經由觀「音」，而非空無所觀。「寂靜」是如來果地的境界，絕不是因地初機學人的功課。

學人修學禪定，必須歸依明師，按部就班地修學。初機學人切不可輕率修靜定，尤其不可盲修瞎練。

〔邪見之相〕 最後，菩薩開示比丘心生邪見之相：欲速成佛。

「有行無解，增長無明。」比丘力行精進而解門並未相應，用功不合法，過於猛烈，又誤修靜定，以致心念妄動而無明煩惱現前，生起邪見：「我何故不能速得成佛？」

世出世法的修學都必須循序漸進。好高騖遠，急於求成，不合乎學習的規律，其結果往往是欲速不達。在出世間法的修學方面，尤其應當謹慎，一旦心念躁妄、覬覦，就易生偏差，乃至著魔。

華人聰明、勤奮，做事講求效率，這是優點。但有的人片面追求「速成」，乃至走極端，違背規律，甚至連學佛也追求「速得成佛」。禪宗、淨宗、密宗號稱可以當生成就，於是，漢地眾生選修此三宗的人最多。禪宗講求言下大悟，見性成佛，更為速成。人們便趨之若鶩，以致一度出現天下「無寺不禪」的局面。其結果，學人非但不能速得成就，多數反而誤入枯禪、口頭禪，乃至著魔、退轉，落得像這位比丘一樣的悲慘後果。

修行必須循序漸進，證果只能水到渠成。「成佛」須經三大阿僧祇劫的漫長修學過程。急躁不得！

前品菩薩開示不可「希求」，此品菩薩舉證希求之害。

《楞嚴經》誡曰：「以諸勝性，懷於心中」；「其心猛利、志齊諸佛」；「謂三僧祇，一念能越」。（〈陰魔章〉）

(二) 示緣：法不應機

本品教法第二段，菩薩開示比丘機教不合的外緣：不應機之教法，復涉因、緣、果三者。

「又一日，聞『諸佛無相，即心是佛』之語，復益邪思，云：『既諸法空寂，我心是佛，何用修習？』不知此為究竟空理，而非初入法界所易言者。」

〔障緣之相〕

首先，菩薩開示障緣之相：不應機之教法。

「聞」，指聞法。「聞」不同於「聽」。聽，指聲塵入耳根；聞，指聲塵入耳根之後產生耳識，即由耳聽而進入大腦；否則，稱為「聽而不聞」。

「諸佛無相，即心是佛」，是比丘所聞之法，他必定聽過無數次。此前，他聽而不聞，未進大腦。「一念無明起，百萬障門開。」當障緣現前時，他就不僅限於聽了，而是聽而聞，聞而受，進了大腦，辨識其義，引發思維。

〔緣助因發〕

然後，菩薩開示障緣助推邪因發酵：復益邪思。

比丘的「速得成佛」無明為因；感召了障緣不應機法「諸佛無相，即心是佛」現前。聞不應機法之外緣，滋長比丘原有「速得成佛」邪見發酵，「復益邪思」。

菩薩開示了比丘邪思的過程：「既『諸法空寂』，『我心是佛』，何用修習？」依現代心理學，這是思維、推理、判斷。

〔因緣致果〕

再後，菩薩開示邪因障緣聚合導致惡果：再生邪見。

古德說：「有解無行，增長邪見。」比丘經由邪思推理、判斷之後，產生結論，即新的知見：「何用修習？」這是本品菩薩開示所對治的邪見。

〔教相判析〕

復後，菩薩開示法語教理：講機教關係中的「教」。

菩薩開示：成為比丘障緣的法語「諸佛無相，即心是佛」，是「究竟空理」。菩薩從教相上指出了比丘邪見的根源之一：惑於教相。「知己知彼」，惑於教相是不知彼。

佛法教化，講求「機教相應」。古德依此原則，將佛典進行了分類，稱為「教相判釋」，簡稱「判教」。不同教法分別適應不同根機的學人

判教的標準與方法很多，天台家判為八教，分為化儀與化法兩大類。

「化儀」四教：頓教、漸教、秘密教、不定，分別對應不同的宗派、法門，類如當今的文、理、工、醫諸科；「化法」四教：藏教、通教、別教、圓教，分別對應不同修學程度，類如當今的小學、中學、大學、研究所。

「諸佛無相，即心是佛」，是頓教教法；而比丘「初入法界」，剛剛起修，其根器僅適於修學漸教。「諸佛無相，即心是佛」是圓教教法，成道境界；而比丘「初入法界」，是起修的程度，只適於修學藏教教法。

菩薩明示：「諸佛無相，即心是佛，為究竟空理，而非初入法界所易言者。」機教兩者相去甚遠。

「諸佛無相，即心是佛」，出自典籍。為什麼比丘聞法語反會「益邪思」呢？法語可以生起正知正見，也可滋長邪知邪見，全在應機與否。《無量壽經》云：「惑道者眾，悟道者少。」（第三十三品）

《楞嚴經》云：「溺於知見」（〈陰魔章〉），說到比丘的病根。

〔擇法辨義〕

最後，菩薩開示比丘當下的程度：講機教關係中的「機」。

菩薩開示：「諸佛無相，即心是佛」，法語無誤；「非初入法界所易言者」，不是比丘當下所應修學的內容。菩薩從根機上指出了比丘邪見的根源之二：失於擇法。擇法須「知己知彼」，比丘失於不知己。

判教的目的是在於協助學人「擇法」。佛陀施教，重視擇法。在「七覺分」中，「擇法覺分」列為第一。擇法，不僅要在佛法與外道之間檢擇；也要在法門（化儀頓教、漸教）之間檢擇；還要在修學階位（化法藏教、通教、別教、圓教）之間檢擇。檢擇的依據是學人的現有接受程度，即根機。這正如小學二年級的學生上算術課時，只能用小學二年級算術課本，而不能用外文課本，也不能用大學微積分課本。

擇法須先辨識法義。若要理解「諸佛無相，即心是佛」的真實義，必須區別理與事、凡與聖、頓與漸、解與行。

其一、要區別理與事。

「諸佛無相」，指理上（法身）無相，而不是事上（應化身）無相。釋迦牟尼佛菩提樹下證道，說法四十九年，豈能沒有事相！

「即心是佛」，是從教理上講：「眾生皆具如來智慧德相」。如果從事相上講：眾生因為「妄想、執著而不能證得」。

「諸法空寂」，指諸法之法性空寂，而非指法相。初機學人未悟究竟空理，境界皆在塵寰事相之中。對初機學人而言，諸法都「有」相，任何一法都不可能「空寂」。

理事不二。「究竟空理」只能與「究竟」佛果不二。比丘未證究竟佛果而妄談究竟空理，理與事不相應，導致出偏差，「益邪思」。

其二、要區別凡與聖。

「即心是佛」是諸佛、法身大士的境界，是六祖大師的境界，絕不是六道凡夫的境界。諸佛、法身大士的心，本身就是佛心，所以他們即心是佛。六道凡夫的心，不過是緣影妄心。對凡夫而言「即心是佛」指未來佛，而非現在佛。此妄心經過三大阿僧祇劫的修行，去妄顯真，證果成佛之後，才可以說「即心是佛」。

比丘說：「我心是佛」，錯在「我」字。「即心」指真心、真如本性、法身、究竟理體。對於諸佛、法身大士而言，「即心」就是「我心」，因為他們的「心」已經證得法身、究竟理體。對初機學人而言，「即心」絕不是「我心」，因為眾生的「我心」是緣影妄心，而不契合究竟理體。

其三、要區別頓與漸。

頓、漸二教的性質不同。漸法如同學校，從事系統教學。頓教如同專業資格考試機構，專責考試、發證。頓教教法如同考前輔導，只做點撥，而不做系統的講授與訓練。佛弟子如同學生，必須經過小學、中學、大學、研究所循序漸進的學習與訓練，漸教修學成就了，契入佛菩薩的境界，具備了弘法能力，才能前去參加專業資格考試，即接受印證。經過印證，考試合格，取得弘法資格。印證過程，即是「頓教」。

頓、漸二教教法的功用不同。漸法教法如同教科書；頓法教法既是試題，也作為考前輔導點撥的復習提綱，類如當今的「考古題」。試題簡單，三言兩語；教科書系統而全面，包括三藏十二部。試題絕不能作為教科書。試題只能用於果地驗證，經藏才能用於因地修學。對於漸法學人而言，頓法命題

只能作為判定修學方向的參考，絕不能作為日常修學的內容。這正如律師資格考試的題目，絕不能作為小學生每天上課的內容。小學生只能從「人手足刀尺」學起。比丘「初入法界」，如同小學生，他不循序漸進扎扎實實地從基礎學起，卻把專業資格考試的題目：「即心是佛」，當作每日的課程修學，豈能不生邪見！

頓、漸二教教法的時程不同。頓法考試時短，當場判卷，立即發證；故可「言下大悟，見性成佛」。五祖大師形象地說：「掄刀上陣，亦得見性。」漸法系統修學，需時久遠，要經多生累劫。

頓、漸二教的適用對象不同。頓教只適用於乘願再來的諸佛、諸大菩薩。漸教才適用於普通學人。

頓教禪法在漢地廣弘，有其特殊的法運法緣。唐朝初年，時值像法初期，禪法在漢地廣為弘傳的法緣成熟。禪宗六祖惠能大師一佛出世，便得十方諸佛護持，一個龐大的弘法團隊降臨東土大唐。眾多佛門龍象急需取得弘法資格。為此，六祖大師一改祖祖單傳的體制，廣傳頓教法門，專事印證，廣泛授予弘法資格。六祖大師所度四十多位，大多未曾在座下長期修學，而是登門求教之初，經由六祖大師三言兩語點撥，立即開悟。一獲印證，便又銜命而出，弘化一方。永嘉大師最為典型，他風塵僕僕，前來六祖座前拜師，當即印證，立刻告辭。在六祖的挽留下，他才勉強住了一夜。正是由於頓教法門的功德，才使禪宗在短短的百年內就蓬勃發展起來，其聲勢很快超過各宗各派，成為漢地佛教主流。頓教因法運當來而興，也因法運更替而衰。自南宋末年開始，頓教法門便進入了「衰微」期，正如聖嚴法師所述：「能夠把握佛法命脈的真修真悟的禪者，便寥寥無幾了。」「印證」失去了原本的意義，成了「冬瓜印子」。更有甚者不重印證。佛門龍象捨禪而轉趨淨土者不乏其人（釋聖嚴：《明末佛教研究》第一章）。經歷了明末的迴光返照之後，頓教便一蹶不振，甚至有的支派連傳承都中斷了。藏傳密教，漢傳淨土宗和人間佛教代之相繼興起。

頓教法門的適應對象，六祖大師說得非常清楚：「此法門是最上乘，為大智人說，為上根人說。」大智人、上根人，就是佛菩薩再來人。六祖大師

的許多門人，入門之日即是成就之日，拜師之時即是得法之時。這種佛門史無前例的現象，證明他們原本就是應運弘法、乘願再來的諸佛、諸大菩薩。六祖大師還說：「小根之人聞此頓教，猶如草木根性小者，若被大雨，悉皆自倒」。「小根人」即是比丘者流的凡夫「初入法界」者。他們只適於修學漸法，而不適於頓教。他們如果盲修瞎練，未蒙其益，反受其害，「悉皆自倒」。關鍵在於根器，歸根結蒂是來歷。

必須注意到，六祖座下另有數千普通根器學人，親聆祖師耳提面命，追隨祖師苦修數十年，最終他們並未開悟證道。佛說：像法眾生禪定成就，他們有幸生逢其時，得在祖師座下受教，可謂天時、地利、人和，種種法緣具足。他們尚且不能開悟成就，何況後世這些根性更為陋劣、諸緣都不具足的芸芸眾生、凡流學人！

菩薩用「易言」二字，教誡學人必須慎於擇法，不可輕率。《法華經》中，釋迦牟尼佛將聲聞弟子分為大根、中根、小根分別說法，喻示依賴聞法而修學的普通根器學人，擇法尤當謹慎。普通根器學人，必須深具「自知之明」。對頓教法門，可以讚歎，而不可隨便學舌，更不可輕易套用。縱然是老修行，只要不是一聞千悟、見性成佛的大智、上根之人，那些爽利言語，也統統與己無關。

佛說：末法眾生淨土成就。就一生而言，淨土法門需要畢生修學，相對於「言下大悟」、「見性成佛」的禪宗頓教法門，似乎慢了一些。其實，就三大阿僧祇劫而言，淨土法門當生成就，仍屬頓法。兼以無須根熟，仗佛願力而得成就，實為至直捷至圓頓之法。普通學人對「即心是佛」之類的禪話，最好敬而遠之，還是老實念佛最「穩當」。（蕩益大師：《彌陀要解》序）

其四、要區別解與行。

「究竟」，義為至極；「空理」，指理體。「究竟空理」，指至理，真如之理體，即「道」。「究竟空理」只與行門證得究竟果位相應。比丘「初入法界」，剛剛起修，行門僅限初機程度，與究竟果地差之天壤，毫不相應。

比丘於果地行門並未契入，只抓住果地解門幾句佛語，妄加演繹：「既『諸法空寂』，『我心是佛』」；不能悟入法義，反而迷於文字相，陷於文

字障中，誤解如來真實義，生起邪思：「何用修習」！

清涼大師說：「有解無行，增長邪見。」比丘正是「有解無行」，才會導致聞法語而「益邪思」。

對初機學人而言，於「究竟空理」，作為粗淺瞭解佛門修學終極目標即可；絕不可生搬硬套，步比丘邪思後塵。

《楞嚴經》云：「亡失恆審」（〈陰魔章〉），講到比丘的病根。

（三）示果：多世沉淪

本品教法第三段，菩薩開示比丘機教不合之惡果：多世沉淪，復涉因、緣、果三者。

「比丘從此竟墮邪見，不復進修，自謂：『已證大道』。所以，從迷入迷，沉淪長夜。悲哉！眾生求道，不遇真善知識，未免陷於羅網，不可不慎！」

〔惡果之因〕

首先，菩薩開示惡果之因：邪見。

比丘自稱：「已證大道」，是「未證言證」的大妄語，犯了佛門大戒。

佛雖然說過：「眾生皆具如來智慧、德相」；但是，佛同時還說：「只為妄想、執著而不能證得」。眾生必須經過三大阿僧祇劫的修行，祛除妄想、執著，才能證得如來智慧、德相，才是證得大道。

證道必須經過印證。就三大阿僧祇劫而言，成佛是動態的；就成佛證果之時而言，成佛是近於靜態的。十地位階的菩薩已經只有變易生死，沒有分段生死。位階越高，變易越微細，越難於察覺。因此，修行成就果位必須經由印證。覺明妙行菩薩就是經過阿彌陀佛印證。比丘未經印證而妄言「已證大道」，既不如理，也不如法。

比丘「不復進修」是大錯誤。邪見之害，莫此為甚。一位學人無論有多少過失，只要他肯持續修學，終有開悟的一天，必能改邪歸正。一旦放棄修學，則沒指望了。

修學佛法，絕不可輕言放棄。古德說：「理可頓悟，事須漸修。」即使具足正知正見，也必須解行相應，畢生修學不已。何況自己的見地未知程度，自己的境界未經印證，一旦「不復進修」，後果只能是退轉、沉淪。

比丘由「力行精進，晝夜不怠」，轉變為「不復進修」，只在一念之間。由此可見，只有「精進力」，而沒有「精進根」，不僅「理」上不是「正精進」，而且「事」上也靠不住，一念之差，即行退轉。

三十七道品中涉及精進者有「正精進」、「精進根」、「精進力」、「精進覺分」、「精進如意足」等，條條彌足珍貴，不可或缺。漢傳大乘學人修學「六波羅密」時，務必配合修學三十七道品等基礎課程。比丘修學走彎路誤入歧途，與他的基礎課程功力不扎實，關係極大。

《楞嚴經》云：「自心已疑，是盧舍那，得少為足」（〈陰魔章〉），講到比丘病根。

〔惡果之相〕

然後，菩薩開示惡果之相：沉淪。

菩薩開示：比丘「從迷入迷，沉淪長夜。」

比丘的前迷，迷於「何用修習」；後迷，迷於「已證大道」；後迷又導致「不復進修」；他豈能不沉淪長夜？

黃念祖《大經解》云：「『長夜』，喻苦。」（〈必成正覺第七〉P315）

〔惡果之緣〕

最後，菩薩開示惡果之緣：邪師之過。

比丘修學機教不符，誤入歧途，主要責任在「師」。

菩薩在感歎比丘的遭遇時，特別點明其師緣：「悲哉！眾生求道，不遇真善知識，未免陷於羅網，不可不慎！」

教學是教師與學生之間的互動。若論修學用功，學生起決定性作用。所謂「師傅領進門，修行在個人。」若論教學方向的判定、教學內容的選擇，法師則處於主導地位。所謂「明師出高徒」，庸師則難免「誤人子弟」。

菩薩點明：求道人不遇「真善知識」，不但不能糾正偏差，反而助長學人的錯誤知見，終於導致嚴重惡果。

「陷於羅網」，比喻學人沒有遇到真善知識，跟隨「邪師」修學，就像鳥雀沒有飛入藍天，卻撞入羅網被捕獲一樣，下場極其悲慘。

法師宣講佛法必須應機。圓瑛法師曰：「凡為『善知識』者，應當通達大、小、偏、圓、權、實、頓、漸一切法門，隨眾生機而為宣說。」（《〈佛說阿彌陀經要解〉講義》卷一）為此，需要具足種種神通力。依最高標準，九地

菩薩才圓滿具足這些能力；依最低標準，開悟明心者才有應機說法的能力。

為了強調「應機」，菩薩於「善知識」之前加一「真」字。法師說法如果不應機，即使依文解義，一字不增，一字不減；即使宣講「諸佛無相」、「諸法空寂」、「即心是佛」等無上甚深微妙之法，他也不是「真」善知識。

將善知識區分真、偽，是菩薩的創意。「惡」知識易於識別，「偽」善知識則難於識別。學人不可不慎！經云：「人身難得，佛法難聞，善知識難遇。」當今像末更替時期，「真」善知識尤其難遇。

《華嚴經》〈善財童子五十三參〉中，善財童子讚歎真善知識，曰：「善知識者，則是如來；善知識者，一切法雲；善知識者，諸功德藏；善知識者，難可值遇；善知識者，十力寶因；善知識者，無盡智炬；善知識者，福德根芽；善知識者，一切智門；善知識者，智海導師；善知識者，至一切智助道之具。」（第六十八品）

菩薩這一段開示，對普通根器學人非常重要，對修學漢傳大乘佛法學人有普遍的指導意義。

（四）示理 析事辨理

本品教法第四段，菩薩開示機教不符導致惡果的各方責任。

「汝今當知：由昔以見邪故，報獲五漏；失正知故，復遇邪師；毒螫親遭，豈得不生恐怖！」

前三段敘述事實，本段闡釋事理，寓以教理。

〔細說因緣〕 首先、菩薩分析機教不符的因、緣、果三方面，分析「事」，開示「理」。

菩薩開示：比丘「以見邪故，報獲五漏」，講因，過在比丘自己；「失正知故，復遇邪師」，講緣，過在邪師；「毒螫親遭」，講果，指比丘所受之害。

究因，沉淪長夜的根本原因，主要在比丘自己生起邪見。探緣，誤導比丘的責任，主要在法師。感果，比丘自嘗苦果。

菩薩開示中，強調了機教不符因、緣、果的交互作用。「以見邪故」講因；「報獲五漏」涉及果。說明比丘的一切遭遇，肇因於他的邪見，是邪見

的惡報，是自作自受。邪師是比丘遭難的緣，而比丘「遇邪師」，受誤導，是他「失正知」所感召的。「毒螫親遭」一語，明述比丘，隱指「邪師」。邪師雖在整個過程中責任重大，而惡果卻未「親遭」，也未「分擔」，任由弟子去「親遭」毒螫。菩薩只用了寥寥二十八個字，把複雜的因、緣、果關係，講得淋漓盡致。

〔汲取教訓〕

然後、菩薩提示比丘機教不符的切膚之痛，啟迪反思。

菩薩開示：比丘本為求法，反遭「毒螫」之苦，「豈得不生恐怖！」痛定思痛，應當從這個案例中汲取幾點教訓。

一者、學人應知：

其一、修學莫離學佛總綱。比丘用「心猛烈」傷定，「已證大道」泯慧；「我心是佛」誤解，「不復進修」毀行。解行不相應，定慧不等持，也未發大誓願，不得佛力加被，他不沉淪才怪！

其二、修學佛法必須應機擇法，不可盲目追求「究竟法」、「殊勝法」。法法平等，無有高下。應機者，即為正法；不應機者，縱然出自經典佛語，也難免助長邪見。

其三、修學佛法必須依明師。菩薩說法的風格是簡明精要，甚少重複。本品中菩薩一而再、再而三地講到「師」：「未遇正人」，「未遇真善知識」，「復遇邪師」；可見菩薩對師緣之注重。

其四、修行用功，必須依師、依法、依教，循序漸進。切不可朝秦暮楚，切不可道聽途說，切不可盲修瞎練，切不可急於求成。「功」指工夫，時久力勻，方出功夫。用功貴在持之以恆，應具三大阿僧祇劫持續修行的毅力與韌性。如果急於求成，吃力過猛，難免出現偏差，欲速反而不達，且易滋生邪見，感召邪師。

二者、法師應知：

其一、師才。法師必須具備觀機施教的能力，正如醫師必須具備辨症施治的能力。醫師處方，如果對症下藥，可以治病救命；反之，如果藥不對症，輕則貽誤病患，重則致人死命，所謂「庸醫殺人不用刀」。「庸醫」不能辨症施治，貽誤病情，殺人身命，罪責嚴重。「庸師」、「偽」善知識不能觀

機施教，使學人「毒螫親遭」，乃至令學人退轉、斷其慧命，同樣造下極重罪業。

其二、師德。弘法度眾的功德很大。許多佛弟子有志弘法，立意雖好，卻先須捫心自問：「自己是否具備觀機施教的能力？」如果自己不具足觀機施教的能力，而冒然昇座說法，未成就度眾功德，反招致貽誤學人的罪業，豈不可畏！古德說：「未開悟者，不得昇座說法。」信哉斯言！

其三、擇法。彌陀淨土法門適應末法眾生的根性，而且「三根普被，利鈍全收。上之，則等覺菩薩不能超出其外；下之，則逆惡凡夫亦可預入其中。」（印光大師《彌陀要解·序》）勸人持齋念佛，唯有利濟之功，絕無誤導之虞，是萬無一失的弘法方式，應為有志弘法者的首選。

（五）釋法 契機教法

本品教法末段，菩薩開示機教相符的教法：彌陀淨土法門。

「今應速發正信，至心憶念『阿彌陀佛』，求生極樂國土。」

菩薩於敘事、辨理之後，本段說法。

前段講遭毒螫之苦，本段講生淨土之樂，苦樂對示。

〔正人正法〕 菩薩導邪歸正。

菩薩開示：「今應速發正信」。這是本品的「題眼」，關鍵所在。前文，查母遭逢諸「邪」：邪思、邪見、邪師；至此方言「正」：幸遇正人真善知識菩薩法師，導她歸向「正信」，向她傳授正法：「至心憶念『阿彌陀佛』，求生極樂國土」。

「至心」二字不可等閒視之。黃念祖《大經解》曰：「至心者，至誠之心也，至極之心也。」唯有「至心」，方可摒除「邪思」，迴歸「正修」。

「憶念」是念佛法門行法的真諦。《楞嚴經》云：「憶佛念佛。」查母多世修道，菩薩觀其雖被師誤，而累世修行，根基尚好，攝心無須依賴觀聲，所以沒有向她教授稱名觀聲念佛之法，而是直接教授憶念念佛之法。

「今應速發正信」，說信；「至心憶念『阿彌陀佛』」，說行；「求生極樂國土」，說願。三資糧俱足。

【後記】

〔廣被群機〕 念佛法門並無機教不符之虞。

念佛無須擇法，人人應機。念佛法門三根普被。上上根器一句「阿彌陀佛」，即可契入理一心境界，直了成佛；小根之人臨終十念「願生極樂」，也可蒙佛接引，往生成就。

念佛不生偏差。稱「阿彌陀佛」聖號絕不會「益邪思」。

念佛不必憂慮師誤。教授念佛法師，無論明師、庸師，教法均無大異。邪師大都不教念佛法門，乃因其「邪」無用武之地。

當今像、末交替之際，眾生根性陋劣，唯淨土法門可以度脫。菩薩教法普應法運群機，確屬「真」善知識。

〔淨禪莫雜〕 念佛人不應雜修禪法。

「參禪」與「念佛」皆為殊勝法門。世人希求「好上加好」，宴客講求「滿漢全席」，學佛也要「禪淨雙修」。其實這是誤區。

依果地境界言，禪宗與淨宗殊途同歸。念佛理一心境界，即是參禪開悟明心見性境界。「禪淨雙修」，無異於買一隻甜橙，偏要去結兩次賬，付雙倍錢。

依因地行法言，參禪與念佛形同南轅北轍。淨土屬有門，破空修有；禪法屬空門，破有修空。空、有背反，如果「禪淨雙修」，功夫互相抵消。正如出門遠行者，上午向東行，下午向西行，即使奔波終年，他也仍在原地，未曾離開半里。

古德恆順眾生，也講「禪淨雙修」。其實，只是方便說。對普通根器的初機學人而言，「禪淨雙修」不過是遷就其好高騖遠心態，導其念佛的方便法。對禪宗學人而言，「禪淨雙修」不過是導禪入淨的中轉站。《大集經》云：「若人但念彌陀佛，是名『無上深妙禪』。」（丁福保《佛學大辭典》）對此，聖嚴法師在《明末佛教研究》中講得很清楚。真正的實行禪淨雙修者，必是佛菩薩幻化。普通學人執著「禪淨雙修」，必然機教不符，由迷入迷。

〔緣起教法〕 本品菩薩開示的文義講解機教關係，開示的文法傳授「緣起」教法，每句中皆強調因、緣、果三者密切關聯。

本品第一段釋因一句，復含邪見之因「心猛烈」；邪見之緣誤修「靜定」；邪見之相「速得成佛」。第二段釋緣一句，復含障緣之因邪見；障緣之相聞不應機之法；障緣之果益邪思「何用修習」。第三段釋果一句，復含致果之因「不復進修」；惡果之緣「不遇真善知識」；惡果之相「沉淪長夜」。第四段長句中，講因「以見邪故」，不離果「報獲五漏」；講緣「遇邪師」，不離因「失正知」；講果「毒螫親遭」，不離緣，隱喻邪師未「親遭」毒螫。

《阿含經》云：「諸法因緣生，諸法因緣滅。我師大沙門，常作如是說。」是知，「緣起法」乃釋迦牟尼佛重要教法。「緣起法」開示法界運作基本原理，含攝世法與出世法。「緣起法」既是三世因果、六道輪迴理論依據；也是道業修持與成就教法指南。因緣俱正，道果可期；因緣非正；難免邪迷。此乃菩薩本品開示之精髓。

「緣起法」乃指導思辨之法，屬技能。技能依於訓練。故菩薩本品並未說教傳法，而於開示中反復強調因、緣、果三者間密切關係，施以訓練。使眾弟子於潛移默化中，建立思維模式，長養思辨能力。本品菩薩既傳教法，又訓練技能，一舉兩得，再顯般若聖智。

近代哲學「辯證法」將「因」與「緣」整合為一，稱「因」；而與「果」組成對法。復於「因」中劃分「內因」與「外因」。「內因」，專指「因」；「外因」，指稱「緣」。其論曰：「內因」乃致「果」依據，「外因」乃致「果」條件。

【本章要點】

◎本章講學佛通法，也可稱為共法，即修學佛法的共通方法。各宗各派另有其別法。學佛通法不同於各個別法，又涵蓋一切別法，包括彌陀淨土法門的行法。

◎佛法法藏素稱浩如煙海。言其豐富則殊勝無比，而於初學則難免望而生畏。菩薩提綱挈領，歸為六項。

◎〈學佛總綱〉講佛法的教學大綱：解行相應，通於世出世法；定慧等持，

通於一切宗教出世法；發大誓願、仰仗佛力，是修學佛法的別法。

◎〈學佛目標〉是了脫生死。

◎解行必須相應。〈學佛禁忌〉講解門的要領，提示解與行不相應的負面後果。〈實修通則〉講行門的要領，強調外功德必須與內功德俱修。

◎佛門三學：〈學佛基礎〉講戒學；〈學佛時程〉講定學；〈學佛禁忌〉講慧學。

◎〈學佛基礎〉講戒學。戒學修「善」；終極標準是「上求佛果，下化眾生」。

◎〈學佛時程〉講定學。定學修「忍」。忍即「安住」。唯有「安」（化入穿衣喫飯），才能「住」（持久）。

◎〈學佛禁忌〉講慧學。慧學求「真」，不可誤解如來真實義。

◎修學佛法有三項目標：〈學佛基礎〉講「斷惡遵善」的根本；〈學佛禁忌〉講「破迷開悟」的誤區；〈實修通則〉講「轉凡成聖」的初階。

◎師友法緣對修學佛法至關重要。〈學佛禁忌〉講「師」之重要，〈學佛基礎〉講「友」之重要。

第三章 信向極樂淨土

【敘】

由本章至第八章是正宗分的第二部份：菩薩開示本論的主題：淨業專修。信、願、行是往生極樂淨土的三資糧，菩薩依次講述。本章講「信」。

徹悟大師曰：「佛法大海，信為能入。淨土一門，信尤為要。」

信，是修學的重點。信，體現宗教的本質，故稱「宗教『信』仰」。耶穌說：「信我者得救」。《華嚴經》云：「信為道源功德母」。初入佛門的「皈依」，就是信入。

信，是修學的起點。佛法修學的要領與次第，依法門不同而有差別，如「信、進、念、定、慧」、「信、願、行」、「信、解、行、證」、「信、住、行、向、地」，皆以「信」居先。

信，是修學的難點。《阿彌陀經》中，佛說：彌陀淨土法門是「一切世間難信之法」。

信，須修，須「至心信樂。」（《無量壽經》）

就「信」而言，眾生之障礙主要有二類：迷於「幻」與迷於「邪」。對迷於虛幻塵境的眾生，菩薩導幻歸真；對迷於邪術邪修的眾生，菩薩導邪歸正。

菩薩講「信」，觀機對治：對俗念重的眾生，由「用」入手；對道念重的眾生，由「理」入手；對邪迷深的眾生，由「果」入手；對種種眾生，各各隨機化導，最終皆導歸極樂。

本章分為三節：一、捨幻歸真修深信；二、棄邪崇正修正信；三、隨機契入修淨信。

第一節 捨幻歸真修深信

【敘】

如何面對死亡，是宗教的基本命題，也關乎佛法的基本教義。本節涉及

死亡問題，這是本論的核心內容之一。面對死亡的恐懼是人們的共同特徵。幫助人們認識宇宙人生的真相，解除對死亡的恐懼，指導人們安頓靈魂，是宗教的主要社會職能，也是菩薩教法的宗旨。

教導世俗芸芸眾生，脫離死苦，安排來世，往生極樂世界，壽命無量，是彌陀淨土法門的專長。菩薩從「實用性」入手，引導迷於塵俗幻境的眾生，由理、事兩途，對彌陀淨土法門生起深「信」。

「幻」是凡境界；「真」是聖境界。《無量壽經》云：「開示顯化真實之際」；「住真實慧」；「惠以真實之利」。

本節有三品：一、示幻喻真；二、導幻歸真；三、深信依真。

〔一〕示幻喻真

第十品 身命虛幻

【法旨】

《無量壽經》云：「開化顯示真實之際。」（第二品）

【淺釋】

本品是捨幻歸真修深信的第一品。菩薩顯示「幻」，隱喻「真」，為本節導幻歸真啟教。

無朽為一友問：「得壽幾何？」

無朽之友，想必也是位修道之士。修道而問壽，其程度可見一斑。

本品教法可分三段。前兩段示幻，末段驗證喻真。

（一）示幻 身命無常

本品教法第一段，菩薩偈說眾生身命無常之理。

菩薩示偈曰：

「人命如朝露，虛浮無定期。」

未能逃夢幻，何必預求知。」

〔命如朝露〕

首先、菩薩依眾生的境界，開示世人身命無常。

「朝露」即清晨凝結於植物葉面上的露珠，日出照射，即化烏有，形容

事物之短暫，此處比喻世人身命之無常。關於身命的思考，古人有許多精闢之論。曹操詩曰：「對酒當歌，人生幾何；譬如朝露，去日苦多。」他也把人的身命比作朝露。《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影，如露亦如電，應作如是觀」。佛語明示：世間一切有為法，包括世人的身命，皆如朝露。

菩薩稱人的身命「虛浮」，不堅固。佛說：「人命無常，國土危脆」（《梵網經·菩薩戒本》）；又說：「人命在呼吸之間」。（《四十二章經》）

〔死無定期〕 然後、菩薩依眾生的境界，開示世人死無定期。

菩薩偈曰：常人的身命虛浮「無定期」。人的壽數受多種因素影響。行一大善，即可延壽；造一大惡，亦可損壽，因而難以確定。《了凡四訓》對此講得十分透徹。

〔未逃夢幻〕 再後、菩薩依眾生的境界，開示人生幻境。

「夢幻」，眾生於世間如夢幻一般。《無量壽經》云：「覺了一切法，猶如夢幻響。」（第二十六品）「逃夢幻」，指出離生死輪迴。

〔何必預知〕 最後、菩薩依眾生的境界，開示不必預知死期。

凡流不能出離生死，有什麼必要預先知道死期呢？即使知道了死期也於事無補。大限來臨，迷惑顛倒，依舊在六道中輪迴。

（二）示幻 道業無成

本品教法第二段，菩薩語示：其人修行無成，預知死期毫無所益。

復示曰：「且莫為他問日期，到臘月三十日，管取手忙腳亂在。」

〔知期無益〕 首先，菩薩依眾生的境界，開示知期無益。

菩薩開示：「且莫為他問」死期。為什麼莫問？因為問也無益。「未能逃夢幻，何必預求知」。

修道人關注的重點，不在預知死亡來臨的日期，而在應對死亡的方法：如何「逃夢幻」？如果把人生比喻為一段乘車旅程，與其關心自己何時會被趕下車，不如主動地選擇好最殊勝的目的地：極樂世界；辦妥換乘手續：具足信、願、行三資糧；以便開始另一段更為殊勝的旅程：佛來接引，往生極樂淨土。古德說：「吾事已辦」，指已經「辦」妥了換乘手續：三資糧，靜

候佛來接引。

〔修道無成〕

然後，菩薩喻示：其人修道無所成就。

「臘月三十日」，本義指一年的最後一天，引申為佛門特定語境。古大德借用此語比喻世人的臨終時刻。「手忙腳亂」，指修道人無所成就，生死不能自在。此處菩薩用雙關語，既暗示其壽終之日，又不露痕跡地斷言：此人修行無成。

（三）喻真 導入教法

本品教法末句，揭示菩薩隱喻。

是友果以次年臘月三十日疾終。

菩薩為什麼不於之前直示死期呢？一者、天機不可泄露；再者、對治其執著身命壽限；三者、提示隱喻。

菩薩語帶玄機。「臘月三十日」，看似閒筆，實則提示：前述法語明示之中含隱喻，一語而雙關。此語誘導學人探求隱喻謎底：與「幻」相對之「真」境界，即彌陀淨土法門的修證境界。

〔能離夢幻〕

其一、菩薩隱喻：了脫生死的念佛成就境界。

菩薩偈曰：「未『能』逃夢幻」，隱喻：有脫離生死夢幻的可「能」，只是其人「未能」而已。由此為下文開示念佛法門預設。塵俗境界都是夢幻，極樂淨土才是一真法界。往生極樂就「能」離夢幻。

〔往生定期〕

其二、菩薩隱喻：念佛成就往生極樂境界。

凡流之死「無定期」。修淨行人念佛成就往生極樂則無死而有定期。

一者、無死。念佛成就往生極樂者，不是死後轉世，而是活著往生。本人並無死亡之時四大分離之苦受。《無量壽經》云：「臨壽終時，我與諸菩薩眾迎現其前，經須臾間，即生我剎。」（第六品）佛語明示：「臨壽終時」，而非死後。

二者、定期。念佛成就往生極樂，佛來接引，自有「定期」。《淨土聖賢錄》、《往生傳》中，先賢往生而預告定期的實例隨處可見。

〔預知時至〕

其三、菩薩隱喻：可以預知時至的念佛成就境界。

菩薩偈曰：「何必」求知死期，只是「沒有必要」而已，並非不可預知。

念佛成就往生極樂世界者，可以預知時至，可以提前安排身後之事，走得安穩穩，後事處理得妥妥貼貼，絕不會手忙腳亂。

大修行人自己預知壽限。十世班禪大師生前多次說過：「五十大坎」。果然，他的世壽只有五十歲。大修行人知壽限而不執著於壽限，不會躲起來避禍，也不會做法事消災延壽，而利用有限的世壽儘其可能地多做弘法利生事業。班禪大師趕在五十歲之前，主持建成五世班禪至九世班禪祖師的紀念塔。圓寂的前夕，大師連續十幾個小時，為數以千計的瞻禮信眾摩頂祝福。

是夢幻的人生，還是真實的人生？是主動的人生，還是被動的人生？是理性的人生，還是盲目的人生？是智慧的人生，還是愚癡的人生？面對死亡的不同態度是其分水嶺。

〔顯隱雙關〕 菩薩本品開示的特點是語義雙關，明示與隱喻寓於一言之中。「未能」、「何必」、「臘月三十日」等，兼顧幻與真兩種境界而圓融無礙。《金剛經》云：「如來是真語者、實語者、如語者、無誑語者、無異語者。」菩薩的開示於異辭中而無異語，於方便說中無誑語，再次示範文字般若。

〔證信教法〕 本品是信門首品，結語驗證菩薩開示「臘月三十日」之大限，證明菩薩所言真實不虛。此即證明菩薩教法真實。此句法旨，不僅及於本品，而且涵蓋本節、本章，乃至本論之菩薩一切教法，凡所言說，皆真實不虛。

佛門三轉法輪：示轉、勸轉、證轉。此語屬證轉。

〔二〕導幻歸真

第十一品 理入一真

【法旨】

《無量壽經》云：「住真實慧。」（第八品）

【淺釋】

本品是捨幻歸真修深信的第二品，菩薩指導無朽以觀究推理的方法，契

入返幻歸真境界。

菩薩前品從事相上開示身命如幻，本品則開示「逃夢幻」之理。證入「真如寂滅場地」，便能「逃夢幻」。

本品教法可分二段。

（一）明心之理

本品教法第一段，菩薩開示明心對修道返幻歸真的重要性。

無朽聞說，遂求開示。

菩薩曰：「元柏當知，學道而不明此心，譬如造屋無基，渡水無筏。」

由於「明心」是學道的要領，修道的前提，關涉諸多教理與教法，關涉許多宗派與法門；所以，菩薩於本論中多次開示，另見於第四、二十一、三十八、四十諸品。

〔明心重要〕

菩薩開示：「明心」是學道的基礎與依憑。

無朽（字元柏）是位學道人，熟悉經典，明達義理；因此，菩薩對他的開示從理入手。大乘教理的精華是「心性大法」。菩薩高屋建瓴，由「心性大法」開講。徹悟大師曰：「一切法門，『明心』為要。」（《徹悟大師遺集》）心性大法也是大乘佛法的理論基礎，為大乘各宗各派所共依。古往今來的修道人，均予高度重視。漢傳禪宗尤其重視「明心」，把「明心見性」作為修學的目標；把「以心傳心」、「直指人心」作為教法的要領。關於明心的公案，數不勝數。因此，菩薩講：「學道而不明此心，譬如造屋無基，渡水無筏。」

「建屋無基」喻示：沒有心性之學的基礎，難於悟入大乘教理。「渡水無筏」喻示：修道即修心，不明心性，修道無法實行。「建屋無基」，講對解的障礙；「渡水無筏」，講對行的障礙。

古代的修道人不但為「明心」做出了積極的努力，也為「明心」付出了慘重的代價。枯坐終生者，有之；承受棒喝者，有之；古稀之年仍參訪於途者，有之。最甚者莫過於禪宗二祖慧可大師，為了「明心」、「安心」，付出了一條手臂。「斷臂求法」的佳話，飽含著古代修道人的甜酸苦辣。

〔明心困難〕

修道人欲求「明心」，困難重重。

古代修道人雖然付出了艱辛努力與慘重代價，收效卻十分有限。依解門言，雖有講解「明心」的經典《楞嚴經》、《楞伽經》、《六祖壇經》等，真正能夠讀懂的人，卻屈指可數。依行門言，真正能夠「明心」的佛弟子如鳳毛麟角。五祖弘忍大師座下弟子數以千計，能「明心」者唯惠能一人而已。六祖大師風雲際會，法緣最盛，漢地佛門龍象皆趨座下。終日親聆教誨者數以千計，其中能「明心」者，不過四十多人；能傳承教法者，不過十人。以漢地佛弟子計，乃是萬中無一。

「明心」，不僅困擾古代修道人，至今佛教界仍眾說紛紜。造成明心困難的因素很多，現擇要討論其中三項：

其一、概念混亂，難於辨識。既講「明心」，必須先確定「心」的定義是什麼？內涵是什麼？外延是什麼？略加考察就會發現，「心」這個字（符號）所表達的概念，其定義、內涵與外延，在佛學典籍中，都混亂到了極點。各宗派的法師講解之辭姑且不論，即使在權威性的當代佛學著作中，也莫衷一是。以辭典而言，在《佛光大辭典》中，對「心」字解釋分為三大類，三十多種，列舉經論即達九部；而與「心」字相關的辭條，有五百二十條之多。高觀廬先生主編的《實用佛學辭典》，將「心」字的含義分為六種：一、肉團心；二、集起心；三、思量心；四、緣慮心；五、堅實心；六、積聚精要心。請注意，上述六個概念是辭條作者的歸納與講解，而經典文字中，大都只用一個「心」字表示。

依現代學術分類而言，佛典中「心」字的概念很多，涵蓋語言學、生理學、心理學、哲學、宗教學、神秘學、道學等諸多學科，擇其要者略舉如下：

一、中心、要領、核心之義，如《般若波羅蜜多心經》。

二、指血液循環系統的心臟，即「肉團心」。

三、指以中樞神經為主的神經系統各器官，即「六根」。

四、指依賴於物質身體的心理現象，如「妄心」。

五、指可以脫離物質身體而獨立存在的精神實體，即「神識」（世法稱為「靈魂」）。

六、指見聞覺知的能力，即「靈知心」。

七、指「真如本性」、「佛性」所依托之體，即「真心」。

八、指宇宙的理體、絕對理念，即「究竟空理」。

造成概念混亂的原因甚多，語言學的制約便是其中之一。古代簡牘書寫困難，單字詞多，詞彙的數量受到侷限，形成一詞多義。在古人的觀念中，「心之官則思」，思維活動最複雜、奧妙，涵蓋範圍最廣，最具抽象性；於是就把種種複雜、奧妙、廣泛、抽象的概念，統用「心」字表示。「明心」，就是把前述第六項「真如本性」所依之「真心」與第七項理體「究竟空理」兩個概念，從一堆龐雜的概念中尋找出來。這正如從一筐亂麻中，尋找並抽出兩根細絲一樣困難。

其二、法義深奧，難於理解。「真如本性」、「究竟空理」兩個概念，是跨越哲學與道學的最高層次的深奧概念，屬「諸佛之法要，微密不思議」。

（本論第二品）

其三、境界高遠，難於企及。「明心」是開悟的境界，是入佛知見。「明心」是解門成就的境界，須與行門成就相應，須由實修實證的宗教經驗支撐，即開顯「真如本性」。這絕非凡庸學人可易言者。

（二）明心之法

本品教法第二段，菩薩導幻歸真，開示觀究、推理「明心」。

「欲明心者，當微細觀究：此身、此心，從何而有？既四大虛幻，心將誰寄？身心既幻，世界微塵了無差別；目前萬法，從何處生？從何處滅？若無生滅，則照與能照兩無所依，自見真如寂滅場地。」

〔觀究幻滅之理〕

菩薩開示觀究推理，明心幻滅之理。

菩薩開示：「當細觀究」。細，指詳細、深入；觀，指觀察；究，指思惟、探究。菩薩開示「明心」的教法：思惟修。思惟的命題是心的兩個特徵：幻與滅。

一者、幻。

菩薩先用邏輯推理的方法，引導無朽從自身入手，觀察、思惟：「此身、此心，從何而有？」理解物質現象的虛幻；「既四大虛幻，心將誰寄？」由

物質現象的虛幻推導到精神現象的虛幻；「身心既幻，世界微塵了無差別」，由自身個體的虛幻，推導到宇宙萬法的同樣虛幻。

《金剛經》云：「一切有為法，如夢幻泡影。」菩薩此段開示，傳達了《金剛經》的精髓，又不著痕跡。

二者、滅。

菩薩再用邏輯推理的方法，引導無朽觀察、思惟萬法生滅之性：「目前萬法，從何處生？從何處滅？」領悟客觀事物的無生滅；「若無生滅」，由客觀事物的無生滅推導出主觀與客觀皆無生滅，「則照與能照兩無所依」；由無生滅，推理導入寂滅，最後悟入寂滅境界：「自見真如寂滅場地」。

《楞嚴經》云：「生滅既滅，寂滅現前」，（〈圓通章〉）即「自見真如寂滅場地」的境界。

〔涵攝性相之理〕

菩薩開示「明心」，寓以性相之理。

「世界微塵了無差別」，講法性、講究竟空理；「真如寂滅場地」，講佛性、真如本性。

悟入「世界微塵了無差別」境界，是明「心」之「相」；悟入「真如寂滅場地」境界，是明「心」之「性」。

對照六祖惠能大師《悟道偈》，「世界微塵了無差別」，即是「何期自性本自具足，何期自性能生萬法」的境界；「自見真如寂滅場地」，即是「何期自性本自清淨，何期自性本不生滅，何期自性本不動搖」的境界。

菩薩的兩層推理，不離「對法」。前者從「主體」身心起觀究；後者從「客體」萬法起觀究。前者從能照起觀；後者歸於能所無依。前者起於觀照身心之「有」；後者歸於真如寂滅之「空」。前者從「相」入手，講虛幻；後者導歸入「性」，講寂滅。前者講捨「幻」；後者講歸「真」。

菩薩此段開示，邏輯清楚，推導嚴謹，步步為營，與《楞嚴經》〈徵心章〉的論辯技巧頗為神似。依古印度學術而言，嫻熟運用因明學理。依現代學術而言，體現了高超的邏輯學素養。或許當今某些學人並不認同其中某個立論或某個推導環節；須知，其時、其地、其人恰恰接受這些立論與推導過程而由此悟入教理。這正是佛門應機說法的獨到之處。

大乘佛法具有很強的學術性。弘傳大乘佛法的諸位印度祖師，都是飽學之士，他們開創了學術性強的道風。東土漢地自先秦以來，百家爭鳴，學術發達，與大乘佛法的學術性相契合；因此大乘佛法可以在漢地發揚光大。漢傳佛教歷代祖師大德繼承、發揚了西土古天竺祖師們學術性強的道風。後世有志弘揚大乘佛法者，當勵志效法前賢，嚴謹治學。

本品中，菩薩由幻與滅的究竟空理導入佛心，是西土大乘教法。東土漢地大乘教法則直捷由性說心。《壇經》云：「菩提自性，本來清淨。但用此心，直了成佛。」從「空」或「性」不同角度入手闡釋明心教理，是西土與東土大乘教法的根本差異。菩薩採用西土的教法為無朽開示，一者、無朽乃飽學之士，精研西土典籍，熟悉西土教法；再者，無朽尚非上上根器，不宜直下頓法。菩薩應機設教而已。

〔涵攝一真之理〕

菩薩開示「明心」，寓以一真之理。

「世界微塵了無差別」，是「一」的境界。「真如寂滅場地」，是「真」的境界。「世界微塵了無差別」與「真如寂滅場地」兩面而一體，即是「一真」境界。菩薩此品的嚴密推理，引導無朽悟入「一真」境界。與一真之理相應的是一真法界。極樂淨土就是一真法界。契入「一真」法界就是契入自性淨土，就能與極樂淨土相應。菩薩教導無朽從理上契入彌陀淨土法門。

探究教理，必須銷歸自性，必須契入理事無礙境界。「世界微塵了無差別」即「平等」，為佛心之用；「真如寂滅場地」即「涅槃」，為佛心之體。本段菩薩從理上講述「明心」，只是「開佛知見，示佛知見」。無朽必須「悟佛知見，入佛知見」，解行相應，才能理事無礙，才能由理一真契入事一真，才能與阿彌陀佛感應道交。反之，若無朽未能「悟佛知見，入佛知見」，僅如鸚鵡學舌一般，則如此妙理也只能增添一段口頭禪公案而已。

「一」的境界由理入事，起於人溺己溺，「無緣大慈、同體大悲」；終於無分別，「世界微塵了無差別」，萬法平等，證入「平等為佛」。

「真」的境界由理入事，起於「誠」，不妄語，謹遵佛誨，精嚴持戒，一切惡業不造，任何妄念不生；終於開顯真如本性，「直了成佛」。（《壇經》）

修學彌陀淨土法門，「一」的境界由理入事，就是念佛「一心不亂」；「真」的境界由理入事，就是往生極樂。

辯喻一真，見於佛語。《無量壽經》云：「彼佛國中，常如『一』法，不為增多。所以者何？猶如大海，為水中王。諸水流行，都入海中。是大海水寧為增減？」，不增減，說「一」；「八方上下，佛國無數。阿彌陀國長久廣大，明好快樂，最為獨勝」，不改變，說「真」。（第二十九品）菩薩開示依經設教，法有所本。

【後記】

〔他山之石〕 道學是人類探索一真法界共同努力的學術成果，因此，世界各大宗教教理中的道學內容多見互通。大師級的宗教家、道學家往往博採眾長。南懷瑾先生學通儒、釋、道三家。夏蓮居居士解讀道家修煉著作而作偈。淨空大師編撰《世界宗教是一家》；引用基督神學辭匯「聖潔」，幫助學人理解佛學名相「清淨」。

基督神學大師倪柝聲著《屬靈人》，提出「靈魂體」學說解釋「心」。靈，類如佛學之真心，具有三項功能：良心（真如本性）、直覺（捨識用根）、交通（感應道交）；魂，類如佛學之妄心，具三項功能：思維（癡）、意志（貪）、情緒（瞋）。其說過於簡單是其弊；易於理解是其利。權作參攷。

〔三〕深信依真

第十二品 淨土安身

【法旨】

《無量壽經》云：「依真諦門。」（第八品）

【淺釋】

本品是捨幻歸真修深信的第三品，也是末品作結。菩薩開示歸真教法：修學淨土法門，依身極樂世界。

前品菩薩用推理的方法導幻歸真，本品菩薩從事相上導幻歸真。前品菩

薩開示「逃夢幻」之「理」，本品菩薩開示「逃夢幻」之「法」。

勾曲孔生持齋二十年矣，自念衰老，問：「死後云何？」因泣下不已。

緣起敘述孔老先生在死亡恐懼之下不停哭泣。一切眾生無不貪生畏死。由於對死後境界不可預知，眾生對死亡懷有本能的恐懼。「大命將終，悔懼交至」。（《無量壽經》第三十五品）本品菩薩為孔生開示解除死亡恐懼之法。

〔舉世一問〕 孔老先生向菩薩請問：「死後云何？」直接提出自己死後靈魂（神識）歸宿的問題。此語雖出自孔老先生一人之口，卻代表人類發問。人類對於自身的關注，無過於自體死亡之後的狀況。古往今來，各宗教對此問題給出不同答案。古印度宗教甚為發達，宗教家們對「死亡」的考察也甚為深入，發現三世因果、六道輪迴現象。

一切有情眾生的軀體有大致的壽命，而神識（靈魂）不滅。眾生死後，其神識經由胎生、卵生、濕生、化生四種形式，進入新的生命體。生命體由生到死為一個「分段生死」。分段生死循環不斷，稱為「輪迴」。有情眾生的生命體形態大致可以分為五大類：天人、人、畜生、餓鬼、地獄，《無量壽經》稱之為「五趣」。通常把阿修羅從五趣中分出單立，與五趣合稱「六道」。神識在六類生命型態之間輪轉不停，稱為「六道輪迴」。眾生受往世自身所造善惡諸業業力的牽引，受生今世六類不同的身形與貧富貴賤窮通壽夭種種命運；又依過去世與今世的善惡業力的牽引，受生來世的身形與命運。眾生之間的過去世、現在世、未來世的因果酬償，稱為「三世因果」。

三世因果、六道輪迴理論是古印度宗教家於定境中觀察到的現量事實，是宇宙人生的真相，目前已經被西方學界注意到。三世因果、六道輪迴理論是佛教教義的基礎。

眾生在六道中輪迴，非常痛苦。唯有出離六道，跳出三界，才能了脫分段生死之苦。經云：如來為一大事因緣出現於世。「大事」就是開顯彌陀淨土法門，救度眾生出離生死苦輪。善導大師說：「釋迦所以興出世，唯說彌陀本願海。」

〔法緣難得〕

孔生得聞正法，法緣殊勝。

「勾曲」指勾曲山，為道教聖地，亦稱茅山。孔生來自道教聖地，想必是位修道之士。他「持齋二十年」，並非沒有道心，也非沒有修行；只是沒有「因緣」得聞正向正修法門，以致無所成就，不能成辦生死大事。由於他「精勤求索」（《無量壽經》第五品），終於在晚年感得法緣。菩薩慈悲，「常運慈心拔有情，度盡無邊苦眾生」，（《無量壽經》第四品）使他得聞彌陀淨土法門。正所謂：「山重水覆疑無路，柳暗花明又一村。」

〔條件具備〕 孔生往生極樂之預設條件具足。

佛說：往生極樂「不可以少善根、福德、因緣」。（《阿彌陀經》）孔生多年至心求道，「善根」已具；「持齋二十年」，修積的「福德」也不少；今又得逢菩薩應化，親聆受教，「因緣」殊勝。善根、福德、因緣具足，他已經具備往生極樂的預設條件。只要遵循菩薩的教法，專修淨土資糧信願行，他必可往生極樂。

本品菩薩的開示分為示教與說教二義。

菩薩曰：「不須悲淚，但從我說，深信遵行，自有好處安身在。」

遂授偈曰：

「西方有淨土，人天皆所依。

汝能修此門，安穩無驚疑。」

（一）示教深信

菩薩開示的第一句即直示教誡：令其「深信」。

〔示教深信〕 「深信」者，「深心信解」（《華嚴經》〈行願品〉），深植信根。

「深信」有三義：一、深信彌陀願力不可思議；二、深信彌陀聖號功德不可思議；三、深信念佛人的心性本不可思議。佛稱彌陀淨土法門為「難信之法」（《阿彌陀經》），為因此三不可思議。庸愚眾生極難深信。唯有上上根器與根熟眾生，方能聞法即生深信。普通根器學人，必須把修深信作為畢生功課。

上根利器具有大智慧，聞法直下深信。因此，佛說《阿彌陀經》時的當機眾是智慧第一的舍利弗。

根熟眾生善根深厚，以清淨心揆之以常理，亦可直下生起深信。古人設喻：「阿彌陀佛與觀世音、勢至二菩薩，乘大願船，泛生死海，就此娑婆世界，呼引眾生上大願船，送至極樂。如肯往者，無不得生也。……如舟人招誘行人登舟，送至彼岸也。人唯恐不信耳。若信心肯往，雖有罪惡，亦無不得生。蓋信者，一念也。若人在生時，心念要去，身則隨去；心念欲住，身則隨住，是身常隨念。然猶有念欲去而身被牽繫者。身壞時，唯一念而已。一念到處，則無不到。是以一念在淨土，則必生淨土。況佛與菩薩又招引人往生乎！」（《徑中徑又徑微義》）

（二）說教勸信

菩薩以八重法義說教勸信，教導孔生者流普通根器學人返幻歸真，信向彌陀淨土法門。

〔愛語啟信〕

其一、菩薩首先安慰孔老先生，愛語攝受，開啟信門。

孔老先生在死亡的陰影籠罩下，慌亂悲泣。菩薩對孔生講：「不須悲淚」，既是安慰，亦合法義，屬愛語攝受。《無量壽經》云：「於諸有情，常懷慈忍。和顏愛語，勸喻策進。」（第八品）佛教「四攝法」，指用佈施、愛語、利行、同事四種方法接引眾生，開啟信門。安慰語就是愛語之一，可以使眾生生起親切感、信任感而信受教法。因此，菩薩於愛語攝受之後，即行說教：「但從我說」。

〔勵行顯信〕

其二、菩薩教誡孔生：「遵行」

菩薩在語示中教他「深信遵行」。本品菩薩講信，為什麼還要講「遵行」呢？「深信」與「遵行」互為因果，互相促進。《彌陀要解》云：「無願、行，不名『真信』」。因此，淨業行人要在修「願」、修「行」的過程中，持續地修「信」。經由「真信」，達到「深信」。

彌陀淨土法門以「信、願、行」為宗，三位一體，互相促進。菩薩於本論中多處開示此一教理。

〔以欲誘信〕

其三、菩薩應許孔生：「自有好處安身在。」

孔生「自念衰老」，迷茫而不知歸宿，乃向菩薩請問：「死後云何？」而且「泣下不已」。由此可知，孔生當時的最大欲望就是死後自己靈魂有個

好的歸宿。

《維摩詰經》云：「先以欲鉤牽，後令人佛道。」。菩薩以滿足他的欲望「好處安身」為誘餌，勸導他信向彌陀淨土法門。

〔示實導信〕

其四、菩薩開示極樂淨土的真實存在，令他生信。

菩薩曰：「西方有淨土」。《阿彌陀經》云：「去此西方十萬億佛土，有世界名曰『極樂』。」

「有」字是生信的關鍵，含義甚深：

其一、現量實「有」。「有」字的時態是現在進行時，表示現實的存在，「皆是實有」。(圓瑛法師《〈佛說阿彌陀經要解〉講義》卷一)既不是電影般的幻像，也不是做夢般的幻覺。極樂世界與阿彌陀佛存在於「妙明」境界之中，由於人道眾生的肉眼不能察覺，往往不能信其實「有」。修道人以神通力契入「妙明」境界，他們所見的極樂淨土是現量實有。釋迦牟尼佛還把妙明境界中的極樂淨土變現給韋提希夫人觀察審辨選擇。《淨土聖賢錄》記載了許多臨終往生淨土的事蹟，也證明了淨土的真實存在。從事上講，「有」表客觀存在，不論此人主觀上認同，或彼人主觀上不認同。從理上講，「有」是不二法，表主觀與客觀的統一，客觀的西方與主觀的自性之中皆有極樂淨土。契入理一心境界之後，自性淨土就會現前。

其二、比量證「有」。有些人認為，經文中關於極樂淨土的描述，猶如童話、烏托邦。其實，古代童話裡的千里眼、順風耳、騰雲駕霧、嫦娥奔月和烏托邦裡的許多社會理想，今天都成了事實。既然千百年後的同一個世界裡，童話、烏托邦就是事實；那麼，誰能肯定，在若干光年之外的他方世界裡，當下就不是事實呢？

其三、聖言量說「有」。《阿彌陀經》中，佛說：「從是西方過十萬億佛土，『有』世界名曰極樂。其土『有』佛，號阿彌陀，今現正說法。」這兩個「有」，非常重要。佛說西方「有」淨土，是聖言量。對聖言量深信不疑，才是「正信」。狂妄者不信，以凡夫所見的幻像排斥聖言量；愚癡者邪信，以邪知邪見排斥聖言量。他們往往反指「正信」為「迷信」。

彌陀淨土法門屬「有門」，非常重視「有」。許多高僧大德解釋「有」、

論證「有」，不乏義理深奧、理事圓融者。例如，星雲大師《從阿彌陀經說到淨土思想的建立》〈淨土思想的依據〉一節中，從三方面論證「有淨土」。標題分別是：一、自佛陀的聖言量中知有淨土的存在；二、從歷史上往生淨土事蹟知有淨土的存在；三、從科學證明確知有淨土的存在。徹悟大師《西「有」解》立論：「西『有』者，謂西方的的是『有』，但含事、理、空、有等種種義相耳。」大師以空有四句分別解析「常『有』」、「真空妙有二諦交徹之『有』」、「非空非有之『有』」、「即空即有之『有』」、「雙泯雙存同時無礙之『有』」、「四句全超之『有』」、「四句全該之『有』」、「圓教有門之『有』」、「自性本具真善妙有之『有』」，最後歸結於「一一圓融，不可思議」；「四邊不容執著」；「四門皆堪入道」。

上根利器不妨廣參博學。普通根器學人，只要深信《阿彌陀經》中佛說的兩個「有」，就夠了。

〔引眾從信〕 其五、菩薩以眾影響，導其隨眾從信。

菩薩介紹：極樂淨土為「人天皆所依」。

從眾心理，人皆有之。菩薩以眾行影響眾生，導他歸信。

「人」指人道眾生；「天」指天道眾生。「人天」合稱，涵蓋六道眾生和聲聞、緣覺、菩薩三道賢聖。「所依」，依靠、歸依的對象，此處指修行成就、達成解脫所依循的法門與所依身的極樂淨土。「人天皆所依」，即如印光大師所說，彌陀淨土法門「三根普被，利鈍全收。上之則等覺菩薩不能超出其外；下之，則逆惡凡夫亦可預入其中」，連普賢菩薩十大願最終也導歸極樂。

九法界眾生為什麼都歸依極樂淨土？

其一、臨終往生，了脫當世的生死之苦。因為往生極樂淨土，臨終「阿彌陀佛及諸聖眾現在其前」，蒙「如來力」接引，得生極樂，得離生死之苦。

其二、可以成道，了脫未來世的生死之苦。極樂淨土眾生「壽命無量」，可以永離生死之苦，達成最終解脫，成就更高的生命形態，超凡入聖。

〔示法修信〕 其六、菩薩勸他修信。

菩薩開示：「汝能修此門」，「此門」即是正向正修的彌陀淨土法門。

「修」，泛指修信、願、行三資糧，其中又以「信」為基礎。配合上文「人天皆所依」，此處「修」字，重點講「修信」。彭際清居士著《〈無量壽經〉起信論》，詳述修信之法。

蕩益大師開示：修信須從六方面入手：一、信自，自己的真如本性與阿彌陀佛相應；二、信佛，信釋迦牟尼佛說真實語，信阿彌陀佛因地四十八大願真實不虛；三、信因，念佛必然得生極樂；四、信果，念佛功不唐捐；五、信事，極樂世界真實不虛；六、信理，十萬億佛土不離一心。

十方眾生往生諸佛淨土，是一種很普遍的現象。《楞嚴經》云：眾生「臨命終時，未捨煖觸，一生善惡，當時頓現。純想即飛，必生天上。若兼福兼慧，及與淨願，自然心開，見十方佛。一切淨土隨願往生。」（〈七趣章〉）本會座主覺明妙行菩薩就是往生極樂世界的例證。

〔示果證信〕

其七、菩薩以果德「安穩無驚」證信。

菩薩開示：「安穩無驚疑」。「無驚疑」含「無驚」與「無疑」二義。與安穩相合者是無驚。「安穩」，是從正面示果；「無驚」，是從負面示果。

「安穩」指身安心穩。安穩，是被死苦所逼眾生的首要希求。《無量壽經》云：「聞佛聖德名，安隱得大利。」（第二十六品）《彌陀要解》曰：極樂世界「亦云『安養』、『安樂』、『清泰』等，乃永離眾苦，第一『安穩』之謂。」往生極樂淨土，靈魂就可以得到最安穩的歸宿。

其一、菩薩此段開示十分契機。佛說：彌陀淨土法門是「難信之法」。古來高僧大德為令眾生生信，由「理」入手，曲為解說，連篇累牘，以致汗牛充棟，而福薄根劣眾生，仍難起信。菩薩對難於由理契入的眾生另闢谿徑，化繁為簡，直接由「用」入手，簡捷明快：「怕死的快來！」六道眾生哪個不怕死，自然是一呼百應。

彌陀淨土法門具有其他法門無可取代的特殊作用。宗教的社會職能之一，就是消除人們面對死亡時的恐懼，安頓靈魂。眾生籍以「永拔生死之本，無復苦惱之患」。（《無量壽經》第三十四品）由「實用性」入手，開顯彌陀淨土法門，效果顯而易見，眾生直接受益，最易契入信受。

其二、菩薩此段開示也十分契理。《阿彌陀經》描述極樂勝境，令眾生

生信。菩薩通篇未講極樂勝境，似乎與佛陀的教法並不相符。其實，《阿彌陀經》講彌陀淨土的第一句：「彼土何故名為『極樂』？其國眾生無有眾苦，但受諸樂。」佛陀與菩薩都是苦樂兼說，唯其詳略有所不同。佛陀略說離苦而詳說得樂；菩薩詳說離苦而略說得樂。

佛陀略說離苦而詳說得樂，乃因佛陀平時說法，講苦甚多。「苦」是佛教教理的基礎。四聖諦之首即「苦諦」。兼以「四門觀苦」、「人生八苦」等，弟子們對佛陀說苦，早已耳熟能詳，因此佛陀採略說。關於彌陀淨土之樂，佛陀卻較少說到，弟子們未曾聽聞，故必須詳說。

菩薩略示得樂而詳說離苦，乃因此會當機眾皆被眾苦所逼，命若懸絲，何暇思樂、求樂。對急於逃死者而言，「安穩」就足夠了；對劫後餘生者而言，「無驚」就是莫大的「樂」了。因此，菩薩就「死」說「苦」，詳說離苦；而以「安穩無驚」略說得樂。

菩薩的開示詳說離苦，令眾生生信，理機雙契，與佛陀詳說得樂有異曲同工之妙。佛陀詳說得樂，令眾生欣羨而趨極樂；菩薩詳說離苦，令眾生厭棄而離娑婆。二者雖各有側重而各應其機，皆可收到令眾生信受之效。

〔破疑堅信〕

其八、菩薩結歸無「疑」，除疑堅信。

菩薩偈語以「無驚疑」作結，歸於無疑。《無量壽經》云：「實當念佛，截斷狐疑。」（第三十四品）

對彌陀淨土法門聞而生疑，是眾生普遍的反應。《彌陀要解》云：「淨土法門三根普攝，絕待圓融，不可思議；圓收圓超一切法門，甚深難信，故（佛）告大智慧者（舍利弗）。非第一智慧，不能直下無疑也。」

對彌陀淨土法門心有懷疑，必須破疑，不可存疑。佛說：「當知疑惑於諸菩薩為大損害，為失大利。」（《無量壽經》第四十一品）夏蓮居《淨語》：「念佛不難斷疑難，疑根便是鐵圍山。」古人的許多除疑生信專著可助破疑，如：《淨土十疑論》、《淨土或問》、《淨土決疑》、《淨土要訣》等。破疑可以堅信。

〔經典說信〕

彌陀淨土法門是難信之法。信難，說信更難，何況欲令「深信」。本品菩薩多方說信，盡顯般若智慧，也深合經義。《阿彌陀經》

說信：首以六方諸佛證信；繼之以果勸信：「舍利弗！於意云何？何故名為《一切諸佛所護念經》？舍利子！若有善男子、善女人聞是經受持者及聞諸佛名者，是諸善男子、善女人皆為一切諸佛之所護念，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。是故，舍利弗！汝等皆當信受我語，及諸佛所說。」復以往生之利催信：「舍利弗！若有人已發願、今發願、當發願，欲生阿彌陀佛國者，是諸人等皆得不退轉於阿多羅三藐三菩提；於彼國土若已生、若今生、若當生。是故，舍利弗！諸善男子、善女人若有信者，應當發願：生彼國土。」末以難激信：「舍利弗！如我今者稱讚諸佛不可思議功德；彼諸佛等亦稱讚我不可思議功德，而作是言：『釋迦牟尼佛能為甚難希有之事，能於娑婆國土、五濁惡世，劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁中，得阿耨多羅三藐三菩提；為諸眾生說是一切世間難信之法』。舍利弗！當知，我於五濁惡世行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提，為一切世間說此難信之法，是為甚難。」

【本節要點】

本節三品，菩薩導幻歸真，由事入理，推理及事，抽絲剝繭，步步深入，最後以一首偈語，開顯彌陀淨土法門，歸結於「無疑」，令在會弟子破疑，生起深信。

第二節 棄邪崇正修正信

【敘】

本節是講「信」的第二部份，主要接引已入邪修的修道人。菩薩令他們生起正信，信向淨土法門。

前節導幻入真，步步深入；此節闢邪崇正，一針見血。前節語氣和緩；此節言辭激烈。前節態度溫和；此節態度嚴厲。前節對治無知，應須循循誘導；本節對治邪見，必當嚴辭棒喝。蓋根治痼疾，不得不用猛藥耳。此皆菩薩應機施教之妙法。

本節共三品，菩薩的開示均採對示之法，以彰明正邪。首先分別示邪、

示正；然後究理闢邪導正；最後教授經由法相文字相，辨識正邪之法。

〔一〕分示邪正

第十三品 心邪心正

【法旨】

《無量壽經》云：「求道和正，不誤傾邪。」（第三十二品）

【淺釋】

此品為棄邪崇正修正信的第一品，菩薩首先分別開示邪與正。

本品教法分為前後二段：示邪與示正。

（一）示邪

本品教法前段，菩薩藉沈文州醫師蒞會因緣，向會眾做示邪法，開示醫心病、祛邪見的重要。菩薩採用借喻之法，以醫術喻佛法，兩兩對應。

沈文州以傷寒名家，適至作禮。

菩薩問曰：「寒入心包，當作何病？」

答曰：「名『中寒』。」

因喻諸人曰：「汝等但知：寒入心包，名曰『中寒』之疾。若邪入於心，即為殞命之病矣！汝諸人但以身病為病，調之、治之。至於心有大病，則不問明醫，不求妙藥，任其患苦而莫之覺。哀哉！」

佛陀的教法，佛弟子必須具足「五明」，即五種知識與技能：音聲明、工巧明、醫方明、因明、內明。其中「醫方明」指具足醫學知識與臨症處方治療的能力，可以隨時行醫度眾。許多宗教家通醫術，作為攝眾、度眾的方便法。例如道教的張角、基督教的耶穌。釋迦牟尼佛則使之由教主個人行為轉為教團制度。當代高僧度輪宣化禪師不僅能背誦《藥性賦》，而且開講。

《無量壽經》云：「以諸法藥，救療三苦。」（第二品）這是本段菩薩開示的法旨。

【中寒與中邪】

菩薩以「中寒」喻「中邪」。

菩薩既然深通醫理，為什麼還要向沈醫師發問：「寒入心包，當作何病？」此乃明知故問，開啟話題。

菩薩開示：「寒入心包，名曰『中寒』之疾。若邪入於心」，就應稱為「中邪」。「中邪」之嚴重，世人皆知。菩薩雖未直稱「中邪」二字，而呼之欲出矣。此時無聲勝有聲，使人不寒而慄。

「心」字前後含義不同。「寒入心包」，所指心乃肉團心。「邪入於心」，所指心乃識心，即六識中之意識。「邪入於心」，指意識中接受邪知邪見。前品述比丘所思：「諸法空寂，我心是佛，何用修習？」（本論第九品）就是邪入於心。下一品的孫中白也是邪入於心。

〔身病與心病〕

菩薩以身病喻心病。

菩薩開示：「汝諸人但以身病為病，調之、治之。至於心有大病，則不問明醫，不求妙藥，任其患苦而莫之覺。」菩薩對比人們對身病與心病的不同態度，說明人們的愚癡，說明人們「中邪」之深。

〔身命與慧命〕

菩薩以身命喻慧命。

菩薩開示邪入於心是「殞命之病」。中寒所殞的是身命，中邪所殞的是慧命。身命是一生之命，慧命卻是多生累劫之命。一旦殞慧命，就會沉淪長夜，如同查定宏之母前世比丘。

〔明醫與明師〕

菩薩以明醫喻明師。

「明醫」指高明的醫師。高明的醫師不僅會背誦醫書，而且深通醫理，善於辨症施治。僅僅會背誦醫書，臨床不能辨症施治的醫生，稱為「庸醫」。弘法亦然，深通教理，應機說法，方為「明師」。僅能背誦經典，而不能應機施教者，不是明師，而是「庸師」。菩薩前品甚至稱庸師為「邪師」。「庸醫殺人不用刀」，用藥錯誤，殺人身命。庸師不應機說法，殺人慧命。二者同樣害人不淺。

要注意區別「名醫」與「明醫」。「名醫」指有名氣的醫師。「名醫」未必是「明醫」。世間徒具虛名者不乏其人。同理，「名師」指有名氣的教師、大法師。「名師」未必是「明師」。學道必須慎選法師，要拜「明師」。明心見性者，方為「明師」。

〔醫藥與法藥〕

菩薩以妙藥喻法藥。

菩薩所稱之「妙藥」，指應機之「法藥」。「佛說一切法，為度一切心。若無一切心，何須一切法。」眾生的心病不同，稱為「一切心」；對治的法門不同，稱為「一切法」。辨症施治，因材施教，一法對治一種心病，錯亂不得！對症之藥方為妙藥，不對症之藥就是毒藥。應機之法方為妙法，不應機之法就是邪法。

〔覺苦與覺悟〕

菩薩以覺苦喻覺悟。

菩薩責備眾生心生殞命之病，「任其患苦而莫之覺」。

六道眾生「身在福中不知福」；同理，「心在苦中不知苦」。為此，佛法四諦之首是「苦」。佛陀的教法就是開導眾生知苦、覺苦，找到苦因，修行，離苦得樂。這就是四聖諦苦集滅道的法旨。眾生聞法而能知苦、覺苦就是破迷開悟、離苦得樂的第一步。

六道凡夫皆有心病。佛陀是醫心病的「大醫王」。佛說法四十九年，就是為眾生醫心病。三藏十二部經典，就是醫心病的妙藥妙方集錦。

(二) 示正

本品教法後段，菩薩開示正法：彌陀淨土念佛法門。

陳大心奉教念佛，極其誠至。

菩薩示偈曰：

「八德池中蓮已種，果然一念甚宏深。

滋培雖藉如來力，長養全憑決定心。」

又喻諸人曰：「此土有發願往生者，彼土即生蓮花，故作是語。汝等應生深信。」

本品前段講心病，本段講心藥。念佛往生極樂是醫心的特效妙藥。

〔讚正念〕

首先，菩薩說偈，嘉許陳大心奉教念佛。

「陳大心奉教念佛」，即是奉菩薩之教。這是本論首次講到遵奉菩薩教誨，實修念佛例證。

正念是八正道之一。佛陀開示正念雖有六念、十念之別，但皆以念佛居

首。由此可知：正念首重念佛。釋迦牟尼佛教導念佛，覺明菩薩也教導念佛。

本論編輯形容陳大心念佛，只用四個字：「極其誠至」。「至」即頂點。他念佛之心「誠」到頂點，而且是「極其」。如此念佛，方合菩薩教法，方得菩薩讚許。

「八德池中蓮已種」。菩薩告知陳大心，他念佛已初見成效，已經感應到極樂世界，取得蓮位，往生有望。

「果然一念甚宏深」。菩薩讚許陳大心精進，淨土三資糧信、願、行俱修，而且取得了很好的成績。「果然」，確實做到依教奉行，精進念佛；「一念」，修「行」的成績很好，念佛能夠做到「一念一心」（本論第五品）；「甚」，修願與修信也都非常精進，而且都取得了很好的成績；「宏」，修「願」的成績達到了宏願的程度；「深」，修「信」的成績達到了深信的程度。這是念佛「極其誠至」的實績。

「滋培雖藉如來力」。菩薩提示他：念佛修行終須佛力加持。「滋培」指蓮株生長的外部環境條件；「如來力」指佛力加被，蓮株獲得八功德水的滋潤、培育。「如來力」是修道人道心增上的外緣。修學得佛力加持，是學道的特別殊勝之處，是修學其他世出世法所無法比擬的。

「長養全憑決定心。」「長養」，指蓮株生長、養成的內在生命力；「全憑」，指正因；源於「決定心」。菩薩勉勵他：念佛成就的正因是他的堅定信心。

菩薩偈語之末，結於「決定心」，意在特別強調「決定心」。《無量壽經》云：「我行決定堅固力。」（第四品）「決定心」講行願。本品講信，而偈末歸結於行：自力，功德之力。

〔教法〕 然後，菩薩語示正法，教導會眾：應深信正法。

菩薩示範教學：「又喻諸人」；直呼在場會眾「汝等」，效法陳大心正念宏深的榜樣；對極樂淨土，「應生深信」，「發願往生」。

「彼土即生蓮花」，眾生在此土念佛，極樂世界七寶池中就會有蓮胎生出。這株蓮就是他臨終往生之蓮位。《阿彌陀經》云：「極樂國土有七寶池，八功德水充滿其中；池底純以金沙布地；四邊階道金銀、琉璃、玻璃合成。

上有樓閣，亦以金銀、琉璃、玻璃、硨磲、赤珠、瑪瑙而嚴飾之。池中蓮華大如車輪，青色青光、黃色黃光、赤色赤光、白色白光，微妙香潔。」《無量壽經》云：「生我國者，皆於七寶池，蓮花中化生。」（第六品）淨空大師《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經講記》說：「蓮華化生，沒有家親眷屬感情的負擔。這種設計非常巧妙，把世俗的情愛、愛慾，都用這個方法化解。西方才是一個清淨的世界。」（〈發大誓願第六〉P中223）

〔導正信〕 本品菩薩開示的末句：「應生深信」，結歸於本章的主題：修信。

菩薩開示：「應生深信」，深信不疑，不能滿足於普通的信。如果沒有深信，乃至疑二，生起退心，八德池中的蓮株就會枯萎。

〔三心成就〕 《觀無量壽佛經》中，佛說：「上品上生者：若有眾生願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者、至誠心；二者、深心；三者、迴向發願心。具三心者，必生彼國。」菩薩讚許陳大心念佛「極其誠至」，講至誠心；「汝等應生深信」，講深心；「發願往生者」，講迴向發願心。

〔文字般若〕 菩薩開示面面俱到。一者，讚許陳大心修「行」念佛的成績，不離修「願」與修「信」的成績，淨土三資糧三位一體並修，才能成就往生。再者，菩薩勉勵他強化自力「決定心」勵行，首先提示他「如來力」加持。「憑」與「藉」，自力與佛力，交互作用，才能成就功德。菩薩示範文字般若。

〔二〕闢邪導正

第十四品 正本念佛

【法旨】

《無量壽經》云：「深入正慧，無復餘習。」（第三十品）復云：「說法獅子吼。」（第七品）又云：「降化其意。」（第三十五品）

【淺釋】

本品是棄邪崇正修正信的第二品。菩薩示範闢邪導正，教導孫中白皈依正信。

孫中白好丹術，日久無效，因來會作禮。

〔典型案例〕 孫中白是「學宗玄術，心溺邪修」的典型，是本會當機眾中的「迷倒」學人代表。他的根器不鈍，道心頗堅，飽讀經典，刻苦實修，是個可造之材，有望成為佛門法器。他的過失主要出在「擇法」。慧不足以辨法，定不足以離群。在當時邪迷道風的影響下，隨波逐流。「學宗玄術」，鑽研煉丹；「心溺邪修」，講口頭禪。迷惑顛倒，泥足深陷。兼以，他自恃學問根柢深厚，研習道術精湛，心高氣傲，桀驁不馴。剛強難化，莫此為甚。參禮菩薩，本屬勉強。唯因煉丹久而無成，不得不爾。本品，菩薩以凌厲辭氣，兩番關斥，盡破其行其解。煞其狂傲，使其猛醒，迫其俯首就教。本論後文多處菩薩應機施教，度化其人，終歸正法，出家修道，示範絕佳案例。

本品教法可分五段。前三段闢邪，後二段導正。

（一）闢玄術

本品教法第一段，菩薩喝斥孫中白沉迷煉丹玄術。

菩薩呵曰：「老禿！今日換這副嘴臉見我麼？且問爾：金丹幾時可成？」

答曰：「正爾求成。」

菩薩曰：「若成了，千萬留卻幾顆，莫都喫到肚子裡去。俟汝見閻羅老子時，好做些人事送送。癡老兒！此事決無你份，不如做你本等去。」

孫拜謝。

〔棒喝接引〕 首先，菩薩呵責。

信眾入門，且是新人，菩薩竟稱「老禿！」何其失禮！繼之迎頭斷喝：「今日換這副嘴臉見我麼？」初次相見，何來「換」臉？

佛門接引眾生，因人制宜，應機施教，不可以常禮論。當世雖屬初見，

往世卻是舊識，當為菩薩座下夙世弟子，故而教訓加之，不足為怪。禪門「棒喝」，破迷祛執，效果顯著，故為常法。菩薩神通，明察孫中白心態，施以棒喝，煞其狂傲之氣，破其迷執。

〔詰問啟教〕

然後，菩薩以詰問開啟破玄術教法。

菩薩詰問：「且問爾：金丹幾時可成？」孫中白煉丹不成，才來見禮。菩薩神通明察，豈會不知。明知故問不過作為啟教之緣。

孫中白不但不坦承「無成」，竟然虛辭文飾：「正爾求成」。菩薩面前放肆如此，其狂傲之性，可見一斑。

〔譏諷暗示〕

再後，菩薩以譏諷之辭，暗示其丹術之虛妄。

菩薩知其無成，卻正話反說，「若成了」；接著，語帶玄機，「千萬留卻幾顆，莫都喫到肚子裡去。俟汝見閻羅老子時，好做些人事送送。」菩薩令他留些金丹，送給閻王老爺作見面禮。菩薩暗示，他逃不過死亡這一關；喻示，他不可能煉成長生不老「金丹」。

〔正言喻示〕

又後，菩薩明示：其丹術之虛妄。

菩薩換了稱謂：「癡老兒！」直示其「癡迷」境界。

菩薩明示：煉丹成就之事，「決無你份」，語氣斬釘截鐵，毫無轉寰餘地。

「無份」指沒有緣份。菩薩並沒有籠統地否定煉丹術，只是指出孫中白沒有煉成金丹的緣份。什麼人有份呢？菩薩並未言及。依今日人類基因科技的進展速度預估，發明大幅延長人類壽命的技術，即「現代丹術」，已為期不遠。距菩薩開示數百年之後的人們，才有緣享用長生久視的「金丹」。人們尋求延長壽命，保持健康的努力與成果，原無可厚非，只是「無份」者無望成功。菩薩用語嚴謹、中肯。

〔導正務本〕

最後，菩薩教導他：幡然悔悟。

菩薩教誡：「不如做你本等去！」「本」，此指「本末」之喻，《大學》云：「物有本末。」儒家學理講求「務本」。《論語》曰：「君子務本。」「本等」，指當行之事。

「孫拜謝」，肯拜且肯謝，顯示孫的傲氣大減，菩薩的第一番施教收效

顯著。

(二) 顯邪修

本品教法第二段，菩薩三詰孫中白，顯其邪修口頭禪。

有頃，菩薩又曰：「癡老兒！知得你自己本等麼？」

答曰：「我求『見性』，是我本等。」

菩薩曰：「汝知此『性』為大為小？為青為黃？」

答曰：「『性』無如是等相。」

菩薩曰：「然則，汝欲向甚處求見？」

孫無語，乃發信皈依，願為弟子，求示法名。

〔三詰攝受〕 首先，菩薩續施棒喝教法。

經前番訶責，孫中白氣焰僅僅略有收斂。菩薩再施棒喝，連續三次詰問。

菩薩一詰：「癡老兒！知得你自己本等麼？」

菩薩二詰：「汝知此『性』為大為小？為青為黃？」

菩薩三詰：「然則，汝欲向甚處求見？」

〔邪修之徵〕 孫中白的答覆，盡顯邪修徵象。

應對菩薩「本等」之問？孫中白脫口而出：「我求『見性』，是我本等。」口頭禪習氣，暴露無遺。

孫中白以「見性」作為本等，可見他對佛法並不生疏，似有向佛之志，何以又修道煉丹呢？

中國古典文化熔儒、道、釋三家於一爐。修道人大都兼學雜修，各取所需。有所謂「內佛外儒」者，以佛法修心，以儒禮範行；有所謂「性命雙修」者，以道家功法健身修命，以佛家禪法煉心修性。腳踏多隻船，一面尊孔研《易》，一面修道煉丹，一面禮佛參禪，如孫中白者流，大有人在。

現代人對宗教，強調「信仰」，信仰此教者大多非難彼教。不同宗教信徒之間，往往勢同水火。其實，從「修道」角度看，不同宗教，只是不同的修行法門而已。所以，六祖大師把佛教修行人，直稱「修道人」，不介意與道教的稱謂相同。在地球村的當今社會，對多元並存的宗教現象，我們應該

比孫中白更為通達。

〔辭窮發信〕

菩薩兩番關斥，孫中白辭窮方悔，發信請求皈依。

三詰之下，孫中白黔驢技窮，丹術之事，見性之辭，俱被菩薩關斥無餘，窘迫「無語」，方才俯首就教，「乃發信皈依」。閻浮提眾生剛強難化，不到山窮水盡，絕不肯回頭。正所謂：「身後有餘忘縮手，眼前無路想回頭。」

孫中白「發信皈依」，「信」是關鍵，也是本章主題。應須注意，「發信」，只是初發信向，並未深信。

「願為弟子，求示法名」，是佛門皈依則例。

（三）關邪修

本品教法第三段，菩薩解析「見性」法義，關斥孫中白之邪修迷思。

遂示以偈曰：

「『性』無大小青黃相，那有聲名任汝呼？

不達此中玄妙處，一言半字總淆訛。」

前兩段關斥孫中白的行門之誤；本段關斥他的解門之誤。

〔說法攝皈〕

孫中白請求皈依。菩薩並未依例「說三皈」，而說偈示法。

一者，孫中白「發」信，僅是信門初階。菩薩示法，導其增信。

二者，孫中白留連道場既久，「三皈文」耳熟能詳。照本宣說，必是耳邊風過，難動其衷。

三者，信重在心，菩薩三詰，孫中白被逼「辭窮」，口服而已，難稱心服。菩薩說法，令其心服。

四者，孫中白恃才傲物，剛強難化。非明其錯，折其才，煞其傲，不足以攝受。

五者，孫中白知書達理。菩薩說偈辨理，關其謬見，使其明理而皈依。

故知，菩薩偈語是孫中白個人版的上好「皈依文」。

〔邪修癥結〕

菩薩偈語糾正孫中白對「見性」法義的理解錯誤。

「見性」之「見」，今義「看見」；古義另有「顯」義；又有被動義。（《辭源》）古義保留在成語中，如「圖窮匕見（音現）」，又如「有何見（音鑿義被）教」。

「見性」之「性」，佛教教理中通常專指「佛性」，所以古德略去「佛」字，而直稱「見性」。「見性」一辭完整表述應為「見佛性」。

依古義，「見性」義為「佛性被顯現」。「佛性」指佛之秉性。十法界各有其秉性，俗諺：「江山易改，秉性難移」。《無量壽經》夏蓮居會集本經題：「莊嚴清淨平等覺」總括佛的秉性。「見性」指在身、口、意三業之中，處處顯現出佛的秉性。在每個人靈魂深處（唯識家稱「阿賴耶識」），都潛藏著佛的秉性，稱為「真如本性」。因此，佛說：「眾生皆具如來智慧德相」。眾生所具佛性屬於潛質。「見性」就是顯現出這種潛質。

「見性」屬行門。見性之人的行為特徵，《壇經》有明確開示：「若聞悟頓教，不執外修，但於自心常起正見，煩惱塵勞常不能染，即是『見性』。」這就是佛性顯現的境界。一個人如果「見性」，就會時時處處保持在「莊嚴清淨平等覺」境界之中。《壇經》云：「無念、無住、無著，不起誑妄，用自真如性，以智慧觀照，於一切法不取、不捨，即是『見性成佛道』。」

「見性成佛道」的完整表述是「見佛性成佛道」。「見何種性，成何種道」，是十法界通則。依「百界千如」教理，人法界中復含十法界。見佛性成佛道者，是人中之佛；見菩薩性成菩薩道者，是人中之菩薩；見聲聞性成聲聞道者，是人中之聲聞；見緣覺性成緣覺道者，是人中之緣覺；見修羅性成修羅道者，是人中之修羅；見天人性成天人道者，是人中之天人；見人性成人道者，是世間常人；見畜牲性成畜牲道者，是人中之畜牲；見餓鬼性成餓鬼道者，是人中之餓鬼；見地獄性成地獄道者，是人中之獄囚。見何種性成何種道，其人當世的正報（心行）與依報（際遇）就會具備該道某些特徵；來世很可能轉入該道。

依今義，一個人如果「見性」，指他「看見」了「性」的樣子。這如同看了一場電影、一幅圖片，他怎麼會「成佛」呢？

「見」的今義，指人的視線與客體接觸而形成辨識，古人通常用「識」字表達。《壇經》云：「識自本心，見自本性」，明確區分二者。「識自本心」，說解；「見自本性」，說行。「見」是心行表現於身行與口言之中。「見自本性」，指於三業中顯現出佛性，實至名歸，故曰「見性成佛」。

〔講學說法〕

菩薩偈說「見性」，涉多重學術，寓甚深法義。

「性無大小青黃相」，講邏輯學。「性」與「相」是對法，互相對立，互不涵攝。應對菩薩之問：「汝知此『性』為大為小？為青為黃？」孫中白答曰：「『性』無如是等相」，而如彼之相呢？他並未排除一切相。《金剛經》云：「凡所有相，皆是虛妄」，排除一切相。

「哪有聲名任汝呼」，講範疇學。「性」是範疇，超越一切概念、名相，無法用文字定義。正如，「道可道，非常道；名可名，非常名」（《道德經》）；「天命與性，不可得而聞」（《中庸》）。孫中白貿然稱曰「見『性』」；而不知，「性」不可見，不可觸，而且不可稱，不可名。《楞嚴經》云：「性色真空。」（《藏性章》）

「不達此中玄妙處」，講道學。「玄妙處」，指「見性」境界。「見性」乃大乘佛法之樞機，義理深奧曰「玄」，境界不可思議曰「妙」，故稱「玄妙」。口頭禪的病根是無修無證，有口無心。是故，孫中白「不達」，即不明瞭證道者所契入的不可思議境界。

「一言半字總淆訛」，講文字學。「一言」，指「見性」一辭；「半字」，指「見」字之半。「淆」，混淆，孫中白混淆了「見」字的古義、今義之別。「見」字多義，確有「看見」之義，不能算他全錯，只能算他混淆而致半字之誤。「訛」，訛誤，他曲信訛傳，誤解了「見性」的法義。許多現代學人也犯此類錯誤，追求打坐見光，見種種境界，誤為見性。「一言半字」之「淆訛」，往往毫厘千里，誤人不淺。很多大學問家的「小學」（文字學、音韻學、訓詁學）功底甚深。

菩薩從多重學術層面開示，正應孫中白的學養根機，令他折服，對治他的恃才傲物心態。

《無量壽經》云：「演慈辯，授法眼。」（第二品）正是本段菩薩開示的

功德。

(四) 導正信

本品教法第四段，菩薩導孫中白歸於正信，授受歸依。

「我今強為汝立名，可曰：『達本』。汝此後光陰不上七、八年矣。莫負卻八百年前三十六載苦行也。」

孫因問：「此身如何結局？」

菩薩曰：「結局便結局，又問如何結局耶？」

菩薩於前三段闢謬，於本段與後段導正，本段導正信。

〔攝受皈依〕 首先，菩薩授受皈依，授予法名，期許他明達本等。

前段，孫中白請求歸依，菩薩當下並未應許，而是說偈施教，盡為師之職；待他心悅誠服，接受教法，盡弟子本份，雙方成就師徒之實；而後菩薩方才履行歸依儀程。正所謂「實至而後名歸」。

菩薩應請授名：「我今強為汝立名，可曰：『達本』。」「達」有二義：其一、明達之義，指明瞭。菩薩教導他明瞭修道人的本等，屬解門成就。其二、達致之義，指證得。菩薩教導他切實成就修道人的本等，屬行門成就。

菩薩聲明：「『強』為汝立名」，意在告誡他，他的修行境界，並未「達本」，名不副實。名號有二類：一者、界定；二者、期許。前者為法界印定名號，界定功德、境界；後者為世法取名，表期許、祝福而已。孫中白並未契入達本境界，而菩薩勉強授名，意在為他訂立目標，鼓勵他努力修學，達致目標，實與名符。故知，「達本」並非法界名號，仍屬世法名字。菩薩每為弟子授法名，皆寓法義。讀者於一言半字之間，不妨多用些心思，往往獲益非淺。

〔循例授記〕 然後，菩薩循例為達本授記。

佛門傳統，法師於皈依儀式上，要對弟子授記，即預示其後所遇之重大事件，指示應對之策，尤其關乎身命、慧命者。例如：五祖弘忍大師傳法時，對六祖惠能大師授記：「逢懷則止，遇會則藏」；惠能大師對惠明授記：

「逢衰則止，遇蒙則居」。菩薩循例為達本授記：「汝此後光陰不上七、八年矣。」直示其壽限。菩薩不是為他算命，而是警告他：來日無多，急急修行，以期有所成就。

菩薩述往：「莫負卻八百年前三十六載苦行也。」孫中白往世，曾有三十六年苦行。菩薩告誡他，不要辜負往世苦修的初心。學人的道心、佛緣，往往有多世的夙因。我們今生能聞法、念佛，也有夙世因緣。菩薩教誡孫中白務必珍惜往世道業功德，勿輕毀棄，繼續精進，達致本等應得之成就。

述往記來，菩薩示現神通妙用。古德堪為法師者，敢為法師者，必具神通。哪似如今，漫說神通，世法尚且難稱通達，也來昇座說法，接受歸依，廣收弟子。末法亂象，如此！如此！

〔持守正信〕 最後，菩薩關斥孫中白世念復起，令其持守正信。

孫中白聞聽菩薩授記，言及壽數，忙問：「此身如何結局？」請菩薩為他算命。孫中白原本煉丹，追求肉身長生不老，雖經皈依，仍對肉身很難放下，追問：臨終狀況如何？可見他的執著之頑固。菩薩一語雙關說：「結局便結局」，結局（肉身死了）就是完了；「又問如何結局耶？」有什麼好問！藉此打破孫中白對肉身的執著。其實，肉身是修道人的大麻煩、大拖累。《道德經》也把肉身稱為「大患」。執著肉身的觀念，不但不合佛法，也不合道家的基本教理，是典型的世念。達本雖已履行歸依儀式，但離真正的佛弟子，依然相去甚遠。正應菩薩所言「『強』為汝立名」，確實十分勉強。

（五）教正修

本品教法第五段，菩薩開示彌陀淨土法門，教授正修佛法。

孫乃問：「如何修持？」

菩薩曰：「淨土一門，能廣攝群品。汝問修持，當念『阿彌陀佛』，發願往生，便得一了百了。汝無再惑。」

〔導正修〕 首先，菩薩開示正向正修的彌陀淨土法門。

經過幾番棒喝、關斥、教誡、開示，孫中白方才狂燥止歇，靜下心來，思考修學問題，乃問：「如何修持？」

菩薩見他確實虛心求教，時機成熟，於是正說教法：「淨土一門」專修。

菩薩特別向他開示：彌陀淨土法門「能廣攝群品」，念佛法門正應他的根機。孫中白修道日久，自視甚高。受當時輕視淨土法門道風影響，他豈肯輕易與齋公為伍。菩薩曰「廣攝群品」，既講解了妙法功德，又因應了孫中白的傲慢心態。使知，淨土也收攝上智利根，念佛不失你的身份，不掃你的顏面。菩薩示範應機說法，方便接引。

〔授正法〕 然後，菩薩簡明示法。

孫中白深通經典，菩薩並未詳說教法，僅示要領：「當念『阿彌陀佛』，發願往生。」

〔示正果〕 再後，菩薩以：「一了百了」，利導孫中白。

「一了百了」有二重含義：

一者、淨土法門可以使他的肉身一了百了。往生極樂壽命無量，他不必再為求長生不老「丹藥」，尋尋覓覓而煩惱。

二者、淨土法門可以使他的道業一了百了。往生極樂世界，即身成為阿闍致菩薩，永不退轉，當生成就，他不必再為「見性」，苦苦探求而煩惱。

世人面對的問題，無非肉體與靈魂兩大方面，彌陀淨土法門統統可以圓滿解決，確是一了百了之法。

〔堅正信〕 最後，菩薩督導，結歸堅信。

「汝無再惑！」菩薩告誡他，絕不可再迷惑顛倒，絕不可再惑於玄術邪修。《無量壽經》中，佛說：「惑道者眾，悟道者少。」（第三十三品）本品最後結歸本章主題，菩薩再次破迷堅信。

〔機教相應〕 菩薩對孫中白的開示語多譏諷，並非言辭刻薄、態度惡劣，而是施行棒喝教法。孫中白專致修道，必然熟悉法藏。菩薩對他說法如果引經據典，他必會認作老生常談而無動於衷。菩薩以譏諷之辭對治之，正可收當頭棒喝之效。《無量壽經》云：「降化其意。」（第三十五品）本論中，菩薩的開示不僅內容應機，而且語氣、用詞，靈活多變，或莊或諧、或雅或俗，乃至辛辣嘲諷、尖酸刻薄，都能適應學人的身份、心態，契理契機，恰到好處；都能令學人心悅誠服而俯首受教。這是應機施教的典範，有志弘

法者不可輕忽。

〔三〕明辨邪正

第十五品 正法精簡

【法旨】

《無量壽經》云：「不欣世語，樂在正論」；「度諸有情，演說正法」。

（第三十品）

【淺釋】

本品是棄邪崇正修正信的第三品，也是本節的末品。菩薩開示辦法與擇法。

本品教法可分五段。前二段示正信；後二段示曲信；末段導歸正信。

（一）正信法相

本品教法第一段，菩薩開示聖賢教法文字相特徵：至精至簡。

菩薩又喻諸人曰：「從古大聖大賢闡微立教，皆至精至簡。」

〔聖賢教法〕

首先，菩薩開示聖賢教法。

「大聖大賢」。「聖」、「賢」是稱謂，對德才傑出者的尊稱。《辭源》「聖」條：「謂事無不通也」；「賢」條：「多才也，有善行也。」孔夫子被尊為「聖人」。孟夫子被尊為「亞聖」。孔夫子的七十二位優秀弟子被尊為「賢人」。這是世法。佛法也借用這一稱謂。尊稱修行成就、教化眾生者。丁福保《佛學辭典》曰：「以理正物名為聖」；「以理證真謂之賢」。「賢」也特指「住、行、向」三類位階的菩薩，稱為「三賢」。「地」位階的十級諸大菩薩也被尊稱為「十聖」。「大聖」是對諸佛的尊稱。「鄰聖曰賢」，等覺、妙覺菩薩才堪稱「大賢」。

「闡微」指開示複雜、深奧、微妙的宇宙人生真相，即講解最難於理解、不可思議的義理。「立教」指創立度化眾生的教法。這兩類事都十分困難，不僅普通人無法企及，連所謂「時代精英」、「偉人」都難於做到，唯有大聖大賢才能勝任。孔夫子、釋迦牟尼佛、老子、耶穌、穆罕默德等，是大聖

大賢的代表。

〔法相特徵〕

然後，菩薩開示聖賢教法文字相的特徵。

「至精至簡」。「至精」指法義，即教法的內容；「至簡」指法相，即教法的文字相（含語言、教具等）。「至精至簡」，指最精當、最簡明，俗謂「簡明扼要」。要特別注意「至」字，指程度臻於極致。

古今中外世出世間大聖大賢闡微立教都至精至簡。釋迦牟尼佛闡述心性大法，只用一句話：「一切眾生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。」（《華嚴經》）這是至精至簡「闡微」的典範。《阿彌陀經》開示持名念佛成就無上道的法門。這是至精至簡「立教」的典範。孔子為《易經》所作「十翼」，是至精至簡「闡微」的典範。道教的根本教義《道德經》只有五千字，是至精至簡「立教」的典範。

大聖大賢教法「至精」，很好理解，為什麼會「至簡」呢？這是由於「闡微」與「立教」，都屬於「道」的範圍。古人說：「為學日益，為道日損。」益，義為增加；損，義為減少。為什麼二者相反，因為對象不同。「為學」指做學問。學問的對象是知識。知識愈累積愈多，所以「日益」，所謂「學富五車」。「為道」，即修道，指探究宇宙人生的真相。修道的對象是真理。對宇宙人生真相認識的愈深刻，愈接近終極真理、絕對真理，愈接近「道」；其境界就愈高，義理涵蓋愈廣，表述也就愈簡練，文字也就愈少，所以會「日損」。這就形成金字塔式的結構，道行越高，道理越精，表述越簡。大聖大賢的教法屬「至道」終極真理，義理「至精」，居於最高處的塔頂；塔頂最尖，表述終極真理一條而已，所以文辭「至簡」。

大聖大賢闡微立教，為什麼能做到「至精至簡」？因為他們的心清淨，能夠洞悉微妙事物本質；因此，他們闡述微妙的事物時，能夠從本質入手，所以「至精」。大聖大賢具有大智慧，能夠洞悉眾生根機的特徵，選擇學人最易接受的簡捷言辭立教；因此，大聖大賢所創立的教法都「至簡」。

（二）正信功德

本品教法第二段，菩薩開示正信聖賢教法功德：三根普被，皆得成就。

「上士聞而悟，中、下聞而修，皆歸大道。」

〔功德〕

首先，菩薩開示聖賢教法功德。

「士」，指修道之士。《盂蘭盆經疏》曰：「佛教傳此方，呼僧為道士。」

上士、中士、下士，講「三根」。「根」，佛學名相，狹義指人的器官，如耳根；廣義指資質，如善根、慧根；此處專指對佛法的接受能力。「三根」者，依接受佛法能力而把修道人大致劃分為上、中、下三種類別。人的資質千差萬別，概稱「三根」，實則無量，總稱根器、根機。上根又稱利根，下根又稱鈍根。三根之說見於《法華經》〈藥草喻品〉：「小根小莖小枝小葉、中根中莖中枝中葉、大根大莖大枝大葉」；「諸樹大小，隨上、中、下，各有所受。一雲所雨，稱其種性而得生長、華果、敷實。雖一地所生，一雨所潤，而諸草木各有差別。」菩薩因應漢地眾生觀念，不稱「根」，而稱「士」。

「聞」：此指聞法。《佛光大辭典》〈聞法〉條：「謂聽聞佛之教法。凡從佛直接聞法，從高僧聞法，從經典聞法等，均通稱為『聞法』。」此處專指聞古來聖賢闡微立教至精至簡之法。

「聞而悟」，指頓悟成就；「聞而修」，指依法漸修

「聞而悟」與「聞而修」之別，不在法，而在人。《壇經》云：「法即無頓漸，迷悟有遲疾。」佛法沒有頓、漸之分，聞法的學人根器卻有利、鈍之分，遲、速之別。學人應注重選擇正信正法，歸向大道；而對頓、漸不可過份執著，對遲、速不可過份追求。可悟則悟，如果不能開悟，就應當老老實實地漸修。

〔果德〕

然後，菩薩開示聖賢教法的果德：廣度群生。

「皆歸大道」，「大道」，專指佛道，梵語稱「阿耨多羅三藐三菩提」。「歸」，一者「入」，入道，階段性成就；二者「成」，成道，最終成佛。

「皆」，上、中、下士，不捨一人。三根普被，利鈍全收。

聖賢至精至簡的教法，廣度群生，功德無量。彌陀淨土法門正是三根普被，利鈍全收的至精至簡聖賢教法。

(三) 曲信法相

本品教法第三段，菩薩開示曲信後世著述特徵：繁言隱說。

「乃後之著述，務為繁言隱說。」

〔後世著述〕 首先，菩薩開示後世著述。

「著述」，此處專指詮釋經典的道學著作。依佛典「三藏」分類，屬於「論藏」。復分兩大類：綜經論與釋經論。釋經論又分為註、疏、鈔、演義、文句、玄義等，近代又有講記、淺釋等。

〔著述特徵〕 然後，菩薩開示後世著述特徵。

「繁言隱說」是宗教傳承過程中的普遍現象。

「繁言」有其必然性。時移事易，古代典籍需要詮釋。道家的《道德經》原文只有五千字，後世的註解卻有千種以上，超過五千萬字。平均經文每個字，註解超過一萬字。禪宗教法「直指人心，不立文字」，而後世禪家的著作於諸宗中最多。

「隱說」是密法法本的規範。逗機說法必定顯而不隱。惠明在六祖大師座前開悟以後，問道：「上來密語、密意外，還更有密意否？」六祖大師說：「與汝說者，即非密也。汝若返照，密在汝邊。」（《壇經》）

〔禍起務為〕 「務為」是要害。菩薩指出，他們是處心積慮、千方百計地搞出繁言隱說，種種名堂。

「務為」繁言者大多屬凡流，肇因於力不勝任。自己越是不明白，越是要講，越講越講不清，於是不斷地講，連篇累牘，不得要領。古代由於出版技術所限，成一家之言者方能刻版印行。務為繁言者雖多，而真能惑眾者尚少。如今印刷技術進步，出版自由，很多宗教組織動輒自費出書，未經正規出版機構編審、校對，冒然出版發行。以致宗教書籍良莠不齊，泛濫成災。凡流學人難辨真偽、精蕪，遂使當今繁言惑眾之害，甚於古代。

「務為」隱說者，難免故弄玄虛之嫌。有人認為，越是讓別人聽不懂、看不懂，就越發顯得自己學問大、道行高。

(四) 曲信遺患

本品教法第四段，菩薩開示曲信繁言隱說遺患。

「使凡流揣摩成見；遂致以訛傳訛，深入邪僻。抱暗沒世，竟不自覺。如達本因讀《參同》、《悟真》諸書，不知法要，曲信訛傳。謂為有得，執吝不捨。白首無成，動諸煩惱。菩薩說為『真可憫者』！」

〔理示 誤凡流〕

首先，菩薩開示曲信繁言隱說的惡果：誤凡流。

「凡流」凡，凡道；流，一類。佛家將有情眾生分為十類，稱為「十道」、「十法界」。佛、菩薩、聲聞、緣覺，四道總稱「聖道」；天人、人、修羅、畜牲、餓鬼、地獄六道總稱「凡道」。此處「凡流」菩薩專指凡道學人。

「揣摩成見」，指由繁隱文字，揣摩、推測文義，而形成知見。學道人的知見來源於聞法修學。佛法如「月」，經教如「指」。上等根器學人循指見月，由經教而悟入佛法，難受繁隱之害。凡流學人不能因指見月，只能借助註疏文字；「務為」之繁言隱說於是得以肆虐。《楞嚴經》云：「汝等尚以緣心聽法，此法亦緣，非得法性。如人以手，指月示人。彼人因指，當應看月。若復觀指，以為月體。此人豈惟亡失月輪，亦亡其指。」凡流學人的知見不僅背離了正道，連聖賢的教法也一起被訛誤，而且衍生惡果。

「遂致以訛傳訛」，離正信教法愈來愈遠；「深入邪僻」，在邪僻中，越陷越深；「抱暗沒世」，終生糊塗；「竟不自覺」，渾然無知。世人求道確實很苦，很難，也很危險。

〔例示 誤道者〕

然後，菩薩以達本為例，開示曲信訛傳貽誤修道人。

「曲信」，專指信受繁言隱說誤導之訛傳。

「不知法要」，是達本的病根。《周易參同契》、《悟真篇》之類的道家典籍，不是不能讀，關鍵是要讀懂，得其「法要」。夏蓮居《淨語》卷下〈冬夜讀《道德》、《陰符》、《參同》、《悟真》，漫說一偈〉：「致虛極，安靜篤。禽在氣，機在目。三五一，圓中土。養以文，克以武。約身心，歸一處。法雖權，導初步。真玄關，無所住。念頭上，見工夫。稱洪名，主中主。一切法，只為輔。」。此偈講清了《參同》、《悟真》諸典籍的法要：

攝念。讀宗教書籍，欲得其法要，談何容易，需要很多條件：一、要根器好，有夙慧；二、要依明師；三、要有修證。條件不具足者，謹防曲信之誤。

「曲信訛傳」是凡流學人的通病。越是繁言隱說，他們越是喜歡聽信、傳播，還以為得了密法真傳，「謂為有得」；盲目地信受奉行，「執吝不捨」。相反，對於正信的至精至簡之法，他們反而認為太過簡單，不值得重視，不認真讀誦，不依教修學。孟子曰：「道在邇，而求諸遠；道在易，而求諸難。」（《孟子》〈離婁上〉）彷彿唯其遠與難，才值得求。

凡流學人「曲信訛傳」，雖有庸師、訛傳誤導、文字障礙等外緣；內因仍然不能忽視。內因是自己不肯生起正信。《阿彌陀經》已在漢地流通千年，至今仍是「難信」之法。為什麼？皆因那些凡流學人根性愚劣，不肯信受至精至簡的聖賢教法，偏去曲信由繁言隱說而衍生出來的訛傳，以致「白首無成，動諸煩惱」。此類學人正如菩薩所說：「真可憫者！」

（五）誠崇正信

本品教法末段，菩薩導曲歸正，結歸崇正信。

「是故，汝等既識前非，當崇正信。」

〔識非〕 首先，菩薩教誡：識非。

「識前非」是本品菩薩開示的要義，也是崇正信的前提。菩薩導曲信歸正信，基於識非。尤當注意，初機學人不應過份追求開悟、明心等；否則，反易接受繁言隱說的誤導，深入邪僻。

「識」非不易，「離」非更難。唯有「棄」曲信訛傳，才能「崇」正信教法。知過能改，善莫大焉。「善善而不能近，惡惡而不能退」，則道業難成。

〔崇正〕 然後，菩薩教誡：崇正。

菩薩教誡：「當崇正信」。「崇」，崇拜、尊奉；「正信」教法，彌陀淨土法門。

是「曲信」「繁言隱說」而來的「訛傳」，還是「正信」「至精至簡」的聖賢教法，能否識非崇正，都操之於己。「至精至簡」的正信教法，廣度眾生，皆歸大道，是正因善果。曲信訛傳「繁言隱說」而「深入邪僻」，是

邪因惡果。正、曲之機，學人不可不察！一旦擇法失誤，自己就要品嚐苦果，「抱暗沒世」。

彌陀淨土法門是至精至簡聖賢教法的典範。蕩益大師曰：「於一切方便之中，求其至直捷、至圓頓者，莫若念佛求生淨土。又於一切念佛法門之中，求其至簡、至穩當者，莫若信、願、專持名號」（《〈佛說阿彌陀經〉要解》）。凡有機緣聞此法門者，都應生「百千萬劫難遭遇」之想，都要信受奉行，堅定不移。

菩薩教誡：「當崇正信」，結歸本章主題「信」。

【後記】

〔對法設教〕

本品菩薩主要開示兩重法義：辨法與擇法。辨法：鑒別法相標準為聖賢教法之「至精至簡」抑或後世著述之「繁言隱說」。擇法：在於「正信」法藏抑或「曲信」訛傳。

〔辨法〕

佛門重法，尤重審辨教法。釋迦牟尼佛金口宣示判定的標準：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜」，稱為「三法印」。符合法印者，方為正法。或曰：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教」，也當列入法印。或曰：「諸法實相」當為大乘法印。如此種種，皆以法義為審辨對象。末法眾生根性陋劣，慧根、學力，均不足以審辨法義。本品菩薩應機立教，獨闢谿徑：以教法的文字相為審辨對象；判別的標準是：「至精至簡」與「繁言隱說」。前者為正法。

〔擇法〕

釋迦牟尼佛教誡佛弟子慎於擇法。佛說的三十七道品中有「擇法覺分」。本品菩薩開示：注重擇法；提出「正信」與「曲信」兩個名相；教誡：「當崇正信」正法，不可「曲信訛傳」。

〔簡與繁〕

簡與繁非僅少與多。「簡」，不只是少，聖賢的教法在於「精」；「繁」，不只是多，在於不達「法要」。

〔點與線〕

聖賢明達道妙法義的核心點：法要；又洞悉學人根機的關鍵點：最易接受的敏感語，所以教法至精。兩點間直線最短，聖賢能夠明察並劃出這條直線，所以教法至簡。凡流不明道妙法要的核心點與學人根機的關鍵點，其著述只能在法與機之間兜圈子，劃曲線，連篇累牘，於是繁言

隱說生焉。兼以「務為」，惡果難免了。

〔正與曲〕 正信與曲信關鍵在於信的對象：聖賢教法還是訛傳。前者出自經典，後者出自轉述。上者為法師說法；中者為同修分享；下者為道聽途說，皆不足為憑。證諸經典之後，方為正法正信。人言為「信」，而人言最不可輕信，要須擇法。

〔士與庶〕 本品菩薩的開示對象是學道人「士」；而非愚迷信眾「庶」。神棍數語騙倒群氓一片者，比比皆是。彼等不適用菩薩本品教法。

第三節 隨機化導歸淨信

【敘】

藕益大師曰：「諸佛憫念群迷，隨機施化。」（《〈佛說阿彌陀經〉要解》）觀機施教是佛門教法的基本原則，貫穿於本論之始終。編輯古德開立一節列於淨業專修的第一章。本節菩薩示範觀機施教之法。

淨土法門雖曰「三根普被，利鈍全收」，而眾生根機千差萬別，總須各契其機，方生信向。強制劃一，效果往往適得其反。佛法教學是「小班制」，近乎人各一班，正所謂「量體裁衣」。

本節第一部份一品，示範觀機之法；第二部份八品，示範隨機施教別法；第三部份一品，示範隨機施教通法。菩薩示範隨機施教共九品。九表圓滿，隨種種機，施種種教，方為圓滿。

〔一〕開演 觀機大法

第十六品 觀 機 察 風

【法旨】

《無量壽經》云：「寂定明察，為大導師。」（第三十一品）復云：「常識宿命。」（第二十九品）

【淺釋】

本品是隨機化導修淨信的第一品。菩薩藉述與弟子們的往世夙因，示範觀機大法。

本品菩薩開演示觀機大法，可分四段。

(一) 現瑞預示 觀機大法

本品第一段敘緣起，菩薩示現瑞相，預告將演本論最重要教法：觀機大法。

一時，菩薩將臨法會。弟子八人：無朽、常攝、常源、定茂、達本、查定宏、陳定崑、查定敏，恭謹顛佇，齊唱佛號。忽聞異香，從空中來。眾皆歡喜，得未曾有。菩薩曰：「善哉！善哉！」

[瑞示大法] 菩薩示現瑞相「異香」。佛經記載，佛每將開演大法，必有放光等神通示現。例如，《無量壽經》云：佛在開演彌陀淨土大法之前，示現：「威光赫奕，如融金聚；又如明鏡，影暢表裡；現大光明，數千百變」。(第三品)本論中菩薩運神通，現瑞相的記載僅此一次，可知本品教法是本論最重要教法。

佛放光，菩薩卻示香，如法嗎？如法。《無量壽經》云：「身、口常出無量妙香，猶如栴檀、優鉢羅華。其香普薰無量世界。」(第八品)《楞嚴經》云：「香光莊嚴。」(〈圓通章〉)

本品菩薩以現瑞提示觀機殊勝大法，乃因，機教相應於佛法教學至關重要。《無量壽經》云：「通諸法性，達眾生相」；「善立方便，顯示三乘」。(第二品)

[機教通則] 機教相應乃教學通則。

其一、世出世法通則。

世出世法的教學，都必須適合受教者原有基礎和接受能力。中國古人普遍有此認知，講求「因材施教」。現代教育亦然。學子進入普通教育院校，通常須經學力認證(學歷證書與招生考試，如高等教育入學考試「高考」、「聯考」、SAT等成績單)。有些社會機構專門進行這方面的檢測服務。

其二、佛門通則。

觀機施教是佛門教學的根本方針。圓瑛法師說：「隨機應化為度生之唯

一方法。」（《〈佛說阿彌陀經要解〉講義》）佛法要典《妙法蓮華經》主旨講機教關係。佛經序分大多列出當機眾名號。佛於說經過程之中，常常直呼當機者，以提醒會眾：契機聞法。

漢傳佛教兩大系宗門與教下，都將觀機施教奉為圭臬。教下的代表天台教理「化儀四教」，把佛法分為藏教、通教、別教、圓教，以因應不同根性的學人。蕩益大師《楞嚴文句》，將經文中的主要法義，均依藏、通、別、圓四教分別解釋。宗門根本典籍《六祖壇經》，首先標明教法適於上上根器。普通根器學人誤修，如小根被大雨，「悉皆自倒」。

〔機教變易〕 本論問世適值像、末之交，法運更替，機教轉換成為法界的主要課題。

佛說：「像法眾生禪法成就；末法眾生淨土成就。」密切觀察眾生根性的變易，及時因應，轉弘淨土法門，成為當時弘法者的首要任務。因此，菩薩將觀機列為本次法會最重要教法，現瑞提示。

〔機教之誤〕 機教不符，鑄成大錯。

違背應機施教通則，說法不應機，擇法不契機，惡果慘痛。本論第九品學佛禁忌〈法不應機〉中，查定宏之母即為前車之鑒。

〔密法法本〕 本品始於菩薩示現神通，屬密法。菩薩敘述師徒夙世往事，透透道來，似話家常，而寓觀機大法，不露痕跡，符合密教法本規範。

〔瑞相攝眾〕 菩薩示現瑞相，意在攝受會眾，關注並領受最重要教法。

因為眾生著「相」，佛菩薩就示現「相」，作為攝受眾生的方法之一。例如，眾生重視人的相貌，認為相貌代表人的內在素質。因此，佛就以代表最優秀內在素質的偉人相貌「三十二種大丈夫相」，出現世間，令眾生生起尊敬之心，從而信受教化。同理，佛菩薩在開示重要教法之前示現瑞相，發出預告，令聞者高度重視，生起希求之心。《無量壽經》中，尊者阿難的心態彰顯此理：「尊者阿難即自思維：『今日世尊色身諸根，悅豫清淨，光顏巍巍，寶剎莊嚴。從昔以來，所未曾見。喜得瞻仰，生希有心。』」（第三品）本品八位弟子亦然，見到瑞相，「眾皆歡喜，得未曾有」，高度關注而欣然

領受最重要教法。

現代，一些人認為：這是迷信。其實，是他們自己愚昧無知。

〔不請自說〕 通常，佛陀現瑞，當機眾會上前禮佛請法。《無量壽經》中，阿難尊者見佛示現瑞相，當即請法：「世尊今日入大寂定，住奇特法，住諸佛所住導師之行，最勝之道。去、來、現在，佛佛相念。為念過去、未來諸佛耶？為念現在他方諸佛耶？何故威神顯耀，光瑞殊妙乃爾？願為宣說！」（第三品）

本會八位弟子雖見瑞相而並未請法，乃因他們不善請法。他們「雖有根性，樂欲未生，不能請求。菩薩照機，知其堪受」，《佛學大辭典》〈不請自說〉條註：引自《同寶窟》）於是，菩薩不請自說。

〔當學請法〕 請法功德無量。《無量壽經》中，佛讚阿難尊者發問請法：「汝今斯問，勝於供養一天下阿羅漢、辟支佛，布施累劫諸天、人民、螞飛、蠕動之類，功德百千萬倍。」（第三品）學人應當注重請法，學習請法。

學習請法須發度眾宏願。《無量壽經》中，佛讚阿難曰：「善哉！善哉！汝為哀愍、利樂諸眾生，故能問如是微妙之義。」（第三品）心繫眾生，利濟縈懷，才能機感相應，一觸即發，樂欲而請法。

〔讚法啟教〕 菩薩觀機而稱善，讚觀機大法。

菩薩稱善，一則讚弟子儀禮之善；再則讚弟子根機之善；歸於讚法，讚觀機大法之善。

（二）觀機法要 觀察夙因

本品第二段：菩薩開示觀機法要：觀察往世夙因。

「爾等知今日之會，有『夙因』否？」

〔根機成因〕 欲明觀機之法，先須明瞭根機成因。

世人接受世俗教育的能力，世法稱為「資質」，注重思維、意志和情緒三方面，即 I Q、E Q 與 A Q。修道人接受佛法的能力，佛法稱為「根機」。根機的形成，受多方影響，粗略分類，有當世與往世。相較於世法注重當世現狀；佛法更重考察其形成背景，即「夙因」。

〔觀察夙因〕 為師觀機，主要觀察弟子的「夙因」

「夙因」，夙，夙世，往世；因，因緣；夙因，指過去世因緣，含夙因與夙緣。佛法認為，因果通於三世：過去世、現在世、未來世，稱為「三世因果」。同理，因緣也通於三世。

夙因，主要指往世的業力。世人業力分善業、惡業、無記業及種種習氣。修道人則以道業業力為主。夙緣，主要指與他人間的關係，修道人則以師友法緣為主。這些往世信息資料儲存在人的阿賴耶識（或稱「藏識」，俗稱「潛意識」）之中。觀機主要觀察阿賴耶識中的往世資料。

《阿含經》中，釋迦牟尼佛論及弟子根機，多從往世講起，說明夙因。《無量壽經》云：「常識宿命。」（第二十九品）

〔運神通力〕

菩薩示範神通法力觀機。

為師觀察弟子阿賴耶識檔案中的信息，不能僅憑世智辯聰，必須運用神通法力。菩薩降臨法會時，「忽聞異香，從空中來」。這是菩薩運用神通法力觀機的徵象。

《無量壽經》云：「安住神通。」（第三十品）不具神通力者，無法調閱對方阿賴耶識中的檔案信息，無法洞悉夙因，無法了知其根機。有志弘法者不可不慎。《無量壽經》云：「以方便智，增長了知。」（第三十品）

本品，菩薩開演運用神通法力觀機。此後九品中菩薩的開示，都是依據各人的夙因，各隨其機，分別說法。

〔五眼觀機〕

佛陀示範五眼觀機。

《金剛經》云：佛陀觀機並用五眼：肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。因此，「所有國土中所有眾生若干種心，如來悉知」。（〈一體同觀分第十八〉）天眼、慧眼、法眼、佛眼皆屬神通妙用。

《無量壽經》云：菩薩「依佛所行七覺聖道，修行五眼，照真達俗。肉眼簡擇，天眼通達，法眼清淨，慧眼見真，佛眼具足，覺了法性。辯才總持，自在無礙。善解世間無邊方便。所言誠諦，深入義味。度諸有情，演說正法。」（第三十品）

九地（善慧地）菩薩才具足觀機所需的全部神通法力，了知眾生「諸行差別，教化調服，令得解脫。」（《華嚴經》第三十八卷）聖賢僧觀機依其境

界有所差別，但至少會用天眼。世間僧侶多屬凡流，只能用肉眼辨識，嚴格說，還算不上觀機。有志弘法者不可不知。

（三）觀機內容 法緣道業

本品教法第三段，菩薩開示觀機內容：法緣與道業之夙因。

「昔梁武皇天監六年，我出家於北魏之東都淨因寺，為大比丘。因避亂南遊，駐錫雞鳴山麓。時，爾八人依我修學。不久，以兵亂各散。我越後二載，示寂於武林天竺。後，復於唐僖宗朝，為清河獻王長子，亦棄位出家。今爾八人同會念佛，亦由我發心，正如往昔無異。但，爾等去我以來八百餘年矣，仍復飄流未反，真為可悲！真為可痛！」

學人阿賴耶識中的夙世資料眾多，觀察當分主次。菩薩示範，為師觀機，主要觀察弟子的法緣與道業，餘者淡化、虛化。

〔觀察法緣〕

菩薩示範觀察弟子們的夙世法緣。

師緣是重要法緣，觀機必察夙世師緣。《無量壽經》中，佛說：阿闍王子與五百大長者「彼於前世住菩薩道，無數劫來，供養四百億佛」，講夙世廣結師緣；「迦葉佛時，彼等為我弟子」，講夙世本師之緣；「今供養我，復相值也」，講當世師緣。（第九品）本品中，菩薩開示：八百年前，「爾八人依我修學」，講往世師緣；「今爾八人同會念佛，亦由我發心，正如往昔無異」，講當世師緣。

〔願力成就〕

捨生受生，凡俗多受業力牽引，修道人則多由願力成就。願力成就必須各方願力相合，才能相遇。無量壽會是阿闍王子與五百大長者供養，佛陀應供，成就法緣。本會是菩薩發起，八位弟子響應，共同發願出世，與菩薩再續師徒前緣。師徒願力相合，成就法緣。是知，修出世法，總須諸緣聚合，法緣方得成就。

〔觀察道業〕

菩薩示範觀察弟子們的夙世道業。

法師職在教授道法，觀機最重觀察弟子的夙世道業。菩薩曰：往世「爾八人依我修學」，說明八位會眾今生繼續學佛修道的夙因。修道人多生多世

修學具連續性，往世的終點就是當世的起點。往世的修學成就，就是當世的接受能力，即根機。

菩薩開示：「爾等去我以來八百餘年矣，仍復飄流未反。」「飄」，隨順不正道風，學宗玄術；「流」，混跡世俗愚流，心溺邪修；「反」，道業成就，反本歸原。菩薩批評弟子們的道業並無明顯進步，更無顯著成就。

菩薩歎惜眾弟子「飄流未反」。學人亦當自省：多生累劫，也曾學佛修行，而今也是飄流未反，正如菩薩所說：「真為可悲！真為可痛！」應當發大決定心，努力精進。

〔虛實得宜〕

法緣、道業夙因，菩薩述之詳實；其餘夙世往事，菩薩示範虛化。

菩薩開示弟子們的夙世法緣、道業，歷歷分明，言雖簡而語重；其餘往世事項，則言雖繁而語虛；敘述自身夙行，於時、處、稱謂等諸多隱晦。如「為大比丘」，並未如對微行禪師那樣宣示法號；「東都」並非當時洛陽正式稱謂；「雞鳴山麓」屬雞籠山雞鳴寺；「清河獻王」爵位並未見諸正史。難道菩薩所述不實？當知，本論並非史學著作，無關史實。菩薩述往僅為引導弟子進入「夙因」情境，契入觀機大法。而自己夙行細節，無關宏旨。且在會弟子多為儒士出身，考據訪古積習深重。為防弟子偏離主旨，菩薩故作曲筆，虛化處理。

（四）觀機守則 旨歸施教

本品教法末句，菩薩示範觀機法則：旨歸施教。此亦觀機之戒。

「今為汝等，重加發明所修行業，令速成辦，早登解脫。宜各諦聽！」

〔施教為旨〕

菩薩示範觀機之旨：歸於施行教化。

菩薩苦口婆心：「今為汝等，重加發明所修行業」，重復再講；「令」，語氣嚴厲；「速成辦，早登解脫」，努力進修，以期道業盡早成就；「宜各諦聽！」訓誡威嚴。

菩薩的開示結歸重申教法，督導修學，從而成就本品完整法義：觀機而施教。

〔戒慎持守〕

觀機大法，不可濫用。

一旦神通起用，進入他人阿賴耶識信息檔案，其往世、當世的種種業行、隱私，乃至未來命運等一覽無餘。當知：「天機不可洩露」，違者必遭天譴，罪不容誅。若為名利權情，乃至糊口謀生，欺心妄言，犯佛大戒，當視如雷池。

觀機法則，唯在施教，當視如戒。戒分作持與止持。於觀機法，本品菩薩示範作持；前文第十四品菩薩示範止持。孫中白問「結局」，菩薩洞察而妙語避過，且嚴辭申斥。

〔二〕 示範應機化導別法

① 化導初皈

第十七品 勸 堅 正 信

【法旨】

《無量壽經》云：「深入義味，度諸有情。」（第三十品）

【淺釋】

此品是菩薩示範隨機化導之法的第一品：初皈佛門的他教修道人無朽。

本論中，有關無朽的內容，還見於第十、十一、十六、十七、三十九、五十四、五十五、五十九、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，僅從三方面解析。

（一）根機特徵 他教初皈

無朽根機的往世夙因，同於八友；今生由道教初歸佛門。

〔夙緣甚深〕

無朽夙世依菩薩學佛修道，與佛門的法緣甚深；故而，今世「雖從事玄門，而能恭敬諸佛」。

〔夙慧超群〕

他往世道學根柢深厚，成就夙慧。依菩薩修學之後，能夠領受深奧的「明心」教理。（本論第十一品）

〔道場領袖〕

今生潛心修道，主持乩壇，為諸人師，學識出眾，德孚眾望。

〔此生疏離〕

他此生受到外緣影響，「從事玄門」，久久徘徊於正信正修之外。

〔師緣牽返〕

由於師徒夙緣牽引，他主持的乩壇成為菩薩弘化的道場，他也轉歸佛門。

〔文彩優長〕

詩文功底甚深，文彩優長。

〔信根不深〕

他初皈佛門，信根不深，信心不堅。

（二）教授內容 堅固信根

無朽由道教初皈佛門。菩薩應機施教，深植其信根，堅固其信心。

示無朽曰：「汝向者雖從事玄門，而能恭敬諸佛，當知即是夙因。今宜速發深心，精修淨業，為諸人倡導。無空擲後此一十三年光景也。付汝偈言：

「八百年前有勝緣，今來相遇指青天。

已知本地中秋月，莫向長江覓渡船。」

〔嘉許歸信〕

其一、首先，菩薩嘉許無朽皈向正信。

當一個人在宗教信仰方面發生重大轉變時，內心難免徬徨，外受環境壓力，急需支持與肯定。菩薩曰：「汝向者雖從事玄門，而能恭敬諸佛，當知即是夙因。」菩薩對他「恭敬諸佛」充份肯定，並且溯及往世「夙因」，堅其信向。

〔令發深信〕

其二、菩薩勸導他速發深心，信入彌陀淨土法門。

「速發深心」，其義有二：

一、勉勵他深植信根。《涅槃經》云：「深根難拔，故名『深心』。」

二、期許他高階成就。「深心」是上品上生彌陀淨土的首要條件之一。

《觀無量壽佛經》云：「上品上生者：若有眾生願生彼國者，發三種心，即往往生。何等為三？一者、至誠心；二者、深心；三者、迴向發願心。具三心者，必生彼國。」

「急宜」二字，嚴誠之意溢於言表。

〔以行促信〕

其三、菩薩督促他力行，教他以行堅信。

菩薩啟示：「無空擲後此一十三年光景也」，以壽限促迫他精進力行，「精修淨業」。

蕩益大師曰：「無願行，不是真信。」菩薩從行入手，督導他堅固信心。

〔授記堅信〕

其四、菩薩開示他在新皈宗教中的進步前景，增強他的信心。

菩薩要求他：「為諸人倡導」。《無量壽經》云：「人能自度，轉相拯濟。」（第三十四品）

一個人皈依新的宗教，加入新的教團，一定有許多不適應之處，既有對修學新教理的憂慮，也有對自己在新教團中定位的茫然。兼以無朽原是乩壇的導師，應有更多徬徨、瞻顧。菩薩適時地指出他在新教團中的進步前景，鼓勵他，增強他的信心。

一位初皈佛門的外道學人，為什麼能夠成為學佛人的「倡導」，僧團的領袖呢？其實，外道修行人皈依佛門之後，成為佛門龍象乃至祖師者，史不絕書，如舍利弗尊者、大迦葉尊者、禪宗二祖慧可大師、淨宗初祖慧遠大師、淨宗十二祖印光大師，乃至佛門大護法梁武帝等。究其原因，除夙世因緣之外，當世因緣也很明顯：

一、從佛教僧團的整體素質分析。佛法修學中，小乘法是大乘法的基礎。漢傳大乘修行人往往於小乘法的根底不深，基礎不牢。一些外道修學的內容，與佛教小乘法頗多相似之處。當他們轉皈佛門時，原有堅實基礎就顯現優勢，易於出類拔萃。

二、從個人修學的心態分析。佛法如寶山。坐擁寶山，不以為貴，是許多佛門中人的常見心態。外道學人求道，往往是踏破鐵鞋方覓得路徑，進入佛法寶山。由於得來不易，他們自會珍惜法緣，倍加精進。其成就高於坐擁寶山而不以為意者，也就不足為奇了。

〔誠其瞻顧〕

其五、菩薩誠他瞻顧，防他退轉。

菩薩偈曰：「已知本地中秋月，莫向長江覓渡船。」

「已知」，所傳教法；「本地」，比喻自家師門；「中秋月」是最殊勝的月景，喻指最殊勝的彌陀淨土法門。「莫向長江覓渡船」，別去追尋遠不

及本地中秋月的江中水月，水月空花虛幻不實。菩薩設喻：「長江」，比喻人生苦海；「覓」，另行尋找，比喻探求；「渡船」，比喻接引渡過苦海的修行法門，也稱「法船」。

菩薩教導無朽：彌陀淨土法門是你修行得渡的最為殊勝法門。你既已奉教，就應嚴守師門教法，一門深入，專精念佛。對原先研習的丹術，不應眷戀；對其他法門，也不應再尋尋覓覓；尤其不可欣羨其他宗教而徘徊、瞻顧。

（三）教授方法 隨其習性

菩薩的教授方法，以師徒夙緣感召，隨其詩文所習。

〔以情牽之〕

其一、菩薩以夙世師徒之情感召他。

菩薩偈曰：「八百年前有勝緣」，講八百年前的師徒夙世法緣。這種夙世師徒的親切感是無法言喻的，具有強大的牽引力。前品，菩薩歎曰：「真為可悲！真為可痛！」對弟子關切之情，溢於言表。古人云：「師徒如父子。」《無量壽經》中，佛說：「我哀汝等，甚於父母念子。」（第三十七品）師緣重於親緣，道情甚於親情。

「今來相遇」，師徒重逢於乩壇道場；「指青天」，喻指再續師徒前緣。《楞嚴經》設喻師徒教學：「如人（法師）以手，指月示人（弟子）」，成為佛門固定語境。學人受教開悟，稱為「因指見月」。著名禪門公案匯編題名《指月錄》。

〔以詩攝之〕

其二、菩薩投其所好，以詩文攝受他。

古代修道人大多出身儒士，有很深的文學根柢，擅長詩辭歌賦。菩薩投其所好，為無朽的開示沒有採用通常的偈語文體，而賦詩一首：「八百年前有勝緣，今來相遇指青天。已知本地中秋月，莫向長江覓渡船。」此詩屬七言絕句，不僅格律工整，用典巧妙，而且意境優雅，比興得宜。「文以載道」是中華文化的傳統。菩薩賦詩傳達教法，由同好而攝受，屬「四攝法」之一的「同事」攝法。無論詩文之妙，抑或法義之奧，皆足以令無朽愛不釋手。或書置案頭，或懸諸左右，觀賞玩味之間，教化行矣。

〔機教當慎〕

本品菩薩示範：對其他宗教的信徒中，或有心向佛者，或已皈依佛門者，當因緣具足之時，均應採行勸導的方法，促使其深植信根，

不再猶豫瞻顧。而對夙因不具，佛緣不深的其他宗教信徒，不適用本品教法。隨機施教，此之謂也。

②化導他宗

第十八品 原門導昇

【法旨】

《無量壽經》云：「興大悲，愍有情。演慈辯，授法眼。」（第二品）復云：「雨甘露法，潤眾生故。曠若虛空，大慈等故。」（第三十一品）

【淺釋】

本品是菩薩示範隨機化導之法的第二品：化導原修其他宗派、其他法門的學人常攝。

本論中，有關常攝的內容，還見於第十六、五十六、五十七、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 他宗道者

常攝根機的往世夙因，同於八友；今生是佛教他宗的修行人。

〔他宗道者〕 常攝根機的特徵：觀音法門的老修。

由於此生的法緣不同，常攝並未如無朽、達本般，而是佛門弟子，修學觀音法門，持《大悲神咒》。

「咒」使用的是冥界鬼神的語言。佛說許多經，都兼說咒。經是顯說，對人道眾生而說；咒屬密說，對冥道（天道、鬼道）眾生而說。按照佛門譯經規則，咒的語義屬「五不譯」之一，只譯音，不譯義。《大悲咒》的譯本有多種，目前流通的有漢傳與藏傳梵音兩種。《大悲咒》是觀世音菩薩的咒。若要瞭解《大悲咒》的含義，可以參閱解說《大悲咒》的專著。欲求普通的瞭解，可以參照觀世音菩薩的行願，見於「觀音三經」（《楞嚴經》〈耳根圓通章〉、《法華經》〈普門品〉、《華嚴經》〈觀自在菩薩章〉）。

常攝所述持咒之法的境界很高：「所持之咒，歷歷分明」，持咒時字字

清楚，歷歷分明；「能持之心，了不可得」，空門成就。《金剛經》云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」這是因地的境界，果地是進入寂滅的境界。《楞嚴經》中觀世音菩薩描述了其過程：「聞所聞盡」；「覺所覺空」；「空所空滅」；「生滅既滅，寂滅現前」。

〔功底不淺〕 常攝今生修學既久，程度亦高。

夙世的修學程度，常攝未必能與無朽媲美；而此生他的進步，卻十分可觀。他對《大悲咒》持法的認知正確，解門有相當的根基，行門實修也有不錯的功底。

（二）教授內容 原門導昇

示常攝曰：「汝常持《大悲神咒》，云何而持？」

答曰：「所持之咒，歷歷分明。能持之心，了不可得。」

菩薩曰：「能如是持，是名『真持』。有偈囑汝：

「汝持《大悲咒》，應識大悲心；

離名亦離相，以此度群生。」

〔隨其法門〕 常攝持《大悲咒》，屬觀音法門。菩薩應機施教，依他原修法門，導其深入，教其進階。

〔增加內容〕 菩薩教導他於原修法門增加修學內容：由單一持咒，增加為身、口、意三業並修。

密法講求三密相應，大乘佛法持咒，屬密法顯修，也須三業相應。菩薩分別開示。

其一、口持大悲咒。常攝雖言「持咒之心了不可得」，但只是知道，尚未完全做到。因此，菩薩教導他：如果「能如是持」，切實做到，方才「名『真持』」。勉勵他「真持」，要求他行解相應，切實做到。

其二、意識大悲心。持咒不能僅停留在口行，菩薩要求他心行，銷歸自性，長養大悲心：「汝持《大悲咒》，應識大悲心」。這才是持《大悲咒》的目的，這才是從根本修。「觀音三經」彰顯了觀世音菩薩的大悲心。

其三、身修大悲行。菩薩要求他：「以此度群生」。廣度群生是觀世音

菩薩的大悲行，是觀音法門的特徵。「觀音三經」羅列菩薩「三十二應」、「十四無畏」、尋聲救苦等廣行佈施度眾大悲聖行。

〔提昇境界〕 菩薩教導他於原修法門提昇修學的境界：離名離相。

菩薩開示：「汝持《大悲咒》，應識大悲心」。具足的大悲心是佛心。《楞嚴經》中，觀世音菩薩講到「二殊勝」：「上合十方諸佛本妙覺心，與佛如來同一慈力」。此乃「即心即佛」境界，非常攝所能企及；因此，菩薩並未要求他「具」大悲心，僅教他「識」大悲心而長養之，為他指明修學的內容與提昇境界的方向。《無量壽經》云：「雨甘露法，潤眾生故。曠若虛空，大慈等故。」（第三十一品）

菩薩教導他朝「般若波羅蜜」的境界精進。「離名亦離相，以此度群生」，傳達了《金剛經》的精義：「無人相、無我相、無眾生相、無壽者相」，應無所住而行於佈施。做度生的事業，處處有名，事事有相，都要做得很好；心中卻一念不生，三輪體空，對被度之人、度人之己、度生事業，毫不牽掛。

菩薩此處未講「無名亦無相」，而講「離名亦離相」，意在說明：於名而離名，於相而離相。《壇經》云：「無相者，於相而離相。」菩薩採用《壇經》的表述，使漢地學人更易理解法義。

「即心即佛」、「離名離相」，皆是禪機。常攝持《大悲咒》，屬觀音法門，菩薩難道教他改修禪法？其實，觀音法門的進階即是禪法。《般若波羅蜜多心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時」，觀音法門的自修自證境界即是般若波羅密的境界；「照見五蘊皆空，度一切苦厄」，即是「離名亦離相，以此度群生」的境界。「無意識界」，即是「離名」的境界；「諸法空相」、「心無掛礙」，即是「離相」的境界。菩薩不採用《般若波羅蜜多心經》的表述，可使常攝等漢地學人易於理解法義。本論第五十八品中，菩薩教常攝「餘時安坐修禪，入不思議慧」，可與本品互參。

（三）教授方法 正面教導

鑒於常攝修學努力用功，菩薩對他採正面肯定與鼓勵的方法。

〔正面鼓勵〕

其一、菩薩正面鼓勵常攝。

常攝回答菩薩的提問，說：「所持之咒，歷歷分明。能持之心，了不可得。」菩薩察知他的「解」是正確的，而行未能與解完全相應。菩薩並未批評他：「有解無行！」而是用正面的語氣鼓勵他：「能如是持，是名『真持』」。

〔正面指導〕

其二、菩薩正面指導常攝。

本品中，菩薩對常攝的全部開示，完全採用正面指導方式，而無負面批評之辭。

一、不同宗派，法門有別。輕發負面批評，縱然能如菩薩般中肯切要，在聞者感覺終究不大順耳，難免誘發門戶成見。教化之功未顯而排斥心理已生，大違契機之理。

二、後文菩薩批評常攝「強順人情，勉就世故」（本論第五十七品），可知他重人情、講面子，這種心理特質的人，較易接受正面指導，而較難接受負面批評。

三、常攝修學確實十分用功，對用功的學生，多些正面鼓勵，也在情理之中。

菩薩為什麼不勸常攝捨持咒而改修念佛法門呢？原因有三：

一、法門平等，無有高下，《楞嚴經》〈圓通章〉中二十五位菩薩所修法門各不相同，皆得成就。

二、如果常攝的成就因緣確在念佛法門，待後因緣成熟之時，他會自動發心歸向淨土，改修念佛。例如本論第四十四品中，定茂「欲捨持咒而念佛」。

三、觀世音菩薩是西方三聖之一，觀音教法直通彌陀淨土法門。《無量壽經》所傳彌陀淨土教法，師承世自在王如來（第四品），觀世音菩薩另號「觀自在」。「觀自在菩薩」與「世自在王如來」，教法同屬「自在」法系，連名號也相關。常攝終歸淨土法門，毫無懸念。他輯錄本論便是明證。

③化導鈍根

第十九品 深入淺出

【法旨】

《無量壽經》云：「擊法鼓，建法幢。曜慧日，破癡闇。」（第三十一品）

【淺釋】

本品是菩薩示範隨機化導之法第三品：化導鈍根學人常源。

本論中，有關常源的內容，還見於第十六品和第七十四品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 根鈍懵懂

常源根機的往世夙因，同於八友，今生卻根器較差。

〔情商低〕 他的情商過低，習氣重，修行基礎差。

鈍根，指在修道方面遲鈍，而其習氣卻未必少。菩薩教誡他「謙下柔和」，說明他剛強倔犟；菩薩教誡他「敬事師長」，說明他曾忤逆犯上；菩薩教誡他「虛己請益」，說明他固執自是。常源往世雖曾在菩薩座下與同修共修，卻不精進，習氣保留甚多。這就是緣同而因不同，果也就不同。

〔智商低〕 他的智商過低，理解能力與思維能力俱弱。

學法悟道的能力稱為慧根，慧根經由多生多世修學累積而得成就，故稱「夙慧」。常源往世修學用功不力，以致夙慧積累甚少；此生表現為理解能力與思維能力嚴重不足。菩薩講行門最基本的要求，他「不達」；菩薩提問解門最重要的心法，他「無語」。因此，菩薩批評他：「只坐雲霧中過日」，「懵懵若此」，可見其糊塗的程度。

《無量壽經》誡曰：「徙倚懈怠，不肯作善、治身、修業。」（第三十五品）佛語的訓誡所指正是常源的過失。

應注意區別鈍根與劣根。鈍根眾生的善根未必不深。世上三百六十行，常源偏偏選擇出家為僧這一行，說明他的善根並不少。

（二）教授內容 解行兼備

常源根器鈍。菩薩應機施教，耐心開示，教解教行。

示常源曰：「汝既出家，要須謙下柔和，敬事師長，虛己請益，增長志氣。莫只坐雲霧中過日。」

源不達。

復源曰：「汝懵懵若此！可曉得自己的心麼？」

源無語。乃令誦《準提咒》一遍。源隨誦之。

菩薩曰：「此不是你心，喚作甚麼？偈曰：

「見初無心，即汝本心。

《準提》一遍，全體分明。」

教授鈍根學人，佛門向有成法。《無量壽經》云：「於諸有情，常懷慈忍。和顏愛語，勸喻策進。恭敬三寶，奉事師長，無有虛偽、諂曲之心。莊嚴眾行，軌範具足。觀法如化，三昧常寂。善護口業，不譏他過；善護身業，不失律儀；善護意業，清淨無染。」（第八品）這是本品菩薩教法的法旨。

〔教行 沙彌職事〕

其一、菩薩講行門，教以沙彌僧的基本職事。

佛家是師道。常源初出家，菩薩對他講解作弟子、作沙彌的本份。「謙下柔和」。謙，方肯受教；下，才會尊師；柔，可以息諍；和，方能處眾。憨山大師《勸世文》曰：「紅塵白浪兩茫茫，忍辱柔和是妙方。」修柔和是對治閻浮提眾生剛強難化根性的妙藥良方。《無量壽經》云：「廣植德本，勿犯道禁。」（第三十七品）「敬事師長」，作為弟子，敬事師長是本份，也是職責。儒家也講：「師有事，弟子服其勞。」「謙下柔和」，講內修心性，屬內功德；「敬事師長」，講外做事功，屬外功德。

「虛己請益」，講求諸人，要虛心請教師友；「增長志氣」，講求諸己，要立志發願。有志者，事竟成。世法稱為立志，佛法稱為發願。最大的志氣就是成佛之志。「莫只坐雲霧中過日」，既出家就要立志修學，準備擔當如來家業，不可虛度時光。

〔教解 心性大法〕

其二、菩薩講解門，開示心性大法。

佛氏門中，不捨一人。本品菩薩示範：對根性不利，乃至愚鈍的學人，同樣不遺不棄，誨之不倦，給他們信心，教他們方法。而且，不僅限於泛泛

教誡，也要開示心性大法。

菩薩以偈傳法。「見初無心，即汝本心」，講佛門心性大法的奧義；「《準提》一遍，全體分明」，以實例啟發他體會法義。

「見初」，初，指最初，指眼根接觸色塵的第一感覺，推而廣之，包括五根接觸五塵的第一感覺；「無心」，尚未起心動念之時，即第六識意識尚未起用之時；「即汝本心」，就是你的本具真心在起用。所謂「用真心」，所謂「捨識用根」，就是用這個「無心」之「本心」。淨空大師說：「第一念」是真心。「見初無心」就是第一念，而非經由思維之後才形成的知見。現代心理學稱之為「直覺」。世人戲稱之為「第六感」。

「《準提》一遍，全體分明。」《準提》，全稱《準提佛母心咒》，簡稱《準提咒》。禪宗、淨土宗常誦，列入十小咒。

誦《準提咒》過程中，體現了心的各個層面，真、妄並用，理、事兼備，體、相、用俱全。

對鈍根眾生演說心性大法，會不會對牛彈琴，徒勞無功？不會。

一、功不唐捐。古德講：「一歷耳根，永為道種。」佛法修學，總會在第八識中落入道種，即存入檔案。一旦機緣成熟，檔案就會開啟，原存入的見聞覺知，就會發揮作用。

二、塵縛較少。有些鈍根眾生的世智辨聰遲鈍，是修學義理的障緣，卻是開悟明心的助緣。世智辨聰遲鈍，塵欲纏縛就少，俗謂「壞心眼少」，心就容易清淨，容易開悟。

三、信根易固。根性遲鈍，就不會輕易被外境動搖。所謂「上智與下愚不移」。因此，鈍根眾生念佛常能解行相應，堅持不懈，反易成就。無知無識齋公齋婆念佛往生者，屢見不鮮。倓虛法師著《念佛論》篇末，專門講述了五位根器平庸念佛人成就往生實例。

四、觸機開悟。鈍根眾生往往能觸機頓悟，所謂「一朝開竅」，成就或許超出普通根機學人。例如佛陀座下般特尊者、伽陀尊者。漢傳佛教古德中也不乏此類事蹟。

(三) 教授方法 深入淺出

父母對弱勢子女，往往傾注更多關愛。菩薩對鈍根弟子同樣教誨有加。

〔 諄諄開導 〕

其一、菩薩以極大的耐心，教導鈍根弟子。

菩薩對常源的開示，顯出極大耐心：講一遍，他「不達」；菩薩「復示」，他又「無語」。菩薩於感歎「汝懵懵若此」之餘，還要再次「令誦《準提咒》一遍」，予以開導：「此不是你心，喚作什麼？」反問啟發，而他仍然毫無反應。最後，菩薩依然要運用善巧方便，再辟途徑，說偈開導他。苦口婆心，諄諄切切，無過於此。

〔 超低起點 〕

其二、菩薩從超低起點，教導鈍根弟子。

「出家」乃擔當如來家業，濟世度眾志事。然而，菩薩教導常源，卻只從沙彌僧的日常職事講起，連《沙彌律儀》諸多教法也未言及。

〔 深入淺出 〕

其三、菩薩深入淺出，教導鈍根弟子。

「心性大法」是佛法的法要，甚為深奧，不可思議。真心的特徵有很多層面，契入之法也很多。菩薩教導無朽，由「真如寂滅」法義講起；對常源，卻從較為淺顯的層面「見初無心」講起。

〔 直觀教學 〕

其四、菩薩採直觀之法，教導鈍根弟子。

鈍根眾生理解力低。因此，菩薩教導常源，不從理上起講，都從事上入手。即使對「心性大法」這種理論性極強的法義，菩薩也採直觀教學，「令誦《準提咒》一遍」，循事導入。

④化導利根

第二十品 指授道法

【法旨】

《無量壽經》云：「受持如來甚深法藏。」（第二品）

【淺釋】

本品是菩薩示範隨機化導之法的第四品：化導利根學人定茂。

本論中，有關定茂的內容，還見於第十六、四十、四十四、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

(一) 根機特徵 實修利根

定茂根機的往世夙因，同於八友；今生根器甚利，修行已經上路。

〔根器甚利〕 夙因夙緣成就利根。

同樣的菩薩法緣，定茂運用得最好。他往世依教奉行，精進不懈。一方面，養成了努力精進、刻苦實修的好習慣；另一方面，累積了定慧，成就此生利根。他的道心與道行俱佳，道業初見成就。

〔精進實修〕 此生擇法實修。

定茂的夙慧，使他具足擇法能力，選擇適於自己，利於實修，易於成就的法門：持《準提咒》。往世的實修，也使他具足定力，不受週遭環境中崇尚空談、沉迷丹術等不正道風影響。

前世今生因緣，使定茂成為菩薩座下根器最好弟子，成為唯一可入道者。

(二) 教授內容 道法課程

定茂根器頗利。菩薩應機施教，開示高階課程：教授道法。

定茂曰：「汝持《準提咒》，平日須要細密用心。觀一切境，若喧若寂、若物非物、若欣若厭，無非此咒現體，即我妙心刻刻流露。如是奉持，必獲果證。我亦以神力助汝成就。當誦我偈：

「兩行秘密，即汝本心。」

莫謂法少，是法甚深。」

菩薩開示兩行觀心大法。

〔兩行貫道〕 首先、菩薩教授定茂道法課程：兩行貫道。

菩薩教定茂起觀：「細密用心」，「細」義為仔細、詳細、微細，沒有忽略；「密」義為嚴密、週密、縝密，沒有疏漏；「觀」，指觀照，由表及裡，由相及性，探究其理；「一切境」，包括外在環境與內在心境。

菩薩列舉觀照的對象：先講觀外境之聲，「若喧若寂」；再觀外境之形，「若物非物」；然後，由外及內，觀心理活動，「若欣若厭」。

菩薩教他起用六根觀照。「若喧若寂」，由耳根起用觀照入手；「若物非物」，繼之以眼根起用觀照；「若欣若厭」，結歸意根起用觀照，法義兼

攝諸根。

「兩行」是菩薩創立的名相。漢語中，「行」（音「形」非「杭」）是範疇，屬最高等級的類別稱謂，其義涵攝宇宙萬物，如「陰陽五行」。世稱「對法」、「相對法」、「對待法」、「矛盾」、「同一」等，皆未盡達其最高等級屬性；「兩行」則盡達。菩薩示現文字般若，功德無量。

世出世間聖賢的教法，都重視兩行。儒家「群經之首」《易經》依兩行建立體系，例如乾與坤，坎與離等。道家根本經典《道德經》第二章：「有無相生，難易相成，長短相校，高下相傾，音聲相和，前後相隨」，皆言兩行。西方哲學大師黑格爾的代表作《邏輯學》專論兩行。

「兩行」是漢傳大乘佛法的高階課程。六祖向十大弟子傳法時，首先講解兩行。大師沿用佛家語彙，稱為「對法」。《壇經》中列舉三十六組對法，其中外境無情五組，法相語言十二組，自性起用十九組。本品中，菩薩例舉了三組兩行作為代表。「若喧若寂」，代表外境無情；「若物非物」，代表法相語言；「若欣若厭」，代表自性起用。

「兩行」，屬哲學；「兩行秘密」則屬道法。道法是「不二法」。天臺教理講「離四句，絕百非」。《壇經》云：「佛法是不二法」；「出入即離兩邊」；「若解用，即道貫一切經法」。故知，「兩行秘密」是道法課程。

〔觀心入道〕

然後、菩薩教授定茂道法課程：觀心入道。

菩薩指導定茂：觀諸兩行，「無非此咒現體」，與《準提咒》的理體相通；「即我妙心刻刻流露」，都是自性起用，真心現體。菩薩教定茂究理，由觀心悟入兩行「秘密」，契入咒、境、心融通而為一體的不二境界，即契入持咒三昧境界。

菩薩說偈，再次講授觀心入道之法：「兩行秘密」，指奧義；「即汝本心」，即真心理體。《無量壽經》云：「住於無上真正之道。」（第八品）

前品菩薩對常源所講「見初無心」之「本心」，此品對定茂所講「本心」，兩者所指相同而開示導入的途徑不同。前者由「用」導入，此處由「體」開講，乃為順應二人根器利、鈍不同。

菩薩教無朽觀心，講「真如寂滅」（參見本論第十一品）；教定茂觀心，

講咒體「流露」。乃因二人所修法門不同。無朽問「明心」禪法，屬空門，故菩薩說空，講「寂滅」；定茂持咒屬有門，故菩薩說有，講「流露」。

〔至簡至精〕

最後、菩薩提示：兩行秘密是至簡而至精的佛法法要。

菩薩偈曰：「莫謂法少，是法甚深」。「法少」指至簡；「甚深」指至精。本論第十五品，菩薩曰：「從古大聖大賢闡微立教，皆至精至簡。」本品菩薩所授，正是至精至簡之法。

菩薩教法「甚深」之處：

其一、言解。兩行「秘密」是佛法不二之法，是心物不二，心、咒、境一體的不可思議境界，故曰「甚深」。

其二、言行。六祖大師曰：「此三十六對法，若解用，即道貫一切經法」，解用才是道法；「出入即離兩邊」，不二法；「自性動用，共人言語」，講行門；「外於相離相，內於空離空」，講境界。（《壇經》）自性動用所契入的境界，是兩行的「秘密」所在，故曰「甚深」。

本品菩薩示範：對利根學人，尤其對修行已經上路者，要開示佛法微密法要，使之儘速成就。《無量壽經》云：「諸法密藏，究竟明了。」（第三十品）

本品菩薩對定茂開示佛法法要，微密不可思議，非言辭筆墨能達其義，本段贅語不過疏文而已。

（三）教授方法 度菩薩法

菩薩度定茂，採度菩薩教法。淨空大師說：佛度眾有三種方法：一、講授；二、神通；三、授記。講授度聲聞眾；神通與授記度菩薩眾。

〔授菩提記〕

其一、菩薩授記，激勵定茂增強精進力。

菩薩開示：「如是奉持，必獲果證」，這是授記。《無量壽經》云：「授菩提記。」（第二品）經由授記，激勵他增上信力，增強精進力，儘早成就道業。

〔聖力助道〕

其二、菩薩預告，將運神通法力，助定茂成道。

菩薩應許：「我亦以神力助汝成就。」其實，眾生修行，諸佛菩薩都予加持。有人能察覺，有人察覺不到而已。唯對凡夫學人，諸佛菩薩只做不說，

以防其過度聯想而生尋伺；而度菩薩眾，諸佛菩薩則不僅做，而且說，激勵其發奮精進。

佛法是二力法門。菩薩教法兼及定茂自力精進與菩薩神通法力加持。二力並作，不偏不廢，成道可期。有的學人迷信「自力」，聽人祈請「菩薩保佑」就排斥，指為「迷信」。信仰型的宗教信徒尚且信靠神力，作為靈修型的修道人反而排斥「神力」，豈非咄咄怪事。離經叛道無過於此。須知，念佛人往生極樂世界，尤須仰仗阿彌陀佛佛力接引。

⑤化導狂禪

第二十一品 導禪入淨

【法旨】

《無量壽經》云：「調眾生，宣妙理。」（第二品）

【淺釋】

此品是菩薩示範隨機化導之法的第五品：化導狂禪、世智辯聰學人達本。本論中，有關達本的內容，還見於第十四、十五、十六、三十三、三十八、四十一、五十八、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 狂禪邪修

達本根機的特徵極具代表性。他的夙因夙緣並不差，與無朽相似。他也有些夙慧：領受力強，反應也快。菩薩傳授稱名觀聲攝心念佛教法時，他當即契入，蒙菩薩肯定（詳見本論第三十三品）。然而，此生他受環境影響，偏離正法，誤入歧途，成為「學宗玄術、心溺邪修」的典型，而且根深蒂固，積重難返。

〔解 誤入狂禪〕 達本在解的方面，誤入狂禪、口頭禪歧途。

前者，菩薩問他「本等」，他答：要「見性」（參見本論第十四品）；於今，菩薩問他「云何？」他又要「明心」。口頭禪習氣，他樣樣具足。心高氣傲，巧舌利口。他欣羨頓法，卻因根器不夠利，不能契入。漸法契合他

的根器，他又不肯老老實實地去修。「高不成，低不就」，吊在半空中，蹉跎歲月，他還自視甚高。

淨空大師說：「世法、佛法都講：『上智與下愚不移』，這兩種人最好度。上上根人有智慧，心清淨，一經提示就能通達義理。下下根人雖然愚鈍，但老實，沒有妄想。只要教導他，他就深信，就奉行。這兩種人只要遇到佛法必定成就。多數世人的根性是上不上，下不下。他們往往自作聰明，自以為是。這類人最難教化，正如《地藏經》所說：『剛強難化』。世尊對上上根與下下根之人，講經說法幾個小時就度化了。佛苦口婆心地講四十九年，就是度這些根性上不上、下不下的人。」（《〈太上感應篇〉講記〉）

〔行 沉迷丹術〕 達本在行的方面，沉迷丹術。

達本沉迷丹術甚深，縱然不成功，也不肯放棄。即使在菩薩壇前，還支吾其辭，強撐面子。皈依菩薩之後，他也始終不能將丹術徹底放下。

（二）教授內容 導禪入淨

達本原是禪合。菩薩應機施教，導禪入淨，教他念佛。

問達本曰：「汝將云何？」

答曰：「欲明心。」

菩薩曰：「得無口頭話否？當勤念佛，其功十倍。亦示汝偈：

「心外無佛，佛即汝心。」

深信不惑，一念無生。」

菩薩的教法以導禪入淨為主旨；以一理兼通，一語雙關為特色。

〔說法 導禪入淨〕 菩薩語示行門，以淨修禪，導禪入淨。

達本欲「明心」，屬禪法境界。菩薩開示：「當勤念佛。」念佛屬修淨功課。而且，菩薩開示：「其功十倍」，著力勸誘。菩薩開示 教法，導達本由禪入淨。

〔說解 一理兼通〕 菩薩偈說教理：一理兼通，寓淨於禪。

「心外無佛，佛即汝心」，是禪機。禪法「明心」，就是證悟此一妙理。許多禪門公案說明古德如何悟解此一妙理。「心外無佛，佛即汝心」，也是

念佛法門「理一心」的境界：「唯心淨土，自性彌陀。」菩薩以心佛不二妙理，貫通禪淨兩宗，令達本在彷彿禪淨雙修的感覺之中，被誘導由禪入淨。

「佛即汝心」，查定宏母親往世身為比丘時，吃虧就在此句（參見本論第九品），菩薩為何搬出再講？只因對象不同，根機大異。佛法為「法藥」，如果法不應機，猶如處方不對症，良藥亦可致人死命，如查母往世比丘例；如果說法應機，猶如處方對症，毒藥即是治病良藥。菩薩此語正應達本根機，恰好以法藥對治他的邪修頑症。

〔說行 除舊佈新〕 菩薩偈語說行：除舊佈新，棄禪修淨。

菩薩偈曰：「深信不惑」。「深信」講佈新，菩薩教導達本對彌陀淨土法門要生深信。「不惑」，講除舊，菩薩教導達本不能再惑於談禪邪修。

「一念無生」，一語雙關。

其一、講舊課業，對「明心」、「見性」之類空談，菩薩教他徹底放下，要「一念無生」。對丹術，菩薩教他也要徹底放棄，也要「一念無生」。

其二、講新課業，菩薩教他念佛要用功，要做到「一念無生」，契入「一心不亂」念佛三昧境界。而禪成就的境界是「見性成佛」。

（三）教授方法 一一對治

達本的當務之急，是絕口不再談禪，老實念佛實修。然而，困難之處在於如何讓他收攝狂心，老實念佛？菩薩採用針鋒相對的方法，一一予以對治。

〔後發制人〕 其一、菩薩以後發制人之法，對治達本的心高氣傲。

菩薩神通妙用，早已洞悉達本的心思，並不主動說破，而明知故問：「汝將云何？」達本一如往常，答曰：「欲明心」。達本主動提起「心法」話題，心扉開啟，為他契入念佛心法打開通道。

〔迎頭棒喝〕 其二、菩薩以迎頭棒喝，對治達本的口頭禪。

達本說：「欲明心。」「明心」豈是口上隨便說的戲論，顯然是他口頭禪的老毛病又發作了。《無量壽經》云：「善能分別眾生語言。」（第二品）菩薩立即迎頭斷喝：「得無口頭話否？」一針見血地揭穿，一棒打醒他。

〔投其所好〕 其三、菩薩以念佛的功效十倍，對治達本急於求成心態。

達本心性浮燥，修道急於求成。他聽說：金丹吞下去就可以常生不老，就抓住丹術不放；又因禪家講求「言下大悟」，何其快捷，且可「見性成佛」，一勞永逸，他又抓住談禪不放。菩薩投其所好：「當勤念佛，其功十倍。」既然你求速成，就告訴你，念佛的功效最速。

菩薩此言不虛，念佛是至圓至頓之法。念佛對明心的功效，比煉丹、談禪等任何法門都更大、更快，而且大很多、快很多，多到超過十倍。《楞嚴經》云：「不假方便，自得心開。」菩薩的開示既契合教理，又可對治達本的浮燥心態。

〔因其所長〕

其四、達本熟悉教理，菩薩以理折服。

達本久讀經典，熟悉教理。菩薩因勢利導，用他熟悉的教理來折服他。「心外無佛，佛即汝心」，「一念無生」，皆為佛法基本教理，也是禪機。菩薩以此闡釋念佛教理與念佛三昧的境界。一偈即令達本五體投地，心甘情願地由禪入淨了。

⑥化導初機

第二十二品 善護初心

【法旨】

《無量壽經》云：「今始初發，種諸善根。」（第四十八品）

【淺釋】

此品是菩薩示範隨機化導之法的第六品：化導初機學人查定宏。

本論中，有關查定宏的內容，還見於第十六、三十五、四十二、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 初機學人

查定宏根機的夙因，同於八友；今生卻是初機學人。

〔教法不明〕

查定宏對修學佛法的方向、方法、功德均不明瞭。

念經與念書截然不同。佛門誦經是修定，與打坐大同小異。查定宏初誦

《金剛經》，不僅對經義不甚了了，連誦經的方法也一知半解，把佛經當作世俗書籍來念。

查定宏不明瞭修學未來的進階方向，也不明瞭修學佛法的功德利益。

〔信心不堅〕 查定宏對佛法的信心不堅。

查定宏初入佛門，初修佛法，對佛法瞭解尚未深入，信心自然難於堅固。初機學人淺嘗輒止，進進退退的現象很常見。

（二）教授內容 基礎課程

查定宏是初機學人。菩薩應機施教，開示基礎課程誦經之法。

示查定宏曰：「汝持《金剛般若》，當知有『七不持』。所謂：心昏散不持；有過犯不持；入不淨處後不持；飲酒後不持；人擾不清淨不持；有事將作未作不持；心別有記憶不持。若堅意受持，應離此七。」

「誦至純熟，即於觀心中持之。」

「果能如是，則功德不可思議，果報不可思議。佛有誠言，汝須保任。復與汝偈：

「《般若》一經，功德無盡。

拔妄想根，脫生死病。」

〔教授初階法〕 首先、菩薩詳細地教授最基本的修學方法與理念。

因應查定宏持誦《金剛經》，菩薩從最基礎的持經法「七不持」入手，逐條細講。

一、「心昏、散不持」。昏，指昏沉；散，指散亂。修定諸法打坐、誦經、持咒、念佛等，最忌心識昏沉與散亂，不但無功，而且易生惰習。

二、「有過犯不持」。過犯，通常指犯戒。犯戒之後，心生愧悔、沮喪，難以平靜，不利持誦經典。

三、「入不淨處後不持」。「不淨處」所指甚廣，諸如醫院、殯儀館、衛生間等。此類環境會有種種可見的與不可見的「不淨」。不淨則不敬。不淨、不敬則心神不寧，不利持誦經典。

四、「飲酒後不持」。酒是五戒之一。酒能亂性，酒致昏沉，不利持誦經典。

五、「人擾不清淨不持」。環境不安靜，心不得寧靜，精神不易集中，不利持誦經典。定力強的修行人不在此例，因為他們「行亦禪、坐亦禪，語默動靜體安然」。

六、「有事將作未作不持」。有所牽掛，心念難於專一，不利持誦經典。

七、「心別有記憶不持」。心有懸念，難於專一，不利持誦經典。

菩薩總結：「若堅意受持，應離此七」。如果一定要持誦經典，必須遠離這些環境，排除這些干擾。

「七不持」不僅限於持經，也包括持咒、念佛、參禪、止觀等。《天臺小止觀》對此講得更為詳盡。

「七不持」是科學的方法。修行依賴肉身，所謂「借假修真」。人的身體是一部十分精密的儀器。常人要養護好身體，已屬十分不易；修行要根塵相離、轉識成智，屬於改變肉身的性能，當然更為困難。因此，修行必須遵循嚴格的科學方法。佛制戒五葷就是科學；打坐時調身、調息、調心，也是科學。把修行的初階，稱為「人體科學」，亦無不可。六祖大師說：「佛法在世間，不離世間覺。」修行所涉範圍甚廣，涵蓋科學、哲學、道學諸領域，不可輕忽任何方面。

世出世間法的修學，都重基礎。教授初機，菩薩首先教其打好基礎。

「七不持」就是打好修學佛法的基礎，建立良好的修行習慣。

〔預示進階法〕

然後、菩薩簡介持經修學的進階方向。

菩薩開示：「誦至純熟，即於觀心中持之。」這是有相修行中相當高的境界。「觀心中持」指「誦而無誦」，無誦之形；「無誦而誦」，誦於心中。這不是默誦，而是觀心。這是真正的「持」。憶念念佛與此同理。

〔開示法益〕

最後、菩薩開示持經的功德利益。

菩薩開示：「果能如是，則功德不可思議，果報不可思議。」此語直陳經義。《金剛經》中，佛說：「若有人能受持讀誦，廣為人說，如來悉知是人，悉見是人，皆成就不可量、不可稱、無有邊、不可思議功德」；「果報亦不可

思議」。果報包括功德與福德。經中，佛多次講到福德不可思議：「若有人以滿無量阿僧祇世界七寶，持用佈施。若有善男子、善女人發菩提心者，持於此經，乃至四句偈等，受持讀誦，為人演說。其福勝彼。」受持讀誦，內功德不可思議；為人演說，外功德不可思議。其福德果報同樣不可思議。

菩薩開示：「佛有誠言，汝須保任。」此語也出自經義。《金剛經》云：如來是「真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者。」「保任」，指刻苦修學，依教奉行，保持不失。黃念祖《大經解》曰：「心心不異謂之『保』。直下承當謂之『任』。」（〈至心精進第五〉）《無量壽經》云：「恭慎保持。」（第五品）

菩薩以偈語作結：「《般若》一經，功德無盡」，是總說；「拔妄想根，脫生死病」，是分述。

「《般若》一經」。天臺家把釋迦牟尼佛一生所說教法分為華嚴時、阿含時、方等時、般若時、法華涅槃時五個階段，稱為「五時判教」。在經藏中，佛五時所說經典，各成一「部」。「般若部」最主要的經典《大般若經》，是佛經中篇幅最長的一部，有六百卷。《金剛經》是從《大般若經》中節選的最精華的一部份，漢地學人非常重視。宋朝時，曾被列為政府宗教考試的唯一佛經。

「功德無盡」。《金剛經》功德無量，經文多處明示：「是經有不可思議、不可稱量、無邊功德」，受持者可以成就佛智，「荷擔如來阿耨多羅三藐三菩提」。古德有許多實修實證先例，見於《金剛經持驗錄》。所以，古來持誦、鈔寫經典，多選《金剛經》，例如本論第七品中的馬永錫兄弟。

「拔妄想根」。眾生執著幻相，成為「妄想」。《大乘義章》曰：「謬執不真，名之為『妄』。妄心取相，名之為『想』。」《金剛經》要義是說空破相：無人相、無我相、無眾生相、無壽者相。契入無相境界，就拔除了一切妄想的根源。

「脫生死病」。受持《金剛經》，契入無相無住境界，可以脫離生、老、病、死之苦。經中以忍辱仙人為例，以「無相」而離肉身割截之苦。

（三）教授方法 善護初心

菩薩對查定宏的開示，體現了對初機學人教法：小心翼翼地護其初心。

〔穩妥起步〕

菩薩開示基礎教法，穩妥可靠。

古代教育體系中，缺乏系統的宗教學、佛學科目與課程。佛門基礎教育的傳統：出家眾主要採行師帶徒的形式；在家初機學人大多隨眾聽經，行禮如儀，而解未聞法，行不如法。輕則不得修行利益，重則發生偏差。查定宏亦復如是。他進叻壇，修佛法，皆未受過系統教育，尤缺基礎知識與基本訓練。現代教育理念傳入中國後，出家眾大多入佛學院接受佛門基礎教育。二十世紀後半葉，台灣高僧大德發起「大專佛學講座」，在知識青年中普及宗教學、佛學基礎知識，作為普通教育不足部份的臨時性補救。潛在的在家初機學人由此獲得基礎教育與基本訓練。二十一世紀，網絡教育發達，宗教知識普及，菩薩當時所面臨的問題已不存在。

菩薩從持經法「七不持」開講，令查定宏從基礎學起，根柢紮實，不出偏差。

〔打好基礎〕

菩薩的開示，取捨、詳略，均適應初機。

菩薩的教授內容取捨適於初機。《金剛經》說空、無相、無住教理，是大乘佛法的精要。菩薩卻繞過經義，專講持經之法「七不持」。似是失焦，恰恰應機。般若法義是佛門最上乘教法，非初機學人所能解能行者。

菩薩的開示詳略適於初機。於教授基礎課程「七不持」，菩薩逐條羅列，不厭其詳；最後，還要囑咐：「若堅意受持，應離此七」。

而於介紹未來的進階課程，菩薩僅僅一語帶過：「於觀心中持之」。菩薩旨在防其冒然嘗試，法不應機而招致傷害。且於介紹進階「觀心」課程時，菩薩先講「誦至純熟」，強調前提，誠其當下並不可行。

〔以益攝受〕

菩薩示以功德利益，攝受初機學人。

《無量壽經》云：「惠以真實之利。」（第三品）本品後半部，菩薩皆講功德利益。首先語示略說：「果能如是，則功德不可思議，果報不可思議」；再以偈語詳說：「《般若》一經，功德無盡；拔妄想根，脫生死病」。《維摩詰經》云：「先以欲勾牽，後令入佛道。」功德、果報，為初機學人所希求。菩薩教法符合佛門攝受初機學人規範。

〔護其初心〕

菩薩以經文佛語證信，堅其信心。

初機學人信根不深，信心不堅，常見退轉。所謂：「學佛一年，佛在眼前；學佛二年，佛在西天；學佛三年，佛化雲煙。」為防查定宏退轉，堅其信心，菩薩以經中佛語證信：「果能如是，則功德不可思議，果報不可思議」。查定宏誦《金剛經》，必能對照經文而生信。之後，菩薩再次強調：「佛有誠言，汝須保任」。《金剛經》云：如來是「真語者、實語者、如語者、不誑語者、不異語者」。隨其持誦經文，必能增上信心。

古德說：「初發心成佛有餘。」菩薩接引初機，善護初心，功德無量。

⑦化導宿儒

第二十三品 導儒歸佛

【法旨】

《無量壽經》云：「是故博聞諸智士，應信我教如實言。」（第四十七品）

【淺釋】

此品是菩薩示範隨機化導之法的第七品：化導宿儒陳定崙。

本論中，有關陳定崙的內容，還見於第八、十六、七十四諸品。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 深通儒理

陳定崙根機的夙因同於八友；今生卻學尊儒術，並未深入宗教。

〔儒家學養〕

陳定崙深通儒理。

身為宿儒，陳定崙對儒學學理了然於胸。由於他當生此前並未學佛修道，雖有夙慧而未開顯。他雖從眾皈依菩薩座下，但對佛法的瞭解尚屬膚淺。

〔儒士觀念〕

陳定崙深染儒習。

由於當生此前未接觸宗教，長期受儒學薰陶，陳定崙具有牢固的儒士思維定勢。他重品格，嚴格劃清「君子」、「小人」之分際；重尊嚴，講求自律「慎獨」，嚴守儒士的行為規範。

(二) 教授內容 導儒入佛

陳定崙是儒生，初歸佛門。菩薩應機施教，導儒入佛。

示陳定崙曰：「小人之為惡也，惟恐人知。君子之為善也，亦惟恐人知。汝當以君子慎獨之心，而作佛事。更有偈曰：

「勿貴人知，勿希天應。

恆一其心，必堅必正。」

陳定崙的知識結構與觀念形態中，不具備佛法體系的建構條件，只能從其現有的儒學體系中，尋找契入佛法的生長點。因此，菩薩將佛法中適於生長點環境的部份內容，加以儒學的包裝，即以他熟悉的儒學語彙講解佛法法義。開示的內容，也以初機學人易於接受的人天乘法與基礎科目戒學為主。《無量壽經》云：「善立方便，顯示三乘。」（第二品）

導儒入佛的教授內容，與導禪入淨的教授內容頗為相似。導禪入淨的教授內容是融通禪與淨兩宗教法；導儒入佛的教授內容也融通儒學與佛法。

〔示解 寓佛於儒〕

菩薩開示儒家學理而寓以佛法大義。

菩薩開示：「小人之為惡也，惟恐人知。君子之為善也，亦惟恐人知。」以「小人」與「君子」論人，是儒家的觀念。劃分小人與君子的標準，不依家世、地位、權勢，財富等，唯依德行。往往山野布衣不失君子本色；高官顯爵不乏奸佞小人。

為惡「惟恐人知」，是陰惡；為善「惟恐人知」，是陰德。依儒理，陰惡是大惡，陰德是大善，果報增殖數以倍計。

為善「惟恐人知」，是儒家君子的高階境界，也是學佛的初階境界。佛說：「諸惡莫作，眾善奉行。」在善惡的層面，佛法與儒理是相通的。菩薩巧妙地以儒學學理包裝佛法。

菩薩偈曰：「勿貴人知，勿希天應」，既是儒家積陰德理論，又符合無相修善的佛法修學方向。

〔教行 導儒入佛〕

菩薩開示行法：引導他由儒門修為而入佛法修行。

菩薩開示：「汝當以君子慎獨之心，而作佛事」，導儒入佛。

「慎獨」，出自《中庸》，原文是「君子慎其獨也」，義為君子在獨處之時，仍然要謹其言、慎其行，嚴守君子行為規範。什麼是君子行為規範呢？孔夫子教導：「非禮勿視，非禮勿聽，非禮勿言，非禮勿動」。

儒家的「慎獨」自律，近於佛門的持守戒律與清規。「慎獨」是儒學體係中的佛法戒學生長點。引導陳定崙由此契入戒學，就為乃後正規修學佛法戒、定、慧三學打開通途。菩薩指歸「做佛事」，向定崙明示導儒入佛法旨。

菩薩偈曰：「恆一其心」，儒家勵志講恆心，念佛求「一心」，由恆而一，則由儒入佛了；「必堅必正」，既出於儒家的「窮當益堅」（《資治通鑒》）、「正心」（《大學》）學理，又明示「必須堅定正信正向正修」法義，導入彌陀淨土法門。

（三）教授方法 充份尊重

陳定崙與其父原為儒士，初入佛門。菩薩的開示，充份尊重他的儒士身份背景、學養觀念、用語習慣。

〔尊重學理〕 其一、菩薩尊重儒學學理，沿用儒學語彙。

為了尊重陳定崙所尊依儒學學理，菩薩的開示完全沿用儒學語彙，而不用佛法名相。菩薩不講四聖、六凡，而講「君子」、「小人」；不講無相，而講「唯恐人知」；不講持戒，而講「慎獨」。

〔尊重學養〕 其二、菩薩尊重儒士學養，語辭文雅。

儒士風範文質彬彬。菩薩對陳定崙的開示語辭文雅，與對孫中白的嘲諷，對天然的譏刺迥然不同。

〔尊重觀念〕 其三、菩薩尊重儒家理念，迴避其一時難於接受的佛法法義。

為善「惟恐人知」，是儒家君子的境界。依大乘佛法，為善不僅惟恐「人」知，而且惟恐「己」知，無相佈施，三輪體空，方為菩薩境界。唯其義理與儒學脫節，菩薩開示中予以迴避。菩薩還迴避出家、忍辱等。

⑧化導學童

第二十四品 演說世法

【法旨】

《無量壽經》云：「要當孝順，至誠忠信。」（第三十七品）復云：「積集善根。」（第二十四品）

【淺釋】

此品是菩薩示範隨機化導之法的第八品：化導一時不能契入佛法的學童查定敏。

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 不宜學道

查定敏根機的夙因，同於八友。今生，他來世間報到太遲。這是他的幸運，可以自幼在菩薩座下受教，避免玄術、邪修彎路；也是他的不幸，由於年少，只能先學世學，先修世法。於道學、佛法，他只能蒙「薰」，而不能起「修」。《壇經》云：「佛法在世間，不離世間覺。」道學離不開世學，佛法離不開世法。世學、世法相當於道學、佛法的預科，功不唐捐。

〔當修世學〕

修學佛法必須具備相當的世學基礎，他值少年，應學世學，為未來學佛打好基礎。

佛陀要求弟子具足五明，其中四項屬世學：音聲明、醫方明、工巧明、因明。內明佛法的部份，也離不開世學。苦、集、滅、道之間的邏輯關係，十二因緣間的生理、心理知識，都與世學有著千絲萬縷的聯繫。因此，南傳佛教的一些佛學院要求學生必須修學世學，而且要有較高的學歷，較好的成績。西方國家的神職人員，往往具備世俗高等教育學位。宣化上人要求弟子恆實完成博士學位，說：在美國弘揚佛法，需要博士。星雲大師在美國創建西來大學，堅持美國的世俗普通大學的教育體制和招生標準，聘請世俗高等教育專家擔任校長。

大乘佛法建立在淵博的世學基礎之上。學人若要有所成就，必須具備堅實的世學基礎；否則，自度難以成就，度人難於契機。許多幼年出家，缺失

普通教育的法師，雖然德高望重，而渡眾說法未盡如人意，原因之一在此。

少年是修學世學的最佳時期，宜於專心修學世學。因此，菩薩對查定敏唯教世學。

〔當通世法〕

修學佛法必須具備廣泛的世法經驗，查定敏未具世法經驗，難於契入佛法，不宜過早修學佛法。

佛法說明法界理體，涵蓋宇宙人生的真理。「開悟」即是悟入法界理體，也涵蓋宇宙人生真理。常人必須對宇宙人生的事相有相當的瞭解之後，才有可能契入其理體。宇宙人生的事相就是世法。例如，悟解苦、集、滅、道聖諦，必須具備豐富的人生閱歷，而人生閱歷來源於世法。釋迦牟尼佛入道因緣是走入世間「四門觀苦」。眾生體會十二因緣間的緣起緣滅，也需要對社會人生有深刻的認知。查定敏年齡尚幼，沒有世法的歷練感受，很難契入佛法，因此，菩薩唯教他修學世法「孝悌」。

世人大多老年學道，即因預科占去了大半生。幼年必須修學世學，壯年必須體驗世法。老年學道，已淪為秉燭而學，昏瞶吃力，記少忘多。累積一生道學道業，能夠進步咫尺，已屬難能可貴。學道人三大阿僧祇劫的修學期間，大部份被一生又一生地重復修學預科、復習舊課空耗。極樂世界眾生壽命無量，省去重復預科學習與復習舊課的時間與精力，從而能夠一生成就。每歎遲暮燈下用功之難，而思及極樂世界壽命無量，當生成就之德。阿彌陀佛的大願慈悲，豈能不令人感激涕零。

（二）教授內容 世學世法

查定敏年幼是學童，根機不宜學道。菩薩應機施教，專講世學，教修世法。

示查定敏曰：「汝未及弱冠，已知向道，可驗夙因。今為汝命名曰『敏』。敏有聰、勤、妙、捷四義。聰以除汝暗，勤以勵汝怠，妙以開汝慧，捷以發汝廢。汝當顧名思義，莫謂菩薩徒與爾一箇字也。復示汝偈：

「汝年正幼，當學孝悌。」

以是持身，毋惰其志。」

〔教授世學〕

菩薩教授查定敏修學世學。

菩薩以命名的方式教誨他：「今為汝命名曰『敏』。敏有聰、勤、妙、捷四義。聰以除汝暗，勤以勵汝怠，妙以開汝慧，捷以發汝廢。」菩薩講解敏字的聰、勤、妙、捷四義，皆為勵志之辭。

中國人的名字很複雜，有姓、名、字、號等。通常，姓是固定的，只有一個，而名、字、號是可變的，而且不止一個。一個人必有一個正式的「名」，之外，又有乳名、學名、藝名、筆名、法名等。「名」，由家長取定，通常是父親之職；「乳名」通常由母親取定；「學名」通常由蒙師取定；佛弟子皈依、出家時，通常由法師授「法名」。「字」表名之義，於成年行冠禮之後，由朋友敬稱。唯有「號」可以由自己取定，故稱「自號」。另外，中國古代的「謚」，於死後由官方贈予，相當於如今的榮譽稱號，是一種特殊的命名。

中國人的命名用字十分講究，是一門大學問，其中濃縮著中華文化。一個人名字的涵義，通常表達對他的期許、勉勵。因此，菩薩教導查定敏要「顧名思義」，時時自勉。古人也有為自勉而取號乃至改名者，如袁黃改名「了凡」。

法師為弟子取名，通常是法名，其中蘊含法義。依菩薩對「敏」字的解釋：聰、勤、妙、捷四義，皆為啟蒙勵志之辭，並無法義。可知，「敏」字是學名，而非法名。

〔令修世法〕

菩薩指示查定敏修學世法。

菩薩說偈教誨他：「汝年正幼，當學孝悌」，孝悌是世學的基本科目；「以是持身，毋惰其志」，「持身」就是修身。世法講求修身、齊家、治國、平天下，修身是基石。《大學》曰：「自天子以至於庶人，壹是皆以修身為本。佛法講「持戒」，世法講「持身」。菩薩對查定敏只講持身而不講持戒。

〔培育法器〕

菩薩教授世學、世法，旨在培育法器。

菩薩教授世學不講詩辭歌賦、八股時文，而專門演說與佛學相關的「持身」。菩薩教授世法不教應世之道而專講與佛法相關的「孝悌」。這是菩薩

教授世學、世法而不同於世俗塾師之處。

「敏」字聰、勤、妙、捷四義，旨在培養「精進」的習慣。「孝悌」是世法的基礎科目，也是三世諸佛淨業正因的基礎：「淨業三福」第一條便是「孝養父母」。經由特定的世學、世法修學，菩薩培養查定敏具備修道人的資質，成為法器，為未來學佛修道預作準備。

（三）教授方法 諄諄切切

本品菩薩的開示，從內容到語氣，一改往常法師的身份，完全像一位塾師。

〔愛語結緣〕

其一、菩薩對他多方愛語撫慰。

菩薩首先讚許查定敏：「汝未及弱冠，已知向道，可驗夙因。」一位年輕人，沒有跑去玩耍，而來道場聆聽佛法，接受教誡，已屬難能可貴，確實應當鼓勵。菩薩愛語結緣，令查定敏樂於受教。

談到顧名思義以自勉，菩薩說：「莫謂菩薩徒與爾一箇字也」，完全一副哄小孩的口氣。

〔依循世法〕

其二、不按佛門的規矩，只講世間的常例。

查定敏是個少年。菩薩對他的開示，說愛語、講孝悌，就像長輩對晚輩的切切囑咐；取名字、講修身，又像塾師對學童的諄諄教誨。菩薩為他取個名字，竟是學名，而不是法名。菩薩自始至終沒有開示一句法語，這能算是演說佛法嗎？當然是佛法。

《金剛經》云：「所謂『佛法』者，即非佛法，是名佛法。」六祖大師說：「佛者覺也」；「佛法在世間，不離世間覺」。在世間法之中，只要是覺悟之法，只要是導人向善、向上之法，只要是使世人的性德有所開顯，修德有所進益之法，均屬佛法。觀世音菩薩示現三十二類應身所說之法，大多數並非菩薩乘法，而是人天乘法，乃至有形無形、有想無想諸惡道之法。淨業三福的第一福：「孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業」，專講世法，卻又屬於三世諸佛淨業行法。

「四依止」中，佛說：「依法不依人，依了義經不依不了義經，依義不依語，依智不依識。」初機學人往往囿於法執，過份追求了義法、究竟法。

其實，「四依止」是佛陀的方便說，是相對而言。《金剛經》云：「說法者，無法可說，是名『說法』」；「如來所說法，皆不可取、不可說，非法、非非法」；「若人言：『如來有所說法』，即為『謗佛』。」如果依究竟說：「諸佛之法要，微妙不思議，以非思議故，無能盡宣說。」（本論第二品）凡是佛所說法，都不是了義法、究竟法。如果要勉強選出一法作為究竟法，唯有彌陀淨土法門堪膺其選。

《金剛經》云：「一切聖賢皆以無為法而有差別。」一切宗教教法，一切世出世間聖賢教法，都屬佛法的範圍，都被佛法所涵蓋。因此，經云：「一切法皆為佛法。」

現代世俗普通教育由施教者主導。施教者建立了教育體系，保持固定的教學進度。受教者被強制適應。世俗的學校教育分成若干階段，如小學、中學、大學、研究所；每個階段又分成若干級，如一年級、二年級、三年級等。施教者雖然也很重視受教者的程度，但他們把受教者的程度納入施教者設定的教育階段與年級框架中。受教者的程度不可能恰好適應其框架，因此，當受教者初入一個新的教育階段時，必須經歷調適過程。在這個過程中，受教者會遇到很多困難，感覺十分辛苦。況且，受教者的資質千差萬別，不可能每個人都恰好適應教學進度。雖然有些教育機構注意到了這種狀況，設立快班、慢班、資優班、少年班、留級、跳級等機制以予補救，而不能完全適應者仍佔多數。特別不能適應者，甚至被拋離該教育體系，如開除、退學、輟學等。

傳統的佛法設教（佛學院等現代佛學教育機構除外）以受教者為主，依受教者的現有程度與接受能力，決定教學的內容與進度。佛法教學的體系中，沒有明確的階與級，雖有大致的階段，而大都是隱性的。佛法教學對初學者彷彿是一條坡道，受教者可以依據自己的現有程度，由任何一點切入，不必受到階級框架的制約。其教學進度，亦可依受教者進步速度而作任意的調控。彷彿輪椅走在上行坡道，坐輪椅者可以依據自己的臂力，自由調控輪椅行進的速度。

佛法的教學方式會不會使受教者放任自流呢？不會。因為坡道是固定的，

終點是確定的：成就佛道，普度眾生。

〔機教當慎〕

本品菩薩示範：對一時無法接受佛法的世俗眾生，要依世法，導其向上、向善，種植善根，結下善緣，播下道種，培育法器；以俟將來機緣成熟，造就僧材。千萬注意，絕不可揠苗助長。

〔三〕 示範應機化導通法

第二十五品 淨土最勝

【法旨】

《無量壽經》云：「於三界中，平等勤修究竟一乘，至於彼岸。」（第三十品）復云：「便於七寶華中自然化生。」（第二十四品）

【淺釋】

此品是本節末品，菩薩示範應機施教通法：化導末法根機學人陳大心。

前八品示範別法，以因應會眾之不同根機。本品示範通法，以因應會眾乃至普世之普通根機。會眾根器駁雜，以一法而普攝群機，唯有彌陀淨土法門。前八品示範應機施教的個性教法，本品則示範普攝群機的共性教法。

本論中有關陳大心的內容，還見於第十三、六十、七十四諸品

本品菩薩先語示，後偈說，仍從三方面解析。

（一）根機特徵 末法通徵

在會眾中，陳大心的根機具代表性，顯示末法眾生的共通特徵。

〔深陷塵網〕

根性陋劣，沉迷塵欲。

末法眾生根性陋劣，其主要表徵是貪瞋煩惱深重。綜觀全論可見：陳大心的人我是非心、名利追逐心、瞋喜報復心等都很嚴重。他雖然念佛，但煩惱並未明顯減少，乃至年老，死之將至，仍放不下世緣貪戀。因此，菩薩批評他：世念「不減。」（參見本論第六十品）

〔淨土當機〕

淨土當機，最易信受。

末法眾生根機的共同特徵是與彌陀淨土法門教法相應：一聞彌陀淨土法門就心生歡喜，樂於信受，肯於修學。陳大心正是具備這種特徵的典型，此

前，他不但奉教念佛，而且「極其誠至」。（參見本論第十三品）

是日，陳大心後至。

菩薩問曰：「汝云何修持？」

答云：「惟修淨土。」

菩薩詢問陳大心：「汝云何修持？」再次給他擇法的機會。陳大心答覆的態度十分堅定：「惟修淨土」。不僅是「修」，而且是「惟修」，毫不猶豫，毫無瞻顧。本論自始至終，陳大心不改其志。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」陳大心的善根，突出表徵是信根堅定。《俱舍論》曰：「於清淨法中，信等五根，有增上用。所以者何？由此勢力伏諸煩惱，引聖道故。」末法時期的聖道，就是阿彌陀佛的道法。

反觀一些學人（如達本者），雖有所長，而信根不深，終為大礙。

（二）教授內容 本會通法

陳大心根機通於末法眾生，淨土當機。菩薩應機施教，開示本法會通法：彌陀淨土法門。

菩薩曰：「捨此別無勝門矣。囑汝一偈：

『道無他說，唯心而已。

蓮胎始成，專精勿二。』」

彌陀淨土法門是「難信」之法，修學的難點正是講授的重點。本品菩薩三重說信。

〔讚法證信〕

首先、菩薩讚歎彌陀淨土法門，以聖言讚法證信。

聖言讚法是彌陀淨土法門的信門首要教法。《阿彌陀經》中，六方諸佛聖言讚法證信。菩薩也以聖言讚法而導信：「捨此別無勝門矣！」。

《法華經》云：「唯此一乘法，無二亦無三。」佛語之義，即「別無勝門」。《無量壽經》云：「超過世間諸所有法。」（第二品）。普賢菩薩尚且終歸淨土，大勢至菩薩尚且唯修念佛，何況六道凡夫。普通學人在娑婆世界塵網之中，妄議聖賢，較量法門，孰易孰難、孰漸孰頓、孰偏孰圓。這正如於火宅內侈言羊車、牛車，孰優孰劣，品頭論足，是此非彼。其實，念佛法

門是凡夫知見之外的大白牛車。非契入其境界者，很難理解「捨此別無勝門矣！」

〔示理堅信〕 然後、菩薩開示彌陀淨土法門教理，再次以理導其堅定信心。

菩薩偈曰：「道無他說，唯心而已。」對陳大心而說「心」，不僅應機，而且應「名」。

「道」者「唯心」，菩薩此語開示了大乘佛教教理綱領。修道是攝心，悟道是明心，證道是契入真心。此心乃無形之心，非有形之心。此心之妄相是神識，此心之本性是真如。此心之廣是如來藏，此心之微了不可得。此心之用是信、願、念佛。「信」依憑心，「願」也依憑心，「念佛」一心不亂，仍要依憑心。菩薩開示「唯心」教理，堅定他的信心。

〔示果固信〕 最後、菩薩開示修學彌陀淨土法門的成效，以果德固結其信心。

菩薩告知陳大心：他將來往生極樂世界七寶池中蓮位的「蓮胎始成」，他的修學已初見成效。蓮胎莊嚴殊勝。《無量壽經》云：「我見極樂世界人住胎者，如夜摩天處於宮殿；又見眾生，於蓮華內結跏趺坐，自在化生。」（第三十九品）

「專精勿二」，「專」是一門深入；「精」是一心不亂；「勿二」，不可三心二意。菩薩鼓勵他繼續精進，教誡他萬勿退轉。「專精勿二」是修學彌陀淨土法門成就的關鍵。「疑」與「二」，是末法眾生的通病，「專精勿二」是對症特效藥。

本論第十三品，菩薩告訴他：「八德池中蓮已種」，講播種；本品菩薩開示：「蓮胎始成」，已經生長發育，結成蓮胎。菩薩以蓮株的變化，說明陳大心修學的進步，由此固結他的信心。

彌陀淨土法門是「易行難信」之法。從陳大心念佛的進步迅速可知，念佛成就並不困難，念佛法門確是易行道。唯其難信，菩薩詳為說信。

（三）教授方法 嘉許鼓勵

本品教授本會通法，對修學者，菩薩全採正面肯定與嘉許。

〔嘉許〕

其一、菩薩肯定陳大心的擇法正確。

菩薩讚法：「捨此別無勝門矣！」彌陀淨土法門是一佛乘大法，是最殊勝的法門。

菩薩肯定陳大心擇法完全正確。「取、捨」相對，菩薩用「捨」，肯定了陳大心之「取」。

〔鼓勵〕

其二、菩薩嘉許陳大心修學的進步。

菩薩偈曰：「蓮胎始成」，既是告知他的蓮株成長的事實，也是嘉許他的進步，給予鼓勵。

菩薩於本節的分別開示，始於無朽的「莫向長江覓渡船」，終於「勿二」，照應前章「正信正修一門」，也為本章啟「信」作結。

本章講「信」，末品以「惟修淨土」、「專精勿二」導信入「行」，體現信、願、行三者一體。

【本章要點】

◎本章信門。信，非僅口稱，而須修證。修信亦當解行並重。前兩節，菩薩均循「示問題→講理論→教方法」三步驟。第一節〈捨幻歸真修深信〉三品，首先〈身命虛幻〉提出眾生生死夢幻問題→然後開示捨幻歸真之理，〈理入一真〉→最後，〈淨土安身〉教授念佛生西捨幻歸真之法。第二節〈棄邪崇正修正信〉三品，首先〈分示邪正〉，提出眾生邪正不分的問題→然後開示〈闢邪導正〉之理→最後教授〈明辨邪正〉之法。

◎〈捨幻歸真修深信〉與〈棄邪崇正修正信〉皆重理入。前者講「明心」；後者講「見性」。「明心」的本義是自心契入法界的真諦；「見性」的本義是顯現自心本具的真如佛性。理入者須理事無礙：「明心」須契入佛知佛見；「見性」須具足佛心佛行。「明心」是解門成就境界；「見性」是行門成就境界。

◎觀機的重點是觀夙世因緣，必須運用神通法力方能照見。

◎〈觀機之法〉是本論最重要一品。〈明辨邪正〉是本章最實用一品。〈觀機之法〉講法師辨識學生根機之法，用以選擇逗機的教授內容與教授方

法；〈明辨邪正〉講學生辨識法師正邪之法，用以決定取捨依違。

◎本章各節均依「對法」。〈捨幻歸真修深信〉各品幻、真對示；〈棄邪崇正〉各品邪、正對示；〈隨機化導〉八品也兩兩對示。他教初皈與他宗老修；鈍根與利根；狂禪與初機；宿儒與學童。末品與前八品是通別對示。本章末品導歸念佛，歸於一真，正顯「對法」精髓「不二法」。

◎第三節九品之中，菩薩對查定敏說人乘法，對陳定崑說天乘法，二者屬五乘共法；對常源、查定宏說聲聞乘法，對孫中白、無朽說緣覺乘法，對常攝、定茂說菩薩乘法，三者屬三乘共法；對陳大心說一乘了義大法。

◎佛典中的數字，往往不僅表數目，而且表法義。《楞嚴經》以「七」表無量與圓滿，佛陀指導阿難「七」處徵心，法義非僅七處，而是於任何一處徵心，皆不可得。《華嚴經》以「十」表無量與圓滿，普賢菩薩「十」大願王，代表普賢菩薩上求佛法、下化眾生的宏願無量無邊，願願圓滿。在中國古人的觀念中，「九乃數之盈」，「九」表無量與圓滿。本章第三節菩薩應機說法「九」品，代表菩薩有無量善巧方便，對無量根器眾生，一一隨機施教。本節末品講彌陀淨土法門，而且明確開示：「捨此別無勝門矣。」表教化無量眾生，終皆導歸極樂淨土，方為圓滿。

◎信、願、行三位一體，必須三者兼修。本章講「信」，菩薩的開示不離「願」與「行」，正如蕩益大師云：「無願、行不是真信」（《彌陀要解》）。

第四章 切願求生極樂

【敘】

菩薩於開示「信」門之後，開示「願」門而成本章。

願門之「願」，專指大願，誓願。《摩訶止觀》曰：「發願者，誓也。」「發願」，指發大願，就是發誓。不同於普通的「意願」，也不同於信眾祈求佛菩薩保佑的「許願」。

徹悟大師曰：「淨土門中，以『願』為最。」蕩益大師云：「願者，信之券，行之樞，尤為要務。」信、願、行三資糧中，「願」最重要，而最易被行人輕忽。

願門行法有三：發願、修願、申願。本章第一節菩薩說發願；第二節菩薩說修願；後文第七章第五十五品，菩薩教令「向佛前回向，念《一心歸命文》（《發願文》）」，屬申願。

第一節 發願之法

第二十六品 捨身切願

【法旨】

《無量壽經》云：「以宏誓功德而自莊嚴。」（第二十九品）復云：「志願無倦，忍力成就。」（第七品）又云：「因緣願力，出生善根。」（第三十一品）

【淺釋】

本章願門，第一節發願之法，僅此一品。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

本品教法分為四段。

（一）願門初始

本品教法第一段，菩薩說願，始於讚法。

菩薩曰：「所示淨土一門，真諸佛心宗，人天徑路。」

〔導信入願〕

依法義，菩薩讚法堅信，導信入願。

本章講願，菩薩開示的第一句讚法說信，難道離題？非也。藕益大師曰：「具此深信，方能發於大願。」（《彌陀要解》）菩薩以說「信」作為說「願」的前導。本段內容不僅涵蓋本品，也涵蓋本章。

〔讚法啟願〕

依法旨，菩薩讚法誘導會眾，因羨啟願。

諸宗派各有心要，眾法門各隱訣竅。彌陀淨土法門乃諸佛佛心所共之宗要，故曰「諸佛心宗」；人天皆宜之修證捷徑，故曰「人天徑路」。上盡十方諸佛，下攝人天行者。

「真」者，真實、真確、真正。真實不虛，真確無疑，真正無誤。讚辭冠以「真」，菩薩讚法臻於極致。會眾聞說，由欣羨而發願修學彌陀淨土法門，水到渠成。

由讚啟願，彌陀淨土法門通法。《阿彌陀經》正宗分之初，釋迦牟尼佛以讚阿彌陀佛、讚極樂淨土而啟願。本論後文第三十品，菩薩以帝都比喻極樂世界「富麗無比」，也由讚啟願，眾曰「願往」。

讚辭有虛譽嗎？菩薩說真實語。彌陀淨土法門確是「諸佛心宗」。念佛涵蓋戒、定、慧三學。念佛時，口誦心念，諸惡無作，是最好的持「戒」；繫念淨境，幻塵俱滅，得事一心，是最好的修「定」；念實無念，心體湛然，得理一心，是最好的修「慧」。

「諸佛心宗」，也指佛門心法的宗綱。徹悟大師曰：「一切法門，明心為要；一切行門，淨心為要。」（《徹悟大師遺集》）稱念「阿彌陀佛」聖號，名以召德，佛德入於我心，是最直捷的明心。契入念佛三昧得一心，是最正宗的淨心。藕益大師讚彌陀淨土法門乃「一切諸佛之心要」。（《彌陀要解》）

念佛求生極樂確是「人天徑路」。人道和天道眾生若求修行有所成就，專修彌陀淨土法門最為便捷。漢傳大乘佛法行門禪、教、律、淨、密五大類，念佛可以通攝且最便捷。念佛人屏除萬慮、一心憶念彌陀，則不施棒喝而契入佛心，是最便捷的「禪」法；不必盡閱大藏經而入佛知見，是最便捷的「教」法；不必持四威儀而履佛行願，是最便捷的「律」法；極樂世界殊勝

至極，不必遍尋十方佛國選擇淨土，是最便捷的修「淨」；「阿彌陀佛」是大明咒，念「阿彌陀佛」，不必身密手印，是最便捷的修「密」。可見，彌陀淨土法門確實是眾生修行的捷徑。善導大師偈曰：「唯有徑路修行，但念『阿彌陀佛』。」

諸祖法語多述菩薩本段開示要旨。例如，印光大師《淨土十要·序》曰：彌陀淨土法門乃「如來度生之要。」《徹悟大師遺集》曰：「淨土一門最初省求悟門，末後不待發慧，不須懺業，不斷煩惱，至極省要，至極徑捷。及其證入，至極廣大，至極究竟。」（卷上《法語》〈示眾〉）

「真諸佛心宗，人天徑路」，概括了彌陀淨土法門的殊勝。參透此語便是破迷開悟；講清此語便是人天師表。

（二）發願之法

本品教法第二段，菩薩現身說法，理事並陳，示範發願之法。

「今汝等雖求往生，若發願不切，如入海而不獲寶珠，徒勞無益也。」

「我昔於晉明帝時，受貧子身。為貧苦故，乃發大願，云：『我以夙業，受此苦報。若我今日不得見阿彌陀佛，生極樂國，成就一切功德者；縱令喪身，終不退息。』」

[理示切願]

首先，菩薩從理上開示：發願必須至誠懇切，才能往生極樂。

菩薩暢談自己往生極樂世界的聖蹟，為什麼不在講「行」的章節，而在講「願」的章節？因為，「發願」是往生的關鍵。

菩薩開示：「今汝等雖求往生，若發願不切，如入海而不獲寶珠，徒勞無益也。」「切」，至誠懇切。《無量壽經》云：「至心求願。」（第三十四品）「至心」者，至誠懇切之心。「至心求願」，方為「切」願。《觀無量壽佛經》云：「若有眾生願生彼國者，發三種心即便往生。何等為三？一者、至誠心；二者、深心；三者、迴向發願心。具三心者，必生彼國。」（第十四觀）發願具三種心，方為「切」願。

「願」有作用力，故稱「願力」。「切」願，作用力才大。發願而不「切」，力道不足，難以抵敵塵慾牽絆，縱然念佛，也不能往生極樂。這正如「入海而不獲寶珠」。當代念佛者多，往生者少，發願不切是主要原因之一。

菩薩因地發願，曰：「吾以夙業，受此苦報。」苦逼之下，所發誓願，出於至誠。

〔例示切願〕 然後，菩薩以親證的實例開示：發願之法。

如何發願方為切願？菩薩提供了一個難得實例。我們正宜詳加解讀。

其一、願要「大」。「見阿彌陀佛，生極樂國」之願，方為大願。本論第四品，菩薩開示「發大願」，也列舉了「求生佛國」之願。

其二、願要「宏」。「成就一切功德」之願，心量才夠宏偉。「成就一切功德」，包括成就內功德與成就外功德。內功德指念佛得一心。《阿彌陀經》云：「一心不亂。」外功德指廣度眾生，同生極樂。「四宏誓願」第一願是「眾生無量誓願度」。《往生論》云：「作願攝取一切眾生，共同生彼安樂佛國。」這是阿彌陀佛因地四十八大願的精髓。曇鸞大師曰：「若人不發無上菩提心，但聞彼國土受樂無間，為樂故願生，亦當不得往生也。」（《往生論註》卷下）希圖不勞而獲、坐享其成是貪念、盜念。以貪、盜之心求生極樂，與佛願不相應，豈得佛來接引。《無量壽經》云：「因緣願力，出生善根。」（第三十一品）

其三、願要「堅」。「縱令喪身，終不退息」之願，才夠堅決。《出師表》曰：「鞠躬盡瘁，死而後已」，到死為止。貧子發願「縱令喪身，終不退息」，更勝孔明先生。《無量壽經》云：「高才勇哲。」（第四品）菩薩示範「勇」。

〔教導發願〕 本段菩薩自述聖蹟，不是憶往懷舊，更不是自翊，而是教學、示範，指導弟子們如何「發願」。《往生論》詳解發願之法，可互參。

（三）以行踐願

本品教法第三段，菩薩以捨身堅行與度眾諸行，實踐切願。

〔捨身堅行〕 首先，菩薩以因地捨身念佛之堅行，彰顯其捨身切願。

「誓已，七日七夜，專精憶念，便得心開。見阿彌陀佛相好，光明遍十方世界。我于佛前親蒙授記。後至七十五而坐脫，竟生極樂。」

貧子「專精憶念」。「專」，指一心繫念；「精」，指一心不亂；「憶念」，憶念阿彌陀佛。

《會疏》曰：「但有其願，願即虛。但有其行，行即虛。要須願行相扶，所為皆克。」發下捨身切願之後，還要以捨身堅行相配合，否則就是誑語。貧子連續「七日七夜，專精憶念」，就是捨身堅行。諺語：「緊七慢八」，凡人七日七夜不吃飯，壯漢也難免一命嗚呼，何況一位營養不良的貧子？這是真正的「捨身」堅行。《無量壽經》偈曰：「我行決定堅固力，唯佛聖智能證知。縱使身止諸苦中，如是願心永不退。」（第四品）

貧子念佛「七日七夜」，一個「佛七」，即得成就。當今，許多寺院、道場常打佛七，卻極少見到成就者，原因之一是發願「不切」，念佛不「專」不「精」。

貧子的捨身堅行成就了他的捨身切願，一個精進佛七，就心開見佛。《楞嚴經》云：「憶佛念佛，現前當來，必定見佛。」（〈圓通章〉）本論第二品中，菩薩也講：「現前亦見佛」。《無量壽經》中記載了阿難實境見佛聖蹟：「阿難即從座起，面西合掌，頂禮白言：『我今願見極樂世界阿彌陀佛，供養奉事，種諸善根。』頂禮之間，忽見：阿彌陀佛容顏廣大，色相端嚴，如黃金山，高出一切諸世界上。又聞：十方世界諸佛如來稱揚讚歎阿彌陀佛種種功德，無礙無斷。」（第三十八品）慧遠大師等許多高僧大德定境見佛。《般舟三昧經》講夢境見佛。

貧子親見：「阿彌陀佛相好，光明遍十方世界」。《阿彌陀經》說佛光：「光明無量，照十方國，無所障礙。」《無量壽經》說佛光：「阿彌陀佛光明善好，勝於日月之明千億萬倍。光中極尊，佛中之王。是故，無量壽佛亦號『無量光佛』，亦號『無邊光佛』、『無礙光佛』、『無等光佛』，亦號『智慧光』、『常照光』、『清淨光』、『歡喜光』、『解脫光』、『安穩光』、『超日月光』、『不思議光』。如是光明普照十方一切世界。」復說佛光功德：「其有眾生遇

斯光者，垢滅善生，身意柔軟。若在三途極苦之處，見此光明，皆得休息，命終皆得解脫。若有眾生聞其光明威神功德，日夜稱說，至心不斷，隨意所願，得生其國。」(第十二品)其實，各人所見未必相同，因為諸佛無相，隨眾生心，應所知量。學人不應分別、執著。

貧子「專精憶念」，僅僅下了七日七夜苦功，就感得見佛，最終「竟生極樂」。《無量壽經》云：「種諸善根，願生極樂，見阿彌陀佛。皆當往生彼如來土。」(第四十八品)《淨土聖賢錄》中也有許多此類記載。例如，瑩珂法師「絕食念佛，越三日，夢佛及大士。」三日後，佛來接引，往生極樂。(初編卷四)由此可見，彌陀淨土法門既是「易『行』道」，也是「易『成』道」。《無量壽經》云：「至心求願，積累善本。雖一世精進勤苦，須臾間耳。後生無量壽國，快樂無極。永拔生死之本，無復苦惱之患。壽千萬劫，自在隨意。宜各精進，求心所願，無得疑悔，自為過咎。」(第三十四品)

捨身切願與捨身堅行，都必須依仗超乎常人的極其巨大意志力與意念力。《無量壽經》云：「忍力成就。」(第八品)念佛人必須效法大勢至菩薩，努力增強自己的意志力與意念力。念佛人還必須祈請大勢至菩薩威神加持，增上自己的意志力與意念力。

淨業行人應認真研究前賢的往生實例，從中汲取修行成就的經驗。《淨土聖賢錄》、《近代往生傳》等具極高價值。慧律法師主編的《淨土聖賢錄易解》，文字淺顯流暢，利於當代人閱讀，功德無量。毛金陵居士對《淨土聖賢錄》和《近代往生傳》進行分析研究，其論文發表在《慕西》雜誌上，有很高的參攷價值。

〔慈航顯願〕

然後，菩薩以倒駕慈航度眾，彰顯因地切願。

「後，以度生願重，再來此土。」

當今許多出國留學生，目的是學成歸國，更好地服務國家。念佛人離娑婆赴淨土的目的也應該是修學成就，重返娑婆乃至分赴十方世界，廣度群生。故知，菩薩「度生願重」不自到達極樂之後始，乃始於因地發願之中：「成就一切功德」。《往生論》云：「以大慈悲，觀察一切苦惱眾生，示應化身，迴入生死園煩惱林中，遊戲神通，至教化地，以本願力迴向故。」

從安頓靈魂的角度看，佛教的極樂世界與西方宗教的「天堂」有同有異。其相同之處：二者都具備「無有諸苦，但受諸樂」的人類理想生活環境。相異之處甚多，其一者：天堂是「單程證」，如同移民定居；極樂世界是往返「雙程證」，修行成就（即靈魂昇華）之後，必須重入穢土，廣度眾生。《無量壽經》云：「具足無量行願，安住一切功德法中。」（第二品）

貧子艱辛備嘗，方得往生極樂，旋即匆匆返回娑婆度眾。他不在極樂世界阿彌陀佛座下安心修學，聆聽五塵說法，會不會荒廢學業呢？不會。度眾正是他「自莊嚴」的修學課程之一。這正如大學生跨校選課或校外實習，上課雖在校外，而學籍仍由原校管理。菩薩雖身處娑婆世界，而仍具極樂世界身份，仍是阿鞞拔致菩薩，仍歸阿彌陀佛管理。《無量壽經》云：「彼佛剎中，所有現在、未來一切菩薩，皆當究竟一生補處。唯除大願入生死界，為度群生，作獅子吼，擯大甲冑，以宏誓功德而自莊嚴。雖生五濁惡世，示現同彼，直至成佛，不受惡趣。生生之處，常識宿命。」（第二十九品）菩薩返回娑婆度眾，踐行「成就一切功德」切願，正是「以宏誓功德而自莊嚴」。菩薩自述往世因緣，正顯「常識宿命」。

淨空大師說：「每一個人的意願都不相同，菩薩們的意願也不相同。第三十五願說：自己先趕快成佛，再度眾生。第三十六願說：先要度眾生，然後再成佛道，像地藏菩薩一樣。不能說哪個好，哪個不好。都好！如果沒有往生到極樂世界，你發願先度眾生再成佛，恐怕是眾生度你，你永遠度不了眾生。所以，一定要先發願往生極樂世界，到了極樂世界，跟阿彌陀佛見個面，說明我要先去度眾生，然後再成佛道。阿彌陀佛點點頭，這一願就圓滿了。見思煩惱沒有斷，居然就從極樂世界回來！這也是倒駕慈航。因為阿彌陀佛這一願並沒有說，到極樂世界至少要居留多少時間，才可以出去。所以，跟阿彌陀佛打個招呼，馬上就走，也行！也不違背經義。」（《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經講記》第249頁）

〔度眾廣行〕

再後，菩薩泛述度生之廣行，彰顯其因地「成就一切功德」之切願。

「隨方顯化。或為比丘，或為居士；或為國王，或為臣宰；或為

女人，或為屠、丐；或隱，或顯；或順，或逆。皆隨順說法，導諸群品。」

菩薩「隨方顯化」，依眾生的根性與得度因緣，示現相應的身份，而為說法化導。菩薩自述隨方顯化的內容，與《楞嚴經》中觀世音菩薩所說「三十二應身說法」頗為相似。《無量壽經》中，佛說：阿彌陀佛於因地修行時，也曾出世度眾，現種種身，「或為長者居士、豪姓尊貴；或為剎利國王、轉輪聖帝；或為六欲天主，乃至梵王。」（第八品）菩薩在本會中也做出了示範。依身相而言，菩薩是「隱」；依身份而言，菩薩是「顯」；對孫中白的呵斥，是「逆」；對查定敏、陳定崙的開示，是「順」。《無量壽經》云：「遊步十方，行權方便。」（第二品）

菩薩度眾「隨順說法」。「隨順」，指因應眾生的根性，而非隨順眾生的習氣、煩惱；「說法」，指應機宣說不同的教法。依五乘佛法而言，菩薩在前章第三節的開示中，對查定敏說人乘法；對陳定崙說天乘法；對常源、查定宏說聲聞乘法；對達本、無朽說緣覺乘法；對常攝、定茂說菩薩乘法；對陳大心說一佛乘法。

〔度仙專行〕

最後，菩薩詳述度修仙行人之專行，使弟子們體會其因地「成就一切功德」之切願。

「又，以仙道多未悟真常，耽長壽樂，不思進修。我現仙身，救其迷墜，如唐僖宗朝一事也。今則又為汝等發明邪正，闡揚淨土。」

菩薩為度修仙學人，屢次出現於世。為什麼？修仙是道教的主要修行法門，道教又是漢地本土大型宗教。漢地修道人乃至士庶，多見修仙經歷。因此，度化修仙行人，是菩薩在漢地施化的主要法緣，所以屢次出世應機施教。

中國人的老祖宗，原來觀念是一世因果：生而為人，死為鬼神。因此，人們十分重視現世的生活，重視世壽的延長。歷代道家修行人，一方面研究養生之術，維護肉身；另一方面，為了打破肉身壽命的極限，進而追求由肉身直接轉化為仙身，稱為「羽化」、「飛昇」。他們最理想的成就是全家人連同住房、牲畜一起昇天，進入仙界，稱為「拔宅飛昇」，所謂「一人得道，雞犬昇天」。由於道教過份重視現世的享樂，忽略了對根本解脫之道的進修，

忽略了對於心性大法的探究；因此，菩薩批評他們：「未悟真常，耽長壽樂，不思進修。」

依佛家看，神仙境界屬仙道。《楞嚴經》中，佛說仙道，與六道合稱「七趣」。仙道與人道同屬凡道，未脫生死輪迴。修仙行人不明生死輪迴之理，是「迷」；他們不能了生死出三界，報盡還墮，是「墜」。菩薩悲憫他們苦修而不成正果，故而示現仙身，降臨乩壇，「救其迷墜」。

仙家追求長生不老而終不可得。菩薩開示的彌陀淨土法門，才是絕佳的長壽之道。《無量壽經》云：「我作佛時，壽命無量。國中聲聞天人無數，壽命亦皆無量。」（第六品）曇鸞祖師為病所苦，遍尋祛病延年之法，終以往生極樂得無量壽為最。

菩薩述往證今，再次出世，度修仙學人，「發明邪正，闡揚淨土」，皆其堅行踐願，「成就一切功德」。

（四）以證勸願

本品教法第四段，菩薩多重勸發切願。

「汝等當一意一心，堅修此門，必不相誤。若心志一堅，又不待隔世而生，現前亦得見佛，如我昔年無異。有偈四句：

「少說一句話，多念一句佛。

打得念頭死，許汝法身活。」

〔言證勸願〕 首先，菩薩以自己的身份作證，勸發切願。

菩薩要求弟子們「一意一心，堅修此門」。「堅修」似講行，實講願。「一意一心」，明示心堅願切。菩薩承諾擔保：「必不相誤」，菩薩保證：絕不會誤導你們。

〔事證勸願〕 然後，菩薩以自己見佛往生事實為證，勸發切願。

菩薩鼓勵弟子們：「若心志一堅」，指抱定「縱令喪身，終不退息」的捨身切願；「又不待隔世而生，現前亦得見佛」；菩薩再舉例證，「如我昔年無異」，以自己的親身經歷為證，進一步堅定弟子們對切願功德的信心。

〔理證勸願〕 最後，菩薩說偈，以念佛果德之理為證，勸發切願。

「少說一句話」，要少說話。古諺：「是非只為多開口」，「禍從口

出」。《無量壽經》云：「善護口業，不譏他過。」（第八品）佛陀是少說話的典範，不僅不說世俗閒話，連說法也不請不說。

「多念一句佛」。請注意，是心「念」，而不僅是口中「稱唸」。

「少說一句話」，就可以離娑婆世界遠一步；「多念一句佛」，就可以離極樂世界近一步。

「打得念頭死」，講祛妄；「許汝法身活」，講顯真。若能盡除塵慾妄念，必能往生極樂，於彌陀座下修學，彰顯真性法身。

「打得念頭死」，有頓漸之別。

依漸法而言，「念頭」專指妄念；「死」指滅盡。「打得念頭死」，念佛以正念制妄念，達致妄念不生，就是「打得念頭死」。

依頓法而言，「念頭」指一切起心動念，無論善念、惡念、淨念、妄念。《楞嚴經》云：「妄、真同二妄」。「打得念頭死」就是一念不生，「總淨心念」。念佛也須「於念而離念」（《壇經》）。

〔三位一體〕

本章講「願」，第一品中菩薩卻起於「信」而歸於「行」。蕩益大師曰：「舉願，則信、行在其中矣。」（《彌陀要解》卷四）若無堅信、力行，則不足以彰顯切願，也不足以成就切願。

第二節 修願之理

〔一〕修願之理

第二十七品 離欲裂網

【法旨】

《無量壽經》云：「離欲深正念。」（第七品）復云：「裂魔見網，解諸纏縛。」（第二品）

【淺釋】

本品是願門的第二品。本品菩薩開示修願之理：離欲除障。

本品被《徑中徑又徑》等典籍輯錄。

本品緣起於請法。

或問：「學人云何得離塵欲？得無障礙？」

〔代眾請法〕

「學人云何得離塵欲？得無障礙？」把塵欲與障礙往生極樂聯繫起來，作為問題，提得很有深度。此問絕非會眾凡流知見，屬聖力加持，代眾請法。以無關人事故，本品緣起標示「或問」，而不列請法者名字。

〔塵欲〕

依佛教教理：娑婆世界事物的色、聲、香、味、觸、法（顏色、聲音、氣味、味道、觸感、無感事物與抽象概念），稱為「六塵」；人的感覺器官眼、耳、鼻、舌、身（體表神經）與意（大腦中樞神經），稱為「六根」；六根接觸六塵，受到刺激，產生眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識（視覺、聽覺、嗅覺、味覺、觸覺、思維的神經系統活動）六類心理活動，稱為「六識」。六根接觸六塵產生六識，這一系列極其複雜的現象，佛法總稱「十八界」。十八界理論是佛教教理的基礎，統攝原始佛教、漢傳佛教各宗各派。唯識宗專門研究根、塵、識之間的互動關係，建立了細緻、嚴密的理論體系，被稱為佛教心理學。依現代心理學學術標準審視，其間未必沒有可推敲之處；而在兩千年前，這是輝煌成就。

依唯識學理，六道凡夫的六根接觸六塵，產生六識，衍生種種心所法（心理現象），分為正面的趨向「菩提」與負面的生起「煩惱」。負面者居多，其主要者為貪、瞋、癡、慢、疑、邪見煩惱心所法。其表現為對六塵的貪戀欲望，故名「塵欲」。面對塵俗花花世界的誘惑無數，眾生的塵欲也無數。

〔離塵欲〕

「離塵欲」是修行的主要內容之一。世出世法都重離欲。儒家講「無欲則剛」。道家講「清心寡慾」。佛法講求「離欲深正念。」（《無量壽經》第七品）

〔離欲修願〕

「離塵欲」，「無障礙」是往生極樂的關鍵問題。

娑婆眾生往生極樂世界的前提是離開娑婆世界。如果貪戀娑婆世界的塵欲誘惑，焉能離開娑婆世界。《彌陀要解》曰：「愛不斷不離娑婆。」貪戀

塵欲是眾生神識離開娑婆世界的主要障礙。念佛人唯有斷除塵欲，打破塵網，才能祛除障礙，才能成就往生極樂大願。反之，貪戀塵欲，塵網未破，娑婆難離，往生極樂大願必定落空。因此，修願的關鍵是離欲除障。菩薩開示修願教法的重點就在離欲除障。

本品菩薩開示離慾修願之理。此後二品菩薩開示離欲修願漸、頓二法。本品教法可分四段。

（一）塵欲之相

本品教法第一段，菩薩從正、反兩方面舉示塵欲之相

菩薩曰：「我將由小而推之大，由外而推之內。汝等當善解其義。有人於此無故而奪汝一錢，動瞋恨否？」

答以：「一錢雖微，見奪則瞋。」

「又無故而與汝一錢，生喜悅否？」

曰：「一錢雖微，見與則喜。」

有答以「一錢甚微，與何足喜，奪無可瞋」者。

菩薩曰：「汝能如是，心之清淨久矣，何至今日尚沉濁垢耶？」

〔以小設喻〕

首先，菩薩正示：以一錢與、奪為例，使會眾自現塵欲之相。

「見與則喜」是貪心動，貪是人道眾生的根本煩惱；「見奪則瞋」是貪心引發瞋心，瞋屬三毒煩惱之一。

五濁惡世塵境誘惑無量，芸芸眾生塵欲煩惱無量，這是千經萬論說不盡的大課題，也是愚癡眾生聽不懂，拎不清的大難題。一枚最小面值的硬幣，無論在哪个時代、哪個地區，都只有極少價值。菩薩以一錢之微而論大題目，使會眾自現塵慾之相，不自覺間，契入教法，盡顯「四兩撥千斤」的般若智慧。

〔觀跡證心〕

然後，菩薩反示：以沉淪事實反證世人心念的塵欲染污之相。

某會眾插言：「一錢甚微，與何足喜，奪無可瞋。」菩薩立即拆穿他：

「汝能如是，心之清淨久矣，何至今日尚沉濁垢耶？」

「清淨」，指無染，今謂「聖潔」。黃念祖《無量壽經解》曰：「『清淨』者，身口意三業離一切惡行、煩惱、垢染。」《探玄記》曰：「三業無過謂『清淨』。」清淨與濁垢相對。清淨是賢聖境界，濁垢是凡愚境界。

「濁」指其心所居之境，沉溺娑婆穢土而非神往極樂淨土。佛稱娑婆世界為「五濁惡世」。《阿彌陀經》云：「劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁。」「垢」指其心所秉之性，塵慾染污。菩薩以插言者的「濁垢」境界，反證他言過其實、嘩眾取寵。

（二）塵欲之因

本品教法第二段，菩薩從因、緣、果三方面解析塵欲之心理成因。

「汝等當知：學人洗心不密，見『有』見『無』，處處是『著』，念念皆『貪』。」

〔因 洗心不密〕 首先，菩薩開示塵欲的內因：洗心不密，貪念熾盛。

菩薩把祛除心中的塵欲染污比喻為「洗心」，即洗滌心靈，就像洗滌衣物去除污垢一樣。佛法的修學，乃至世出世間一切善法的修學都是洗心。普通根器的修行人，都要從「洗心」開始做功夫。《無量壽經》云：「洗除心垢。」（第三十四品）

洗心的程度分兩個層次，高標準要達到「淨」，即祛除煩惱；低標準要達到「密」，即制伏煩惱。「洗心不密」指尚未達到制伏煩惱的程度，對塵欲的防範尚不嚴密。「洗心不密」是求生極樂大願不能成就的總根源。《無量壽經》云：「改往修來，洒（洗）心易行。自然感降，所願輒得。」（第二十七品）

〔緣 見有見無〕 然後，菩薩開示塵欲啟動的外緣：與、奪的作用，形成「有」、「無」的刺激。

「見『有』見『無』」。此處之「有」、「無」，不是講理體，而是講事相，專指名利權情的據有與喪失，表「與」、「奪」的結果。因與而有，因奪而無。

〔果 心溺貪著〕

最後，菩薩開示塵欲之果：心溺貪、著。

「處處是『著』，念念皆『貪』」八個字，菩薩說盡眾生相。眾生流轉六道，苦不堪言，皆源於此八個字。《無量壽經》云：「尊卑、貧富、少長、男女，累念積慮，為心走使。無田憂田，無宅憂宅。眷屬、財物，有無同憂。有一少一，思欲齊等。適小具有，又憂非常。」（第三十三品）

依唯識家言，「洗心不密」，指阿賴耶識中含藏的煩惱種子未被制伏；「見『有』見『無』」，六根追逐外境六塵，產生六識，煩惱種子乘機起現行；「處處是『著』，念念皆『貪』」，生起貪、瞋煩惱心所法。

（三）塵欲之害

本品教法第三段，菩薩開示塵欲於淨業之害。

「所以，業識紛馳，無暫停止。即念一句『阿彌陀佛』，心想依然外遊，未能頃刻歸一。」

〔通論 業識紛馳〕

首先，菩薩通論：塵欲對修行之損害。

「業識紛馳，無暫停止」。「業識」，指緣業而生之識，隨一錢之與、奪之緣，生見有、見無之業識，而起貪、瞋之煩惱心所法；「紛馳」，六塵變幻不停，六根追逐不息，六識塵欲奔馳，貪瞋煩惱疊起；所謂心猿意馬，「無暫停止」。

〔專論 障礙淨業〕

然後，菩薩專論：塵欲對淨業之障礙。

菩薩開示，淨業行人業識紛馳之嚴重後果：「即念一句『阿彌陀佛』，心想依然外遊，未能頃刻歸一。」菩薩此語說到了大多數淨宗學人的病根：口念彌陀心散亂。《壇經》說：「迷人口念，當念之時，有妄有非。」

《楞嚴經》〈念佛圓通章〉云：「都攝六根，淨念相繼。」「心想依然外遊」，意根念力沒有攝住諸根，任其隨著六塵牽引遊蕩。「遊」字用得唯妙唯肖，說盡業識積習的力道。

「未能頃刻歸一」。「頃刻」是非常短的時間。念佛要「一心不亂」，連如此短暫的歸「一」都不能做到，何談一心不亂，又怎麼能往生極樂呢？即使十念得生，至少也要有十念的歸「一」。

「即念一句『阿彌陀佛』，心想依然外遊」，是塵欲對淨業修行的障礙；

「未能頃刻歸一」，是塵欲對淨業證果的障礙。

「即念一句『阿彌陀佛』，心想依然外遊，未能頃刻歸一」，便是塵欲障礙淨業的癥結。此語是本品最關鍵一句。了達此語，才能真正明了塵欲對往生極樂的嚴重障礙。本章主題是切願求生極樂，菩薩卻以最大的篇幅，著重講解遠離塵欲，原因在此。

(四) 離欲之難

本品教法末段，菩薩開示學人遠離塵欲之難。

「良由汝等於無量劫來，未嘗發一時一日遠離塵欲之心。故此，塵欲亦從無始劫來，未嘗一時一日肯離汝心。身纏心縛，深入塵網，哪得如蓮花出淤泥而不染？」

〔心不離塵〕

首先，菩薩開示眾生難離塵欲的當世正因：六根對塵欲激刺的眷戀、追逐。

菩薩開示：「良由汝等於無量劫來，未嘗發一時一日遠離塵欲之心。」
「遠離塵欲」，需要發心，也就是要下定決心。凡夫往往很難發這種心。修道人雖然發過這種心，但其心不堅，尤其是沒有以洗心相配合，不能算作真正的發遠離塵欲之心。這是由於眾生多生累劫的習氣使然。《無量壽經》誡曰：「不起貪瞋癡欲諸想，不著色聲香味觸法。」（第八品）

〔塵不離心〕

然後，菩薩開示眾生難離塵欲的往世夙因：塵欲形成的夙世業力在藏識中根深蒂固。

菩薩用主客易位的方式，再次講解眾生不能遠離塵欲的原因：「塵欲亦從無始劫來，未嘗一時一日肯離汝心。」塵欲作為主體，也不肯自動離眾生而去。這是由於眾生夙世業力、習氣的牽引。

〔塵網纏縛〕

再後，菩薩開示眾生難離塵欲之相：身纏心縛。

「纏」，纏繞；「縛」，捆綁。纏縛，本義指以繩索纏繞捆綁拘束。依法義：纏縛為煩惱之異名，泛指拘束眾生身心而令繫於三界生死之一切煩惱。佛法注重探求纏與縛的類別與對治之法。不同宗派分立教法。纏有三纏、八纏、十纏乃至五百纏等，縛有三縛、四縛等。大乘唯識宗立「八纏三縛」。八纏指無慚、無愧、嫉、慳、悔、眠、掉舉、昏沉；三縛指貪、瞋、癡。

「身纏」，指六根（眼、耳、鼻、舌、身、意根）被塵境刺激糾纏。「心縛」指六識被貪瞋煩惱鎖定。修行就是要「解諸纏縛」。（《無量壽經》第二品）

「深入塵網」。塵網，指塵欲結成羅網。繩很細，很容易割斷、扯斷。一旦結繩成網，就堅牢倍增，很難掙脫，俗謂「魚死網破」。同理，眾生的塵欲，其細小如一錢之與奪，尚易克制、擺脫。而一旦塵欲遍及「處處」、「念念」，不僅眾多，而且交織成網，就很難掙脫了。塵網不同於魚網。魚網是外在的，此處有而彼處未必有，故尚有「漏網之魚」。塵網卻是眾生自己內心吐出的塵欲之絲糾結成網。作繭自縛，逃無可逃，無一漏網。

修願的重點在離欲，解諸纏縛，出離塵網。修願的難點也在離欲，解諸纏縛，出離塵網。

〔深陷污濁〕

最後，菩薩開示眾生難離塵欲之境界：深陷污濁而不能自拔。

菩薩做誠：學人陷於塵網，「哪得如蓮花出淤泥而不染？」

「出淤泥而不染」一語，出自宋朝碩儒周敦頤所作《愛蓮說》，曰：「予獨愛蓮之出淤泥而不染，濯清漣而不妖。」蓮花的特性是生長於淤泥之中而不受染污，通體保持潔淨。佛門以蓮花表法，以「淤泥」之染污喻塵境，以「蓮花」之清淨喻聖境。諸佛菩薩聖像以蓮花為座，往生極樂由蓮花化生。諸佛菩薩出世度眾，雖也生活在污濁塵境之中而心離塵欲，「如淨蓮花，離染污故。」（《無量壽經》第三十一品）

「出淤泥而不染」是賢聖境界，凡愚眾生心溺塵欲，豈可企及。菩薩做誠會眾：「哪得如蓮花出淤泥而不染？」深陷污濁，淨業無成，極樂無望。

第三節 修願之法

①離欲漸法

第二十八品 觀心漸進

【法旨】

《無量壽經》云：「不起貪、瞋、癡、欲諸想，不著色、聲、香、味、觸、法。」（第八品）

【淺釋】

本品是願門的第三品。前品菩薩已示修願之理：離欲除障，本品與下品菩薩開示離欲除障修願之法。本品講漸法，適於普通根器的淨業行人。

本品教法可以分為三段。

（一）行法

本品教法第一段，菩薩開示離欲修願漸修行法。

「故知，欲斷貪著，先從一錢之與、奪，作棄捨觀，作非我有觀。奪不起瞋，與不起悅。如是乃至百、千、萬錢，乃至億億萬錢；乃至國、城、妻、子；乃至身、肉、骨髓；乃至過、現、未來心、意、意識；乃至生死業報、菩提、涅槃。一切皆如此一錢之與、奪無異。」

〔微細啟觀〕

首先，菩薩指定修觀初始：起於一錢。

菩薩指定：「欲斷貪著，先從一錢之與、奪」開始。行門之法重在切實可行。菩薩設置一個人人都可做到的最低起點，足以適應任何根器學人境界。對一錢能做到「奪不起瞋，與不起悅」，就是不起心，不動念的開始，就是修學「離欲」的開始。

〔重在煉心〕

然後，菩薩開示修觀的方法：設境煉心。

菩薩開示：「作棄捨觀，作非我有觀。」「棄捨」、「非我有」皆為虛設。虛設境界修觀，目的在於煉心。煉心成就，方為觀法成就。觀法成就則無論虛境、實境，皆能一體應對。起於虛擬，由虛入實，是修觀通法，也是一切行門通法。

「棄捨觀」、「非我有觀」，都是世法觀法，應對世緣世法。菩薩由世法起講，乃為因應會眾的根機，即接受能力。

依佛法，從事相上應作「因果觀」，與、奪都是業因果報，隨緣了舊業，不起心、不動念；從理體上應作「空觀」，一切有為法皆如夢幻泡影，離四相，離四見。佛門另有許多出世觀法，例如，《觀無量壽佛經》的十六觀法；《楞嚴經》的圓通觀法；天台家的「五停心觀」等。

〔觀心漸進〕 再後，菩薩開示修觀步驟：觀心漸進。

菩薩依前品所示原則：「由小推之大，由外推之內」，詳示漸進觀法，分為五階。

進階一，由少至多。菩薩開示：由觀一錢之與、奪，漸增至觀「百千萬錢」的與、奪；再漸增至觀「億億萬錢」的與、奪。「億億萬錢」非僅指具體的數字，而具「無量」之義。待到面對無量財富的與、奪而不起貪、瞋諸念之時，就掙脫了在「利」方面的塵網。

進階二，由輕及重。菩薩開示：進一步擴展，由觀錢財進而觀重大關涉者：「國、城、妻、子」。《無量壽經》云：「所有國城、聚落、眷屬、珍寶，都無所著。」（第八品）當一個人面對這些方面的與、奪而能不起瞋、不起悅時，就擺脫了名、利、權、情的塵網纏縛。古代有棄位出家的國王、王子，釋迦牟尼佛即是。⑦

進階三，由物及身。菩薩開示：再進一步擴展，由外及內，由觀身外之物的與、奪，進而觀自己身體「身、肉、骨髓」，受到傷害而不起瞋恚之心。《金剛經》中，忍辱仙人身受歌利王割截而不生瞋念，並且發願度歌利王。契入此一境界，即破除了「執身是我」的「我執」。

進階四，由身及心。菩薩開示：再進一步擴展，於「過、現、未來心、意、意識」，都作棄捨觀、非我有觀。契入此一境界就是破除「我見」。

進階五，由世法及出世法。菩薩開示：再進一步擴展，由觀世法提昇至觀出世法，於「生死業報、菩提、涅槃」，皆不執著。《金剛經》云：「佛法者，即非佛法，是名『佛法』。」又云：「法尚應捨，何況非法。」契入此境界，即破「法執」。

菩薩步步擴展，講過破我執，最後講破法執。佛門各宗各派皆重破我、法二執，各有典籍。有門《百法明門論》，開宗明義曰：「一切法無我」。空門《金剛經》經義破人、我、眾生、壽者四相、四見，結偈曰：「一切有為法，如夢幻泡影」，也講破我、法二執。

菩薩開示的全部過程都是修觀煉心，學人應當依教修觀而不能拘於事相。如今沒有國王、城主，而有大企業主、房地產鉅子、金融寡頭。其財勢甚至超過古代的國王、城主。

修行就是修心、煉心。當種種境界現前時，自己都能如法起觀，「皆如此一錢之與、奪無異」，不嗔不悅，不起心、不動念，才是觀法成就。《無量壽經》云：「內心清淨絕塵勞。」（第四品）

菩薩開示雖分六個階段，實修過程未必一一依序。臨境煉心，隨緣即可。

〔漸法要領〕

要注意「推」字和「漸」字。推是理入，漸是事修。理入，應須一步一步地推，推一步則深一步「解」；事修，應須漸進式擴展、提昇，進一步則加一步「行」。解行相應，互為依托，互相促進，這就是菩薩教導普通根器學人離欲修願的漸修行法。

神秀大師求法偈：「身似菩提樹，心如明鏡臺。時時勤拂拭，勿使惹塵埃。」此偈開示離欲漸法的修證境界。「時時勤拂拭」講洗心，是神秀大師此偈教法的核心。「拂拭」行法，須依本品菩薩開示的「推」與「漸」。

凡夫離欲修願是長期的修證過程，不可能一蹴而就。因此，淨業行人絕不能三天打魚兩天曬網，更不能淺嘗輟止。

〔觀法要領〕

應須注意：「觀」法，不是「想」法，更非「說」法。起觀，是作心地功夫，絕非口上學舌。《佛說清淨心經》云：「斷除貪染，即得心解脫。」觀法成就是心「不動搖」，絕非作姿作態。忍辱仙人於割截刀下無苦受、無瞋念，才是觀成。

菩薩教法雖屬世法觀法，也須多生多世修為，乃至累劫用功，絕非一朝一夕可成就者。

念佛人觀法雖未完全成就，只要繫念不亂，伏住煩惱，仗佛加持、接引，十念必生極樂。進階課業可於阿彌陀佛座下續修、成就。

菩薩示範上師授法，應機設教，循序漸進，切實可行。常見世間法師對著請法信徒說：「你要空掉！」聞者仍舊一臉茫然、一籌莫展。法師發「空」論，既沒有「法」，也沒有「教」，讓一個懵懵懂懂的初機學人，怎麼能「空」得「掉」呢！

（二）果德

本品教法第二段，菩薩開示依法修觀的初階與進階兩重果德。

「自然習漏消亡，障緣永滅；漸履清淨，成就道品。」

〔離欲除障〕

首先，菩薩開示初階果德：除障。

「自然」，指循序漸進，自然而然。修觀是一個循序漸進，水到渠成的漫長過程，絕非一朝一夕，不可急於求成。

「習漏消亡」。習，指習氣；漏，指煩惱。塵欲習氣自然而然地都消除了。往世業行形成習慣，存於阿賴耶識中，今世起現行，導致與生俱來而不由自主地流露出來的思想行為模式特徵，稱為「習氣」。過錯易改而習氣難消。大菩薩的功課之一是改習氣。印光大師教修行：「行善、念佛、改習氣」。

「障緣永滅」，修淨業的障礙自然而然地永遠消滅了。前品菩薩開示了塵欲對念佛修行的障礙：「即念一句『阿彌陀佛』，心想依然外遊，未能頃刻歸一。」「習漏消亡」之後，念佛的障緣就永遠消滅了，心想不再外遊。

〔清淨成道〕

然後，菩薩開示進階果德：成道。

「漸履清淨」，心地會逐漸清淨。彌陀淨土法門主修淨清心。

「漸履清淨」，指由功夫成片「漸」入事一心的境界，再「漸」入理一心的境界。《無量壽經》云：「離欲深正念，淨慧修梵行。」（第七品）

「成就道品」，道品，本義指道法的品類，如「三十七道品」。此處「道」指修學佛法的境界，「品」指所應具的標準。最低的標準指「入道」，即由一位世俗人變成了一位符合標準的真正修道人。

（三）勸進

本品教法第三段，菩薩勸進修行。

「汝等當依此修行，勿更自虞窒礙。」

〔勸進修行〕

首先，菩薩教誡：如法修學。

菩薩教導：「汝等當依此修行」。「依此」即是依本品菩薩開示的方法修學：由小及大、由外及內、由輕及重、由物及身、由身及心、由世法及出世法地層層修觀，步步遞進。古德說：「理可頓悟，事須漸修」。念佛人必須如菩薩教法，修觀洗心，才能「漸履清淨」。

〔藉境修心〕

然後，菩薩教誡：在境界中修。

菩薩教誡：「勿更自虞窒礙」。塵欲既是入道的障緣，也是修道的因緣。修行就是在塵欲境界中修，修行就是對治塵欲。化入道的障緣為修道的因緣，「自虞窒礙」，無謂地擔心，就沒有必要了。

②離欲頓法

第二十九品 徵心徹悟

【法旨】

《無量壽經》云：「決斷疑網，證無所得。」

【淺釋】

本品是願門的第四品，也是本章的末品。本品菩薩開示離欲除障修願頓法。

孟冬二日，為菩薩誕生之辰，眾設供稱壽。

菩薩曰：「汝等以何物壽我？」

皆曰：「心以為供。」

「孟冬」，冬季的首月，陰曆（農曆）十月。「二日」，今稱初二。「誕生之辰」。菩薩應化示現仙身，誕辰之說，應機設教，方便而已。

弟子們「以心為供」，以至誠的祝福，為菩薩賀壽。這份壽禮比生日蛋糕珍貴得多。既然弟子們提到心，菩薩就借機說法，再次為弟子們演說心性大法，開示離欲修願頓法。

塵欲是妄心起用，故遠離塵欲須制伏妄心。由參悟般若空理而觀妄心本空，頓悟塵欲妄心了不可得；由此，頓除妄念，速離塵欲，速除障礙，成就

往生極樂大願。

前文第十一品，菩薩為無朽的開示，主要探究心「無生滅」的特徵。本品菩薩的開示，主要探究心「無處所」的特徵。由觀心「無生滅」而頓入真心；由觀心「無處所」而頓除妄心。達摩祖師度二祖慧可，就是教他覓心「無處所」。

本品分為三段。

(一) 三詰徵心

本品教法第一段，菩薩三次詰問徵心，為開示頓除塵欲妄心之法預備。

菩薩曰：「心是何物，可以持供？」

答曰：「唯一至誠，本是無物。」

菩薩曰：「既言無物，誰知至誠？能知誠者，定有處所可得舉示。云何『無物』？」

答曰：「實無所得。」

菩薩曰：「汝言無得，為是暫無？為決定無？」

眾擬議未對。

菩薩曰：「無則決定無，有則決定有。一涉纖疑，毫釐千里。」

〔初詰徵心 循名責實〕

菩薩初詰徵心：引導弟子們循名責實，觀心了不可得。

菩薩首問：「心是何物，可以持供？」要求弟子們解釋供品：心是什麼？

會眾首答：「唯一至誠，本是無物。」心理現象是無形的，所以弟子們說：「唯一至誠」，只是精神現象；「本是無物」，沒有物質實體。

現代科學認為，心理現象並非無物，測謊器即依心理現象的物質表象而設計。在古代科技條件下，此類物質表象不為人肉眼所見，又沒有相關科學儀器測知，所以稱為「無物」。其實，心理現象是全息現象，現代科學至今尚未探明。

菩薩並非開講「心理學」，而是應機說法。「隨眾生心，應所知量」，以會眾聞說而悟解法義為準則。讀者不可拘究言辭。

〔再詰徵心 循用覓體〕

菩薩再詰徵心：引導弟子們循用覓體，觀心了不可得。

菩薩再問：「既言無物，誰知至誠？能知誠者，定有處所可得舉示。云何無物？」「知誠」，是心的作用，菩薩因應弟子們的言辭，引導弟子們循著心的作用，尋覓心之主體在哪裡？許多前賢經由覓心而得開悟。

會眾再答：「實無所得。」弟子們的答案符合教理：「無所得」。

〔三詰徵心 循事究理〕

菩薩三詰徵心：引導弟子們循事究理，觀心了不可得。

菩薩三問：「汝言無得，為是暫無？為決定無？」「暫無」屬偶然性，可以歸於事相；「決定無」屬必然性，關乎理體。菩薩引導弟子們經由事相上的覓心「無所得」，悟入理上的「了不可得」。《般若波羅密多心經》通篇說「決定無」。

經過菩薩兩番反詰之後，會眾們失了自信，不能確認，心懷忐忑，不敢輕易作答，於是共同研商。

菩薩不給弟子們留下計較、推詳、卜度的時間，緊接著再次提示：「無則決定無，有則決定有。一涉纖疑，毫釐千里。」菩薩強調：「明心」於修學佛法的重要性。如果對「心」的認知上有絲毫模糊乃至差錯，就會差之「毫釐」而失之「千里」，犯下重大教理錯誤，曲解乃至誤解如來真實義。

菩薩一而再，再而三地反復詰問，使弟子們認識清楚：心「無所有，不可得」。《無量壽經》云：「演慈辯，授法眼。」（第二品）

此段菩薩的開示，與《楞嚴經》中佛陀引導阿難尊者七處徵心，頗為神似。唯二者文字繁簡懸殊。此乃西東兩土眾生的思維方式與文字表述方式之不同使然。其教理法義相通。

菩薩三詰，「三」表圓滿。常言：「事不過三」，本品菩薩三詰徵心表法，即使再反復詰問三十次、三百次、三千、萬、億次，答案永遠是「無所得」。《大般若經》六百卷，記錄了佛陀無數次地詰問與開示：心之「無所有」與「不可得」。同理，《楞嚴經》以「七」表圓滿，佛陀教阿難尊者七處徵心，即使於第八處、第九處……乃至於一切處徵心，皆不可得。

(二) 語示妄心

本品教法第二段，菩薩開示妄心起用的特徵與後果。

「當知，汝等言『誠』言『妄』，說『有』道『無』，皆是起滅、計較、推詳、卜度之心。以是祝我，均無所益。」

〔妄心特徵〕

首先，菩薩開示：妄心起用的特徵。

菩薩明示：弟子們的種種答案，「皆是起滅、計較、推詳、卜度之心」，都是妄心起用。其文辭無論與經文佛語相符與否，都不是正知正見。六祖大師求法偈：「菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃。」何其斬釘截鐵，毫無「起滅、計較、推詳、卜度」的痕跡。

〔妄心無益〕

然後，菩薩開示：妄心起用的後果。

菩薩開示：「以是祝我，均無所益。」會眾答言「本來無物」，「實無所得」二語，都合乎教理，也合乎經義，菩薩為什麼仍然予以批評呢？因為他們用心不正確。由此可知，佛法修證不能僅僅依語判定，重在依心判別。一位修道人如果不是真心起用，心不清淨，縱使言必「經云」、「佛說」，仍然不能得到佛法的真實利益。

(三) 偈示明心

本品教法末段，菩薩以偈語開示明心祛妄，頓除塵欲的修願之法。此偈屬佛門心性大法。

「聽我妙偈：

「至真無二心，至真無量心。

心非一切心，一切性非心。

除『妄』心不實，依『真』心強名。

真妄兩不立，南無釋迦尊。

了心無處所，方便福群生。」

〔真心體用〕

首行，菩薩開示：觀真心體與用的特徵，以明真心的絕對性。

「至真無二心」，從體的特徵描述真心；「至真無量心」，從用的特徵

描述真心。

「至真無二心」。「至真」指究竟意義上的「真心」，即真如理體、道。真如理體不是相對的，沒有對待。《壇經》云：「佛法是不二法」。在真如理體中，沒有真心與妄心，故曰「無二心」。六祖大師說：「何期自性，本自清淨。」

「至真無量心」。究竟意義上的「真心」，就是真如本性、自性。真如本性如果開顯，必定會生起無量的慈、悲、喜、捨，生起利益一切眾生之心，「成就一切功德」。六祖大師說：「何期自性，本自具足。」真心具足無量德能，這就是真心的大用。

「無量」表示極限，由具體的數量詞轉化抽象的概念。淨空大師說：「『阿』義為無，『彌陀』義為量，『佛』義為覺。『阿彌陀佛』就是無量覺。」《阿彌陀經》衍繹為「無量光」與「無量壽」。故而，「無量心」也可解為阿彌陀佛佛心。

〔識別真妄〕

第二行，菩薩開示：觀妄心性與相的特徵，以明妄心的相對性。

「心非一切心，一切性非心」。「心」，指真心。「一切心」與「一切性」都講妄心。「一切心」是妄心之表相，即心理現象；「一切性」是妄心之屬性，即心理現象的屬性。

「心非一切心」，從妄心之相，講辨別真心與妄心之法；「一切性非心」，從妄心之性，講辨別真心與妄心之法。

「心非一切心」。「心」指真心；「一切心」指一切心理現象。真心是真如理體，不是任何一種心理現象，也不是全部心理現象。因為真心是無生無滅的，而任何心理現象都有生有滅。六祖大師說：「何期自性，本不生滅。」「一切心」皆有生滅，都是妄心的表相。

「一切性非心」。「一切性」，指心理活動即妄心的一切屬性。注意，妄心指心念妄動，即心理活動，並非專指「壞心」，也包括「好心」，包括「起滅、計較、推諉、卜度之心」。妄心的屬性是相對的，如善、惡、誠、偽等。任何心理活動，即妄心的屬性，都與「真心」無關。即使是好心、善

心，也都與真心無關。任何方式產生的心理活動，無論根生、塵生、根塵共生、根塵離所生，都不屬於「真心」。因為真心是不動的。六祖大師說：「何期自性，本不動搖。」

〔真妄皆幻〕

第三行，菩薩開示：觀心名與實的特徵，以明妄心的虛幻性，可以頓除。

「『除妄』心不實」，講妄心沒有物質實體；「『依真』心強名」，講真心也沒有物質實體。

「『除妄』心不實」。妄心是心理現象。心理現象變幻不定，因此，妄心並沒有一個物質實體。

禪宗二祖慧可大師投師之初，因心念妄動而不得清淨，祈請達摩祖師為他安心。達摩祖師說：「你把心拿來，我替你安。」慧可「覓心了不可得」，既找不到心，更拿不出心。達摩祖師說：「我已經替你把心安好了！」慧可言下大悟。他們師徒所討論的心，即是妄心。慧可所悟，即「除妄心不實」之理。佛法修定的主要目的是祛除妄心。祛除妄心有頓漸二法。漸法是從事相上控制每一個心理活動；頓法是悟入「妄心不實」之理，連根拔除。《金剛經》云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得。」

「『依真』心強名」。真心是自性、究竟空理、真如理體，並不是一種心理現象，更沒有物質實體。稱之為「心」、「真心」，只不過是牽強地、勉為其難地為它確定一個稱呼，以便指示它。又，真心是範疇，無可立名，無可言說，故曰「強名」。

〔入佛知見〕

第四行，菩薩開示：觀心因與果的特徵，以明觀心的重要性。

「真妄兩不立」，講修因，頓入真如寂滅境界；「南無釋迦尊」，講證果，契入佛知佛見。

「真妄兩不立」。《楞嚴經》云：「妄、真同二妄」。真如境界是寂滅境界，其中不僅沒有妄心，也無所謂真心。所謂：「真如理地，不立一塵。」六祖大師偈曰：「菩提本無樹，明鏡亦非臺。本來無一物，何處惹塵埃」，就是「真妄兩不立」的境界。

《頓悟入道要門論》曰：「頓悟者，頓除妄念，悟無所得。」「頓悟者」，明心見性的境界；「頓除妄念」，講妄不立；「悟無所得」，講真不立。「真妄兩不立」，就是明心的境界。悟入真心與妄心同樣無所有、不可得，就是悟入佛之知見。因此，菩薩偈曰：「南無釋迦尊」。《壇經》云：「邪正盡打卻，菩提性宛然。」

菩薩此行開示：觀心對於修學佛法的重要性。徹悟大師曰：「一切法門，明心為要；一切行門，淨心為要。」（《徹悟大師遺集》）

〔自度度眾〕 末行，菩薩開示：觀心理與事的特徵，「成就一切功德」。

「了心無處所」，講理，講明心，講自度；「方便福群生」，講事，講用心，講度眾。

「了心無處所」，是《壇經》中「無住」的境界，心不住於色、聲、香、味、觸、法諸塵境；「於念而無念」，自然可以於妄境之中而無妄念；「於相而離相」，自然可以不著塵相而離塵欲。所謂：「百花叢中過，片葉不沾身。」因此，「了心無處所」，可以一舉鏟除塵欲妄心之根，徹底打破塵網。這是離慾除障的至速至捷之法，是修願的根本大法。《無量壽經》云：「不起貪瞋癡欲諸想，不著色聲香味觸法。」（第八品）

「了心無處所」，是《楞嚴經》教法。釋迦牟尼佛為阿難尊者七處徵心，就是引導他悟入「了心無處所」的境界。

「方便」，種種妙法。《壇經》云：「何期自性，能生萬法。」「福群生」，即是大願結歸；即是菩薩因地發願：「成就一切功德」（本節第二十六品）。「福群生」，導願入行，以行顯願。

「了心無處所」，就是「應無所住」；「方便福群生」，就是「而生其心」。這十個字傳達了《金剛經》的精髓，傳達了觀世音菩薩三十二應、十四無畏（《楞嚴經》），入世度眾的要義。這才是觀心離欲除障的目的，才是念佛求生極樂大願的最終目的。《無量壽經》云：「因緣願力，出生善根。」（第三十一品）

依菩薩偈語修學：明心本空、根除妄心，離欲除障，便可成就往生極樂

大願，「成就一切功德」。

〔頓法要領〕

「了心無處所」是頓教教法。經由悟心無所得而頓除妄念，是離欲頓法，是高功夫的法門，得大成就。《無量壽經》云：「虛空無立。」（第三十二品）

菩薩此偈開顯了塵欲妄心與真心同樣「了不可得」，而頓除塵欲，「得無障礙」，修願成就。《壇經》云：「邪正俱不用，清淨至無餘。」

頓除塵欲妄心，絕非憑空而至的神來之筆，而以漸法修行為基礎。修道人經過多生多世的離欲漸修，到根器成熟之世，法緣具足之時，才會契入頓法。如果沒有多生多世離欲漸修，絕不可能一朝契入頓法境界。

〔擇法當慎〕

離欲頓法是無上甚深微妙法。學人應知，此法的當機眾是上上根器，即諸佛菩薩、乘願再來的大修行人。賢聖的心本來清淨，故能一聞千悟，頓離塵欲，頓除妄念，成就大願。普通學人的根機與此法不相應，萬不可照方抓藥，冒昧嘗試。一旦誤入，輕則流於空談戲論，障礙修學；重則誤入邪知邪見，墮入迷網，遺患無窮，一如查定宏母往世比丘之墮落。敬告學人：慎之！慎之！

〔對法論道〕

菩薩示範對法論道文字般若。

菩薩謁語開示五重法義，皆循「對法」。第一行體、用相對；第二行性、相相對；第三行名、實相對；第四行因、果相對；第五行理、事相對。「明心」屬道法。菩薩對法論道，謹防學人落入邊見。

〔學理辨析〕

菩薩此偈開示「明心」要義，至精至簡。大乘佛法的心要盡在其中。

依現代學術而言，菩薩此偈涉及道學的核心內容，同時涵蓋了心理學、哲學等學科的相關內容。具體而言，菩薩開示的文辭未必盡合現代科學的認知。會眾是三百六十年前的古人，菩薩的開示只須契合在場會眾的認知水準。我們應該透過菩薩的法語，明達法義、教理，嚴防陷入文字障中。

依現代科學認知而言，此偈說明人道眾生意識形態、思想觀念，具有不穩定性與可塑性，相應地，心理活動模式也是可變的。人們可以經由轉換主觀的心理活動模式（離欲）而擺脫客觀環境（塵境）的困擾。離欲漸法是逐

類改變對具體事物的觀念，積少成多，由量變到質變；離慾頓法是整體轉換意識型態模式。

【本章要點】

◎本章願門。菩薩開示發願與修願二法。

◎發願是發誓，必須至誠懇切，否則，不能往生極樂。發願須大、須宏、須堅。求生極樂之願方為大；願如佛願，廣度群生同生極樂，成就一切功德方為宏；捨身之願方為堅。

◎捨身之願要有捨身之行相配合。

◎念佛人發願落空，不能往生極樂，塵欲障礙是重要原因之一。菩薩開示頓、漸二法離欲除障。頓法適用於上上根器學人；漸法適用於普通根器學人。

◎離欲之法皆須修觀。漸法設境觀心；頓法循理觀心。設境觀心，須由小及大、由外及內地漸進洗心，離欲除障。循理觀心，則觀真妄不立，頓除妄念，塵欲立消。

◎修學淨土法門，必須信、願、行三者兼修。本章願門，菩薩教法以讚法導信入願起始；以願行相資為主體；歸結於「方便福群生」，導願入行。

◎「方便福群生」乃大願善根，結語歸根。

第五章 起修預備

【敘】

淨業專修的前二章菩薩開示「信」門與「願」門，此後四章菩薩開示「行」門。行門分三：一、先行（本章）；二、正行（第六、七章）；三、助行（第八章）。

「諸法因緣生」。一切世出世法，因緣具足方能成就。世法凡做一事尚須預為準備，何況出世學道修行。廣義而言，「信」與「願」皆為起修預備。狹義而言，起修之前應須具足必要的內外諸緣。為此，菩薩於講「行」的第一章，首先開示起修的先行預備事項。

本章三品，菩薩分別開示淨業起修的內外預備。外緣預備分為人事預備（擇師依師）與道場、道糧物資預備（清淨隨緣）；內在心理預備轉換觀念（牢固道心）。

第一節 外 諸緣預備

〔一〕人事預備

第三十品 擇 依 明 師

【法旨】

《無量壽經》云：「導師之行，最勝之道。」（第三品）

【淺釋】

本品是行門先行章的第一品，也是本節外緣預備的首品。本品菩薩開示淨業起修所須外緣預備中之人事預備：擇師依師。

〔師〕 韓愈《師說》曰：「古之學者必有師。」古今中外，世學、道學，世法、道法，概莫能外。復曰：「道之所存，師之所存也。」出世道法尤重於此。

本品菩薩所說之師，專指傳授道法的「法師」。法師可以指導學人由入門、起修，直至成道、證果。法師應為聖賢僧或得道高僧。出世學道人畢生乃至

多生多世，通常只歸依一位法師。

本品菩薩教誡：學人起修，必須預先慎擇法師，歸依正道正法明師「真善知識」（本品下文簡稱「明師」）而必須遠離邪師。

本論〈緒論〉偈中，菩薩曰：「確指正修路」。本品菩薩作了更為詳盡的開示。本品內容可與本論第三、九、十六、二十六、七十七等諸品合參。

本品教法可分五段。首段設喻，諸段釋喻、析喻。

（一）設喻說師

本品教法第一段，菩薩設喻：明師於學道的主要功德。

時，諸弟子咸再拜，願更聞法要。

菩薩曰：「善哉！善哉！汝等願更聞法要，當誠解我語，善答我問。」

「諸弟子！譬如有人謂一人言：『燕京，帝王所都，富貴無比。』是人聞言，有志往否？」

咸曰：「願往。」

菩薩曰：「若不識路徑，當云何？」

咸曰：「有人指示，從之而行。」

菩薩曰：「不可。倘是人指以向南、向東。若不明辨，竟從其言，則燕都遠之又遠矣。」

眾曰：「然則如何？」

菩薩曰：「畢竟得一走過燕都之人，教是人曰：『汝須向北而往，便可直達帝所。』諸弟子！此人所指，有錯謬否？」

咸稽首曰：「無謬。」

菩薩曰：「又譬如，有人欲登萬仞之巔、九層之頂，當如何教之？」

咸曰：「從卑至高。」

菩薩曰：「然。古云：『千里之行，始於足下。』須是：『從第

一級至第二級，……乃至最上一級』，方為正說。若云：『一步便跨到最高處』，為浪語矣。又，譬如有人，天子將命以官，詔是人曰：『汝願為宰相耶？小吏耶？』是人云何上答？」

咸曰：「必願為宰相。」

菩薩曰：「然。又譬如，有人在於歧路，不知所從。有憫之者，指曰：『是邊極難險、極曲折，不得便出頭；是邊極正大、極平坦，走去便得出頭。』其人受指，於此兩邊，當走何路？」

咸曰：「走正大，走平坦。」

菩薩曰：「善哉！善哉！爾等酬我所問，俱合正理。然，爾等能明解我所喻否？」

咸再拜曰：「唯垂開示。」

菩薩說喻之前，預先要求弟子們：「誠解我語，善答我問」。誠，用心地；善，認真地、好好地。菩薩以世事喻說佛法，為防弟子輕忽，乃至誤解，故先言明要求。

〔導正向〕

首先，菩薩以帝都比喻極樂淨土，喻示：明師指示正確修學方向的功德。

菩薩讚曰：「帝王所都，富貴無比。」世人皆以帝王為富貴之極；因此，菩薩以帝都比喻極樂世界。《阿彌陀經》、《無量壽經》都描述極樂世界的依正莊嚴，其殊勝遠遠超過人間帝王家。

眾答：「願往」，表現了世人對帝王富貴的欣羨，比喻眾生對極樂世界的欣羨。

菩薩以「不識路徑」，比喻學人有心求道，而不得其門徑之困惑。

眾答：「有人指示，從之而行」，比喻學人盲目師從。這種現象很普遍。

菩薩阻止：「不可」輕信他人指路，比喻學人不可盲從，以免被庸師、邪師所誤。學人一定要慎選明師，否則難免南轅北轍，離道「遠之又遠」。

菩薩以「走過燕都之人」，比喻倒駕慈航的菩薩；所傳教法才不會舛錯。

〔教正修〕

其後，菩薩以登高方法比喻修行方法，喻示：明師傳授

正確修行方法的功德。

菩薩以「萬仞之巔，九層之頂」，比喻修學成就的境界，即往生極樂世界，成道證果。

菩薩以「千里之行，始於足下」，比喻循序漸進的修學正法；闢斥「一步便跨到最高處」之類的教法是「浪語」。古人講：「欲速則不達。」好高騖遠不但無益，反而有害。禪門行者尤當戒慎。

〔啟正願〕 再後，菩薩以官階比喻往生淨土品位，喻示：明師啟發正願的功德。

古代官員品級有高低貴賤之分。往生極樂淨土的品位也有三輩（《無量壽經》）、九品（《觀無量壽佛經》）之別。宰相之位尊貴，菩薩比喻上輩、上品往生；小吏之職卑賤，菩薩比喻下輩、下品往生。菩薩經由天子詔對的方式提問，弟子們答：「必願為宰相」，由此喻示明師可以啟發學人上輩、上品往生極樂之願。

〔指正路〕 最後，菩薩以行路正道比喻修行正道，喻示：明師確指正修路的功德。

菩薩以「極正大、極平坦」，比喻念佛法門是正道、易行道；「走去便得出頭」，比喻彌陀淨土法門是捷徑中的捷徑，往生極樂世界，作阿鞞跋致菩薩，當生即可成就。

菩薩以「極難險、極曲折」，比喻其他法門、其他宗教都是難行道；「不得便出頭」，比喻修學很難成就，必須經歷三大阿僧祇劫，進進退退地持續修行。

（二）無明師之困

本品教法第二段，菩薩析喻：學人沒有明師指導，修學中所遇到的主要困惑。

菩薩曰：「善聽！爾等向來雖有求道之心，而不識修行之要，趨向無據，如人欲往燕都而不知路徑者是。」

〔不知修行法要〕 首先，菩薩析喻：學道而無明師指教則「不識修行之要」。許多修行人用功多年，人稱「老修」，卻對修道之法不甚明瞭；

甚至對一些基本概念的理解，也有不準確之處。

〔不明修學方向〕 然後，菩薩析喻：學道而無明師指教則無從判別修學方向。

修道人「趨向無據」，後果至為嚴重。輕則東闖西撞；重則誤入歧途。由於沒有明師教導，自己盲修瞎練，搞出偏差，貽患終身，最為可憐。孫中白的沮喪（本論第十四品），即因趨向無據。

「如人欲往燕都而不知路徑者是。」菩薩此語道盡歷代修行人的辛酸。他們雖然誠心求道，而歷經多生累劫修學仍不能成就，原因在此。「師者，所以傳道、受業、解惑也。人非生而知之者，孰能無惑？惑而不從師，其為惑也，終不解矣。」（韓愈：《師說》）

（三）依邪師之害

本品教法第三段，菩薩析喻：學人依邪師所受傷害。

「若遇邪師，教以邪法，如帝都在北，而反指以往東、向南者是。則其人雖終日行，而茫無歸宿，何由覲至尊？何由成大道？」

〔誤導方向〕 首先，菩薩析喻：邪師「教以邪法，如帝都在北，反指以往東、向南者是」，誤導學道人修學方向。

〔枉費苦功〕 然後，菩薩析喻：學道人依邪師，「雖終日行，而茫無歸宿」，枉費苦功。勾曲孔生悲泣不已（本論第十二品），即因「茫無歸宿」。大多數修行人就在這種茫無歸宿的惶惑中，苦修了一生又一生，卻也虛度了一世又一世。臨命終時，他們依然手忙腳亂，慌慌張張地又去六道輪迴了。

〔道業無成〕 最後，菩薩析喻：學道人依邪師則道業無成，不能「覲至尊」見阿彌陀佛；不能往生極樂淨土而「成大道」。

「邪師」是修行人的最大危險。當今進入末法時期，「邪師說法如恆河沙數」。（《楞嚴經》）互聯網上異端邪說數不勝數，邪師之害防不勝防，學人務須警惕。

（四）依明師之益

本品教法第四段，菩薩釋喻：依明師遵教法之益。本段從正面開示。

「今我所示彌陀淨土，帝都也；信、願、行三，勤加精進，終至往生，是從第一級至最上一級也；期登上品，是願為宰相，不願為小吏也；依此而修，是走正大而不行邪曲也。」

《無量壽經》云：「開示正道。」（第三十四品）這是本段法旨。

〔循正向〕 首先，菩薩釋喻：「彌陀淨土，帝都也。」明師可以導正向。

〔起正修〕 然後，菩薩釋喻：「信、願、行三，勤加精進，終至往生，是從第一級至最上一級也。」明師可以教正修。

〔啟正願〕 再後，菩薩釋喻：「期登上品，是願為宰相，不願為小吏也。」明師可以啟正願。

〔行正路〕 最後，菩薩釋喻：依明師教法，「是走正大而不行邪曲也」。

菩薩以簡喻繁，深入淺出，為眾生「確指正修路」，真乃傳道明師。眾弟子正宜「順善知識，不違其教。」（《華嚴經》〈善財童子五十三參〉）

（五）違明師之過

本品教法末段，菩薩析喻：違明師之過。本段菩薩從負面警誡。

「我即走過燕都之人也。若爾等不能深信，是捨帝都而趨邊地也；棄宰相之尊，而就小吏之賤也；背正大而求艱僻也。萬仞之山巔，九層之塔頂，非爾所及矣。可勝悲痛哉！」

菩薩析喻：「我即走過燕都之人也。」菩薩曉喻弟子們：欲求明師，近在面前。經過前文的譬喻，菩薩的表白水到渠成，令人深以為然而毫無唐突之感。菩薩表明身份，乃為令弟子生信而實施教法。當今社會上一些人自稱某某菩薩再來，乃至某尊佛再來，以此尋求名聞利養。其罪至大，不可輕忽。

師道尊嚴。菩薩強調「師尊」，旨在做示「道嚴」。違明師重在失教法。因此，菩薩本段開示皆言失教之誤，障道之害。

〔違明師誤信〕 首先，菩薩析喻：違明師失教法則誤信。

對菩薩明師「不能深信」，即是對菩薩教法彌陀淨土法門「不能深信」。《無量壽經》誡曰：「慈心教誨，而不肯信。」（第三十五品）信為道源功德母，「不能深信」，則道業失去基礎。

〔捨正向誤願〕 然後，菩薩析喻：違明師失教法則錯失正向而誤願。

「捨帝都而趨邊地」，錯失修學方向，往生極樂大願落空；「棄宰相之尊，而就小吏之賤」，其願悖逆世情道理。

〔背正道誤行〕 再後，菩薩析喻：違明師失教法則錯失正道而誤行。

「背」，背離；「正大」，正道坦途，錯失易行道彌陀淨土法門；「求」，專門尋覓；「艱僻」，難行難證法門，修行途程困難重重。

〔毀道業誤果〕 最後，菩薩析喻：違明師失教法則損毀道業而誤果。信、願、行皆誤，淨土資糧未俱，焉能往生極樂，「萬仞之山巔，九層之塔頂，非爾所及矣」，成道證果無望；「可勝悲痛哉！」十分可惜！可悲！《無量壽經》云：「遇善知識，聞法能行，此亦為難。」（第四十五品）為其關乎學人的善根、福德、因緣；關涉師徒法緣。

對明師「不能深信」，是修道的重大障礙。學道人對自己歸依的法師，必須深信不疑，奉教無失。如果不能深信，寧可另覓師緣。有志修道學人絕不可半信半疑，敷衍度日。

【後記】

〔妙喻〕 本品菩薩應機設喻。帝都，人人皆知富麗無比；受職，人人皆欲取尊棄卑；擇路，人人皆曉避險就易。如此設喻，說服力強，不易衍生誤解。合參前章以一錢啟教，盡顯菩薩設喻啟教，以淺喻深，由事及理，善巧說法之無量聖智。

〔師說〕 世人最難掌控分寸者莫過於當眾自我介紹，尤其是在學生面前。正面的話說多了，招致學生反感：「謙德不彰，豈堪為人師表！」影響威信而減損教學效果；正面的話說少了，招致學生輕慢：「資質欠缺，何足為

人師表！」也影響威信而減損教學效果。本品中，菩薩輕輕鬆鬆地談人情，設比喻，權作「識途者」。既做了自我介紹，又於潛移默化之中令弟子們心悅誠服，達到絕佳的師道尊嚴效果，遠勝韓愈《師說》。

〔擇師〕

傳授彌陀淨土法門的明師，有三個層次。

一、最好的明師是釋迦牟尼佛。佛對諸佛國土都透徹了解，並且能把諸佛淨土變現出來，任由韋提希夫人選擇（《觀無量壽佛經》）。佛陀對極樂世界的殊勝，對阿彌陀佛的大願功德，對往生極樂的修行要領，樣樣了如指掌。佛陀演說淨土大法，勸諭眾生，隨機施教。或繞佛、或觀佛、或念佛、或聞佛，解惑除疑，在在盡善圓滿。在佛陀座下修學彌陀淨土法門，可以確保「萬修萬人去」。但是，「如來興世，難值難見」。（《無量壽經》第四十五品）幸而尚有佛的教法淨土諸經流通世間。學人不得已退而求其次，受持淨土諸經，而於經中，「生導師想」。（《無量壽經》第四十三品）遺憾的是，淨土諸經乃佛陀為印度古人所說，適應印度古人根性。而於當代漢地學人根性未儘契合。

二、難得的明師是往生極樂，倒駕慈航，返回娑婆接引眾生的大菩薩，即如開演本論的覺明妙行菩薩。菩薩們對極樂世界有親證經驗，是「走過燕都之人」。菩薩們對諸佛淨土狀況，未必全部瞭如指掌；對求生極樂世界修行法門，未必門門精通。然而菩薩們至少知道自己走通的一條路，確定可以通達極樂世界。更為難得的是，菩薩深知漢地學人根性而應機說法。學人在菩薩座下，依教修行，可以確保往生極樂。但是，菩薩明師可遇而不可求。正如菩薩於本論第二品所說：「是非弱小緣」。所幸尚有本論傳世，今人可以依教修學，當然，也要於此論中「生導師想」。美中不足的是，本論是菩薩為三百六十年前的古人所說，適應古勾吳地學人根機，未必盡合現代人、他處人根機。所以，現代人受持本論，未必人人皆能契機。再者，菩薩應請說法，本論七十餘品的開示，大多針對特定對象，教法各不相同。菩薩的開示中，哪品哪句契合自己根機？如何選擇？全靠學人擇法智慧，全仗自己的善根、福德、因緣。

三、普通的明師是明心見性的法師。他們雖未能親證極樂世界，只是紙

上談兵；卻也能明達經典法義，勸諭策進。今當末法時期，這樣的明師已屬難得。在其座下修學，雖未必往生成就，卻可保不出大錯，至少與阿彌陀佛結下法緣。此生縱然不能往生成就，還可期以來世。人們常說：「一萬個人念佛，只有三、五位往生。」學人只要念佛不懈，生生世世與阿彌陀佛佛緣不斷，遲早能夠成為「三五個」成就者之一。

〔師緣〕 時當末法，法運衰微，明師稀缺。學人苦心求道而師緣不盡人意，十常八九。師緣靠感應。一者，深植善根，積功累德，以德感緣。二者，尊師重道，珍惜師緣，以緣感緣。三者，仰祈佛力加被，賜予師緣。學人可以效法微行禪師：佛前祈請佛力加被。（參見本論第八品）

〔奉教〕 學人有緣得遇明師，而難在信受奉行。是故，菩薩於本品末段結歸教誡。《無量壽經》云：「如來興世，難值難見。諸佛經道，難得難聞。遇善知識，聞法能行，此亦為難。若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過此難。若有眾生得聞佛聲，慈心清淨，踊躍歡喜，衣毛為起，或淚出者，皆由前世曾作佛道，故非凡人。若聞佛號，心中狐疑，於佛經語都無所信，皆從惡道中來。宿殃未盡，未當度脫，故心狐疑，不信向耳。」（第四十五品）

〔因明學理〕 本品菩薩的開示貫徹因明學理。

釋迦牟尼佛要求弟子「五明」：音聲明、工巧明、醫方明、因明與內明。「因明學」屬古印度哲學之一支，依當今的學科分類，屬於哲學中的邏輯學，是指導論辯的方法論。因明學理通於世法與出世法。

因明學指導論辯，具操作性，屬技能。知識靠積累，技能須訓練。因此，菩薩並未採說教傳法，講「宗、因、喻」，而於開示中貫徹其術，令學人於熏陶中潛移默化地受到訓練。本品是本論中需要論辯能力較為吃重的一品，是因明學理示範良機。菩薩隨宜施教，既傳授教法，又訓練技能，一舉兩得，再顯般若聖智。

〔二〕物資預備

第三十一品 清淨隨緣

【法旨】

《無量壽經》云：「自在所作，不為預計。」（第十二品）

【淺釋】

本品是淨業起修預備的第二品。菩薩開示：物資條件的預備。

眾欲積田為修行計。

菩薩曰：「汝等欲矢志同學，久聚不散，謝絕世故，於衣食所從不復為求人計，故發此議。」

〔示道場法〕

「眾欲積田」，「矢志同學，久聚不散」，「於衣食所從不復為求人計」，說明他們所計議的是設立共修道場。因此，本品的主題是「道場法」，法義涵蓋一切物質環境與物質條件，屬起修的物資預備。

道場共修，始於佛世。《阿彌陀經》云：「佛在舍衛國祇樹給孤獨園，與大比丘僧千二百五十人俱。」祇樹給孤獨園即是佛陀說法，常隨弟子共修的道場。據《佛祖綱目》記載，祇陀對給孤獨長者說：「園地屬卿（給孤獨長者）。樹木屬我。共立精舍」，供養佛陀，作為道場。佛陀命名「祇樹給孤獨園」。淨空大師解釋：佛陀僧團對該園只有使用權，沒有所有權。本品菩薩以佛世佛行為範式開示道場法。

〔依循成例〕

漢地古代很多寺院、道場擁有田產，或官方頒賜，或善信捐獻，收租作為主要經費來源，故也常把財務收入統稱為「道糧」。弟子們的積田共修計劃，乃是依循成例。

〔欲抑先揚〕

首先，菩薩理解弟子們的意圖：「矢志同學，久聚不散，謝絕世故，於衣食所從不復為求人計」；也肯定他們的初衷，「念頭」是好的。菩薩這一大段鋪陳，使弟子們心得撫慰而易於接受之後的逆耳教誡。

本品教法可分三段。

（一）示二種道場法

本品教法第一段，菩薩分示塵勞與清淨二種道場法。

「以我觀之，念頭雖好，然畢竟是貪戀塵勞，非清淨法。何以故？街頭一飯，塚間一宿，先佛道範。」

【示塵勞道場法】

首先，菩薩批評塵勞道場法。

菩薩批評弟子們的計劃是「貪戀塵勞，非清淨法」。「塵勞」，指塵欲招致的煩惱。《長水楞嚴疏》曰：「染污故名『塵』；擾惱故名『勞』。」寺院、道場是一類社會組織，總有其必不可免的管理事務。所以，許多道場的住持、當家師等管理者感歎：「披上袈裟事更多！」對於上等根器者，這是於塵勞境界中修行，可以增上道業。而對大多數普通根器修行人而言，這是障道之緣，「非清淨法」。財物管理增加庶務工作量，理財增強貪念，總為「塵勞」。

【示清淨道場法】

然後，菩薩開示清淨道場法。

菩薩開示：「街頭一飯」，指托鉢乞食；「塚間一宿」，指露宿墳場；以街頭乞食與露宿墳場作為修道的物質依托，是「先佛道範」，修道人的規範。這才是清淨法。

「街頭一飯」。佛說：「我教比丘，循方乞食。令其捨貪，成菩提道。」（《楞嚴經》）不僅釋迦牟尼佛與常隨弟子托鉢乞食；漢地一些高僧也保持這一傳統。

「塚間一宿」。塚間不但是修道人休息之處，也是修行之處，還是證道之處。唐代韓裔高僧元曉大師夜宿塚間，因誤飲屍水，觸機悟道。

淨空大師說：「修行，在起心動念處修。一切時，一切處，都是道場，並不限於寺院庵堂。」（2001年10月於台北講《阿難問事佛吉凶經》錄音第二卷）

佛制戒，比丘三衣一鉢之外，不得蓄積財物。「貧道」，清貧是修道人的特徵。唯其貧，才能少牽掛而專志辦道。《無量壽經》云：「曠無他念，無有憂思。自然無為，虛空無立，淡安無欲。」（第三十二品）

修道人對物質貧乏困擾，取「安之」、「處之」的心態，所謂「安貧」。《無量壽經》云：「少欲知足。」（第八品）

世法對物質貧乏導致的精神壓力，對治方法有二：其一、轉移法，化壓力為動力，「君子憂道不憂貧」；其二、取代法，以法喜取代，所謂「樂

道」。顏回貧困到「一簞食，一瓢飲，居陋巷」，仍然「不改其樂」。出世法講：「禪悅為食」，是更高的境界。

極樂世界是最殊勝的道場，《無量壽經》多品讚歎。求生極樂是最殊勝的清淨道場法。

(二) 析塵勞道場法

本品教法第二段，菩薩開示塵勞道場法於修道的負面影響。

「若必藉田而修，倘一不就，則汝諸人終無修行之日矣。又，若言自無其資，將出自『募化』，更為不可。佛一代教無此二字。蓋自末世，不識禮義、不懼因果、不知廉恥之徒所為。真修道人生死念切，斷斷不作是想。」

〔牽制修行 延宕時日〕

首先，菩薩解析塵勞道場法弊端之輕者：延宕乃至窒礙修學。

菩薩開示：「若必藉田而修」，購妥田產，有了財務依托才起修；「倘一不就」，假若買不成；「則汝諸人終無修行之日矣」，起修遙遙無期。

〔障礙修行 易入邪途〕

然後，菩薩解析塵勞道場法弊端之重者：導入邪途。

「募化」亦稱化緣、募款、募捐、勸募等。菩薩嚴厲批評募化行為。

在一個正常運作的社會中，募捐是不可缺少的社會活動。它的目的：或是集合社會資源進行公益事業，維護社會成員共同利益；或是救助弱勢族群，損有餘而補不足，維護社會公平與穩定。上述二類均有佛教團體參與其間，乃至主導其事者。募捐雖有正面社會意義，但容易滋生舞弊行為。現代社會設置健全的監督機制，尚且時聞善款管理不當，甚至假公濟私個案，何況古代！尤其應當明瞭：「募化」是世法，絕非出世道法。

「末世」，法義指法運。釋迦牟尼佛法運分為三期：正法時期、像法時期、末法時期。「末世」的語辭含義，泛指世道人心敗壞的社會時期。《楞嚴經》中，佛說：末法時期，賊人假託佛教名義，謀求非理非法的私利，如同「稗販如來」。菩薩不請自說，嚴厲斥責，可以推知，當時佛教界此股邪風必定相當嚴重。

「禮義」，是儒家理論；「因果」，是佛門教理；「廉恥」，是世俗觀念。在古代社會，這些道德觀念對制約世人貪婪妄為，維護社會秩序，發揮重要作用。菩薩指斥假公濟私募化者流是「不識禮義、不懼因果、不知廉恥之徒」。這些人不僅侵吞了公共財物，敗壞了社會風氣，還損害了佛教形象。菩薩此語說得很重，意在教誡弟子們警惕。

古德偈曰：「施主一粒米，大如須彌山。今生不了道，披毛帶角還。」接受捐款具相當的嚴肅性。一旦假公濟私，善款就是一筆必須償還的債務，而且是本小利高的巨債。因為，佈施者的一片至誠之心是無價的。

佛弟子從事弘法利生事業時，難免從事募捐工作，應當正確領會菩薩法旨，慎之又慎！

第一、要分清居心。如果關涉名聞利養，斷不可行；如果純是利益眾生之心，則可以參與募捐工作。例如，慈濟功德會募捐、救濟，取之於社會，用之於社會，善盡慈善機構職責。對此，不僅不應指責，而且應當讚歎、隨喜。

第二、要分清職份。佛教機構內部本有明確分工。修道者、執事者，弘法者、護法者，應各司其職，切不可一窩蜂都去募捐。職份募捐者，要善盡職守，嚴格管理善款，賬目公示，做到俯仰無愧。專職修道人，應嚴守古制，專志苦修；「生死念切」，時時想著了脫生死，念念在於成道證果；「斷斷不作是想」，絕不應生起募化等類與修道無關的念頭。修道人的道糧自有護法安排，自有諸佛菩薩、龍天善神保障。菩薩期許弟子做「真修道人」，所以嚴誡他們滋生募化念頭。

（三）析清淨道場法

本品教法第三段，菩薩開示：清淨道場法的心法與行法。

「然，更有一言：汝諸人但執持正念，各各努力，是即不聚而聚。若身心散逸，事無常恆，是雖聚而實散。苟明此意，止應隨分隨時，莫去閒思預計。」

〔心法 重在道心〕

首先，菩薩開示清淨道場法之心法：重在道心。菩薩開示：「汝諸人但執持正念」，道心堅定，正念念佛；「各各努

力」，精進修行，就已經達到了修行的目的。聚與不聚只是形式。黃念祖居士認為：「道場重實質不重形式。」（《谷響集》）

菩薩開示聚與散的關係：「各各努力，是即不聚而聚」。「不聚」指身未相聚；「聚」指聚於道心，志同道合。古德云：「道心即道場。」俗謂：「海內存知己，天涯若比鄰。」反之，如果「身心散逸」，大家聚在一起而不能精進修行辦道；「事無常恆」，各項功課不能規範而持久地進行；「是雖聚而實散」，「散」指道心煥散，背離了修道的宗旨。

真修道人都是自修。佛陀、大修行人入雪山修行，從未聽說結伴而行。聚眾共修乃為對治自修、自律、自制不力者，只適於修行未上路的初機學人。菩薩期許弟子們成為真修道人；因此，必須打破他們對「共修」的依賴，對「聚」的執著。

〔行法 清淨隨緣〕

然後，菩薩開示清淨道場法之行法：隨緣而清淨。

「隨分隨時」，講隨緣。菩薩教誡：學人對相聚共修，對道場、道糧，乃至對一切物質條件，均應持隨緣態度。隨緣是自自然然。《無量壽經》云：「自然所牽隨。」（第三十二品）

道場必須法緣具足方能成就，絕非人力營謀可及。淨空大師說：「道場是佛菩薩建立的，是感應道交而成就的。建道場的錢財是自自然然而來的，絕不是靠化緣而來的。佛菩薩建道場必有人在其中修行成就。誰如果靠化緣建道場而沒有人在其中修行成就，他的麻煩就大了，用掉施主的錢財來世要還，所謂『披毛帶角還』。」（2001年12月31日講解《華嚴經》錄音帶編號554B）這段話分示了清淨與塵勞兩種道場法，講解了因果之理，與菩薩本品的教誡相得益彰。

「莫去閒思預計」，講清淨。「閒思預計」，是打妄想。緣不具足，妄想無益，徒增煩惱。

【後記】

〔對法義深〕

本品菩薩開示了塵勞與清淨、聚與散、努力與散逸幾組對法；涉及名與實、形式與內容、目的與方法、動機與效果。這幾組對法

雖然不在《壇經》所列三十六對之內，而不違對法之理。依循對法教理，可助深解法義。

第二節 內 心理預備

第三十二品 牢固道心

【法旨】

《無量壽經》云：「尋發無上真正道意。」（第三品）

【淺釋】

本品是淨業起修預備的第三品，也是本節的末品。菩薩繼續開示起修預備：心理預備。

前兩品菩薩開示人事預備與物質預備，屬外在條件；本品菩薩開示心理預備，屬內在條件。

本品被《念佛警策》、《徑中徑又徑》等典籍輯錄。

本品教法十分精要，各句皆具獨立法義。

（一）轉換觀念重要

本品教法首句，菩薩提問發起。

菩薩又告眾曰：「汝等慮身纏世網，念頭不得乾淨耶？」

本論第二十七品弟子請法：「學人云何得離塵欲？得無障礙？」雖經菩薩開示，弟子並未深解法義。菩薩心通察知，以其障礙起修，至關重要，所以舊話重提，再次深入開示。

〔世念障道〕

菩薩舉示起修的心理障礙：憂慮世念障礙修行。

弟子們擔憂「身纏世網」，障礙修行；「念頭不得乾淨」，不能得一心，不能往生極樂。這是起修的心理障礙。其實，這也正是修行的課題。

（二）轉換觀念之法

本品教法第二句，菩薩開示轉世念為道念的方法：修願與修信。

「我有一法，汝但發個遠離、求度之願，將牢牢歸向極樂世界、

見阿彌陀佛之心，換卻奔走利名之心。」

〔修願 堅道念〕

首先，菩薩開示起修心理預備方法之一：以修願牢固道念。

菩薩開示：修道人必須發「遠離、求度之願」。「遠離」，指遠離塵欲；「求度」，指求度生死。「遠離」，指遠離世念；「求度」，指專志道念。念佛人「遠離」，即是厭離娑婆世界；「求度」，即是求生極樂世界，成就一切功德。

〔修信 堅道念〕

然後，菩薩開示起修心理預備方法之二：以修信牢固道念。

菩薩教誡：學人必須「牢牢」地堅定「歸向極樂世界，見阿彌陀佛之心」。此語講信。此段教法似與第三章重復，繁瑣？非也。菩薩教誡如法。彌陀淨土法門是難信之法，必須反復教信、說信、勸信。《阿彌陀經》中，釋迦牟尼佛多方說信，於經末再次勸信：「舍利弗，當知我於五濁惡世行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提。為一切世間說此難信之法，是為甚難。」《要解》曰：「唯深知其甚難，方肯死盡偷心，寶此一行。」

〔離欲 轉世念〕

最後，菩薩開示起修心理預備方法之三：以離欲轉換世念。

菩薩開示：「換卻奔走利名之心」，指以堅信、切願的道念，徹底轉換塵欲世念。

學人起修，由一位世俗人變成一位修道人。他的物質環境與人事環境都會發生根本改變。大者人生目標，細者日常起居。為此，必須做好心理預備，徹底轉換觀念，由世俗人的觀念徹底轉變為修道人的觀念，即轉「世念」為「道念」，堅固道心。

〔轉念 須完成〕

要特別注意「牢牢」與「換卻」。「牢牢」，轉觀念要轉得堅決、徹底，道念必須牢固。「換卻」，指完成轉換，即在起修的心理預備期間，徹底完成由世念向道念的轉換。《彌陀要解》曰：「厭穢，須捨至究竟，方無可捨；欣淨，須取至究竟，方無可取。」「牢牢」與「換卻」，是本品關鍵。參透二語，便得菩薩本品教法精髓。

〔預備 重信願〕 本章主題說行門之先行預備，菩薩為什麼又說信、說願呢？《彌陀要解》曰：「若信、願堅固，臨終十念、一念，亦決得生。若無信、願，縱將名號持至風吹不入，雨打不溼，如銅牆鐵壁相似，亦無得生之理。」又曰：「深信、發願，即無上菩提。」牢固菩提道心在於修信、修願。

（三）轉換觀念之理

本品教法末句，菩薩開示轉換觀念之理。

「便能即塵勞而覺路矣。」

〔煩惱即菩提〕 菩薩開示轉換觀念的原理：覺迷不二。

「塵勞」是世念、煩惱；「覺路」是道念、菩提。菩薩用「即……而……」句式提示學人，二者轉換只在一念之間。古德講：「煩惱即菩提」。

「塵勞」照應了本品之初的起修心理障礙問題：「汝等慮身纏世網，念頭不得乾淨耶？」「覺路」指完成了心理預備，可以起修上路了。菩薩正面回答了弟子們的問題，解憂除障，首尾呼應。

【後記】

〔道心至要〕 轉換觀念、牢固道心是一個過程。此前兩章，菩薩分別開示信門與願門，是開始這一過程；本品菩薩開示起修的心理預備，強調完成這一過程。唯有完成觀念轉換，即徹底轉世念為道念，信堅、願切，道心堅固，才完成了起修的心理預備。

【本章要點】

- ◎起修之前必須預備。外在者，須做好人事與物資兩方面的預備；內在者，須做好心理方面的預備。
- ◎人事預備的根本是歸依正道正法明師，即「真善知識」，關鍵在擇師、依師。
- ◎物資預備的原則是清淨隨緣，宗旨是道心即道場。
- ◎心理預備的關鍵是完成由世念向道念的徹底轉換。

第六章 念佛之法

【敘】

前章菩薩開示淨業起修的先行預備，本章與下章開示淨業正行：念佛之法與行持之法。本章菩薩開示念佛之法，是本論的核心內容。

廣義而言，學佛就是念佛，佛法無量法門皆為念佛的行法。狹義而言，漢地像法時期，彌陀淨土法門以持名念佛為主要修行方法，故稱「念佛法門」。

念佛法門行法無量，細言乃至人人各異。本章菩薩開示兩類四種。學人應依自身根機特徵，隨宜選擇一法精修。

法門	行門	教理	行法
持名念佛	稱名觀聲念佛	事修漸法	觀聲觀心
憶念念佛	事入憶念念佛	事修漸法	觀佛行
	理入憶念念佛	契理頓法	觀佛心
		推理漸法	觀佛德

本章菩薩分別開示念佛的行法、教理、果證。教理與果證各成一節。念佛行法中，菩薩分別開示了持名念佛之法與憶念念佛之法而成二節。為助念佛人順利修行，菩薩開示了去執除障的九類方法，自成「助修」一節。本章計五節。

稱名觀聲念佛之法契機者眾，故菩薩作為「主修」科目，於開示念佛行法時優先講解。憶念念佛之法契理更深，故菩薩作為「正修」科目，於開示念佛教理時優先講解。

第一節 主修 稱名觀聲攝心念佛之法

【敘】

雲棲大師曰：「念佛為修行徑路，而持名又為徑路中之徑路也。」持名念佛是「至精至簡」之法。

稱名念佛法門傳入東土甚早。始自善導大師提倡而受教界重視，成為漢地像法時期淨土宗的主要行法。

稱名念佛如何「念」？古來眾口一辭講「心念」；而實行中，大多「口唸」而已。非學人不肯奉教，實乃不得其法。菩薩本品開示法寶，教授觀聲攝心之「心念」妙訣。由此，也從教理上融通了口唸與心念。

「名以召德」。稱名念佛的奧秘在於，念佛人持念「阿彌陀佛」名號，可感召阿彌陀佛無量功德加持，《楞嚴經》稱為「香光莊嚴」。

三百多年來，本節內容深受重視，屢被引用，在漢傳佛典中具極重要地位。覺明妙行菩薩因此被《淨土聖賢錄》奉為漢地唯一「闡教聖眾」。

第三十三品 聲心隨合

【法旨】

《無量壽經》云：「一心制意，端身正念。」（第三十五品）復云：「音聲方便。」（第三十品）

【淺釋】

本品是淨業正行念佛之法的第一品。菩薩開示稱名觀聲攝心念佛之法，為本論傳授念佛行法的第一類。

本品是本論傳授行門教法最精華部份。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》、《徑中徑又徑》等許多典籍輯錄、引用，且奉為圭臬。

有問：「念佛不能『一心』，當作何方便？」

〔千古一問〕

本品緣起於請法。

「念佛不能『一心』」，是初機念佛人的共同問題，是修行的難點，也是修行所對治的重點。

《探玄記》曰：「『一心』者，心無異念故。」（丁福保《佛學大辭典》）《無量壽經》中，佛說：「一心念我。」（第六品）《阿彌陀經》中，「一心」一辭，鳩摩羅什大師譯為「一心不亂」，玄奘大師譯為「繫念不亂」。菩薩採用「一心」，既傳達了法義，又避免了名相歧異的紛擾。

「一心」就是「攝念」。修道的根本是「攝念」。道世法師曰：「唯夫凡情難禁，譬等山猿；常隨外境，類同狂象。三業鼓動，緣構滋彰。故佛立教，令常制御。」（《法苑珠林》〈攝念篇第二十八〉）

「一心」，對念佛人非常重要。「一心」是彌陀淨土法門教法的核心，也是本論的核心。《阿彌陀經》云：「一心不亂」。《無量壽經》中，佛說：「一心念我」、「一心清淨」、「一心制意」、「一心求淨方」、「一心歸依瞻仰」。

念佛法門修行的目標是「一心」。念佛人修學的是一心，目標是求一心；功夫得力，在於得一心；功夫不得力，就在於「念佛不能一心」。念佛法門的行法，就是降伏「不能一心」，達致「一心」。

「一心」，即「念佛三昧」，境界分三階：初階功夫成片；進階事一心；高階理一心。

念佛法門的成就是「一心」，必須達致一心，才能往生極樂。乃因，唯有一心，才能與阿彌陀佛感應道交。縱使「十念」往生，也必須是一心的十念。如果是散心，莫說十念，縱然是十萬念，乃至喊破喉嚨，也枉然無功；因為不能與佛法相應，不能與阿彌陀佛感應道交。

〔請法功德〕

此品發起之問，請法功德無量。

《無量壽經》中，釋迦牟尼佛稱讚阿難請法功德：「善哉！善哉！」「當來諸天、人民、一切含靈，皆因汝問而得度脫。」（第三品）「念佛不能『一心』，當作何方便？」此問功德不讓阿難。此問開啟了漢傳念佛法門，開啟了漢地像法眾生得度法門。（參見本論第十六品）

〔聖力加持〕

本論中，編者通常標示請法者姓名。如此重要的千古一問，編者為何未標明請法者姓名？乃因此問屬聖力加持，代眾請法。

教法當興，關乎法運、法緣，屬法界不可思議境界，凡流學人無從知曉。佛門應對之法有二：不請自說與代眾請法。

其一，不請自說。其大者，如《佛說阿彌陀經》，如本論緣起於菩薩以不請之友降於毘壇道場而不請自說。其細者，本論多品（如第十六品等）菩薩以發問啟講而不請自說。

其二，代眾請法。如果法緣屆時，必須經由請法提示；就會聖力加持，代眾請法。本論計有：

或問：「持經、咒之法？」（第四品）

或問：「云何得離塵欲？得無障礙？」（第二十七品）

有問：「念佛不能一心，當作何方便？」（本品）

或問：「終身？」（第六十一品）

或欲求官，問：「可得否？」（第七十一品）

諸問皆涉修行重大問題，屬佛道法緣，由聖力加持，代眾請法。為其無關人事，故編者不列請法者名字。編輯古德於萬言百問中，辨識選擇寥寥數題，殊為難得。聖力加持，隱於其中。

本品教法十分精要，各句均具獨立法義。

（一）念法

本品教法第一句，菩薩開示念法：攝心淨念。

菩薩曰：「汝但息想定慮，徐徐念去。」

〔調攝身心〕

首先，菩薩開示念佛的身心狀態：「息想定慮」。

「息想定慮」，即收攝身心、安定情緒。《文殊般若經》云：「應處空閒，捨諸亂意。」（卷下）

一切出世法修證，都以修定為基礎。佛法無量法門，大多是修定的方法。依通法，念佛是修定方法之一。「息想定慮」指進入修定狀態。打坐修定先須調身、調息、調心。「息想定慮」辭及調心，而義統攝調身與調息。

「息想定慮」有二義：

其一、息世念之想、定世念之慮。要遵守「七不持」，要安寧環境、安定情緒、排除牽掛。

其二、息道念之想、定道念之慮。要把「當作何方便」之想放下；也要把「不能『一心』」之慮放下。

〔安祥而念〕 然後，菩薩開示念佛的念法：「徐徐念去」。

「徐徐」，指平平穩穩，安祥自如。夏蓮居居士曰：「沉著安閒」。

（《淨語》）

從理上講，修行應該精進，但要正精進，不能燥進。從事上講，念佛是修定做「功夫」，（本論第四十七品）不能匆匆忙忙、慌慌張張。《無量壽經》云：「心不中迴，意無懈時。外若遲緩，內獨駛急。容容虛空，適得其中。中表相應，自然嚴整。」（第三十二品）

「徐徐」，並非指速度緩慢。念佛速度的調控是一門大學問，許多高僧大德論及。總的原則：依自己的身心狀況而調節速度。昏沉則快，煩躁則慢；初始須慢，逐漸加快；快慢交替。法照法師創立「五會念佛法」，將這一原則固定為程式。許多念佛道場採用此法，也有錄音流通。調節速度是念佛人必須掌握的技能，要在念佛實修中用心體察，探索適於自己的模式。

「念去」，指持續地念佛，念下去。如何「念去」？夏蓮居居士偈曰：「聲和韻穩，字正音圓」；「念佛最忌，精神渙散，字句模糊，先快後慢。既無音節，又不聯貫。」復曰：「不浮不沉不蹭蹬，愈準愈穩愈精瑩。」

（《淨語》）

（二）觀法

本品教法第二句，菩薩開示觀法：觀聲與觀心。

「要使聲合乎心，心隨乎聲。」

〔觀法〕 菩薩開示聲心互動的觀聲與觀心之法。

「合」指符合、相合。「隨」指跟從，追蹤。

「要使」，必須達致；「聲合乎心」，指發出的聲音，要符合心念，要心到而聲發；「心隨乎聲」，心念要跟蹤、監控聲音。

「聲合乎心」，要形影不離，每聲佛號都要符合心念。「心隨乎聲」要

亦步亦趨。「阿—彌—陀—佛」，心念要一個字、一個字地跟隨、追蹤自己的聲音。

夏蓮居居士曰：念佛最忌「心不應口，聲不攝念」，聲心沒有互動，失去聯繫。（《淨語》）

聲心互動的重點在觀照。「要」指觀照要領。「聲合乎心」，循聲而觀心；「心隨乎聲」，以心而觀聲。稱名觀聲攝心念佛的每一念，都要兩用其心，可見攝心之緊，攝力之強。這就是菩薩所傳稱名觀聲念佛法門的「妙」處。

學人做到「觀聲」，是一個漸進的過程。最初，學人「心隨乎聲」，是耳「聽」聲而生聞識，還算不上真正的「觀」聲。必須經過長期的念佛實修，「心境絕照」，才契入「觀」聲境界。當然，一旦契入，就是念佛功夫得力的境界。

菩薩所示只是通法，學人必須在實修中摸索契合自己的別法。人的根器各異，奧運選手每人都有各自的訓練方法與訓練計劃。對肉身而言，修道是比體育運動更為複雜而精緻的技能，其訓練方法的個人專屬特徵更為明顯。學人必須在實修中總結出一套屬於自己的訣竅。例如，自己的聲音強度多麼大，才適於起觀？自己的心念如何追蹤聲音，才不會「跟丟」？如何在聲合乎心與心隨乎聲二者之間求得平衡，不致太過忙亂？

「師傅領進門，修行在個人。」第一、靠自己，別人幫不上忙，同修的經驗也只能參攷；第二、靠實修，只能在念佛實修中摸索、總結，紙上談兵不頂用。

〔如法〕 菩薩教法如法。

菩薩教法符合《楞嚴經》〈念佛圓通章〉教法：「都攝六根，淨念相繼。」念佛法門是大勢至菩薩的法門，屬「根大法門」。「根大」指一切諸根，即人身全部器官，包括感覺器官的六根，也包括功能器官如聲根等。

「都攝」即總攝、統攝、通攝。「都攝六根」者，總攝一切諸根，即全部器官，包括感覺器官「心」與功能器官「聲」。「聲合乎心」，心生淨念而「阿彌陀佛」聖號之聲應心而出，與心相合。「心隨乎聲」，心隨聖號之聲

而「淨念相繼」。

〔如理〕 菩薩教法如理。

依教理言，此處菩薩所示稱名「觀聲」念佛法門，類似「觀音」法門而大不相同。「觀音」是觀外境之「音」，心為能觀、為主；音為所觀、為客。「觀聲」念佛法門是觀自己發出之「聲」，心聲相隨，聲心相合。因此，觀聲是心境皆能，心境皆所。「入流亡所」，是能存所亡，主客相離；聲心隨合，互為能所、主客相合。

依學理言，「聲合乎心」之「心」，指心王之意識，心所法屬「思」，役心為業；「心隨乎聲」之「心」，指心王之耳識，心所法屬「作意」，警心為性。

當今流行聽「念佛機」。以「念佛機」助念，屬念佛法門。純聽「念佛機」，不雜心念、口稱，乃「聞佛」，屬觀音法門行法，並非此處菩薩教法。

（三）境界

本品教法第三句，菩薩開示契入之境界與名相。

「念久自得諸念澄清，心境絕照，證入『念佛三昧』。」

〔契入〕 菩薩開示契入境界的方法：「念久自得」。

「念久」就是做功夫。念佛法門一切成就，都源於「念久」。「執持」名號，就是念久。夏蓮居居士偈曰：「心不離佛，口不離念。如線貫珠，相續不斷。」（《淨語》）

「自得」是自然而然地水到渠成，毫不勉強。《無量壽經》云：「自然保守真真潔白。志願無上淨定安樂。一旦開達明徹，自然中之自然相，自然之有根本。」（第三十二品）

〔除妄〕 菩薩開示的境界除妄：「諸念澄清」。

「諸念」指雜念、妄念。「諸念澄清」，指沒有妄念，心得清淨。必須注意，諸念「澄清」絕非諸念「滅絕」。《壇經》云：「一念絕即死，他處投生。」

〔顯真〕 菩薩開示的境界顯真：「心境絕照」。

「心」指念佛人的六根；「境」指六塵境界；「絕」指阻斷；「照」是

觀照。「心境絕照」指六根不受外境六塵干擾，同時對外境了了分明。

「心境絕照」是定慧等持的境界。「絕」講定。古德把「絕」比喻為「牆壁」。達摩祖師說：「外息諸緣，內心無憊。心如牆壁，可以入道。」「照」講慧。《心經》中，觀世音菩薩「照」見五蘊皆空，乃於「行深般若波羅密多時」，般若智慧起用。

《壇經》云：「自心常起正知正見」，是「照」；「煩惱塵勞常不能染」，是「絕」。

契入「諸念澄清，心境絕照」境界，才真正契入「觀聲」境界，才徹底擺脫塵境纏縛。在此境界中念佛，才是真正的「觀聲」念佛。

〔如法〕 菩薩開示的境界符合經典教法。

菩薩所示境界，就是《楞嚴經》〈念佛圓通章〉所云：「都攝六根，淨念相繼」境界。「諸念澄清」的極致就是「淨念相繼」；「心境絕照」的前提就是「都攝六根」。

菩薩開示的境界符合佛法通法。「諸念澄清」境界類似觀音法門「寂滅現前」（《楞嚴經》〈圓通章〉）境界。觀音法門屬空門，故曰「寂滅」；彌陀淨土法門屬有門，故曰「澄清」。

〔定名〕 菩薩為此境界定名：「念佛三昧」。

「三昧」，梵語音譯，佛法基本概念之一。諸典籍譯辭不同，諸宗派定義不同，諸法門解析不同。依通識，義譯為「正定」。《大乘義章》曰：「『定』者，當體為名。心住一緣，離於散動，故名為『定』。言『三昧』者，是外國語，此名『正定』。」

「念佛三昧」涵攝甚廣，彌陀淨土法門定義為「一心」。《阿彌陀經》表述為「一心不亂」（玄奘大師譯）、「繫念不亂」（鳩摩羅什大師譯）。本品菩薩所示「證入『念佛三昧』」乃「功夫成片」，僅屬初階定境。

念佛三昧境界必須實修實證，才能體會真切，非文字言說所能表達，所謂「如人飲水，冷暖自知」。

（四）持法

本品教法第四句，菩薩開示持法與功德。

「然，平日必須多念，從千至萬，心無間斷，則根器最易成熟。」

〔持法〕 首先，菩薩開示持法的要領：「心無間斷」。

「多念」是修學念佛法門的訣竅。念佛必須多念，每天念佛「從千至萬」，持之以恆，才有可能成就。《近代往生隨聞錄》中的成就往生者，大都日課佛號數以萬計。有的人不計數，只計時。有的人終日持誦佛號不斷。

依身心功能而言，念佛是一種「功夫」。（本書第四十七品）功夫是長期而持續不懈反復練習的成果。俗語：「功夫是『磨』出來的。」諺曰：「鐵杵磨成針，功到自然成。」多念，就是做「功夫」。

菩薩開示「多念」的目標：達到「心無間斷」。《無量壽經》中，佛說：「一心念我，晝夜不斷。」（第六品）「心無間斷」的標準是「晝夜不斷」。

「多念」，必須念念聲心隨合，方能達成「心」無間斷。如果不能念念聲心隨合，只是「口」無間斷而已。

「心無間斷」，才是執持佛號。「『持』名念佛」，顧名思義，就是心無間斷。念佛功夫達到了心無間斷，即「功夫成片」。

〔功德〕 然後，菩薩開示持法的功德。

菩薩開示：依此法念佛，「根器最易成熟」。根器「成熟」，就是達致「一心」。

為什麼稱名觀聲的念佛人根器「最易」成熟？

其一、「念佛」攝念最力，所以學人根器最易成熟。《阿含經》中，釋迦牟尼佛開示了多種攝念之法：「三念」、「六念」、「十念」等，均以「念佛」居首。

其二、「稱名」念佛與阿彌陀佛本願相應，得佛加被，所以學人根器最易成熟。《彌陀要解》云：「名以召德。功德不可思議，故名號亦不可思議，名號功德不可思議。」召德即是與阿彌陀佛感應道交，得阿彌陀佛佛力加持，佛德入心。

佛度眾生，根熟者優先。念佛人根器成熟，必得佛來接引，必可往生極樂世界。《彌陀要解》：「眾生機熟，為說難信法，令究竟脫。」

(五) 禁忌

本品教法第五句，菩薩教誡禁忌與惡果。

「若強之使一，終不一也。」

〔法誤〕 首先，菩薩教誡：強求是錯誤的行法。

「強之使一」，指心念不清淨，乃至妄念紛飛之時，自己勉強著硬要讓心念靜下來。

夏蓮居居士偈曰：「未能一心，先求專念；未能不亂，先學成片。真勤真專，功效自見。無須問人，還請自驗。」（《淨語》）這就是不「強之使一」。

「強之使一」的原因有二：一、不肯用功，不肯多念；二、不會用功，沒有觀聲攝心，念佛不得其法。

古德總結念佛的實踐經驗，提出「四大秘訣」：一、不求一心；二、不除妄想；三、不貪淨境；四、不參是誰。「四不」的宗旨就是不「強之使一」。

不可「強之使一」，也是一切修定法門的通法。誦經有「七不持」；參禪講「不怕念起，只怕覺遲」；《天臺小止觀》列出諸多限制，主旨都是防止「強之使一」。

〔果誤〕 然後，菩薩教誡：強求一心的效果適得其反。

「強之」的結果，心念不但不會靜下來，反而會添亂，生起更多煩惱；「終不一也」，離一心的目標更遠。夏蓮居居士偈曰：「強想『一心』心愈亂。」（《淨語》）

世出世法修學任何一門學術、技能，都必須循序漸進，不可揠苗助長。勉強的結果，往往事倍功半，乃至欲速不達。

(六) 實證

本品教法第六句，菩薩教法之實證與印定。

時，達本於座下，忽懼然念數聲。

菩薩曰：「如是！如是！」

〔實證〕 達本當場實行。

「懼然」，悟解法要後，不由自主地猛然發聲。這是悟法的境界。

達本原是沉迷丹術邪修的孫中白。他求道心切，根性不鈍，聽罷菩薩的開示之後，悟法實行。故知，菩薩的教法並非紙上談兵，而是切實可行。

當場實證，亦由菩薩法力加持，演示教學。達本自力與菩薩聖力，二力示現。

諸佛菩薩、祖師大德善於應機說法，使當機會眾即時契入，經典中屢見不鮮。如今甚少，原因有二：一是、學人業深障重；二是、法師說法不能應機。

〔印定〕 菩薩當即印可。

菩薩曰：「如是！如是！」給予印定。

《無量壽經》中，阿難遵佛教法，稱阿彌陀佛聖號，見佛示現。釋迦牟尼佛當即予以印定。（第三十九品）

（七）功德

本品菩薩開演的稱名觀聲攝心念佛之法，具有極其重大的理論意義與實踐指導功德，屬於「立教」。

〔教理〕 念佛法門教理依據《楞嚴經》〈念佛圓通章〉。經云：「憶佛念佛」、「母子相憶」，其旨在「心」。善導大師所倡稱名念（唵、唱、誦、諷）佛，其行在「口」。二者歧異，古來無解。菩薩以聲心隨合，觀聲攝心，融通心口。菩薩於法藏功德無量。

〔踐行〕 心念與口唵如何融通？如何實行？古來漢地念佛行者諸多探索，莫衷一是。或言口唵心觀者，謂之「觀像念佛」，而觀佛、念佛，用根不同，法門不同；或言口唵心想者，謂之「觀想念佛」，而何想何觀？並無定說；或論高歧者，漫稱「實相念佛」，而實相無相，無關心念，不能實行，近於戲論；或有粗蠻教法，所謂「大聲念大佛，小聲念小佛」，聲高力竭，耗氣傷身，無關心念，喊破喉嚨，勞而無功；乃至超乎法外之「散業念佛」，不論定慧，何談修行？教界多視念佛為愚夫愚婦法門，良有以也！

菩薩教法：稱名觀聲攝心念佛，教法明確，以聲攝念，心口隨合，如理

如法，切實可行，行解相應，功效顯著。漢地學人終於得到念佛行法之門徑，以口攝心之良方，以心觀聲之妙訣。聞法行人乃獲至寶，如久旱之甘霖，迷途之指引。本論原〈序〉述及：行人感恩泣下，哭而讀，讀而哭，多有攜此法本，直入深山踐行者。菩薩於漢地念佛行人恩德之廣大弘深，非依教奉行而絕境逢生者，豈知之哉！《無量壽經》云：「為世明燈。」（第三十一品）

本品非常重要，是本論精華，是菩薩廿四會教法要旨。菩薩言簡義賅，學者當潛心領會，依教奉行。若能由此契入，成就有望矣！

【本節要點】

◎本節是淨業正行的第一節。菩薩開示稱名觀聲攝心念佛之法，教理上融通心口，行法上觀聲攝心，功德無量。

◎菩薩從念法、觀法、持法三方面開示教法。

念法：念佛類似打坐修定，也必須調身、調息、調心。其法是「息想定慮，徐徐念去」。

觀法：觀聲之法「要使聲合乎心，心隨乎聲」。此法所契入的境界是「諸念澄清，心境絕照，證得念佛三昧」。

持法：多念；目標是不間斷；功德是「根器最易成熟」。

◎一切行門皆有禁忌。菩薩教法的禁忌：「強之使『一』」，不顧根器地勉強而為，適得其反。

◎稱名觀聲攝心念佛之法不能紙上談兵，必須經由實修摸索，才能找到適於自己的訣竅。

第二節 助修 祛執除障之法

【敘】

念佛人起修之後，就會出現諸多狀況，遇到諸多問題。如果處置不當，就會使修行難以為繼，乃至出現偏差，傷及身心。菩薩開示應對之法，有助於學人之修行，故名「助修」，而成本節。

對起修行人而言，助修之法不僅重要，而且急切。一旦出現狀況，應對刻不容緩。因此，菩薩於開示念佛諸法僅僅一法一品之後，立即插入本節，以應依教起修者之急需。遂使同屬念佛之法的持名念佛之法與憶念念佛之法，分為二：第一節與第三節。此處不合編輯常例，卻正顯菩薩應機施教的方便妙法，佈施無畏的大慈大悲。

《無量壽經》云：「無相無為。」又曰：「捨離一切執著。」（第三十品）彌陀淨土法門屬有門。修有門者，易生著相之病。因此，菩薩開示離相之法：離身相、僧俗相、文字相，以祛除執著。學人起修之後，遇到的問題與出現的狀況形成修學障礙。除障之法在於明理。菩薩分別開示病理、教理、倫理、學理、事理、心理。

菩薩開示祛執除障之法，未必盡為念佛人所說，而皆為修行要妙。法門無量，其理相通，故統而示之。

本節共為九品。「九」，表無量與圓滿。本節菩薩僅作示範。學人當舉一反三，盡祛無量執著，盡除無量障礙，以助修行圓滿。

〔一〕離相祛執

①離於身相

第三十四品 當顯佛性

【法旨】

《無量壽經》云：「無相無為。」（第三十品）

【淺釋】

本品是離相祛執助修之法的第一品。菩薩開示：離於身相以祛除執著助修。

我執乃執著之首，著相以身相為最，所謂「執身是我」。障礙修學，莫此為甚。（參見本論第五品）故於離相祛執，菩薩首先開示離身相。

諸弟子欲造像供養，請示法相。

菩薩曰：「諸弟子欲造相供養，積誠已久，合當顯示。」

〔供養〕

「供養」是佛門重要佛事之一。《法華文句》曰：「施其依報名『供養』。」(卷二下)《法華經玄贊》曰：「進財行以為『供』，有所攝資為『養』。」對諸佛菩薩的供養之法多有不同。或分兩類：一、財供養，四事供養(衣、食、臥具、藥品；或香、花、果、水)；二、法供養，指如說修行。或分三類：一、利供養，如前財供養；二、敬供養，恭敬、頂禮、讚歎，如禮佛等；三、行供養，依教奉行。漢地習稱「供奉」；供，攝財、利諸供養；奉，攝敬、法、行諸供養。「供奉」表義，於漢地眾生似更明晰、準確、完備。

〔欲抑先揚〕

菩薩俯順眾情，方便應允弟子們畫像之請，為後文正示教法，欲抑先揚。

本品菩薩分別說相與說性，復各從理與事開示而成四段。

(一) 理示 身相虛幻

本品教法第一段，菩薩開示身相虛幻之理。

「但汝塵勞中，我妙明內，即今顯現，汝等不能見也。又，我隨機感化，身相不一。」

菩薩有三身：法身、報身、應化身。法身理體，本無形像，無從示現。故而，本段菩薩只說報身與應化身。

〔報身難見〕

首先，菩薩開示示現報身的困難：弟子們「不能見也」。

菩薩曰：「汝塵勞中，我妙明內。」菩薩報身處於菩薩法界，在會弟子身處人法界。法界不同，空間不同。

佛家宇宙觀認為，宇宙十分複雜，分為不同空間，稱為「法界」，粗分十類，稱為「十法界」：佛法界、菩薩法界、聲聞法界、緣覺法界、修羅法界、天法界、人法界、畜法界、鬼法界、地獄法界。細分無量，例如天台家有「百界千如」之說。法界另稱「道」。前四者為「聖道」；後六者為「凡道」，亦稱「趣」。不同法界處於不同的空間。人道與畜道處於同一空間，也稱「陽間」、「陽世」。鬼道、地獄道的空間稱為「陰間」、「冥界」。現代學者稱十法界為「不同維度空間」。

「塵勞」，喻指凡法界；塵，喻其污濁；勞，喻其煩惱。現代科學稱人法界為「三維空間」。（黃念祖：《大經解》〈後記〉）

「妙明」，喻指聖法界；妙，喻其不可思議；明，喻其正覺。妙明境界中，小大相容，延促同時，一多相即，重重無盡。現代科學稱聖法界為「多維空間」。「現科學家已承認十一維空間」；「維數愈高，其境界愈不可思議」。（黃念祖：《大經解》〈後記〉）

菩薩曰：「即今顯現，汝等不能見也。」人法界眾生眼根（視覺器官）的感知能力，限於一定的光波波長之內，超過限度就不能感知，無從產生眼識，所謂「肉眼凡胎」，「視而不見」。人於本法界尚且如此，何況於菩薩報身所居之聖法界。聖法界的知見原理與方法，豈是人法界眾生所能知能行者。處於人法界中的弟子們當然「不能見也」。

〔化身不一〕

然後，菩薩開示示現應化身的困難：身相不一。

在塵寰中，菩薩是「隨機感化」，隨緣示現，「身相不一」。佛菩薩的應化身不同，故而漢傳、藏傳、南傳佛教所供奉聖像容顏各異。本論第二十六品，菩薩自述應化身相諸多：「或為比丘，或為居士；或為國王，或為臣宰；或為女人，或為屠、丐」。示現何種？頗費斟酌。

人道眾生身相何嘗不如此，老幼容顏不一，壯衰身形大異。

（二）事喻 身相虛幻

本品教法第二段，菩薩應機說像，引導弟子們由事相上直接認知身相虛幻不實，變幻不定。

「今但從本起修，可畫作大比丘相：面如滿月，形體豐偉，著袈裟，坐蓮花上，左手置膝，右手作說法相。眉間放白毫光，光中有阿彌陀佛結跏趺坐。要須莊嚴相好，不得潦草。」

諸人聞已，皆拱立，思惟如是法相。

〔應機說像〕

菩薩應機方便說像。

菩薩不愧應機說法明師，因應弟子們剛剛起修根機，開示「從本起修」學人的法師形像：大比丘相。《楞嚴經》云：「隨眾生心，應所知量。」

菩薩描述了一幅「標準像」：「面如滿月，形體豐偉，著袈裟坐蓮花上，

左手置膝，右手作說法相。眉間放白毫光，光中有阿彌陀佛結跏趺坐。」菩薩講得非常詳細，而且提出嚴格要求：「要須莊嚴相好，不得潦草。」《無量壽經》云：「色相端嚴，三十二相，八十種好，悉皆具足。」（第八品）

〔眾心相異〕

在菩薩的啟迪下，弟子們認知身相虛幻。

「諸人聞已」，並沒有立即應承，也沒有遵囑造像，而是「皆拱立，思惟如是法相」。是臥蚕眉，還是劍眉？是鳳目，還是龍目？頗費思量。因此，眾人唯有拱立而已，默然無語。直到此時，弟子們才真正體認到，為菩薩畫像不同於常人，做來實在不易！其實，常人容顏身相又何嘗一成不變。童顏、老態自不必說，一日之中，晨昏之間，濃妝與素面，志得意滿與疲憊頹喪，容顏儘可判若兩人，所謂「脫形」、「走相」。伍子胥困於昭關，一夜急得須髮皆白，憔悴不堪，與畫影圖形毫不相似，得以蒙混過關。

菩薩察知弟子們想像中的「標準像」，人各不同，而且變幻不定，看來弟子們經過這一堂實境教學課，已經體悟：身相虛幻不實，變幻不定。《金剛經》云：「如來不應以具足諸相見。」

（三）理示 佛性各具

本品教法第三段，菩薩開示身相與佛性的關係，傳授心性大法。

菩薩乃言：「諸弟子！人人有個覺明妙行，不即不離，在汝諸人摸索不著處，時時出現。」

〔人人皆具佛性〕

首先，菩薩開示：人人皆具佛性真心。

「覺明妙行」本是兩個辭組合成的複合辭組，「覺明」是主謂結構，「妙行」是賓主結構。此處，菩薩轉作名辭。「覺明妙行」是佛性彰顯，真心起用。菩薩以用標體，以「覺明妙行」指稱佛性真心。

「覺明妙行」是菩薩名號。菩薩以自己名號說法，語義雙關。專指師徒，泛指眾生。

依師徒言。弟子造像，意在供奉。既然「覺明妙行」師徒皆有，則無須供奉。

依眾生言。佛說：「眾生皆具如來智慧德相。」「覺明妙行」就是「如來智慧德相」，就是佛性真心起用。真心佛性，在聖不增，在凡不減。諸佛

菩薩不過開顯了真心佛性；眾生只是尚未開顯真心佛性而已。既然「覺明妙行」人人皆有，則何談供養。

〔性相不即不離〕

然後，菩薩開示：眾生佛性與身相的關係。

菩薩先依理說：眾生的佛性與身相「不即」，指佛性被煩惱蔽障，不能充份顯現；「不離」，指眾生的佛性雖未完全彰顯，但從未離開過各自身體，更未喪失。

菩薩再依事說：一則，佛性無形無相，人們的感覺器官無法感知，更無法觸及。菩薩以俗語「摸索不著」描述之。再則，一旦因緣聚合，眾生的佛性就會顯發起用，「時時出現」，所謂「六根門頭，動地放光」。菩薩的開示通俗易懂，言簡義賅，啟發弟子們返觀內照，識佛性、顯佛性。

菩薩的開示理、事對應：「摸索不著」，講「不即」；「時時出現」，講「不離」。

《楞嚴經》說性：將「摸索不著」說為「性色真空」；將「時時出現」說為「性空真色」。

菩薩此段講解性相對法，是佛門的道妙。「悟道」悟此，「成道」證此。

（四）事喻 離相見性

本品教法第四段，菩薩鼓勵弟子離相顯性，轉凡成聖。

「即今明白，更不須設像供養，願見於他日也。」

〔教誡 離相祛執〕

首先，菩薩引導弟子們擺脫對「相」的執著。

「即今明白」，弟子們經由此次實境教學課，業已明達性相之理；「更不須設像供養」，菩薩明確表示，今後再莫提起設像供養之事，既顯謙德，也斷絕弟子們的期待，徹底打破弟子們對「相」的執著。

至此，菩薩才言明本意：不要設像供養。菩薩最初爽然應允，不過是欲抑先揚的啟迪式設教方便法。菩薩再次示範應機施教妙法。

菩薩先述聖像，後言不設像，是否自相矛盾？《壇經》云：「『無相』者，於相而離相。」菩薩述聖像，乃說「於相」；言不設像，乃說「離相」。前後相輔相成，具足「無相」完整法義。

菩薩教誡離相，並非反對供奉聖像。本論第五十四品中，菩薩明示：僧

寮之內應當供奉「一像」（阿彌陀佛聖像）。念佛法門屬有門。供奉聖像可以使念佛人的心念有所依憑，從而「機感易成，根境易熟」，有助於修學成就。有的法門對聖像不僅要供奉，還要起觀。《觀無量壽佛經》專說觀法。釋迦牟尼佛還善巧設像助觀（參見本書第五品）。

〔期許 開顯佛性〕 最後，菩薩期許弟子精進，彰顯佛性，超凡入聖。

菩薩邀約：「願見於他日也」。弟子們精進念佛，往生極樂世界，彰顯佛性，超凡入聖，契入妙明境界，師徒們同處聖法界空間之「日」，便可相「見」。

菩薩邀約「願見於他日」，近於授記，既是對弟子們修學成就的期許，也隱含教誡：轉利供養、敬供養為法供養。《華嚴經》云：「諸供養中，法供養最。所謂『如說修行供養』。」（〈普賢行願品〉）

本品是離相祛執教法的第一品，學人當舉一反三，離一切相，修一切法。

②離僧俗相

第三十五品 唯務實修

【法旨】

《無量壽經》云：「遠離分別。」（第六品）

【淺釋】

本品是離相祛執助修之法的第二品，菩薩開示：離僧俗相以祛除執著助修。

查定宏因喪子，欲棄家為僧。

〔佛門體制〕 佛門崇尚出家修行。四眾序列以出家眾居先。於是，許多學人執著僧相，認為唯有出家才能修行，以致延宕蹉跎，障礙實修。為了祛除障礙，令離僧相，祖師多有教誡。《壇經》云：「若欲修行，在家亦得，不由在寺。」

〔寺院功能〕 宗教的救贖性質，導致許多宗教具有庇護功能。天主

教的庇護權甚至對抗世俗司法權威。漢地寺院也有此類功能。世俗環境下難於生存的人，往往寄身庵堂，隱身寺院，所謂「遁入空門」。如逃婚受虐婦女、懺悔改過罪犯、遭難無著貧子等。古人明太祖朱元璋早年孤貧入皇覺寺。今人徐姓殺人犯藏身杭州名剎。其中有些人由於心理因素棄家避世，而於袈裟之下苟且偷生。查定宏屬此類。他的世念原本就重，又受喪子打擊，生起厭世情緒，意圖棄家出走。菩薩藉其避世之心，導立出世之志；藉其著僧相之機，導其離相而實修。

本品教法可分三段。

（一）誠著僧相

本品教法第一段，菩薩教誡離僧相祛除執著。

菩薩曰：「汝且莫妄想是事，是事汝做不得。」

出家修道本來是件好事。菩薩為何不予鼓勵，反加阻攔？

〔動機不正〕

查定宏「棄家」，不同於「出家」。出家修道是「大丈夫事」，要負擔弘法度生的宏偉事業，必須具足為法獻身堅志。禪宗二祖慧可大師為求法而斷臂。六祖大師為求法而「腰石舂米」，連五祖大師看了都感歎：「求道之人為法忘軀，當如是乎？」（《壇經》）查定宏要出家，並非懷求道大志，乃因灰心而喪志，所以稱為「棄家」。由於一時情緒波動而冒然出家，待到情緒穩定，難免滋生悔意，乃至退心還俗。

〔茲事體大〕

僧團是造就僧材的組織，道場要對僧眾進行許多訓練與考驗。修行人必須具備超常的意志力，才能適應道場的集體生活，完成共修訓練，承受種種考驗。查定宏的世念很重，意志薄弱，僅因喪子就灰心到棄家的程度；這種人豈能適應道場環境，豈能經受種種考驗。他即使進入佛門，也難久留，退轉還俗的可能性很大。縱使終生為僧，也不過濫竽充數，只會降低僧團的整體素質。

〔莫著僧相〕

菩薩勸阻查定宏出家，既利於僧團，也利於查定宏本人，是一件兩利的功德。許多高僧大德並不輕易勸人出家，一如菩薩教法。黃念祖居士說：「末法時期，在家人比出家人易於成就。」（《心聲錄》第三一六頁）

末法時期，念佛人在家修行，未嘗不是更好的選擇。佛陀於《楞嚴經》中早有預言：「我滅度後，末法之中」，僧團之內魚龍混雜，竟有賊人「假我衣服，稗販如來，造種種業，皆言佛法」。如果受其影響，非但修學成就往生極樂無望，還難免附從造惡，墮落地獄。

〔因人而異〕 應須注意，菩薩勸阻查定宏出家，是針對他個人特定狀況：「是事『汝』做不得」，「他人」卻未必做不得。本會中，菩薩就多次教令在會弟子出家，如無朽（見金鑄〈序〉）、達本（見本論第五十八品）。出家修行與居家修行各有其宜。菩薩法旨：勿著僧相，離相祛執。

（二）實修之法

本品教法第二段，菩薩開列居家修行要領。十句恰好五聯。

「汝但正心以治心；正身以治身。」

斷無益之事；絕無益之友。

皈心大覺；願出迷途。

挹彼洪波；滋我燥土。

精求加被；驅諸障緣。」

〔淨業助行〕 第一聯，菩薩開示淨業助行：先修善業，累積淨業正因。

菩薩開示：「正心以治心，正身以治身」。「正心」、「正身」，脫胎於儒家「格物、致知、誠意、『正心』、『修身』、齊家、治國、平天下」（《大學》）修為理論。

依佛法，「正心」、「正身」指身、口、意修十善業；「治心」、「治身」指對治自己身、口、意十惡業。治心，對治貪、瞋、癡；治身，對治殺、盜、淫、兩舌、惡口、綺語、妄語。這是人天乘佛法的修學科目，與他的儒學背景接軌，也是三世諸佛淨業正因，還是彌陀淨土法門助行。（《觀無量壽佛經》）

〔淨業先行〕 第二聯，菩薩開示淨業先行：斷絕障道諸緣。

菩薩開示：「斷無益之事，絕無益之友」。「無益之友」脫胎於儒典

「益者三友」與「損者三友」。益者三友，指友直、友諒、友多聞；損者三友，指友便辟、友善柔、友便佞。（《四書》）此處菩薩賦予佛法涵義。無益之事指塵勞俗事，無益之友指塵緣俗人。斷了無益之事，才有財力與精力做佛事；絕了無益之友，才有時間與心境親近道友、善知識。

對念佛人而言，念佛之外，皆為「無益之事」；善知識、蓮友之外，皆為「無益之友」。

〔淨業正行〕

第三、四聯，菩薩開示淨業正行：修積淨土三資糧信、願、行。

「皈依」，指皈依。「大覺」稱佛陀，佛法初入漢地，世人稱佛「大覺金仙」。「迷途」，遠離玄術、邪修，出離五欲塵網、六道輪迴。「洪波」比喻佛法法海。「土」喻心，故稱「心地」、「心田」。眾生心被塵欲所困而生煩躁，故比喻為「燥土」。「挹彼洪波」，修學佛法，汲取法水；「滋我燥土」，銷歸自性，對治煩惱。

菩薩開示：「皈依大覺」說信，信入佛所說彌陀淨土法門；「願出迷途」，說願，出迷途而生極樂。「挹彼洪波」，念「阿彌陀佛」；「滋我燥土」，得一心清淨。

〔結歸助修〕

第五聯，菩薩開示結歸主題：祛執除障助修。

菩薩開示：「精求加被」，精誠地祈求佛菩薩加持；「驅諸障緣」，祛除種種修道障礙，導歸本節主題。

修道人由起修到入道，乃至成就，須與不離諸佛菩薩神通力加持。諸佛菩薩本願功德之力也在時時加持修道人。然而，東土一些學人受儒家「敬鬼神而遠之」思想影響，觀念上大多過份強調自力，甚者乃至排斥佛力，摒拒加持。他們不但斷絕助緣，反而增添障緣。念佛人最重佛力加持，不但臨終往生極樂時須仗佛力接引，即於平時也離不開佛力加持，以排除障緣助修。

菩薩詳列居家修道課業：涵攝淨業先行、正行、助行；涵攝彌陀淨土三資糧信、願、行。菩薩的開示面面俱到，居家修行，不讓在寺，可使查定宏打消出家妄想。

〔寓佛於儒〕

菩薩應機說法，因襲儒典，尊重儒習。

「正心」、「正身」、「無益之友」，皆脫胎於儒家經典。菩薩襲用而開演佛法大義。

儒習重文，查定宏飽讀詩書，耽於文藻。菩薩投其所好，對聯說法。本段十句開示，恰好五聯。比興得宜，對仗工麗。可作楹聯，可作題箋。於文於義，查定宏皆當愛不釋手。或懸於座右勵志；或置於案頭玩味。菩薩之文彩彰也；佛法之教化行矣。菩薩應機施化妙行又添一例。

近代，弘一大師之書法享譽一時。大師摘錄佛典警語、度世格言廣為題贈。世人爭相求取，如獲至寶。末法行化，功德無量。文以載道，藝亦載道，大師真菩薩之侶。大師所著《晚晴集》中也曾輯錄菩薩法語。

(三) 方便化導

本品教法末句，菩薩隨機化導。

「汝向思祈壽保身，當注力於此。勿多言也。」

〔應機說壽〕

首先，菩薩應機說壽。

在家修行同樣可以斷除查定宏的一切煩惱，也同樣可以滿足他的種種心願，如延壽保健。菩薩於此應機施教，婉轉解說，循循善誘，宛如嫗姆之於頑童。然而，菩薩此語並非誑哄戲言，乃是佛法正論。內外功德俱修，確實可以保身延壽，一如微行禪師例（本論第七品），一旦往生極樂，復可壽命無量。

菩薩開示：「當注力於此」。菩薩要他「注力」，不可敷衍，而要傾注心力，認認真真、切切實實地修行。

〔誠其妄言〕

然後，菩薩誠他妄言。

一個人出家是大事，既是他個人的人生道路轉換，也關乎他的家庭變動，還涉及僧團的擴充，更波及法界。俗人一個世念，尚且震動遍及虛空法界；何況離俗「為僧」之念，不知要驚動幾多諸佛菩薩、護法神明。豈可輕言！

以「棄家」之心而言「出家」，是大誑語。業果可畏！因此，菩薩告誡他：「勿多言也！」

③離文字相

第三十六品 通達法性

【法旨】

《無量壽經》云：「通達諸法性，一切空無我。」（第二十六品）

【淺釋】

本品是離相祛執助修之法的第三品，菩薩開示：離文字相以祛除執著助修。

定宏乃問：「奉教持《金剛經》，但諸字句有不同者。當從何本，得無差謬？」

菩薩曰：「『金剛般若波羅密』七字，並無差謬。」

〔事出有因〕

佛家重法，法為三寶之一，法為佛母。本論〈緒論〉長偈的第一句即講法：「諸佛之法要」。「法本」是佛法的載體，文字是傳達法義的工具。字句歧異的確會造成修學障礙。因此，佛門歷來重視經典法本。宋代以前，印刷術尚未普及，經典流通全靠手工鈔寫，其間難免差錯。後世依據不同的鈔本製版印刷，形成不同版本。查定宏遵照菩薩的教法，持誦《金剛經》，卻見不同版本的經本，文字多有歧異，無所適從，所以請問：「當從何本，得無差謬？」

菩薩回答：「『金剛般若波羅密』七字，並無差謬。」彷彿答非所問，其實，菩薩已經正面回答了他的問題，不過用語善巧而已。

〔並無大錯〕

菩薩開示：「『金剛般若波羅密』七字，並無差謬」，意在說明，任何一個版本的文字，都不會有重大錯誤。古人鈔寫經典，大多是發心，懷著恭敬心與功德心，而且反覆校對，非常認真仔細。雖仍難免錯漏，但少有嚴重錯誤。印刷術發明之後，書坊刻印經典時，通常都會選擇好的鈔本，還要經過嚴格校勘，糾正錯誤。這樣印成的典籍，通常不會有重大錯誤。

〔法要俱在〕

菩薩開示：「『金剛般若波羅密』七字，並無差謬」，意在說明，任何一個版本的經本法要俱在。學人應循指以觀月，經由領悟經

典文字傳達的法義，開顯自己的般若智慧。反之，如果著意探究「諸字句有不同」，就是著文字相。恰似不去觀月，反觀其指，探究此長彼短、此粗彼細，豈非本末倒置。

〔離種種相〕

《大乘起信論》中，馬鳴菩薩開示大乘佛法的修學要領：一、離言說相，不執著經典文字；二、離名字相，不執著經典中名相；三、離心緣相，不用思維意識解讀經義。

世人閱讀世法書籍，重在研究字句，推詳文義。修道人研讀經典，不能依文解義，重在領悟法要。上乘者講求離文字相，得義忘言。《壇經》云：「於相而離相。」上上乘者講求「法尚應捨」。《金剛經》云：「若人言，如來有所說法者，即名謗佛。」禪宗講求「不立文字」。開悟證道者吟詩作偈表達境界，從未聞背誦一段經文、幾行佛偈者。如果依賴推詳字義，揣摩佛旨，乃是著文字相，甚至會陷入文字障中，抱暗沒世。（參見本論第十五品）

〔感通悟法〕

修學佛法要靠感通、悟入。六祖大師曰：「吾傳佛心印。」心印即感通。大師示現不識字，無從探究「字句」，而講述經典，剖析義理，「言簡理當，不由文字」（《壇經》），常發前人所未發，是典型的感通。

〔經題功德〕

「金剛般若波羅密」是經題，經題功德不可思議。有的法門持誦經題，稱名念經，類似稱名念佛。有的法門頂禮經本，類似拜佛。許多信眾既供奉佛菩薩聖像，也供奉《金剛經》經本。《金剛經》云：「若是經典所在之處，則為有佛。」對這些法門而言，「金剛般若波羅密」經題七個字具足，即功德圓滿。

〔應機設教〕

本論第七品〈積功累德〉，菩薩教馬永錫：「求《金剛》善本」，與本品菩薩的開示對照，豈非前後自相矛盾？非也！這恰恰顯示菩薩應機施教妙法。

依根器論，二人雖同為初機，而根器迥異。查定宏原為儒士，校勘字句、推敲文辭習氣很重。初入佛門，這種習氣易於導致著文字相，進而堅固法執。「『金剛般若波羅密』七字，並無差謬」，正可對治他的習氣，預防他誤陷法執泥淖。馬永錫夙世為獵戶，當生能夠粗通文墨已屬難得，遑論著

文字相。菩薩令他鈔經而「求《金剛》善本」。「求」而後得，可令他生起希有心；面對「善本」，可令他生起恭敬心。此皆利於他契入佛法。

依法門論，修善、修定不同。菩薩教查定宏誦經修定。誦經攝念，不可思維文義，否則即屬心念妄動。因此，經本文字歧異與否無關修定宏旨。只要持經得定，即是功德圓滿。菩薩教馬永錫鈔經修善，累積功德。文字如果錯謬，是對法寶大不敬，損及內功德；經典一旦流通，妨礙他人修學，損及外功德。因此，必須依善本精心鈔寫而無錯謬，方為功德圓滿。

遵菩薩教誡，念佛人如果兼持一經，無須刻意選擇經本；如果鈔經，必須慎選善本。

〔勿輕法本〕

不著文字之相，並非不注重法本。法本為「法寶」之所依，萬勿輕忽。

古代玄奘等諸高僧取經、譯經，無量功德凝聚於法本。近代於法本功德之大者，首推楊仁山居士。居士從日本搜致漢地失傳佛典，創立「金陵刻經處」，廣為印行，興滅繼絕，再造功高。星雲大師創立佛光出版社，編輯、整理、出版經典、辭典、普及讀物等，功德無量。印光、淨空二位高僧，倡印法本，免費贈閱。淨宗經典得以廣為流通，念佛人再也不愁經典難求。

淨土宗經典主要有：《無量壽經》、《觀無量壽佛經》、《阿彌陀經》、《楞嚴經·念佛圓通章》、《華嚴經·普賢行願品》，合稱「淨土五經」。淨空大師審定的《淨土五經讀本》，彙集了五經的各種譯本、會本、節本，集其大成，功德無量。以解門言，淨土五經足矣；以行門言，念佛人兼持一經足矣。淨空大師提倡兼持《無量壽經》，覺明妙行菩薩教導兼持《阿彌陀經》，均無不可。《無量壽經》譯本很多，淨空大師推薦夏蓮居居士會集本。

淨空大師認為：《阿彌陀經》、《無量壽經》與《華嚴經》三部經典，都涵蓋了彌陀淨土法門全部法旨，唯篇幅大小有別，所以稱之為「小本」、「中本」、「大本」。由此可知，淨空大師晚年發大願，詳細演說《華嚴經》，並非改奉「賢首宗」，而是演說「大本彌陀經」，於弘揚淨土法門更上層樓而已。

對漢地學人而言，本論與《六祖壇經》出自本土，最為契機，至關重要。

本論出自乩文，文字準確無誤。即使辨識、筆錄偶有舛誤，菩薩也會當場訂正。

〔二〕明理除障

①明達病理

第三十七品 念佛愈疾

【法旨】

《無量壽經》云：「以諸法藥，救療三苦。」（第二品）

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的第一品。菩薩開示病理以除障助修。生病是修行常見的障礙，故首先討論。

沈天宇有疾，設供求示。

〔疾病類別〕

成住壞空，塵世法則。故此方世界人道眾生有疾有病。疾病分聖凡。賢聖示疾；凡眾患病。

諸佛菩薩出世度眾，隨緣示現人身，是為賢聖示疾。示疾者，不壞世法。「眾生病，則菩薩病。」（《維摩詰經》）許多高僧示疾圓寂，許多大德示疾往生極樂。賢聖示疾，示現大悲心，憐念病苦眾生。「菩薩病者，以大悲起。」（同前）示疾者，無苦受。「是有疾菩薩以無所受而受諸受。」（同前）

凡人患病，乃因人身是血肉之軀，四大假合之體，不違成住壞空法則；兼以肉身充當酬業受報主體，患病不僅在所難免，而且勢所必然。

凡人病因有三大類：其一、衣食不週，四大不調。「眾生病從四大起。」（同前）其二、因果業障，惡業惡報。「此病皆從前世妄想顛倒諸煩惱生。」（同前）其三、往世冤親，孽緣糾纏。

病因不同，治術亦異。醫藥治療四大不調之症。因果致病必須消除業障；孽緣致病必須化解冤親。菩薩偈曰「病由己作」，可以推知，沈天宇之疾當

為業障所致。

〔佛為醫王〕

佛法含攝醫道。佛度眾生離苦得樂。病苦乃眾生八苦之一。「為苦為惱，眾病所集。」（同前）佛陀創立佛教之始，即注重以醫術度眾病苦。佛陀要求弟子們具足度眾所需五種知識與能力「五明」，「醫方明」居其一。「當作醫王，療治眾病。應病與藥，令得服行。」（同前）

〔求己良方〕

在漢地古人的觀念中，病患有求醫與求神兩種選擇。求醫者依賴藥石之功；求神者仰仗神通法力。求神者通常會得到經由神明加持的符、咒，乃至香灰等類「法物」。沈天宇選擇求神，陳設供品，申達誠意，請求菩薩為他治病。菩薩並未給他任何「法物」，而是教他「求己」，依靠自力，念佛攝心，自療愈疾。「自療」乃古醫成法，通於世法與出世法。本品菩薩的開示分為語示、偈說兩段。

（一）念佛癒疾之法

菩薩語示，以道法應診，開示念佛癒疾之法。

菩薩曰：「汝今有疾，尚未即死。當息諸牽累，安心端坐；念身無常，念世無常；所有妄緣，一切放下；徐徐念一句『阿彌陀佛』。自然六塵不生，一心清淨。不唯癒汝今生之疾，即生死病根，亦從此拔出矣。汝今設供求示，不過望我有甚好方與汝，口訣傳汝，可癒汝疾。豈知菩薩無是等虛偽之法，但此實實數言教汝而已。汝若信而行之，真一服上品還丹妙藥也。」

〔診斷〕

首先，菩薩診斷：只是一場小病。

古醫講求辨症論治。辨症今稱「診斷」，臨床必先診斷。菩薩為他作出診斷：「汝今有疾」，「疾」古義專指小病；「尚未即死」，不是絕症，不必憂慮。

醫病先醫心，令患者樹立信心，增強抗病意志力，從而調動其自身抵抗力。

〔處方〕

然後，菩薩為他開出治病處方。

古醫處方學講究「君臣佐使」。菩薩為沈天宇「處方」，以念佛為君，

以制妄為臣，以念無常為佐，以安坐為使。

一、使，先行之義，儀仗持節先行者。菩薩處方以調身與調心為使：「息諸牽累，安心端坐」。念佛修行必先調身、調息、調心。

二、佐，輔助之義。菩薩處方以「念無常」為佐：「念身無常，念世無常」。經云：「說身無常。」（同前）依教理言，念佛屬「有」門。念無常修「空」。經云：「唯有空病，空病亦空。」（同前）以空輔有，方合中道。依事相言，「身」是正報，「世」是依報。依報、正報都無常而成就厭離心。厭離心輔助欣羨心，成就求生極樂切願。

三、臣，服從之義。菩薩處方以制妄為臣：令「所有妄緣，一切放下」。經云：「何謂病本？謂有攀緣。」（同前）

四、君，主宰之義。菩薩處方以念佛為君：「徐徐念一句『阿彌陀佛』」。君為主，必具雍容持重之象，故須「徐徐」。

〔藥理〕 再後，菩薩開示處方藥理：以佛念對治塵欲妄念而達致一心清淨。

菩薩開示：「自然」，申其必然之理；「六塵」，指塵欲妄念；「不生」，受到佛念制伏，塵欲不起；而得「一心清淨」。

〔療效〕 之後，菩薩開示處方療效：標本兼治。

世醫處方講求標本兼治。菩薩處方：念佛可以消業除障，治療他的「今生之疾」，效在治標；往生極樂世界，得紫磨真金色身，壽命無量，可以拔除他的「生死病根」，效在治本。

〔服法〕 復後，菩薩開示服法：「信而行之」。

世藥注重服法，分內服、外敷，沖服、送服等。服法不當，輕則減弱藥效，重則致人死命。

菩薩開示念佛法藥的服法是「信而行之」，依教實修，老實念佛。祛除虛偽妄求之念；信受奉行真實教法。「虛偽之法」與「實實數言」，虛實對示，忌虛務實。虛屬禁忌，實見療效。

〔禁忌〕 菩薩開示禁忌：戒虛，虛偽妄求之念。

世醫最慎禁忌，處方禁「十八反」。虛實背反，菩薩處方「實實數言」，

最忌「虛偽之法」。菩薩禁誡他對「好方」、「口訣」等「虛偽之法」的希求。

〔醫囑〕

菩薩醫囑務實，信受奉行真實教法，「信而行之」方為「還丹妙藥」。

「還丹」全稱「九轉還丹」，本指道家修仙所煉丹藥之一，後為世人對特效藥的譽稱。

菩薩明示：「實實數言」，如肯依教奉行，念佛就是「一服上品還丹妙藥」。念佛效力遠超仙家還丹妙藥。念佛不僅可以調整身心，輔助醫藥治療四大不調之症；而且可以消除往世今生業障，治療業障所致之病；還可以將念佛功德迴向冤親債主，治療孽緣所致之病。念佛確是還丹妙藥。

淨土宗曇鸞祖師早年患嚴重氣喘病，慕名尋求道家祛病延年之術，得「仙經」十卷。後遇梵僧菩提留支，授予《觀無量壽佛經》。菩提留支說：「此大仙方，依之修行，當得解脫生死。」曇鸞祖師依教修學，不僅得以祛病健身，享壽六十九歲，而且臨終蒙佛接引，往生極樂世界。其時，天樂儀仗繁盛，寺中信眾遊人「並同矚之」。（唐·道宣：《續高僧傳》卷六）

（二）念佛愈疾之理

菩薩偈說念佛愈疾之理：標、本兼治，防、治併效，可以愈疾除障助修。

「付汝一偈：

「病從己作，還由己除。

攝心清淨，得常安樂。

堅久不變，同無量壽。」

〔自療之理〕

第一行，菩薩開示念佛愈疾自療之理。

自療乃世醫常用臨症之法，以糾正患者不良習慣而達治療效果，常與食療等法統稱「自然療法」。

菩薩偈曰：「病從己作，還由己除」，講因果，講自療，屬凡境。

「病從己作」，世人生病，多是自作自受。業障病、孽緣病是自己往世今生惡業惡緣所感召。過往自己造惡因，如今自己受惡報，輾轉病榻。即使四大不調之病，也多與煩惱引發身心不調，抵抗力下降有關。

「還由己除」，從今而後，知過而改，一心念佛，廣造善因，就可以積

功累德，消除業障，化解冤親，治愈一切「今生之疾」。縱是四大不調之病，念佛調身、調心，增強自身抵抗力，也有輔助藥石之功，治愈一切「今生之疾」。

【治標之理】

第二行，菩薩開示念佛防病健身治標之理。

菩薩偈曰：「攝心清淨，得常安樂」，講修行，講防病，屬凡境。

醫家講求「防勝於治」。念佛修行，攝心清淨，不造惡業，不結惡緣，煩惱不起，百病不生，自得安樂。念佛攝心，內分泌正常，可以提高免疫力，增強抵抗力，預防一切「今生之疾」，從而保持身體健康，平安喜樂。

【治本之理】

第三行，菩薩開示念佛愈疾治本之理。

菩薩偈曰：「堅久不變，同無量壽」，講往生，講極樂，屬聖境。

念佛往生極樂，做阿鞞跋致菩薩，得紫磨真金色身，堅久不變，壽命無量。此即拔除「生死病根」，屬治本之理。

《無量壽經》〈大願品〉第三大願：「我作佛時，十方世界所有眾生，令生我剎，皆具紫磨真金色身。」故菩薩曰「堅久不變。」第十四大願：「我作佛時，壽命無量。國中聲聞、天人無數，壽命亦皆無量。」故菩薩曰「同無量壽。」（第六品）

【通明病理】

本品菩薩以沈天宇小病為例解說病理，法義涵蓋一切病理。學人應舉一反三。譬如，學人還要明瞭大病、不治之症等病理，還要明瞭病苦、八苦等一切人生苦難之理，從而摒棄一切虛偽之法，祛除念佛修行的障礙。

當今科技發展，現代醫藥普及，藥石之力增強。應當隨緣進步，就醫服藥與念佛自療不可偏廢。

②明達教理

第三十八品 念佛明心

【法旨】

《無量壽經》云：「得一乘道，不由他悟」；「究竟一乘，至於彼岸」。（第

三十品)

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的第二品。菩薩開示教理以除障助修。

像法時期，法運禪興。影響所及，教下無量法門皆以宗門教理為依違。於是不察根機，無分利鈍，唯務明心開悟。這是當時普通根器學道人，修學契機彌陀淨土法門的主要障礙。其原因是不明念佛教理。菩薩開示教理：念佛可以明心。

本品教法可分三段。

(一) 探究教理重要

本品教法第一段，菩薩嘉許啟教。

菩薩示達本曰：「汝欲究明心地，極為有志。」

〔讚究教理〕 開篇，菩薩嘉許達本的志向正確：探究教理，欲求明心。

修道就是修心。修道人必須通達教理，「究明心地」。修道而不明心，正如渡水無筏，築屋無基，皆為空談。達本有志究明心地，探究教理是正確的，菩薩予以嘉許。達本貢高氣傲。菩薩以嘉許開講，使他易於受教。

(二) 探究教理之障

本品教法第二段，菩薩正說除障。

「但你一肚皮砂、鉛、水、火，『本來面目』、『真空』、『真淨』等話，實實塞卻，如何做得？你若要做，必須將此一絡索，拋向東洋大海始得。不然，枉卻用心，誤卻工夫矣。」

〔障礙之相〕 首先，菩薩指明他探究教理的障礙。

其一、沉迷玄術。「砂、鉛、水、火」，本義指煉丹的原料和材料，此處菩薩引伸義指煉丹的配方。達本的丹術之路雖未行通，但他心嚮往之。即使皈依佛門，煉丹的配方依然縈懷。

其二、心溺邪修。「本來面目」、「真空」、「真淨」是佛門參禪話頭。參禪本為打破執著，以求開悟明心。達本卻深陷法執，反而阻塞悟門，障礙

明心。

《金剛經》云：「法尚應捨，何況非法。」「法」，即「本來面目」、「真空」、「真淨」；「非法」，即「砂、鉛、水、火」；「一肚皮」，形容其多，佔據了頭腦的全部空間；「實實塞卻」，比喻執著很深，形成嚴重地障礙；「如何做得？」頭腦哪裡還有空間去探求教理究明心地呢？

〔除障之理〕

然後，菩薩開示法除探究教理障礙之理。

其一、菩薩先從正面開示：「必須將此一絡索，拋向東洋大海。」其目的是法除障礙。唯其如此，方能打開悟門，才有可能「究明心地」。常言講「空靈」，唯其空，使頭腦獲得轉圜空間，才能靈。佛法講「空慧」，空與慧有很強的對應關係。唯有法除障礙，心得清淨，才能開慧。

「絡索」，俗語，指龐雜無用之物。菩薩為什麼把參禪話頭也列入「絡索」，而與玄術並稱呢？參禪難道也無用嗎？一個法門，對一位修行人之有用或無用，完全視其應機與否。應機教法，無論怎樣淺顯，均屬有用；不應機教法，無論如何高妙，均屬無用，都是「絡索」。

其二、菩薩再從負面開示：探究教理而不除障礙的惡果。菩薩警告他：「不然，枉卻用心，誤卻工夫矣！」虛耗時間，空耗精力，心地難明。

達本雖潛心修道，根性不鈍，但終究不屬上上根器。他煉丹無成，仍舊執迷；去參話頭，也沒開悟。禪家機鋒乃啟迪頓悟絕妙之法，可惜不適應他的根機，對他不僅無用，而且有害，使他不能定下心來，老老實實念佛，障礙他開悟明心。

菩薩這段議論十分精闢。許多人參禪，久久不能開悟，以致枯坐終生，無所成就，正是迷失於此。究其原因，一在本人，二在禪師。

其一、本人的原因。參禪者必須讀懂《壇經》，依經義檢定自己的根器。如屬上上根器，自於經中觸機之處，拍案叫絕，當下開悟明心。如果心無靈犀，讀《壇經》如霧裡看花，便當省知自己並非上上根器，與頓教法門無緣，速速回頭，老實念佛。千萬不要執迷枯坐，誤此一生。識者如能參透此段菩薩開示，可收醍醐灌頂之效。

其二、禪師的原因。「觀機施教」是佛門度眾根本原則。不能觀機者，

不要濫竽充數，惑世誤人，造下地獄罪業。明知其根器不利，而仍勉從世故，照本宣科，虛與委蛇者，不是度眾，而是害人。虛雲老和尚是禪宗一代祖師，擔荷著幾支宗派傳承重任。他的開示卻有一半以上勸導念佛，而非教授坐禪。這是觀機施教的楷模。這才是真正的禪師。

（三）探究教理之法

本品教法第三段，菩薩開示探究教理助修行法與功德。

「不如的的確確念一句『阿彌陀佛』；明心在是，生極樂在是。一舉而兩得，極是便宜也。」

〔探究教理行法〕

首先，菩薩開示契理契機的探究教理行法：念佛。

菩薩開示：「不如的的確確念一句『阿彌陀佛』」。「不如」，權衡擇法之義，菩薩令其棄邪就正；「的的確確」四字是關鍵。此前達本也曾念佛。菩薩開示念佛法門時（本論第三十三品），他還當場契入，獲得菩薩嘉許。何以他至今仍然不明教理呢？唯因他沒有「的的確確」地念佛，而是虛應故事。

〔究明教理功德〕

然後，菩薩開示念佛明理之功德：「明心在是，生極樂在是。」

《楞嚴經》〈念佛圓通章〉云：念佛「不假方便，自得心開」，心開即是開悟明心，故菩薩曰「明心在是」；「攝念佛人，歸於淨土」，故菩薩曰「生極樂在是」。

彌陀淨土法門是究竟一乘大法。《無量壽經》云：「得一乘道，不由他悟」，故菩薩曰「明心在是」；「究竟一乘，至於彼岸」，故菩薩曰「生極樂在是」。（第三十品）

〔應機化導妙法〕

最後，菩薩應機化導。

菩薩開示：念佛可以「一舉而兩得」，可以成就達本的兩項企盼。念佛自得心開，可遂達本明心企盼；念佛往生極樂，壽命無量，可遂達本長生企盼。菩薩應機誘導達本念佛。

菩薩開示：「極是便宜。」便宜，義為方便而適宜，即理機雙契。法門

平等，無有高下之分，但有機教之別。依達本根器而言，念佛是最適宜的探究教理，開悟明心與保身長生，壽命無量之修行法門。

「便宜」俗語指商品物超所值，如打折、附贈之類。念佛往生極樂，附贈開悟明心。此解亦通。

〔通明種種教理〕 本品菩薩以念佛明心為例開示教理，法義涵蓋一切教理。學人應舉一反三，究明小乘、大乘、金剛乘等一切教理，從而祛除修行的種種障礙。

③明達倫理

第三十九品 念佛大孝

【法旨】

《無量壽經》云：「人能自度，轉相拯濟。」（第三十四品）

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的第三品。菩薩開示倫理以除障助修。

本品教法可分二段。

（一）說淺見 世法倫理

本品教法第一段，菩薩評世法倫理而除障。

無朽問：「云何仰酬祖父？」

菩薩曰：「世間所謂『孝』者，以何為上？」

曰：「能敬養，能為善，以無忘先德。」

菩薩曰：「此雖孝而有限。」

〔詰世法倫理〕 首先，菩薩令無朽舉世法孝道倫理觀念。

菩薩並未直接回答無朽的請問，而是經由反問，無朽自言，為比較世法與出世法孝親觀念鋪墊。

無朽的回答圓滿表達了儒家觀念。一、養身，「能敬養」，養而且敬；二、養志，「能為善，以無忘先德」，光宗耀祖。

〔論世法倫理〕

然後，菩薩對世法孝親倫理觀念做出評斷：功德有限。

菩薩開示：「此雖孝而有限」。其義為二：

其一、肯定其合理。菩薩用「雖孝」二字表明，佛門並不排斥世法倫理，經典也有類似教法。淨業三福第一條第一句「孝養父母」。《五分律》曰：「若人百年之中，右肩擔父，左肩荷母。」復曰：比丘也須「盡心盡壽供養父母。若不供養得重罪。」比丘出家，修出世道法，為什麼還要隨順世間法呢？《壇經》云：「佛法在世間，不離世間覺。」

其二、指出其不足。菩薩用「有限」兩字指出了儒家孝親倫理觀念的侷限性。「敬養」，能養其肉身而無益於其法身；「為善」，光宗耀祖，能獲得好的聲譽而無助於其出離生死苦海。總之，這些功德都不離世間法；父母、祖先所受利益，僅限當世。

〔世法倫理障道〕

漢文化倫理受儒家薰陶重孝，稱為「至德要道」（《孝經》〈開宗明義第一章〉）。佛教初入漢地，引起儒士反彈，認為佛家教法有違孝道。理由之一：佛教崇尚出家修行，而孔子曰：「父母在，不遠遊」（《論語·里仁》），以便贍養；理由之二：僧人落髮，而孔子曰：「身體髮膚受之父母，不敢毀傷」（《孝經》）；理由之三：出家人斷慾絕嗣，而孟子曰：「不孝有三，無後為大」（《孟子·離婁》）兼以佛教某些儀軌不合漢地原有倫理觀念，如此等等，形成儒士修學佛法的重大障礙。儒士是漢地知識階層主體，社會中堅。度化他們接受佛法教化是漢地弘法的關鍵。儒學主導當時漢地社會主流意識形態，倫理觀念牴牾遂成漢地眾生接受佛法教化的重大障礙。

（二）導深解 出世倫理

本品教法第二段，菩薩說出世倫理而助修。

「惟能發大願，修出世法。若道成果滿，豈但福及九祖，即歷劫冤親，俱蒙解脫。汝能專修淨土，是為大孝。」

〔示出世倫理〕

首先，菩薩開示出世孝親之法：度親。

佛門倫理重在出世法。一個人修行成就，「道成果滿」；就可以「福及

九祖」，不僅陽世父母長輩得到龍天善神護佑，連過世祖先，也蒙解脫。這是冥陽兩利，肉身與法身都受惠的真實之利。《地藏經》演說婆羅門女與光目女修行度母，被稱為佛門孝經。婆羅門女念「覺華定自在王如來」名號，被地獄鬼王尊稱「菩薩」。光目女畫像供養「清淨蓮華目如來」，念佛禮佛。知性著《演孝疏》闡釋佛門孝道倫理。

一個人修行成就，還可以使「歷劫冤親，俱蒙解脫」。可見，佛教倫理不僅孝養父母雙親，「孝」及九祖，而且「孝」及冤親債主，乃至「孝」及一切眾生。《梵網經》云：「一切男人為我父，一切女人為我母。」

〔論出世倫理〕

然後，菩薩評斷出世倫理：大孝。

菩薩開示：「汝能專修淨土，是為大孝」。自己往生極樂，即身成為阿鞞跋致菩薩。祖宗先人、家親眷屬都成為菩薩眷屬，皆得龍天善神保護。自己還可以倒駕慈航，接引家親眷屬俱皆往生極樂世界。這才是最大的孝行。蓮池大師《緇門崇行錄》曰：「生養死葬，小孝也；生俾底豫，死俾流芳，大孝也；生導其正信，死薦其靈神，大孝之大孝也！」（〈孝親之行第四·蘭盆勝會〉）

〔出世倫理助修〕

漢文化的倫理觀念，或具政治制度與社會體制背景，如宗法制度下的繼嗣；或從屬於經濟形態，如為贍養而不遠遊；或為風俗民情，如蓄髮。這些倫理觀念深植漢地眾生意識之中。欲求其改變，絕非一朝一夕可奏功，更非一個外來宗教一己之力可嘗試者。因此，佛門古德並未採行對抗態度，而是引導其提昇。漢地原有倫理觀念的特徵：皆為世間法。古德以出世倫理施化，從而祛除漢地眾生修學佛法的障礙。本品菩薩開示佛門出世倫理：佛教不僅不排斥孝道，而且主張大孝。念佛人修行成就，福及九祖，是最大的孝行。

〔明世出世倫理〕

本品菩薩以講孝為例解說出世倫理，法義涵蓋了一切世出世倫理。學人應舉一反三。譬如，學人還要明達行政倫理「忠」、社會倫理「義」、家庭倫理「和」等一切世出世倫理，從而祛除修行的一切障礙。

④明達學理

第四十品 有門空理

【法旨】

《無量壽經》云：「知一切法，悉皆空寂」。(第三十品)

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的第四品。菩薩開示學理以除障助修。

定茂問：「持咒云何明心？云何究竟？」

〔內明學理〕

定茂修學用功，程度於八人中稱最。行門，他持咒功夫已經得力；解門，也有相當深度。他請法，提出重大學理問題。持《準提咒》屬「有」門，而大乘佛法講求究竟「空」理。如何用「空」理，解釋誦經、持咒、念佛等「有」門的修行方法？如何從學理上融通漢傳大乘佛法兩大門類教下與宗門，以祛除教下學人修學障礙？定茂妙問，「精勤求索」（《無量壽經》第五品）；菩薩開示，「深入正慧」（《無量壽經》第三十品）。真真難得一對修道師徒。「得天下英才而教之」，古來為師之一大幸事。遇明師而登堂入室，世上學子之夢寐所求。

念佛與持咒同屬有門。本品菩薩開示持咒學理，其理涵蓋念佛。當時當地，教界知識階層普遍認為，念佛法門只講求「一心」，而不講求「明心」，是齋公齋婆的法門，不是究竟法；唯有參禪，開悟明心，才是士大夫的法門，才是究竟法。這種觀念不僅障礙念佛法門弘傳，障礙眾生得度法緣；就連士大夫中的念佛人也不得不「密修密證」（《淨土聖賢錄》），以避洵洵眾口。唯有從學理上辨明念佛可以明心，才能證明彌陀淨土法門是「究竟法」，才能祛除念佛人的修學障礙。

〔信息學理〕

宗門學人悟入究竟空理，契入山河大地融成一體境界，屬全息境界。教下學人誦經、持咒、念佛，所觀範圍不像宗門那樣廣闊，怎樣才能契入全息境界呢？菩薩開示一個簡易方法：觀究自己心理活動的全息現象。由於每個人都有記憶與遺忘的經驗，最易契入；因此，菩薩以記憶為例啟講，既開示了「究竟」，又涵蓋「明心」。

當時當地學人對人類記憶的認知，停留在物理實體層面，很難解釋憶有忘無現象。其實，人類的記憶是一種信息現象。記憶包括對信息的輸入、存檔、關閉、開啟、調出、整理、搜尋、刪除、恢復等功能。人類的記憶具全息性。當人回憶特定信息時，往往需要打開全息檔案，借助其中的相關信息，恢復、調出特定信息。正如，若要在電腦上搜索一條信息，必須打開信息所在文檔。

全息是一種高級信息現象。古人注意到人的思惟、記憶等心理活動，顯示了全息現象的許多重要特徵，因此，佛典中常用「心」字表述之，如「心生則種種法生」等。由於全息現象不能被世人的感官直接感知，因此，佛典中也常用「空」字表述之，如「萬法皆空」等。古人認識到全息涵蓋宇宙萬法一切信息於一體，因此，佛典中也用「一」表述之，如「一切即一」、「一真法界」等。

宗教家注重研究信息現象。從特定意義上說，道學的研究對象就是神識（心靈）的信息活動。感應道交就是信息的交流。念佛就是發出信息，見佛就是信息的反饋與交流。

本品教法可分二段。

（一）正示 觀究學理之法

本品教法第一段，菩薩正說觀究學理而除障助修。

菩薩曰：「心不離咒，咒不離心，是『持』之義。汝當於一切時，觀此咒體，與我心體，是一？是二？若云二者，云何心能持咒，咒能顯心？若云一者，云何忘則咒無，憶則咒有？則知此咒與心，離諸名相，畢竟空寂，是名『究竟』。」

〔立論〕 首先，菩薩開示立論：觀究的命題。

菩薩開示：「心不離咒，咒不離心，是『持』之義。」菩薩以定茂現有知見立論，使他易於契入。

菩薩指定觀究命題：「觀此咒體與我心體」之間的關係；指定觀究的內容：「是一？是二？」

〔推論〕 然後，菩薩開示推論：推理觀究。

菩薩指導觀究方法：「若云二者，云何心能持咒，咒能顯心？」依物理層面認知，心是一個實體，咒是另一個實體。持咒之時，猶如兩個獨立實體疊加，這就無法解釋心持與咒顯的相互融通關係。因此，心體與咒體不是「二」個獨立個體。「若云一者，云何忘則咒無，憶則咒有？」止持之時，猶如二者分離，咒體消失。這就無法解釋憶有忘無，兩個實體不依存對方為前題而獨立存在的現象。因此，心體與咒體不是「一」個不可分割的整體。

〔結論〕 最後，菩薩開示結論：持咒可以明心，屬究竟法。

經由推理，菩薩開示結論：「此咒與心離諸名相」，咒體與心體都不具足物理層面實體特徵的「相」，也都不符合語辭概念的「名」；心體與咒體都沒有人類感覺器官所能感知的物質實體，「畢竟空寂」，所以持咒契合空理；「是名『究竟』」，既合空理，就符合大乘佛法的究竟義。菩薩正面回答了定茂的「究竟」之問；由於圍繞「心體」論述，也涵蓋了「明心」之義。

菩薩稱「究竟」，而不稱「究竟空理」，意在凸顯，明達此「究竟」，不僅限於理，也涵攝事，不僅限於空，也涵攝有。不僅限於解，也涵攝行。此「究竟」乃是空有不二、理事無礙、解行相應、定慧一體的境界。菩薩推理僅為引導，學人應須契入境界。

菩薩本段開示，將心與咒稱為心體與咒體，從名相上，作為物質實體的有與無起觀，契合誦經、持咒、念佛等「有」門學人的思維習慣。

〔旁通〕 菩薩觀究學理教法，通攝諸宗派、法門。

依教下天台觀法，也可契入菩薩此段開示。「若云二者，云何心能持咒，咒能顯心？」講非異；「若云一者，云何忘則咒無，憶則咒有？」講非一；「此咒與心」，都是因緣生法；「因緣所生法，我說即是空」，所以「畢竟空寂」；「亦名為假名」，所以「離諸名相」；「亦名『中道』義」，契合中道究竟法義，所以「是名究竟」。

依宗門禪家空觀，也可契入菩薩此段開示。「若云二者，云何心能持咒，咒能顯心？」不二之法；「若云一者，云何忘則咒無，憶則咒有？」一切有為法，皆如夢幻泡影；「此咒與心，離諸名相」，於相而離相；心與咒

同樣了不可得，「畢竟空寂」；所以「是名究竟」。

念佛人起觀，也可契入菩薩此段開示。遵循菩薩的教法，念佛人應「觀此『佛號』之體，與我心體，是一？是二？若云二者，云何心能念『佛號』，『佛號』能顯心？若云一者，云何止則『佛號』無，念則『佛號』有？則知此『佛號』之體與心體離諸名相，畢竟空寂，是名『究竟』。」

（參見本論第四十九品）

〔捷徑〕 大勢至菩薩教法最為簡捷。《楞嚴經》中，大勢至菩薩曰：念佛人「不假方便，自得心開」。「心開」，即開解「明心」，不必另起觀究。復曰：「佛問圓通，我無選擇，都攝六根，淨念相繼。得三摩地。斯為第一。」念佛是第一究竟法，最為「究竟」。（〈念佛圓通章〉）彌陀淨土念佛法門不僅行法是徑中之徑，學理也是徑中之徑。

〔應機〕 依信息學理，「若云二者，云何心能持咒，咒能顯心？」心是處理信息的程式軟體，咒是被處理的信息。譬如，用電腦處理文件時，執行處理的程式軟體與被處理的文件，融為一體。文件在軟體中，文件中也含有軟體功能的格式。同理，持咒時，心與咒、能持與所持、能顯與所顯融為一體，因此心與咒，不是「二」個獨立的個體。「若云一者，云何忘則咒無，憶則咒有？」「忘」是大腦中咒的信息檔案關閉，咒不再顯現，因而心中「無」咒；「憶」是大腦中關於咒的信息檔案重新開啟，咒的信息重新被調出，咒重新顯現，因而心中又「有」咒。咒體的信息檔案具相對獨立性，與軟體「心體」可以分離而獨立存在，因此，心與咒二者不是「一」個不可分割的整體。

依慣用電腦的今人看來，菩薩開示的內容屬於常識，立論勉強，推論過程也像繞彎子，是故弄玄虛嗎？非也。對三百多年前的定茂而言，「信息學」聞所未聞，電腦見所未見。今人的常識，他卻無從想象。菩薩心體、咒體之說，正好令他開解。應機說法，此之謂也。

（二）反示 昧於學理之障

本品教法第二段，菩薩誡昧學理而除障。

「若但『持』而不究竟，即無妙解，平等大慧云何顯發？平等大

慧不現，何由照生死之昏迷，達三界之實際乎？」

〔解門 障慧〕

首先，菩薩開示：昧於學理障礙因地開解、發慧。

菩薩開示：「若但『持』」，僅僅持念咒語；「而不究竟」，不探究學理，不明達持咒的究竟義；「即無妙解」，對佛法微密奧義不能大開圓解。宗門稱「開悟」，教下稱「開解」。定茂行門已見功力。菩薩教誡：開解以與行相應。

修學佛法必須解行相應。定茂努力用功持咒，行門功夫長足進步；他對佛法的義理也努力地探究，向菩薩請法求解，以期解與行同時進步。這就是解行相應。「解」與「行」猶如人的兩腳，必須交替向前，才能使人不斷前進。如果只有「行」的一隻腳向前，而「解」的一隻腳並不跟進，輕則不能前進，重則使人跌倒。因此，清涼大師說：「有解無行，增長邪見；有行無解，增長無明。」解行二者有所偏廢，不僅不能進步，反會增加障礙。誦經、持咒、念佛等一切「有」門修行人也必須解空，契入究竟義。

菩薩用反問的方法：「平等大慧云何顯發？」平等為佛，「平等大慧」，指佛的智慧。平等大慧「顯發」，就是明心的境界。定茂持咒修定已見功力。菩薩教誡：發慧以與定等持。

〔行門 障道〕

然後，菩薩開示：昧於學理障礙果地成道。

持咒人如果「平等大慧不現」，不能開悟；「何由照生死之昏迷，達三界之實際乎？」既不能勘破生死，也不能明察三界的真相。既不能了生死，也無法出三界，豈能成道！

綜上可見，有門學人如果不明學理，就會障礙自己的修學與成就。持咒人如此，誦經人也如此，唯念佛人略有不同。念佛人如果能夠開解明心、究竟等學理，成就理一心，自可上品往生；如果不能明心，還有佛力可為奧援。念佛法門是二力法門，念佛人只要成就事一心，乃至只要念佛功夫成片，就可仰仗佛力接引往生極樂，而於阿彌陀佛座下繼續觀究學理，「成就一切智慧」（《無量壽經》第六品）。

〔通明諸學理〕

本品菩薩開示學理：持咒也可明心，屬究竟法；祛除了誦經、持咒、念佛等有門行人的修學障礙。法義涵蓋了一切法門與一切

學理。學人應舉一反三，還要明達天臺、慈恩、俱舍等諸宗學理；止觀、中觀、唯識、量學等諸科學理，從而排除修道的種種障礙。

菩薩開示學理，嚴守學理規範。立論、推論、結論，三段論中規中矩，嚴謹、嚴密，堪稱典範。當今昇座開講者，常見鸚鵡學舌，套話連篇，東拼西湊，邏輯不通。

〔利根啟發教法〕

本品菩薩的開示語多反問，啟發悟門，以因應定茂根機之利。這是菩薩應機說法又一範例。

⑤明達事理

第四十一品 念佛保身

【法旨】

《無量壽經》云：「捨彼輪迴身，俱令登彼岸。」（第二十六品）

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的第五品。菩薩開示事理以除障助修。

達本問：「出聲念佛，每易發火，得默念否？」

〔事出有因〕

學人實修過程中，多有身體出現異常，感覺發生變化者，成為修學障礙。依例學人都應及時向指導法師報告，以防貽誤對治時機而造成嚴重後果。達本正是依循這一原則，藉故請法。

發聲念佛對身體的影響，是淨土宗學人常見的問題，確有很多講究。發聲念佛最常見的影響是傷氣，有些年老體弱者，日久會感到中氣不足。達本提出「默念」，並非獨出心裁。念佛諸法，確有「默念」一法，也有近於默念的「金剛念法」。這些都有助於對治傷氣。

〔悖逆教法〕

達本提出出聲念佛「發火」，並非身體現象，而是無理取鬧。

菩薩教授稱名觀聲攝心念佛之法，達本也曾當下契入，且得菩薩印可，本應依教奉行，精進實修。他卻提出出聲「發火」，偏要「默念」。菩薩教法的精髓是觀聲，不出聲，何從起觀？他的提問直接悖逆菩薩教法。如果學

人自認法不契機，師緣不諧，通常另覓法師，轉換道場即可。達本卻跑來挑畔。欺師悖道，莫此為甚。通觀達本言行刁鑽，心性桀驁。菩薩應機施教，對他譏諷、喝斥，正其所宜。

本品教法可分三段。

（一）除昧理之障

本品教法第一段，菩薩舉事辨理，喝破達本迷執而除其修學之障。

菩薩曰：「汝一念佛，便云『火發』。何故汝終日向人說話，便沒一毫火起耶？當知，此火乃汝無量劫來，無明煩惱之所積聚。由汝今日信之不真，故念隨火起，火逐妄生，以燒汝法身慧命耳。」

〔依事理斷喝〕

首先，菩薩依事理對比念佛與說話，開示：燥火無關念佛。

菩薩沒有正面回答達本之問，卻反詰：「汝一念佛，便云『火發』。何故汝終日向人說話，便沒一毫火起耶？」

菩薩開導達本的方法非常巧妙，沒有長篇論辯，只用事理對比。說話與念佛，同樣張口，同樣發聲。菩薩把一個複雜的修行問題，寓於一個簡單的事理之中。《壇經》云：「佛法在世間，不離世間覺。」

菩薩此語具斷喝之效。「說話」非僅日常言語，另指達本邪修，說「口頭話」，即「口頭禪」。

達本熟悉經典，如果引經摘句，他難得入耳。菩薩先以常理切入，一聲斷喝，問得達本無言以對，破其迷障。《無量壽經》云：「為度群生，作獅子吼。」（第二十九品）

〔依教理解析〕

然後，菩薩依教理開示燥火之因、緣、果，證明無關念佛。

一、示因。菩薩曰：「此火乃汝無量劫來，無明煩惱之所積聚。」燥火起因於無明。依《阿含經》義，宿世煩惱稱為「無明」，所以菩薩稱為「無明煩惱」。

二、示緣。菩薩開示引燃燥火之緣是達本「信之不真」，對彌陀淨土法門的信心不誠不真。他仍然貪戀身命、不捨丹術。往世無明的因與當世妄念

的緣交會，導致藏識中的業因種籽起現行，身體遂發燥火。菩薩開示「發火」與「妄念」的關係：「念隨火起，火逐妄生」。無明與妄想交互作用，正如風助火勢，火借風威，於是越燒越旺。

三、示果。菩薩開示了燥火的惡果：「燒汝法身慧命」，肉身一併葬於火海。

(二) 示保身之理

本品教法第二段，菩薩開示保身之理。

「昔，牟尼世尊為大法故，於無量劫捨身求道，所以得成無上寶王。今汝年力已衰，日夕勤行，猶嫌遲暮。尚乃戀著塵勞，希圖丹藥，以求延年益壽！汝不聞，非非想天尚有報盡，劫火洞燒壞至三禪；況區區水、火、鉛、汞，假緣和合之法，而求其永無變滅耶？」

〔示覺 捨身修道而保身〕

首先，菩薩舉示先佛範例：捨身求道而成就法身。

菩薩開示：「昔，牟尼世尊為大法故，於無量劫捨身求道，所以得成無上寶王。」真修道人不僅不會貪戀身命，反而捨身求道，為法忘軀。佛陀就是修道人的榜樣。捨身的結果，不但保了身，而且使身昇華，成就法身，終至成佛，為「無上寶王」。

世出世間法常有許多不可思議現象：捨身適足以全身，不求壽反得無量壽。諺曰：「枉則直」、「曲則全」、「相反相成」，實乃深層事理。這種似是不合邏輯的邏輯，哲學上稱為辯證邏輯。

〔破迷 執身障道而滅身〕

然後，菩薩指明達本的迷思：執身障道。

菩薩開示：「今汝年力已衰，日夕勤行，猶嫌遲暮」，老年修行，為時已晚；「尚乃戀著塵勞，希圖丹藥，以求延年益壽」，達本貪戀身命，是嚴重的塵欲、我執，何談修道，只會障道。

菩薩開示執身障道的惡果，肉身必滅：「汝不聞，非非想天尚有報盡」，還墮六道輪迴；「劫火洞燒，壞至三禪」，依然不能保身；「況區區水、火、鉛、汞，假緣和合之法」，依賴丹藥之力；「而求其永無變滅

耶？」妄想得金剛不壞之身，怎麼可能！色界三禪天人與無色界非想非非想天人的境界，遠高於達本當下的境界，也高於丹術所追求的仙道境界。兩相比較，不言而喻。菩薩打破達本的迷思。

(三) 示保身之法

本品教法第三段，菩薩正說念佛保身之法而助修。

「汝今聞我所言，當如夢初覺，如醉初醒；精修淨土，正念往生。彼世界之壽命無窮無盡，成就法身，到一切智。非淺淺長生久視之術，可同日而論也！」

〔做誠除障〕

首先，菩薩除其舊障，令他警醒。

菩薩苦口婆心地再次勸誡他：「汝今聞我所言，當如夢初覺，如醉初醒」，教導他趕快覺悟，立即回頭，放棄丹術、長生等妄想。

〔勵行示法〕

然後，菩薩開示保身之法：念佛求生極樂淨土。

菩薩開示正修之法：「精修淨土，正念往生」，老實念佛，一門深入，早早成就，往生極樂。

〔論果擇法〕

最後，菩薩用比較果德的方法，教其擇法。

菩薩開示正修果德：「彼世界之壽命無窮無盡」，因應他求長生的心願，念佛不僅可以達到長生久視的目的，壽命無窮無盡；而且可以「成就法身，到一切智」，轉識為智，成道證果。

「彼世界之壽命無窮無盡」，講身命；「成就法身，到一切智」，講慧命。

菩薩再次以丹術的虛幻，與往生極樂的道果，兩相比較：「非淺淺長生久視之術，可同日而論也！」令達本慎重擇法。

達本屢教不改，習氣使然。印光大師特別強調，修行要注重「改習氣」。凡夫的習氣確實難改，因為習氣植根於阿賴耶識之中。

〔舉事辨理〕

專就達本的問題而論，說明他執身障道到了極其嚴重的程度，迷執之下，竟未顧及提的問題有悖常情事理。因此，菩薩循常情事理，開示念佛與說話的關係，破除其障礙；復以肉身與法身、身命與慧命的關係，導其深解。

人生必有死，這是最基本的事理。因此，佛於十念中列「念死」一項（《阿含經》）。道教丹術宣揚長生不老，修煉金剛不壞之身，悖於常理。達本昧於事理，妄求長生久視、永保肉身而障礙正信正修，不肯老實念佛。本品菩薩導他明事理而除障助修。

〔以簡馭繁〕 從本品菩薩開示事理的教誡中，昇座說法者應須學習以簡馭繁。菩薩四次對比事相。第一次，以說話與念佛對比，開示發火與念佛無關；第二次，以佛陀的捨身求道與達本的執身障道對比，激勵達本奮起效法；第三次，以色界、無色界天人定境於身命的效用與丹藥的效用對比，曉喻達本明瞭丹術的虛妄；第四次，以極樂世界壽命無量與丹術長生久視對比，促使達本權衡擇法。運用對比方法解析事理，一目了然。俗謂：「不怕不識貨，只須貨比貨。」

〔通明事理〕 本品菩薩對比解說事理，法義涵蓋修道乃至一切世出世法事理。學人應舉一反三，明達念佛傷氣、昏沉、散亂等種種事理，從而排除修行的種種障礙。

⑥明達心理

第四十二品 精修除怖

【法旨】

《無量壽經》云：「以定慧力，降伏魔怨。」（第二品）

【淺釋】

本品是明理除障助修之法的末品。菩薩開示心理以除障助修。

查定宏問：「持咒時，多生恐怖。求示方便。」

〔魔境〕 舉凡修定、修觀者，於修行上路之初，常會出現某些異境，通稱「著魔」。著魔乃修道重大障礙，故亦稱「魔障」。因其後果於諸障中為最嚴重，故置本節末品，以期學人特別重視。正如，耳根圓通最應機，故《楞嚴經》置於二十五圓通之末。

《楞嚴經》云：「鬼、神及諸天魔、魍魎、妖精，於三昧時，僉來惱

汝。」（〈陰魔章〉）空心靜坐，最易著魔。六祖大師告誡：「慎勿觀靜及空其心。」（《壇經》）不僅佛門修道人會著魔，諸宗教出世修道人，乃至世法氣功修練者也會著魔。魔境分為內在陰魔與外在天魔等。《楞嚴經》〈陰魔章〉以陰魔招致天魔等而總論陰魔，列舉五十種陰魔境界，講解應對之法。實修者必須熟知。

依現代科學觀念，魔境是一種精神現象心理活動；所以，破除魔障必須明達心理。

本品菩薩開示持咒時出現恐怖幻相的對治之法，其理涵蓋同屬有門的念佛法門。

本品教法可分三段。

（一）施法 喝破怖境

本品教法之始，菩薩斷喝，破解魔境。

菩薩曰：「誰來怖汝？誰是受怖者？」

〔斷喝破境〕

菩薩以神通法力破解怖境。

菩薩並未正面回答查定宏的請問，而是反問：「誰來怖汝？誰是受怖者？」弟子有難相告，法師不但不善加排解，反而質疑其真實性。菩薩之問似乎不合常理。其實，菩薩在施神通法力相救。通常，法師一聲斷喝，「法音雷震」，就能「摧伏一切魔軍」（《無量壽經》第三十一品），破解魔境。

〔離相脫境〕

菩薩開示離相之法，教他自力擺脫怖境。

菩薩兩問「誰？」教他離相。怖境的內因是自心的執著：著相、著境。菩薩發問，導他離相。「誰來怖汝？」導他離人相；「誰是受怖者？」導他離我相。二相俱離，便出怖境。

對治異境，方法不一。《楞嚴經》教法：出現異境時，不作「聖解」。禪宗教法：「魔來魔斬，佛來佛斬。」淨土宗教法：不思不言，若無其事。許多高僧大德定中淨土境界現前，無論佛魔，一概不著，秘而不宣。

（二）示理 解析怖境

本品教法第二段，菩薩解析怖境之理。

「由汝夙生習氣不淨，故從微想中忽現此相耳。」

〔夙習為因〕

首先，菩薩開示：怖境的成因。

查定宏怖境現前，因他「夙生習氣不淨」，是往世不淨習氣使然。

唯識學認為：「薰習成種」。人道眾生第八識中含藏的信息檔案，記載著他生生世世，善、惡、無記一切業行及其所薰染而成之習氣，稱為「種籽」。一旦遇緣，有關檔案就會開啟，出現現實境界或虛幻境界，稱之為「起現行」。

〔陰魔境界〕

然後，菩薩開示：怖境的性質。

菩薩開示：「從微想中忽現此相」。恐怖境界從他自己的「微想」中顯現出來，屬陰魔境界。

「從微想中忽現此相」是心理活動。佛家稱心理活動為「五蘊」，亦稱「五陰」，包括：色、受、想、行、識。大乘佛法認為五蘊皆空。《心經》云：「觀自在菩薩行深般若波羅蜜多時，照見五蘊皆空，度一切苦厄。色不異空，空不異色。色即是空，空即是色。受、想、行、識，亦復如是。」既然五陰皆空，怖境虛幻，何須恐懼？菩薩解析怖境性質，教他消除恐怖心理。

（三）授法 對治怖境

本品教法第三段，菩薩正說對治怖境，除障助修之法。

「汝但精誠誦持，自當除滅，得如意意順。能護伏煩惱而造入玄微，何恐怖之有！」

〔治標之法 精誠持誦除怖境〕

首先，菩薩開示祛除怖境之法：

「精誠誦持」。

「精誠誦持」，用功精進，增強定慧。陰魔境界現前，大多由於定力不足，心不清淨。「一念不生謂之『誠』」，「誠」到「精」的極致程度，「虛空無立」（《無量壽經》第三十二品），內外諸魔便無機可乘。

「精誠誦持」，還可以與咒主佛菩薩感應道交，得佛菩薩護念、加持而降服魔怨。

菩薩開示：以精誠持誦對治怖境的效果：只要持續地精誠持誦，怖境「自當除滅」，因為沒有緣；「得如意意順」，修行如意，心情順暢，輕安喜樂。菩薩傳授的方法是治本之法：無論遇到何種境界，概不執著，繼續努

力用功。當功夫得力之時，魔境自然會消失，法喜自然會生起。

〔治本之法 護伏煩惱防怖境〕

然後，菩薩開示預防怖境之法：

「護伏煩惱」。

修道人陰魔境界現前，有因有緣。因是往世業習種籽；緣是當前的煩惱。如果「能護伏煩惱」，緣不具足，第八識中的檔案就無法開啟，業習種籽就無法起現行，怖境就不會出現。

依現代科學，煩惱屬於心理現象。依佛法，煩惱是意業惡業的總稱。對治煩惱是修行的主要科目。佛教各宗派都對煩惱進行分類研究、對治。《百法明門論》中，天親菩薩把煩惱分為兩大類：煩惱與隨煩惱，計二十六種，其中煩惱有貪、瞋、癡、慢、疑、惡見六種。念佛人招致異境最常見的煩惱是求感應。印光大師曰：「心未一而求感通，即此求感通之心，便是修道第一大障。」

「能」字是關鍵。「護伏煩惱」，不在口說，重要的是「能」做到。

菩薩開示護伏煩惱所要達到的功力：「造入玄微」。「造入玄微」，有三義：一、護伏煩惱的功效要深入到潛意識中，即「微想」之中，使阿賴耶識中不淨習氣種籽不能起現行。二、護伏煩惱要達到制伏「微細」煩惱的程度。煩惱分粗相、細相。越是微細的煩惱，越難於發現，難於制伏。三、護伏煩惱，要契入「玄微」不思議境界。造入玄微境界，佛菩薩自會護念，天龍善神自會擁護，「何恐怖之有」，就不會再有怖境現前。

【後記】

〔尊重冥界〕

但凡言「魔」，人們最易聯想到鬼神。冥界眾生與人道眾生處在同一娑婆世界，打交道的機會很多。孔夫子說：「敬鬼神而遠之」，禮敬而不要去打擾、招惹、妨礙鬼神。普賢菩薩十願第一願：「禮敬諸佛」。眾生皆當成佛，冥界眾生也當成佛。修行人要把祂們視為未來諸佛，禮敬祂們。「禮多人不怪」，建立良好關係，祂們自然會護持自己的修行。

「蒙山施食」功德之一，即與冥界眾生廣結善緣。一些大乘學人卻不懂尊重冥界眾生，不承認冥界眾生也具如來本性，也有護法功能。世人禮拜神明，他們認為是「迷信」，語出輕蔑。「敬人者，人恆敬之。」他們不尊重神明，

神明豈能護佑他們。天魔等干擾、陰魔等境界必不可免地現前。他們的修行之路必定走得十分辛苦。

更有甚者，有的大乘學人偏執門戶之見，自是非他，見到佛教信徒焚香、禮拜，祈請諸佛菩薩保佑，他們也認為是「迷信」。真乃咄咄怪事！欺師蔑祖，離經叛道，莫此為甚！

〔著意應對〕 末世修道人難得機緣親聆佛菩薩說法救助，因此，要特別留意應對魔境之法：

一、事先預防。修道人應皈依、親近正法明師，如同密宗修學初期不能離開金剛上師一樣。

二、不著境界。對修行中出現的任何境界，都不應執著，不作聖解，減少著魔機會。

三、求助高明。一旦出現嚴重狀況，自己無法擺脫境界時，要儘早求助有修有證的大修行人，幫助自己脫離境界。本品菩薩示範幫助查定宏脫離怖境。

〔念佛最穩〕 在佛法八萬四千法門之中，念佛最不易著魔。藕益大師說：稱名念佛「至穩當」（《彌陀要解》）。原因有五：

一、念佛屬有門。與空門相比，有門較不易著魔；

二、念佛法門只與阿彌陀佛相應，不與任何冥界眾生相應，諸魔無機可乘；

三、念佛人得阿彌陀佛加持，無量光明護身，可以攝受一切眾生，包括冥界眾生。

四、念佛人得阿彌陀佛護念。《十往生經》云：「若有眾生念阿彌陀佛、願往生者，彼佛即遣二十五菩薩擁護行者。一切時、一切處，不令惡鬼、惡神得其便。」

五、念佛人得諸佛護念。《阿彌陀經》云：「皆為一切諸佛之所護念。」

念佛人偶爾遇到魔境現前，大多由於希求感應見佛，躁心妄動。治本之法是杜絕躁妄；治標之法是講誦明白淨土境界，自己要能辨識境界。既不錯失佛來接引的成就機緣，又不為異境所惑。（參見本論第五十九品）

〔通明心理〕

本品菩薩以查定宏持咒心生恐怖為例解說心理，法義涵蓋一切心理現象。學人應舉一反三。譬如，學人還要明瞭誦經、念佛、參禪所生恐怖心理，學人也要明瞭喜、怒、哀、懼、愛、惡、欲等種種心理對修行的影響，從而不著任何境界，排除修行的種種障礙。

【本節要點】

◎起修之後，難免出現種種狀況，有的甚至很嚴重。究其原因，無非源於自心的執著與外境的障礙。

◎執著主要是我執與法執。念佛人破執著的方法是離相。菩薩應請開示三個方面：離身相破我執而觀佛性；離僧俗相破著外相而內修心性；離文字相破法執而明法性。

◎淨業修行人祛除障礙的方法是明理，依理對治，排除障礙。菩薩應請開示了六個明理除障範例，分三類。一、肉身方面：要明達病理，知佛是醫王，用念佛的方法自療；要明達事理，排除執著身命的障礙。二、倫理方面：要明達出世間法的倫理，念佛大孝；三、修道方面：在解門，淨業行人應明達教理、學理，明心、究竟；在行門，念佛人要明達心理，當魔境現前時，用念佛的方法制伏煩惱，脫離境界，排除障礙。

◎淨業修行人要舉一反三，離種種相，祛種種執著；明世出世種種理，除種種障。

第三節 正修 憶念念佛之法

【敘】

越過應急助修第二節，本節承繼第一節，續說淨業正行念佛之法。本節菩薩開示憶念念佛之法。

善導大師《觀無量壽佛經疏》曰：「如來對機說法多種不同，漸頓隨宜，隱彰有異。」「念佛」居攝念諸法之首，屬顯密通法。彌陀淨土念佛法門屬密法。本章第一節「稱名觀聲攝心念佛之法」屬密法顯傳顯修，是為「彰」。

本節憶念念佛之法屬密法密傳。本節諸品屬密法法本，諸多暗喻，是為「隱」。事入憶念念佛與推理憶念念佛為「漸」。契理憶念正念念佛為「頓」。

本節菩薩開示憶念念佛之法，分為「事入」與「理入」二門。理入之中，又分別「頓法」契理與「漸法」推理二品。總計三品。

〔一〕事入憶念念佛之法

第四十三品 隨事憶念

【法旨】

《無量壽經》云：「晝夜思惟彼刹及佛功德。」（第四十四品）

【淺釋】

本品是本節第一品。菩薩說念母諸行，喻示念佛行，開示憶念念佛循事念法。這是本論傳授彌陀淨土法門念佛行法的第二類。（參見本章敘）

陳定育為母疾致禱，問：「作何功德，可獲痊癒？」

〔密法法本〕 本品是密法法本。

《阿含經》中，佛說攝念諸法，「念佛」居首，屬顯密通法。「憶佛念佛」法門出自密教經典《楞嚴經》，屬密法。漢地傳統：密法傳世法本多用隱語暗喻。這是本節菩薩開示的特徵。

陳定育的母親生病。他以誠摯孝心，向菩薩請示為母祈福癒病之法。菩薩藉開示念母孝思機緣，隱喻憶佛念佛之法。

或問：「菩薩明明在說孝，何關念佛？」世出世法論孝，皆重孝行。（參見本論第三十九品）本品菩薩的開示卻無一字言及孝行而專講孝思「思惟」，於孝思中又專講「念」，所念復與孝行無關。可知，菩薩明說念母，隱喻念佛。

〔憶念教法〕 《楞嚴經》中，大勢至菩薩傳授憶佛念佛法門：「二人相憶，二憶念深；如是乃至從生至生，同於形影，不相乖異。十方如來憐念眾生，如母憶子。若子逃逝，雖憶何為？子若憶母，如母憶時，母子歷生

不相違遠。若眾生心憶佛、念佛，現前、當來必定見佛，去佛不遠。不假方便，自得心開。」（〈念佛圓通章〉）對照本品，兩尊菩薩的教法何其相似。此段經文是菩薩本品開示的深層法義。

〔憶念教理〕 《楞嚴經》經文復示教理：「如染香人，身有香氣。此則名曰：『香光莊嚴』。」行人憶佛念佛是信息傳遞過程；是聖境香潔對行者心識的熏陶過程；是佛光照注對行者心識的除污過程；是佛德莊嚴對行者心識的潛移默化過程。這些都在全息空間、妙明境界中進行。這些都由行者的阿賴耶識秉受積集，銷歸自性；緣俱則起用現行。塵境凡識雖不能察，而聖境卻在即時進行。大勢至菩薩以香氣染人，隱喻佛德熏人。香分子轉移的不可見，喻信息傳遞的不可見。諺曰：「近硃者赤，近墨者黑。」行人憶佛念佛，則是「近聖者賢」。

本品菩薩開示事入憶念念佛之法的法要：臨境憶念，將心比心，隨時隨事，晝夜不懈。

本品菩薩長偈可分五段。

（一）讚法啟教

偈語的首二行是第一段，菩薩經由讚法，開啟本品教法。

菩薩示偈曰：

「孝首萬德，孝貫三才。」

大哉孝行，人倫之師。」

〔念佛首要〕 首行，菩薩偈說孝道的首要地位，隱喻念佛的首要地位。

菩薩偈示：「孝首萬德」。孝道在漢地倫理道德中具首要地位：「百善孝為先」。菩薩隱喻：念佛在佛法行門中同樣具有首要地位。佛法行門攝念制心八萬四千法門，首重念佛。釋迦牟尼佛在阿含諸經中屢說攝念之法，例如：三念（佛、法、僧）（《雜阿含經》卷三十三第九百三十經《大正藏》第二冊第二三七頁）、六念（佛、法、僧、施、戒、天）（《雜阿含經》卷三十三第十二經）、十念（佛、法、聖眾、戒、施、天、定、安般、身、死）（《增一阿含經》廣演品之一）等，均以念佛居首，可以說「道首念佛」。

菩薩偈示：「孝貫三才」。「三才」，指天、地、人，本屬儒家學理。菩薩襲用以因應定育的儒學根底，而實指十法界。四聖道與天道居天上，鬼道、地獄道居地下，人道、畜道居世間。「孝貫三才」，十法界聖凡眾生都尊奉孝道。孝子可以得天神護佑；也會受到閻羅王的特別禮遇。菩薩隱喻：念佛法門通於十法界。《無量壽經》云：「去、來、現在，佛佛相念。」念佛經典《阿彌陀經》為一切諸佛所護念。念佛人於十法界廣受尊崇與擁護。

〔修道範式〕 第二行，菩薩偈說孝道是人倫的師範，隱喻念佛是修行的範式。

菩薩讚歎：「大哉孝行！」漢地眾生受儒家薰陶重孝，稱為「至德要道」（《孝經》〈開宗明義第一章〉）。菩薩隱喻：讚歎憶佛念佛法門。《楞嚴經》〈念佛圓通章〉云：「得三摩地。斯為第一。」

菩薩偈示：孝乃「人倫之師」。世人學習倫理，都始於孝道。啟蒙教材《三字經》曰：「首孝悌」。漢地古代一切倫理，皆以孝道為範式。例如，社會倫理「百善孝為先」；政治倫理「以孝治天下」（《孝經》〈孝治章第八〉）；行政倫理「求忠臣於孝子之門」。菩薩隱喻：在佛家修行諸法中，念佛也具範式地位。楞嚴會上，大勢至菩薩與「五十二同倫」共說念佛法門。五十二同倫喻示五十二位階的菩薩，涵蓋了全體菩薩。佛門各宗各派都效法普賢、文殊諸大菩薩，最終皆歸求生極樂。彌陀淨土法門也是漢傳大乘佛教各宗各派的指歸，連《禪門日課》都規定晚課誦《阿彌陀經》。

菩薩讚歎孝道，鼓勵定育盡孝，反證「若子逃逝，雖憶何為」之理。

（二）憶念正行

偈語的第三行至第八行是第二段，菩薩以隨事念母之法，喻示隨事憶念佛之法。

「汝以好心，求癒母疾。

汝當安適，念母痛楚。

汝食美味，念母減食。

汝衣輕軟，念母膿血，

污其衣襟，露其胸脅。

如是思惟，夙夜靡虛。」

〔以願導行〕

第三行，菩薩說願，以願導行。

菩薩偈示：「汝以好心，求癒母疾」，讚其孝心，重點在「求」字。

「求」的本義是許願，菩薩傳達的法義是發願，即發大誓願。

念佛法門的特點是以願導行。藕益大師云：「願者，信之券，行之樞，尤為要務。」因此，菩薩在講行法之初，首先講願。

〔都攝六根〕

第四至七行，菩薩開示：憶念要都攝六根。

菩薩偈示：「汝當安適，念母痛楚。汝食美味，念母減食。汝衣輕軟，念母膿血，污其衣襟，露其胸脅。」

菩薩開示了憶念的時間：吃時、穿時、安適時；憶念的內容：母親的痛楚、減食、病體；憶念的方法：每臨境界，必起憶念。總之，念母須時時刻刻、事事處處不離心念。菩薩隱喻：念佛也要時時刻刻、事事處處不離心念；每臨境界，就應當想到佛的行誼（參見《無量壽經》前三十二品）、佛的教誨（第三十三品至末）。

設身處地，隨境起觀，是隨事憶念的要領。念母，應以母親的病苦為己之苦，要感同身受。憶佛、念佛，要以佛行為己行。以阿彌陀佛的四十八大願（《無量壽經》第六品）作為自己的誓願，莊嚴淨土，接引十方同生極樂。

菩薩偈示：「汝當安適，念母痛楚」，示意根；「汝食美味，念母減食」，示舌根；「汝衣輕軟，念母膿血」，示身根；「污其衣襟，露其胸脅」，示眼根。菩薩明示隨諸根而念母，隱喻攝諸根念佛。

〔憶念相繼〕

第八行，菩薩開示：憶念不止。

菩薩偈示：「如是思惟，夙夜靡虛」，念母之思，晝夜不捨，永無休息。菩薩隱喻：念佛之心，晝夜不斷，方為「淨念相繼」。

（三）憶念助行

偈語的第九、十兩行是第三段，菩薩以念母助行，喻示精修淨業助行。

「歸命大聖，精誠不二。」

力行眾善，仰答四恩。」

〔修內功德〕

第九行，菩薩開示修內功德：「歸命大聖，精誠不

二」。

菩薩偈示：「歸命大聖」，就要修學佛法；「精誠不二」，講依教奉行，一絲不苟，如同本論第七品中微行禪師那樣，慎終如始，畢生不怠。行人憶佛念佛也要「精誠不二」。

〔修外功德〕 第十行，菩薩開示修外功德：「力行眾善，仰答四恩」。

菩薩偈示：「力行眾善」，指一切善業，其要者為十善業。《觀無量壽佛經》云：「修十善業。」身善三：不殺、不盜、不淫；口善四：不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口；意善三：不貪、不瞋、不癡。菩薩教導要「力行」。

菩薩偈示：「仰答四恩」，修善應離相，把自己的善行作為報恩而已，心無掛礙。

(四) 迴向申願

偈語的第十一行和第十二行是第四段，菩薩以念母發願之法，喻示憶念念佛迴向之法。

**「願母福益，願母壽增，
願母病癒，願母體康。」**

〔不離宗旨〕 菩薩開示迴向的方法：申願。

菩薩偈示迴向的內容：「願母福益，願母壽增，願母病癒，願母體康。」四願皆不離念母癒疾的宗旨。菩薩隱喻：念佛人迴向，也要申願：求生極樂世界。

(五) 憶念成就

偈語的最後兩行是末段，菩薩以念母功德，喻示憶念念佛之成就。

**「覺明菩薩，為汝依怙。
苟如其言，無願不果。」**

〔聖力加持〕 第十三行，菩薩應許以神通力加持。

菩薩應許：「覺明菩薩，為汝依怙。」陳定育如果依教憶母念母，菩薩會加持他。菩薩隱喻：念佛人依教憶佛念佛，也會得到菩薩加持與諸佛菩

薩、護法神明護念。

〔授記鼓勵〕

末行，菩薩授記：如能依教奉行，必能成就大願。

菩薩授記：「苟如其言，無願不果。」陳定育如果依教憶母念母，所願皆能圓滿。菩薩隱喻：念佛人「苟如其言」，依教奉行隨事憶佛念佛，用功實修；「無願不果」，必得往生極樂世界。

〔二〕理入憶念念佛之法

①契理頓法

第四十四品 正念念佛

【法旨】

《無量壽經》云：「一心制意，端身正念。」（第三十五品）

【淺釋】

本品是本節第二品。菩薩以念佛心為例，開示憶念念佛契理頓法。這是本論傳授彌陀淨土法門念佛行法的第三類。（參見本章敘）

前品菩薩開示憶念念佛的事入憶念念佛之法，本品與後品菩薩開示理入憶念念佛之法。本品說頓法，後品說漸法。

理入憶念念佛頓法直下契入佛心，屬念佛法身。菩薩命名「正念念佛」。正念念佛適應上上根器，要領是觀佛心，以佛心為己心。此法門與六祖大師所傳頓悟法門，有異曲同工之妙。

本品被《念佛警策》等典籍輯錄。

本品教法可分四段。

（一）讚入正修

本品教法首句，菩薩嘉許定茂終歸正向正修之彌陀淨土法門。

定茂欲捨持咒而念佛，請問。

菩薩曰：「汝欲捨持咒而念佛，一志專修。最妙！」

〔歸正念佛〕

菩薩嘉許定茂：歸入正向正修的念佛法門。

定茂原持《準提咒》，已見功夫，修行已經上路，是同學中程度最高的

一位。他卻忽然要捨持咒而轉念佛，違背了菩薩前文所開示的專精勿二。菩薩非但不予闢斥，反而嘉許。原因何在？古德講：「歸元路無二」。佛法以淨土為歸。八萬四千法門行人，最終皆要歸入淨土。

諸大菩薩無論原來修何種法門，無論原來具有如何殊勝的功德，皆以求生極樂淨土為根本大願和最終歸宿。《華嚴經》中，普賢菩薩十大願王，最終導歸極樂。《觀佛三昧經》中，文殊菩薩偈云：「願我命終時，滅除諸障礙；面見彌陀佛，往生安樂刹。」《大乘起信論》中，馬鳴菩薩偈云：「最勝方便，專意念佛。即得往生，終無有退。」《楞伽經》中，佛告大慧菩薩：「大名德比丘，厥號為龍樹；得初歡喜地，往生安樂國。」《楞嚴經》中，大勢至菩薩與五十二同倫（全體菩薩），同修念佛法門，歸於淨土。

漢傳大乘佛教許多宗派的祖師，通宗通教的大德，最終歸於念佛，求生極樂。例如，廬山慧遠大師悟入摩訶般若奧義，但他舉辦蓮社，專修彌陀淨土法門，成為漢傳淨土宗初祖。智者大師是天臺宗開山祖師，也致力於弘揚彌陀淨土法門，著有《淨土十疑論》，注解《觀無量壽佛經》並依經自修自證。華嚴宗祖師清涼國師辯明：華嚴座主毗盧遮那佛即是阿彌陀佛，闡釋《華嚴經》法義導歸極樂。虛雲老和尚是禪宗祖師，他在開示中，勸人念佛竟然多於開示禪法。夏蓮居居士通宗通教，而偈曰：「三藏十二部，讓與他人悟」，申明捨種種法門而歸念佛。

〔一志專修〕 菩薩讚許定茂：「一志專修」。

此前，定茂持咒已見功夫，修行已經上路，但是，那時還算不上「一志專修」。由此可知，只要沒有立求生極樂之志，就稱不上「一志」；只要沒有念佛，就稱不上「專修」。八萬四千法門皆是契入「專修」的前方便，皆是「預科」；唯有念佛，才是「本科」。

本論前文，菩薩曾為定茂講解持咒之法，開示「兩行秘密」偈，當時並未令他捨持咒而轉歸念佛。直至此時本人提出請求，菩薩鑒察其入道機緣成熟，方才首肯，而對他開示正念念佛法門。由此可見，菩薩教化眾生，極重機緣。機緣未到之時，絕不揠苗助長，縱然是上根利器也無例外；機緣一旦成熟，立即教授圓頓妙法。

〔讚許嘉勉〕

菩薩嘉許定茂轉歸念佛為「最妙」。

「妙」字含有法義，讚法用「妙」，如《妙法蓮花經》經題。菩薩讚語不是普通的「妙」，而是「最妙」。菩薩給予定茂極高讚許、嘉勉，原因何在？因為，他循諸大菩薩、祖師大德共同的修行途徑，終歸正向正修的彌陀淨土法門。他是同學中真正走上菩薩確指正修路的第一位，也是菩薩此番應世成功度化的第一位。

（二）善業念佛

本品教法第二段，菩薩開示善業念佛，大部份念佛學人屬於此類。

「但汝未知法要，只可名為『持齋好善之人』，不得名『念佛之人』」

〔因 不明法要〕

首先，菩薩開示善業念佛的境界：「未知法要」。

定茂持咒已見功夫，必是老修。以老修而轉換法門，必然已對各種法門有甚深認知，經過理智比較，冷靜選擇，豈會不知法要？況且他久在菩薩座下修學，常聽菩薩為同修開示念佛法門，怎麼會「未知法要」呢？菩薩此處所言「法要」，指正念念佛法要。以無當機眾故，菩薩此前從未言及。

〔果 成就善業〕

然後，菩薩開示善業念佛的果德：成就善業。

為什麼把修念佛法門的學人稱為「持齋好善之人」？因為，他們念佛時，心不清淨，塵欲、妄念、業識紛飛。他們念佛是妄心起用，即業心起用，而不是真心起用，不是淨念相繼。業心念佛的功德，只是口業中的善業，而不是淨業。業心念佛的功德不與阿彌陀佛相應，只與人天善道相應，仍是六道輪迴的業因。由於業心念佛不合大勢至菩薩念佛法門，不能與阿彌陀佛感應道交，不能往生極樂。因此，這樣念佛不能稱為「真正」的念佛人。念佛者多，往生者少，多因於此。

（三）淨業念佛

本品教法第三段，菩薩開示正念念佛法要。

「何以故？欲泛大海，必具大舟；欲馳千里，必擇良馬。故念佛人先須具大手段，割絕牽纏，打開塵網。直下即念是佛，即佛是心。」

乃至離即離非，頓入如來大光明藏。如是乃名『正念念佛』，得名為『念佛人』也。」

菩薩本段開示可與本論第二十七品合參。

〔所契根機〕

首先，菩薩開示正念念佛所契根機：上上根器。

菩薩設喻：「欲泛大海，必具大舟；欲馳千里，必擇良馬。」釋喻正說：「故念佛人先須具大手段」。「大手段」是俗語，比喻素質與能力超常的人，即佛門所稱上上根器。《無量壽經》云：「高才勇哲」（第四品）。本論第二品稱為「大力人」。

〔頓離塵欲〕

然後，菩薩開示正念念佛的境界：頓離塵欲。

「割絕牽纏，打開塵網」，就是「都攝六根」。眾生的六根（感覺器官眼、耳、鼻、舌、身、意），被六塵（外界刺激色、聲、香、味、觸、法）牽纏。六塵境界就像六條繩索編織成的大網，罩住眾生。唯有攝住六根，才能割絕六塵境界牽纏，打開塵網。

塵網甚難打破，遠非普通人力所能及。唯識宗千言萬語，只講打破塵網的漸法。禪宗千般棒、萬般喝，皆講打破塵網的頓法。

菩薩開示：打破塵網必須具足「大手段」。「大手段」就是毫不動搖的決心，堅定的意志力。釋迦牟尼佛於菩提樹下誓願：不證道果，不離此座。覺明妙行菩薩因地發願：「縱令喪身，終不退息」。捨身切願，誓死堅志，就是大手段，就是「大舟」、「良馬」。具有此種大手段者，就是上上根器。由此可知，上上根器並非指頭腦如何靈光，見地如何高妙，而是指信心如何堅定，行願如何懇切。憑藉此種大手段，才能於一念之間，割絕牽纏，打開塵網，放下一切塵欲。貪、瞋、癡、慢，種種習氣，頓時像冰雪見到陽光一樣，立刻銷融。所謂「放下屠刀，立地成佛」。

學佛的最難之處，並不在「非空非有、亦空亦有」等類教理，而在於「割絕牽纏，打開塵網」。這才需要「大手段」：切願堅志。《無量壽經》云：「宜自決斷，洗除心垢。」（第三十四品）本論第四章可與本段合參。

〔頓契佛心〕

再後，菩薩開示正念念佛境界：頓契佛心。

「直」是直接，「下」是達到。「即念是佛」，即念，指當時自己的清

淨心念；是佛，指契入佛的境界。「即佛是心」，即佛，指佛心；是心，指印證自己的心性。注意，由於已經「割絕牽纏，打開塵網」，故而，此「心」已不是凡夫八識業心，而是轉識成智之常住真心、佛心。《觀無量壽佛經》云：「是心做佛，是心是佛。」

能夠割絕塵欲，打開塵網的人，才可以說「即念是佛，即佛是心」。一個在塵欲中打滾的人，而說「即念是佛，即佛是心」，非妄語即戲論。如果真的以為：「自己當時的心念，就是佛的心念」，那是誤入邪見，犯下查定宏母往世比丘所犯的錯誤。

「離即離非」，講自己的心與佛心的關係。「離即」不是一體，「離非」沒有差異。這是不可思議境界中的契合。

「頓」是疾速、立刻、當下，「入」是契入。「如來」此指阿彌陀佛，「大光明藏」是阿彌陀佛報身，「大光明」形容阿彌陀佛的報身「光明無量」。

菩薩開示理入憶念念佛的頓法：「直下即念是佛」，自己的清淨心念直接契入佛的境界；「即佛是心」，以佛的心為己心；「離即離非」，己心與佛心渾然一體；「頓入如來大光明藏」，當即證入阿彌陀佛的境界。這種境界就是「理一心」的境界。念佛契入這種境界，才是真正意義上的念佛。在這種境界中念佛，才是真正的念佛人。

由於從理體「直下」頓入佛的境界，故此種念佛之法名為「理入憶念念佛頓法」。

〔結名正念〕 最後，菩薩結名：「正念念佛」。

「正念」有多種解釋。在八正道中有「正念」，義為觀身、受、心、法四者，兼攝念根、念力、念覺分、念如意足四義。大乘佛法將正念解釋為念佛、念法、念僧。《壇經》云：「佛者覺也，法者正也，僧者淨也。」堂上師常猛喝「提起正念」，指依法而修。善導大師定義淨土宗「正念」，指於一切境遇之中，皆能心不顛倒，心不錯亂，一心念佛。

菩薩此處所講「正念念佛」，有三義：

一、指原本意義上的念佛。「正」有「正宗」、「原本」之義。「念佛」

的本義，即是以佛心為己心，以佛行為己行，也就是學佛做佛。四明知禮大師把這一過程稱為「六即佛」：理即佛、名字即佛、觀行即佛、相似即佛、分證即佛、究竟即佛。（《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》）究竟即佛就是成佛。所以淨空大師說「念佛是因，成佛是果」。八萬四千法門，無一不是學佛的法門，因此，無一不是正念念佛的前方便；最終無不導歸正念念佛。諸大菩薩、祖師大德皆歸念佛的原因在此。

二、指淨念念佛。「正」有「純正」、「純淨」之義，「正念」即是淨念。《楞嚴經》云：「都攝六根，淨念相繼。」念佛人「具大手段」，「割絕牽纏，打開塵網」，心唯淨念。這樣念佛才是「真正」的「念佛人」。反之，如果心有夾雜，並非淨念，就是善業念佛，只能算做「持齋好善」。

三、指以佛念念佛。「正念」，即是佛心佛念。「正念念佛」即是以佛心佛念念佛。念佛人「即念是佛，即佛是心」，其心就是佛心，「離即離非」，當即契入佛的境界：「大光明藏」。這樣念佛才是真正的「念佛人」。反之，如果不以佛心念佛，只能算做「持齋好善之人」。

前段菩薩開示善業念佛，本段菩薩開示淨業念佛。善業念佛是以夾雜心念佛。淨業念佛是以淨念、佛念念佛。這是善業念佛與淨業念佛的區別；也是「持齋好善之人」與「念佛人」的區別。

（四）契機修學

品末，菩薩以付囑作結。雖僅六個字，卻非常重要。

「汝應善解此義。」

【應機善解】 菩薩提示：「善解」。

「善解」。指詳盡、透澈、圓滿地悟解。本段菩薩開示，法義關乎佛門心性大法，法義深奧難解，非「善解」不足以契入。

【佛法大義】 菩薩提示：「此義」。

「此義」，指本品教法是佛法大義，根本法輪。

【擇法當慎】 菩薩提示：擇法當慎。

在同學中，定茂的修學程度最高，菩薩才對他開示「正念念佛」之法。由此可知，此品菩薩開示的內容，針對上上根器，「具大手段」者，絕非普

通根器學人所能受持。學人應當慎察自己根機。

「割絕牽纏，打開塵網」，須意志力之大手段，「直下即念是佛，即佛是心，乃至離即離非，頓入如來大光明藏」，須意念力之大手段。意志力與意念力皆「具大手段」，方為上上根器。

本品是本論中極重要的一品。讀者不可輕忽菩薩的告誡：「善」解此義！萬勿誤解此義！

②推理漸法

第四十五品 推理憶念

【法旨】

《無量壽經》云：「無量壽佛恩德佈施八方上下，無窮無極，深大無量，不可勝言。」（第二十九品）復云：「當孝於佛，常念師恩。」（第四十六品）

【淺釋】

本品是本節第三品。菩薩說念親恩，喻示念佛恩，開示憶念念佛推理漸法。這是本論傳授彌陀淨土法門念佛行法的第四類。（參見本章敘）

本品也是密法法本，諸多隱喻。菩薩以念親恩德隱喻念佛恩德。依《華嚴念佛三昧論》分類，本品屬「念佛功德」。《增一阿含經》中：釋迦牟尼佛教授念佛之法：「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。」（〈廣演品第三〉《大正藏》第一冊第五五四頁）四十八大願廣度群生往生極樂，是阿彌陀佛的主要功德，也是對眾生的主要恩德。因此，念佛功德主要是念佛恩德。

本品教法可分兩段。

（一）觀情念恩

本品教法第一段，菩薩開示觀親情念恩，喻示觀道情念佛恩德之法。

有年少僧四人進謁。

菩薩曰：「諸年少！眾生無始時來，因於恩愛，故成眷屬。而眷

屬中，父母於子，又為恩之至重，愛之至切，難割難捨。今爾等出家離俗，得為比丘。當知父母於爾，又有恩上之恩，非言所喻。故應趁此壯年盛力，勤辦道業，答父母最初割恩斷愛一片苦心，方不愧『出家』兩字。若復放逸懈怠，以至終身廢墜，是不孝中之不孝，為天地間極重罪人矣。當因吾語，猛生痛念。」

〔觀情立論〕

首先，菩薩提出論題：觀情念恩。

菩薩開示：「眾生無始時來，因於恩愛，故成眷屬。而眷屬中，父母於子，又為恩之至重，愛之至切，難割難捨。」

佛是本師，「師徒如父子」。父母與子女是親眷屬，佛與眾生是法眷屬。《楞嚴經》云：「十方如來憐念眾生，如母憶子。」佛弟子憶佛念佛乃是師徒相憶。師徒相憶勝似母子相憶。

「難割難捨」，形象地說明了母之「念」子，彌足深切。眾生之間的親眷屬關係，情愛是基礎。佛與眾生之間的法眷屬關係，慈悲是基礎。父母與子女是一世因緣，佛與眾生是多世因緣。因此，佛念眾生，更甚於父母之念子。《無量壽經》中，佛說：「我哀汝等，甚於父母念子。」（第三十七品）佛念眾生，更不可能割捨。這就是佛的恩德。推理憶念念佛就是憶念阿彌陀佛這種大恩大德。

〔推理念恩〕

然後，菩薩開示：觀情念恩之法。

菩薩推理論述：「今爾等出家離俗，得為比丘，當知父母於爾，又有恩上之恩，非言所喻。」父母割捨自己的親情，成就子女的修道志向，是更大的恩德。這個推理過程即是憶念的內容。菩薩隱喻：念佛恩也須如此推理。阿彌陀佛以極樂世界成就眾生報身，復以五塵說法成就眾生法身，正可謂「恩上加恩」。菩薩正示觀情念佛恩之法。

〔修道報恩〕

再後，菩薩督導念恩報恩。

菩薩從正面開示：「故應趁此壯年盛力，勤辦道業，答父母最初割恩斷愛一片苦心，方不愧『出家』兩字。」菩薩隱喻：應當精勤念佛實修，以報阿彌陀佛恩德。

菩薩又從負面開示：「若復放逸懈怠，以至終身廢墜，是不孝中之不

孝，為天地間極重罪人矣。」這是不念親恩之罪。不念佛恩者，罪重於此。菩薩督導觀情念佛恩。

〔結歸憶念〕 最後，菩薩作出本段推理的結論：歸於憶念。

菩薩開示：「當因吾語，猛生痛念」，提示密義。語義感念父母恩德；密義憶念佛恩。「猛」、「痛」二字，意味深長，學人尤當體悟。

〔觀恩念佛〕 菩薩觀道情念佛恩德教法，依經例示。

依《無量壽經》經義，憶念阿彌陀佛道情恩德：阿彌陀佛無量慈悲，為救度十方眾生離苦得樂，發下四十八大願，成就極樂世界。十方世界眾生只要念佛名號，發願往生，阿彌陀佛都會前去接引。阿彌陀佛為十方眾生準備了極佳的生存環境：無有眾苦，但受諸樂，思衣得衣，思食得食，皆隨所願。

（二）觀身念恩

本品教法第二段，菩薩開示觀身命念親恩，喻示觀慧命念佛恩之法。

菩薩又示眾曰：「諸善男子！人之一身，父母所生，父母所育。現前爾等種種營謀、種種受用，即使父母不曾與得一錢，也還是父母生卻你身，故有今日。萬事身為大，身為本。從本而推，豈不是父母之恩難言難盡。所以，佛言：『於父母邊出一高聲重語，尚獲罪無量。』況今有甚於此者耶！若言：『父母或以不堪相加，不得不諍』，則是視父母如路人矣。只可歡然順受，父母自有感悟之日。決不得爭個你非我是，做逆天背倫之人。」

〔觀身立論〕 首先，菩薩提出論題：觀身命念親恩。

菩薩開示：「人之一身父母所生，父母所育。」所生所育是念恩的基礎。諸佛如來與眾生的法身，也是所生所育的關係。

〔推理念恩〕 然後，菩薩開示：推理念親恩之法。

菩薩推理論述：「現前爾等種種營謀、種種受用，即使父母不曾與得一錢，也還是父母生卻你身，故有今日。萬事身為大、身為本。從本而推，豈不是父母之恩難言難盡。」眾生由父母得肉身生命，父母之恩難言難盡；往

生極樂蓮花化生得法身慧命，阿彌陀佛的恩德更是難言難盡。菩薩喻示觀身念佛恩之法。

〔悖理負恩〕

再後，菩薩針對會眾負面行為，採用逆向推理方法，關斥背恩。

菩薩開示：「佛言：『於父母邊出一高聲重語，尚獲罪無量。』況今有甚於此者耶！若言：『父母或以不堪相加，不得不諍』，則是視父母如路人矣。只可歡然順受，父母自有感悟之日。決不得爭個你非我是，做逆天背倫之人。」菩薩喝斥不念父母之恩，是逆天背倫。同理，不念佛恩，也「獲罪無量」。菩薩督導觀身念佛恩

〔觀身念佛〕

菩薩觀慧命念佛恩德教法，依經例示。

依《無量壽經》經義，憶念阿彌陀佛成就眾生法身恩德：十方眾生往生極樂世界，皆得蓮花化生，金剛之身，壽命無量。阿彌陀佛以法乳滋養十方眾生的法身慧命，為十方眾生準備了極佳的修學環境。極樂世界五塵說法。眾生可以觸光作善、獲五種神通、住於定聚、永離熱惱、心得清淨、成就智慧、獲得辯才、善說法要等。極樂世界還有極便利的條件遍供諸佛、聞法。眾生往生極樂世界，就獲得阿鞞跋致菩薩資格，永不退轉，而且可以一生補處，即身成佛。

〔文字般若〕

本品菩薩兩段開示表述方法不同。前段說觀情念恩；後段說觀身念恩。前段觀情言虛；後段觀身言實。前段以正面開導為主；後段以負面督導為主。兩相對照，內容與語氣皆顯變化。菩薩應機化導，於細微處，皆顯文字般若。

〔契機擇法〕

前品菩薩開示理入憶念念佛頓法。本品菩薩開示理入憶念念佛漸法。漸法與頓法是兩個互相聯繫的過程。學人經過多生多世漸法修學，根器成熟，才會一朝契入頓法。於修學漸法之多生多世，學人示現為鈍根，無法契入頓法。根器成熟之世，學人示現為利根，方可契入頓法。就本義而言，修行就是漸修。漸修如同上課學習，頓入如同畢業考試。學人如果沒有漸修的過程，只因羨慕「頓入如來大光明藏」的高妙境界，勉強修學頓法，豈能成就。這正如一位小學生不認真讀小學課程，徑自去參加大學畢

業考試，豈能及格，豈能領到大學畢業證書！因此，普通學人應當老老實實地依漸法用功實修；當根器成熟之世，法緣俱足之時再修頓法，自然會契入正念念佛境界。根器未熟之時，覬覦無益。

【本節要點】

◎本節菩薩宗《楞嚴經》〈念佛圓通章〉法義，詳細解說行法，即「實施細則」。

◎事入憶念念佛的要領：念佛行。憶念的方法：每臨事相，首先憶念阿彌陀佛。憶念的內容：設身處地，將心比心。

◎理入憶念念佛推理漸法的要領：念佛德。憶念的方法：層層推理，逐步深入。憶念的內容：阿彌陀佛的恩德。

◎理入憶念念佛契理頓法正念念佛的要領：念佛心。憶念的方法：割絕牽纏，打開塵網，頓入如來大光明藏。憶念的內容：即念是佛，即佛是心，離即離非。

◎正念念佛的當機眾是具有極強意念力的上上根器修道人。

第四節 念佛教理

【敘】

前文主修、助修、正修三節，菩薩從事相上開示念佛之法，本節進而由事及理，菩薩開示念佛教理。佛教教理殊勝而不可思議，故稱「妙理」。

佛說：「一切眾生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。」（《華嚴經》）這是佛教教理的總綱，也是本節菩薩所示教理的宗綱。

諸佛心與眾生心之間的關係，關乎佛教根本教理。生佛同心，頓入念佛；生佛異心，漸修念佛。本節兩品中，菩薩配合行門頓、漸二法，分別開演，極為精彩。《淨土聖賢錄》尊奉菩薩為漢地唯一「闡教聖眾」，實至名歸。

大乘圓教境界理事無礙，本節教法理不離事。菩薩以事喻理、證理、寓理；以理攝事，解行兼攝；對法論道，理事圓融，示導無礙。

〔一〕頓法教理

第四十六品 生佛心通

【法旨】

《無量壽經》云：「又能現一妙色身，普使眾生隨類見。」（〈第四品〉）
《觀無量壽佛經》云：「諸佛如來是法界身，入一切眾生心想中。」（〈第八觀〉）

【淺釋】

本品是念佛教理的第一品。菩薩開示念佛頓法教理，涵蓋正念念佛，念佛見佛等。

本品教法涉及佛法核心教理，體現道法根本特徵。

本品被《念佛警策》輯錄。

本品教法十分精要，各句均具獨立法義。

（一）立論演理

本品教法第一句，菩薩立論：生佛同心，開演念佛頓法教理。

菩薩曰：「諸弟子！當知：十方諸佛是眾生心；十方眾生是諸佛心。」

〔生佛心通〕

菩薩立論：「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心。」

「十方諸佛是眾生心」。「眾生心」指憐憫眾生的大慈大悲之心。諸佛唯有救度眾生之心。《觀無量壽佛經》云：「佛心者，大慈悲是。以無緣慈，攝諸眾生。」這是佛教宗旨，也是一切世出世間聖賢教法通法。耶穌基督說：「神愛世人。」孔子曰：「仁者愛人。」

「十方眾生是諸佛心」。「諸佛心」指「佛性」，亦稱真如本性、自性、如來藏性。十方眾生皆具佛性，佛性是眾生的性德，本自具足。這是眾生能夠修行昇華，乃至成佛的基礎。這是釋迦牟尼佛一代教法的前提。這是佛教別法，與其他世出世間聖賢教法不盡相通。

「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心。」從事相上講，在妙明境界中，眾生心與諸佛心互相涵攝。從理體上講，「心、佛、眾生，三無差別」，「眾生心」與「諸佛心」不一不異。

淨空大師說：「我念，是念我心中之阿彌陀佛；阿彌陀佛是念佛心中之眾生。眾生心與佛心是一個心，一心無二心，立刻將諸佛圓滿功德在一念心中與自己融成一片。」（劉承符《大勢至菩薩念佛圓通章親聞記》p38）

「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心。」大乘佛法教理的精要妙諦盡在於此。釋迦牟尼佛於菩提樹下證道：「眾生皆具如來智慧德相」，即證此理。覺明妙行菩薩於「昔因中，以妙湛覺心，照明一切諸所有剎土，眾生所同具足」（本論第三品），即明此理。古聖先賢悟道，即悟此理。念佛見佛，蒙佛接引，即依此理。

（二）舉事證理

本品教法第二句，菩薩正示念佛見佛境界。

「是故，憶佛、念佛，則十方諸佛現汝心內。」

〔佛現眾心〕

菩薩以念佛見佛經驗事相證理。

菩薩開示：念佛人「憶佛、念佛，則十方諸佛現汝心內」。「現」，義為映現，《觀無量壽佛經》比喻為：「如於鏡中，見自面像」；「但當憶想，令心眼見」。這是「念」力起用，眾生心與諸佛心感應道交而映現。關於眾生念佛而心中「映現」諸佛的原理，《楞嚴經》〈念佛圓通章〉說得最為肯定：「若眾生心憶佛、念佛，現前、當來必定見佛。」

眾生憶佛、念佛時，「都攝六根，淨念相繼」，沒有妄想、執著，才能在自己心中映現諸佛影像，這正如無波靜水才能映景，無塵潔鏡方可映容。唯有此時，「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心」，才理事無礙。

〔眾入佛心〕

依「十方眾生是諸佛心」之理，念佛才能見佛。同樣，依「十方諸佛是眾生心」之理，念佛人才能「頓入如來大光明藏」。（本論第四十四品）

（三）辨事寓理

本品教法第三句，菩薩開示凡境，逆示念佛見佛教理。

「然，亦非諸佛之入於爾心，亦非汝心出於諸佛。」

〔妙明境界〕

菩薩辨析：念佛見佛並非凡塵境界。

菩薩為防弟子誤解，立即補充：「然，亦非諸佛之入於爾心，亦非汝心出於諸佛。」這是由感應道交而於妙明境界中映「現」，並非凡塵境界可見的有形身體之「出」與「入」。

菩薩說法歷來簡明精要、斬釘截鐵，為什麼此處卻言辭閃爍，出爾反爾呢？「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心」，是諸佛之法要，常人不可思議，諸佛菩薩「無能盡宣說」。菩薩為了教導弟子、度化眾生而「說所不能說」。故知，此乃菩薩勉為其難之辭，而非不善言辭。菩薩辯辭，寓以妙明境界感應道交不可思議之理。

（四）正示教理

本品教法末句，菩薩開示聖境，正釋念佛見佛教理。

「皆是覺妙本明，不可思議。」

〔性德起用〕

首先，菩薩示理：念佛見佛乃性德起用。

「覺妙本明」，講性德。「覺」，稱體；「妙」，讚性；「本明」，示德能。

「覺」稱本覺之體，眾生本具之靈明覺體。《楞嚴經》稱之為「性淨明體」。

「妙」讚本覺的性德，褒美其不可思議，屬極致讚辭。

「本明」示本覺本自具足的德能、功用：覺性靈明。

「覺妙本明」，生來具足，不假外修。諸佛心與眾生心之所同具，不一不異。因此，佛說：「眾生皆具如來智慧德相。」菩薩說：「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心。」佛家稱「覺妙本明」之性為「佛性」。佛性是眾生心本具性德。憶佛、念佛，依性德而起修，開顯覺妙本明德能。由於本覺之體清淨，具有光明鑒照德能，可以映相而為心眼所見；所以，阿彌陀佛可以映現於念佛人心內。

〔本始相合〕

世法講「同聲相應」、「同頻共振」，通於佛法。

「覺妙本明」是念佛人與阿彌陀佛同具之本覺德能。「本覺」是念佛人與阿

彌陀佛感應道交的基礎。眾生具足與阿彌陀佛同樣的心念，同樣的大願，是啟動本覺德能，是始覺。「始覺」是念佛人與阿彌陀佛感應道交的條件。眾生憶佛、念佛之時，始覺與本覺相合，基礎與條件同時俱足，故能與阿彌陀佛實現充份的、全方位的感應道交；於是，阿彌陀佛映現於念佛人心內。

〔因果相應〕 「覺妙本明」是諸佛與眾生所同具足。眾生被妄想執著障礙本明，屬因地；諸佛證得本明，屬果地。憶佛、念佛是以果地德為因地修，直捷開顯與諸佛同具的「覺妙本明」。這正如做考古題備考最為直捷。夏蓮居居士偈曰：「因心果佛互感應」。念佛人於因地以念佛開顯本明，即可與果地的阿彌陀佛佛心感應道交，阿彌陀佛得以映現於念佛人心內。為此，念佛法門也被稱為「果地法門」。

〔妙明境界〕 最後，菩薩釋理：念佛見佛感應道交屬「不可思議」妙明境界。

念佛見佛現象是念佛人與阿彌陀佛之間感應道交，不是凡塵境界，而是法界的不可思議妙明境界。感應道交是法界特有的溝通方式，不同於人道眾生之間或人道與畜道眾生間的溝通方式。凡人對這種溝通方式感到「不可思議」。簡言之，在特定的憶佛、念佛條件下，十法界中的聖法界與凡法界，信息可以互相涵蓋、互相兼容、互相溝通；眾生心與諸佛心之間，信息可以互相涵蓋、互相兼容、互相溝通。所以，阿彌陀佛的信息可以進入念佛人心內，阿彌陀佛的形像可以映現於念佛人心內。經由這種溝通，念佛人心與阿彌陀佛佛心之間信息互相交流、互相滲透，阿彌陀佛的無量功德得以滋潤念佛人的心田。念佛人之心於潛移默化中，具有了阿彌陀佛佛心的某些功德。《楞嚴經》〈念佛圓通章〉把這種不可思議的溝通、交流方式命名為「香光莊嚴」，比喻為「染香人身有香氣」。

〔離即離非〕 如今的電腦網絡運作原理或許有助於理解念佛見佛感應道交現象。譬如，某人有一台與阿彌陀佛同款電腦，如同「覺妙本明」。阿彌陀佛開設網站「極樂世界」，他上網登錄；如同發願求生極樂。他陸續下載極樂世界網站內容；如同念佛修行。當全部下載，並佔據了他的電腦全部存儲空間，覆蓋了一切原有程式、設定、文件時，他的電腦雖與阿彌陀佛

的電腦不是同一台，內容卻完全相同，不一不異，離即離非；正如「十方諸佛是眾生心，十方眾生是諸佛心。」他只須打開電腦，極樂世界網站全部內容，阿彌陀佛無量光明即刻顯現；正如念佛見佛。他打開網頁，瀏覽內容；正如憶佛、念佛，「頓入如來大光明藏」。反之，另人雖有與阿彌陀佛同款電腦，但他或不上極樂世界網站，或上網而不登錄，或登錄而不下載，或下載而不持續，或持續而得少為足不求全備，或全備而廢棄電腦，不再開機上網，皆如退轉而作半途之廢。他豈能見佛！豈能入如來大光明藏！當然，法界實相，妙明中事，絕非如此簡單，僅此譬喻而已。

〔機教擇法〕 應當注意，「十方眾生是諸佛心」，乃頓法教理，與上上根器乃至根熟修道人境界相應而理事無礙。初機學人境界與此理不盡相應，念佛也未必見佛。

〔二〕漸法教理

第四十七品 功夫成片

【法旨】

《無量壽經》云：「常念不絕，則得道捷。」（第四十六品）

【淺釋】

本品是念佛教理的第二品。菩薩開示念佛漸修教理，涵蓋稱名觀聲攝心念佛。

漸法修行要領是持之以恆。本品菩薩教法重在持恆不懈。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

本品教法可分三段。

（一）解門 漸修教理

本品教法第一段，菩薩立論：生佛異心，開演念佛漸修教理。

菩薩曰：「『心行處滅』，是諸佛常住真心；『心行處有』，是眾生生死業心。其間不容絲髮。」

〔佛心寂滅〕 首先，菩薩開示諸佛真心：「心行處滅」。

佛心是真心。從理體上講，真心是究竟空理，無形無相；從事相上講，佛的境界是大涅槃寂滅境界。《楞嚴經》云：「生滅滅已，寂滅現前。」簡單地說，「心行處滅」就是不起心、不動念，沒有妄想、分別、執著。諸佛真心是常住的，「入大寂定」中。（《無量壽經》第三品）

〔人心逐業〕 然後，菩薩開示眾生業心：「心行處有」。

「有」是眾生業心特徵。佛教基本教理「十二因緣」，說明「有」產生的過程與作用。眾生由無明→行→識→名色→六入→觸→受→愛→取，而產生「有」。「有」又導致「生」與「老死」。眾生追逐「有」，執著「有」，眾生的心行，不離於「有」，處處是著，念念皆貪。（參見本論第二十七品）眾生因執著「有」而造業受報，生死輪迴不已。可見，眾生業心是生死輪迴的業因，故菩薩稱為「生死業心」。

「業心」就是「妄心」。菩薩不稱妄心，而稱業心，大有深意。「妄心」一辭，易使學人過份注意其幻妄不實一面，而忽視其其實實在在業力一面。妄心業力恰是本品菩薩開示的重要法義，故稱「業心」。《金剛經》云：「過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得」，只是說明心念的速度太快，所謂「心猿意馬」，眾生沒有能力掌控，並非心念逝去之後就沒有影響。相反，心念產生的業力十分強大，甚至比行為所產生的業力更為強大。因此，貪、瞋、癡三意業被稱為三毒煩惱，為諸惡業之根。

〔同體異用〕 最後，菩薩開示諸佛常住真心與眾生生死業心之間的關係：「其間不容絲髮」。這是大乘佛法的根本教理，涵蓋諸宗派、法門。

依原始佛教教理，妄想、執著，就是眾生生死業心；如來智慧德相，就是諸佛常住真心。釋迦牟尼佛證道時說：「一切眾生，皆具如來智慧德相，但因妄想執著，不能證得。」（《華嚴經》）由眾生生死業心到諸佛常住真心，只須「證得」，因此「其間不容絲髮」。

依唯識宗教理，八識（眼識、耳識、鼻識、舌識、身識、意識、末那識、阿賴耶識）是眾生生死業心，四智（妙觀察智、成所作智、平等性智、大圓鏡智）是諸佛常住真心。二者本是一體兩面，同體異用。世親菩薩《唯識三十頌》曰：「由種種相轉」。由眾生業心到諸佛真心，只在一「轉」之間，

因此「其間不容絲髮」。

依禪宗教理，迷，就是眾生生死業心；悟，就是諸佛常住真心。《壇經》云：「前念迷，即凡夫；後念悟，即佛。」由眾生生死業心到諸佛常住真心，只在一「念」迷悟之間，因此「其間不容絲髮」。

依淨土宗教理，夾雜與間斷，就是眾生生死業心；淨念相繼，就是諸佛常住真心。由眾生生死業心到諸佛常住真心，只須於持念「阿彌陀佛」之時，祛除夾雜、間斷而淨念相繼，因此「其間不容絲髮」。

(二) 行門 漸修教理

本品教法第二段，菩薩開示：轉業心為真心的教理。

「若汝等能綿密加工，使此心無些子空隙，方得幾分相應。」

[方法 強化真心]

首先，菩薩開示：強化真心，「綿密加工」念佛。

凡夫的念頭幾乎都是生死業心起用。諸佛的每個心念都是常住真心起用。學道人正念念佛是真心起用，夾雜和間斷就是業心與真心交互起用。念佛修行「綿密加工」的目的在於，儘量增多真心起用的次數與時長，直至佔據心理活動的全部時間和空間。

[力用 制伏業心]

然後，菩薩開示：制伏業心，佛念「使此心無些子空隙」。

「使此心無些子空隙」，要強化每兩次真心起用之間的銜接，即每兩句佛號之間非常緊密，沒有任何間隙，使業心沒有起用的時間與空間，從而祛除夾雜與間斷，制伏業心。

[果德 心佛相應]

最後，菩薩開示念佛用功的境界：眾生心與諸佛心「相應」。

「相應」義為契合，指念佛人的心念與阿彌陀佛佛心契合。「功夫成片」，只有少部份契合；「事一心」才與阿彌陀佛大願契合；「理一心」才與阿彌陀佛法身契合。

「相應」，即俗語相同。淨空大師說：「心同阿彌陀佛的心，願同阿彌陀佛的願，解同阿彌陀佛的解，行同阿彌陀佛的行。這是我們修學的目標。」

（《無量壽經講記》〈第六品〉第十願 p140）優曇大師曰：「修淨業人當知：心佛之心，方能履佛之土。」

「相應」也寓顯、密相通之義。密法修學講求「三密相應」。因此，密宗也稱「相應宗」。菩薩此處講「相應」，兼攝顯、密二教成就境界，涵淨、密相通之義。

修道就是轉業心為真心。前品與本品是道法的精髓。菩薩開示教理至簡而至精。依現代學術理論而言，菩薩的開示涉及神秘學、宗教學、哲學、心理學等諸多學科，而現代科學又都不能詳盡解釋。因為科學不能涵攝道學。

（三）勵行證理

本品教法第三段，菩薩破解行人常見迷思，開示依理漸修行法。

「莫略做半年十月，便謂：『我能苦心修道！』不知此正障道處，切宜慎之！」

「又，功夫雖加，若未到銅山鐵壁，推不倒、移不動處，猶未是『打成一片』。切莫見些影響便即歇手。是為半途之廢，必至棄其前功，毫無所益。此又學道人大病，不可不知。」

「要知：佛法如大海，轉入轉深，斷非小小知見之所能盡。應盡形修習，造極為則。切莫作容易想。」

[時程長久]

首先，菩薩由修行時程長久，破解學人迷思，激勵證入漸修教理。

菩薩誡曰：「莫略做半年十月，便謂：『我能苦心修道！』不知此正障道處。」

漸修是一個循序漸進的漫長過程。菩薩指出初機學道人常犯的過失：沾沾自喜，得少為足，障礙進修。

初機學道人起修，是由世俗人轉變為修道人，其間必須徹底改變自己的生活目標與生活型態。這確實須要經歷一番十分困難而痛苦的過程。普通人很難闖過這一關。依世俗的標準看，初機學道人能夠闖過「苦」關，逐步適應修道生活，確實難能可貴。學人自己也會猛然發現：人們認為高不可攀的

「修道」，自己居然能夠做到！在一片讚揚聲中，難免沾沾自喜：「我能苦心修道！」這是十分危險的心態。這是學道的重大障礙。世間法尚須學而不厭，何況出世道法。眾生修行成佛，需要三大阿僧祇劫漫長歷程，需要多生多世持續不懈努力用功。因此，菩薩告誡：沾沾自喜正是「障道處」；「切宜慎之！」千萬不要犯此種錯誤。

[境界高遠]

然後，菩薩由修行境界高遠，破解學人迷思，激勵證入漸修教理。

修學達到什麼程度，才不會「半途之廢」呢？菩薩提出最低標準：「打成一片」，即常說的「功夫成片」。

菩薩為什麼強調，必須「打成一片」？因為娑婆世界人道眾生的心念生滅不停，充滿間隙。《楞嚴經》云：「諸行是無常，念性原生滅。因果今殊感，云何獲圓通？」（〈耳根圓通章〉）念佛人之心如果生滅不停，佛念時斷時續，就會真妄間雜，與諸佛常住真心不相應，無法與阿彌陀佛感應道交。因此，必須將念佛之心打成一片，「無些子空隙」容納業心起用妄念生起，才能與阿彌陀佛有幾分相應，才能與阿彌陀佛感應道交。

「打成一片」仿如鍛金。念佛人每次真心起用，念一句佛號，生起一個淨念，如同增加一顆金粒；每次業心起用，生起一個妄念，如同摻進一顆砂粒。金粒雖多，仍難免砂粒摻雜其間。如果把金粒打成一片金箔。在金箔上，顆顆金粒之間緊密接合，毫無空隙，砂粒就無法摻入。這就是真心淨念「打成一片」，制伏業心妄念的原理。

念佛人持續用功念佛，仿如把一片片金箔打成金磚，再把一塊塊金磚打在一起，鍛成一座金山，其堅固不亞於一座「銅山」、一面「鐵壁」。以銅山鐵壁之堅固，不但砂粒無法摻入，縱然山崩地裂，也無可奈其何。菩薩形容為「推不倒、移不動」。這就是念佛打成一片的境界。念佛人於此境界中念佛，攝住六根，使六根不受六塵外緣的「推」、「移」，使業心妄念無從生起，確保沒有夾雜與間斷。

念佛人契入「打成一片」境界，只是伏住煩惱，並沒有斷煩惱。在銅山鐵壁旁邊，不僅仍有許多砂粒，而且砂粒還在不時地增加。因此，達摩祖師

說：「外屏諸緣，內心無憊，心如牆壁，可以入道。」即使契入「銅山鐵壁，推不倒、移不動」的境界，也只是入道而已，不過剛剛達到淨業成就的初階，遠未成道，尚須進階事一心與理一心。

依前例，試將金粒換成碳精粒。如果把一堆碳精粒與砂粒混在一起，不能接收或發出任何無線電訊號。如果把碳精粒純化，不夾雜任何砂粒，並且用強大的壓力，使碳粒之間「無些子空隙」，緊密結成一體，製成碳精棒，就可以接收或發出無線電訊號。這就是念佛人與阿彌陀佛感應道交的原理。念佛就是純化心念。碳精棒的純度與密度越高，靈敏度就越高，接收與發出的訊號就越清晰。同理，念佛人的心念越清淨，與阿彌陀佛真心的相似度就越高，感應道交就越容易、越可靠。這就是念佛事一心與理一心不同境界的原理。要接收到特定無線電訊號，還須頻率相同。同理，念佛人必須與阿彌陀佛同願，即發大誓願，與阿彌陀佛四十八大願相應。才能與阿彌陀佛感應道交。

學道人功夫得力，「見些影響」之時，初得輕安喜樂，進而法喜充滿，乃至契入某種境界，獲得某些神通，受人恭維，稱為「老修」。此時最易犯的過失，是對自己的修學程度判斷失誤，誤認自己已經修學成就，不必再用功了。

菩薩開示：念佛功夫「打成一片」，是往生極樂世界的底限。念佛功夫未能「打成一片」，就不能與阿彌陀佛感應道交，往生極樂世界就沒有可靠的把握。此時如果「歇手」，就難免半途而廢，臨終顛倒，再入輪迴，使自己的刻苦修行「前功」盡棄。

〔法海深廣〕

最後，菩薩由佛法法海深廣，破解學人迷思，激勵證入漸修教理。

佛說：「受持如來甚深法藏。」（《無量壽經》第二品）菩薩比喻：「佛法如大海」，此語並非誇張，佛法法義廣於大海，深於大海。

依法藏而言，佛法法藏浩如煙海，不僅三藏十二部經典繁浩，而且義理深奧，如大海不可盡其底蘊。許多聰明才智之士，「盡形修習」，而未能得其法要，沒有大開圓解。十法界典籍更多，僅龍宮一部《華嚴經》，篇幅就

多得不可思議，絕非初機學道人所能窮盡。推而廣之，「一切法皆為佛法」，佛法是人類知識的總和，涵攝世法。佛要求弟子「五明」，其中音聲明、工巧明、醫方明、因明四項是世法知識。一個人終其一生，連一座大學圖書館的藏書也讀不盡。而天下有數不清的圖書館。這些還只是書本知識，而書本知識只佔知識總量的少份。

依修持而言，娑婆世界人道眾生的煩惱無數，有粗相，有細相。一個人若要斷盡自己的煩惱，需要三大阿僧祇劫的精進修持。念佛法門是徑中之徑，也要念到功夫成片，方能往生極樂世界。普通根器學道人若要達到功夫成片，必須畢生努力。即使往生極樂世界之後，也還須在阿彌陀佛座下繼續修學。

依德能而言，諸佛常住真心是十方三世一切諸佛德能的總和，其中包括無盡的神通妙用。例如，阿彌陀佛成就極樂世界，藥師佛成就琉璃光淨土等。其中任何一項德能，學道人多生累劫精進，往往也難具足。

依行願而言，佛法要普度一切眾生。「眾生無邊誓願度」，其觀機施教，種種方便，學道人多生累劫勵行，也難成就。

菩薩開示：修學佛法的規律是「轉入轉深」，愈深入，就愈會感到佛法深廣無盡。佛法之深廣，絕不是凡夫六根知見所能盡者；必須證入如來大光明藏，方才登堂入室。

菩薩教誡：學道人「應盡形修習」，終生不懈。其實，這只是方便說。眾生修學佛法，是三大阿僧祇劫的功課。一生一世的修學，不過是其中的一節課而已。

菩薩要求：「造極為則」，以達到最高境界為宗旨。學佛的宗旨就是做佛。學佛的最佳環境條件在極樂世界。因此，學人一定要堅定意志，精進不懈，念佛不止，直至往生極樂世界，於阿彌陀佛座下繼續修學。

菩薩告誡：「切莫作容易想」。古德講：學佛修道是「大丈夫事」，即偉人的事功，偉大的事業，需要極大的毅力，持之以恆，才能成就。其間必須經歷多生累劫的持續精進，必定會遭遇種種挫折，經受種種考驗，唯有終不退息者，才有望最終成就，證得佛果。

彌陀淨土法門雖是易行道，但也「切莫作容易想」。即使念到「功夫成

片」，也僅僅是功夫得力而已，離修學成就仍甚遠甚遠，前面還有事一心、理一心等目標。即使往生極樂世界之後，也還有四土之別，必須逐步提昇。念佛人要達到任何一個成就的階段性目標，都極不容易，皆須經過持續不懈的努力精進。

〔契理法要〕

修學佛法「轉入轉深」，會不會永遠無法成就，白忙一場呢？本品菩薩開示的教理，含攝行門訣竅：

其一、修通。一門深入，「綿密加工」。世人修學世法，最高程度是博士學位。博士學位分為不同學科，有文學博士、醫學博士、理學博士等，而通稱「哲學博士」。乃因，只要專精一門學科，就能通達科學的原理與研究的方法，所謂舉一反三，觸類旁通。修學佛法亦復如是，佛法雖有八萬四千法門，只要一門深入，就能窺其堂奧，就能通達佛法法要。所謂「一經通，一切經通。」古德創立種種宗派、法門，皆為協助學人一門深入。

其二、感通。學人經由與諸佛感應道交而通達佛法。念佛人心與諸佛常住真心相應，或佛現「心內」，或「無些子空隙」，就能感通。感通就是悟佛知見，通達教理。

前品和本品菩薩分別開示頓法念佛教理與漸法念佛教理。彌陀淨土法門的教理闡釋與契入境界雖然有頓漸之別，而行門卻只有念佛一法。同念一句「阿彌陀佛」，利根、鈍根可以分別契入各自的境界。利根者，一聲佛號即可契入佛心；鈍根者，也可一句佛號念到底，達到功夫成片，往生極樂世界。這正是念佛法門的優勢：「三根普被，利鈍全收」，為禪門教法所不及者。

佛法教理之深奧，舉世欽仰。前品與本品菩薩開示的「眾生心」、「諸佛心」、「常住真心」、「生死業心」義理之豐富，幾本書也難以講清其萬一；為因屬於不可思議境界。筆者廖廖數語疏文而已，說所不能說。欲求其不被誤導，端賴學人自己實修親證。

【本節要點】

◎〈生佛同心〉講性德；〈打成一片〉講修德。「憶佛念佛」即是從性起修。

◎〈生佛同心〉講本覺；〈打成一片〉講始覺。「方得幾分相應」即是始覺合於本覺。

◎〈生佛同心〉講頓法；〈打成一片〉講漸法。「不可思議」是頓漸二法終須契入的境界。

◎憶念念佛的教理是生佛同心。因此，眾生憶佛念佛，便可與阿彌陀佛感應道交，於境界中見佛映像，臨終蒙佛接引往生極樂。

◎稱名念佛的教理是將淨念「打成一片」，使妄念無機可乘，從而杜絕夾雜與間斷，而得淨念相繼。

◎初機學道人的常見過失：得少為足，淺嘗輒止。

第五節 念 佛 三 昧

【敘】

◎本章前四節，菩薩分別開示了念佛的行法和教理，講修因。本節菩薩開示念佛法門修學成就境界：契入念佛三昧，講證果。

◎念佛本為佛門通法，不同宗派、法門教法不同，故念佛三昧境界表述亦具微殊。本論專言漢傳佛教彌陀淨土法門之念佛三昧。

◎《佛說阿彌陀經》云：「一心不亂。」故彌陀淨土法門之念佛三昧亦稱「一心不亂」，簡稱「一心」，復分「事一心」與「理一心」。

◎「三昧」言定境，以定境深淺有別而名相不同。彌陀淨土法門念佛三昧境界分三階：初階境界「功夫成片」；進階境界「事一心」；高階境界「理一心」。

◎本節三品，分述念佛三昧的成因、境界、行因。菩薩說果不離因，成因居前，行因殿後。

〔一〕念佛三昧成因

第四十八品 強大念力

【法旨】

《無量壽經》云：「忍力成就。」（第八品）

【淺釋】

本品是本節念佛三昧的第一品。菩薩開示念佛三昧的成因：依靠念佛人自己的強大意念力而得成就。

本品被《念佛警策》等典籍輯錄。

本品教法只有兩句，菩薩從正、誤兩面開示。

（一）正示成因

本品教法前句，菩薩開示念佛三昧的成因。

菩薩曰：「『念佛三昧』是汝心大勢力之所成，非由他致。」

〔示正因〕

首先，菩薩從正面開示念佛三昧成因：「汝心大勢力」。

「心」，指念佛人自心；「力」，指念力；「勢」，指能量之巨，形成趨勢，所謂「勢能」；「大勢」，復指「勢」能之「大」者。所謂「大勢所趨，不可阻擋。」

「汝心大勢力」，菩薩指學道弟子自心的強大意念力。人如果集中自己的意念，專於一，即可對法界產生作用力，乃至使物質實體發生改變。意念越集中、專注程度越高，產生的意念力就越強，作用力也就越大。氣功、特異功能，都依賴這種意念力。這種意念力可以經由訓練而提高。修道就是訓練這種意念力。念佛就是訓練方法之一，故亦稱「做功夫」。

《楞嚴經》中，念佛圓通法門由大勢至菩薩演說，表達深刻法喻。「大勢」而「至」極，大勢之力道到達極致，即無與倫比的大勢力。修學念佛法門，唯有依靠心念大勢力的極致，即極其強大的念力，才能成就念佛三昧，才能與阿彌陀佛感應道交。

本論第二品菩薩稱「大力人」，第四十四品菩薩稱「具大手段」，本段菩薩稱「心大勢力」，皆示心念之極強大力用，可以互參。

〔除他因〕

然後，菩薩用排除法，開示念佛三昧成因的唯一性。

「致」，獲得、達到。念佛三昧「非由他致」，不能靠法師作法給予，也不能靠神明保佑獲致，乃至不能僅靠諸佛菩薩加持而得成就。菩薩排除了任何其他可能性，再次明確，念佛三昧只能依靠念佛人自心強大意念力而得成就。

（二）闢謬究因

本品教法後句，菩薩開示念佛不得三昧的癥結。

「今爾等念佛，晝夜不能如一，亂想猶復間真，皆是用心得力處。」

〔表徵 間斷夾雜〕

首先，菩薩開示弟子們念佛不能得三昧之表徵：間斷與夾雜。

「念佛晝夜不能如一」，指間斷；「亂想猶復間真」，指夾雜。

間斷之久者莫過於夜入睡眠；所以菩薩以晝夜講間斷。《無量壽經》中，佛說：「一心念我，晝夜不斷。」（第六品）念佛淨念相繼，必須晝夜不懈，分分秒秒努力，持續不斷。唯其如此，才能使業心毫無立足之地。常人入夜睡眠屬常態，於修道則成大障礙，為「五蓋」之一。禪家以「不倒單」對治睡眠。近代高僧金山活佛每當在金山寺時，必於夜深人靜之際，登上山頂，厲聲念佛。他在做省寺內僧眾：趁此良宵，抓緊修行，勿因睡眠而蹉跎。

夾雜之因，在於意根沒有攝住。「亂」，指無序；「亂想」，指妄念，業心起用；「間」，間隔，插入；「真」，指正念、佛念、淨念，真心起用。菩薩指出：弟子們念佛「亂想猶復間真」，淨念不能相繼，妄念夾雜其間。初學念佛，亂想間真十分常見。念佛就是對治「亂想」，達致一心不「亂」。

菩薩教誡：夾雜與間斷，是弟子們念佛的主要失誤，障礙念佛三昧。

〔究因 制心不力〕

然後，菩薩開示念佛不能得三昧的原因：用心得力，念力不夠強大。

菩薩所示「用心得力」，就是「念佛功夫不得力」，指淨念不能相繼，沒有打成一片。常言：「念佛者多，往生者少」，探究念佛人自身的原因，就是「用心得力」，不能與阿彌陀佛感應道交。

大勢至菩薩名號功德之一是「大精進」。念佛人的「心大勢力」，來自於精進念佛，來自於「都攝六根，淨念相繼」的長期訓練。菩薩強調念佛用「心」之得力，而非僅用「口」。克服「用心不得力」，成就「心大勢力」，是念佛三昧的修因功課。

〔重要教法〕 「念佛三昧」乃重要教法，含攝甚，境界有別。初階境界亦稱「功夫成片」；中階境界亦稱「事一心」；高階境界亦稱「理一心」。本論中菩薩多次開示，而指歸不同境界。計：

第三十三品菩薩開示「念佛三昧」，屬初階境界。

第四十四品菩薩開示「正念念佛」，其境界應屬念佛三昧高階境界。

本品菩薩開示「念佛三昧」，屬泛指，涵攝諸階，重在初階。

第四十九品菩薩開示「一心不亂」，屬高階境界。

第五十品菩薩開示「正憶念三昧」，屬初階境界。

第六十二品菩薩開示「事一心」與「理一心」，分屬中、高階境界。可互參資解。

〔二〕念佛三昧境界

第四十九品 一心不亂

【法旨】

《無量壽經》云：「得無生無滅諸三摩地。」（第二品）

【淺釋】

本品是本節念佛三昧的第二品。菩薩正說念佛三昧境界：一心不亂。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

顧定成求教。

〔慈悲施化〕 顧定成並非菩薩夙世弟子，初入道場，而且本論記述，僅此一次。菩薩已知，他的程度並不高，與他的師徒法緣也不深。而應請開示，講述教法之全面而詳盡，於本論中稱最；盡顯菩薩「度生願重」，不捨一人一緣。然而，如此不遺餘力地說法，會不會枉費功夫呢？功不唐

捐。「一入耳根，永為道種。」遇緣生發，必定見於來世。菩薩後復出世弘法之時，他會迴歸座下，續師徒緣，一如吳城八友前例。

本品教法可分四段。

(一) 三詰啟教

本品教法第一段，菩薩經由三番結問而開啟教法。

菩薩曰：「汝來此庵，欲依修淨業，可知道云何得生極樂？」

答曰：「念佛往生。」

菩薩曰：「汝知云何念佛，即得往生？」

曰：「執持名號，一心不亂。」

菩薩曰：「如何是一心不亂？」

定成不能對。

菩薩曰：「吾知汝第能言之，未必能如法行之也。汝諦聽我語。」

〔三詰發起〕

首先，菩薩經由三詰而啟教。

顧定成求教，菩薩沒有直接為他開示，而是經由三次詰問，從容發起，大有深意：

其一、提起重視。本品開示的內容十分重要，菩薩經由三次詰問，使顧定成高度重視。

其二、啟發教學。經由三次詰問，菩薩啟發顧定成找到自己問題的徵結。菩薩示範啟發式、互動式教學法。

「執持名號」與「一心不亂」，出自《佛說阿彌陀經》。經云：「若有善男子、善女人，聞說『阿彌陀佛』，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂。其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。」

〔解行相應〕

然後，菩薩明示顧定成的徵結：無解無行。

顧定成只會說「一心不亂」名相，卻不解其義，更不能「如法行之」。這是末世學人的通病。作為普通信眾，能皈依瞻禮，學說幾句法語，肯做幾

件善事，便可稱作「佛教徒」。欲作「修道人」，僅靠鸚鵡學舌，無解無行，不能生起正信，更無助於實修，無法達致「一心不亂」而成就「念佛三昧」。

(二) 妄想境界

本品教法第二段，菩薩開示：念佛的妄想境界。

「善男子！心本無念，念逐想生。此想虛妄，流轉生死。」

菩薩開示念佛三昧，為什麼反從妄想啟講？三昧定境不過除妄而顯真。除妄先須識妄。

〔妄想成因〕 首先，菩薩開示妄想的成因：「念逐想生」。

「心本無念」。心，此指真心。真心自具清淨佛性，本來空寂。《壇經》云：「本來無一物。」

「念逐想生」。念與想皆為心所法，即心理活動。此處皆指六識業心起用，而為妄念、妄想。

〔妄想性質〕 然後，菩薩開示妄想的境界。

菩薩判定：「此想虛妄」，屬「妄想」。「依名取相，所取不實，故曰『妄想』。」（《大乘義章》）

識心（業心）起用之「想」，所以「虛妄」，在於「以虛妄顛倒之心，分別諸法之相。」（《佛光大辭典》〈妄想〉條）

〔妄想果報〕 然後，菩薩開示妄想的果報。

「流轉生死」，指在六道中輪迴。《楞嚴經》云：「一切眾生從無始來，生死相續，皆由不知常住真心性淨明體，用諸妄想。此想不真，故有輪轉。」

「用諸妄想」，即「此想虛妄」；「輪轉」，即「流轉生死」。妄想是業心起用，會形成強大業力。這種業力引導眾生在六道中生死輪迴。如果念一句「阿彌陀佛」，由「想」生起，也是業心起用。這句佛號也是流轉生死的業因。唯其為善業業因，感得善果而已。如此念佛並非一心境界，不可能契入念佛三昧。《無量壽經》云：「行寂靜行，遠離虛妄。」（第八品）

(三) 三昧境界

本品教法第三段，菩薩開示：念佛一心不亂，契入三昧境界。

「汝今當知：此一句『阿彌陀佛』，不從想生，不從念有，不住

內外，無有相貌，即是盡諸妄想。諸佛如來清淨微妙真實之身，非一非二，不可分別。如是念者，煩惱塵勞無斷無縛，止是一心。必得一心，方得名為『執持名號』，方得名為『一心不亂』。」

〔事一心境界〕

首先，菩薩說無念，開示事一心境界。

菩薩開示：「此一句『阿彌陀佛』，稱名念佛，念而無念；「不從想生」，無生，佛號不從妄想生起；「不從念有」，無念，佛號不從妄念而有；「不住內外」，無住，發聲之心與觀聲之心皆無所住；「無有相貌」，無相，離於佛號之聲相；「即是盡諸妄想」，此即「事一心」境界。《壇經》云：「『無念』者，於念而無念。」《楞嚴經》云：「汝坐道場，銷落諸念，則離諸念，一切精明動靜不移，憶忘如一；當住此處，入『三摩地』。」（〈陰魔章〉）

〔理一心境界〕

然後，菩薩說無相，開示理一心境界。

菩薩開示如來法身：「諸佛如來清淨微妙真實之身」。「諸佛如來」，如來是佛十號之一，佛有三身（法身、報身、化身），「如來」此指法身；「清淨」，讚諸佛如來法身之性，清淨聖潔；「微妙」，讚諸佛如來法身之相，殊勝而不可思議；「真」，讚諸佛如來法身之體，真理為體；「實」，讚諸佛如來法身之用，實相為用，實相無相無不相，涵攝一切虛空法界，力用無邊；「之身」，如來法身理體。

菩薩開示憶念念佛，念佛法身的境界：諸佛如來法身實相無相，念佛如來法身應須離相，「非一」，講沒有界限，諸佛如來法身理體盡虛空遍法界；「非二」，講不二法，諸佛如來法身理體沒有對待；「不可分別」，講無分別，諸佛如來法身理體不可分別。這是諸佛如來法身理體的境界。此即「理一心」境界。《壇經》云：「能離於相，即法體清淨。」（〈定慧一體第三〉）《金剛經》云：「若見諸相非相，即見如來。」（〈如理實見分第五〉）

〔一心不亂境界〕

復後，菩薩說無住，開示一心不亂境界。

菩薩開示：「如是念者」，總括前述，涵攝事一心境界與理一心境界。

「煩惱塵勞無斷無縛」，煩惱無生故無須斷，塵勞不染故無縛。此即無住境界。《壇經》云：「於法上念念不住，即無縛。此是以無住為本。」

星雲大師說：念佛要「念得歡歡喜喜；念得悲悲悽悽；念得實實在在；

念得空空虛虛。」（《慕西》雜誌第四十三期一一二頁）契入三昧境界，即是「念得空空虛虛」。

菩薩開示：「止是一心」，一心清淨，一塵不染。《壇經》云：「清淨至無餘。」

《金剛經》云：「應無所住，而生其心。」菩薩開示：「如是念者，煩惱塵勞無斷無縛」，即「應無所住」；「止是一心」，即「而生其心」。古德說：「禪淨不二」。修行成就的境界，禪與淨相通。正是「歸元路無二。」

《壇經》云：「無念為宗，無相為體，無住為本。」（《定慧一體第三》）菩薩開示：事一心無念境界、理一心無相境界、理事一心無住境界，相續一貫，渾然一體而無些子空隙，故曰「止是一心」。

〔結名〕 最後，菩薩結名。

菩薩開示：「必得一心，方得名為『執持名號』，方得名為『一心不亂』。」一句「阿彌陀佛」，念出這樣的境界，才是真正的「一心不亂」，才契入「念佛三昧」境界。於這樣的境界中念佛，才是如法而實至名歸的「念佛」，才是與阿彌陀佛佛心相應的「念佛」。

念佛法門屬「有」門，最易著相。因此，菩薩講述念佛三昧境界，重點講「空」。讀者萬勿走向極端，偏空也非念佛三昧境界。《壇經》云：「若只百物不思，念盡除卻；一念絕即死，別處受生，是為大錯。」依菩薩開示：「止是一心」，不離「此一句『阿彌陀佛』」，執持佛心、佛念、如來法身，做到淨念相繼，就不會落入頑空。

菩薩此段所講念佛三昧境界，是念佛修行成就的境界，不是初機學人的境界。上上根器念佛人可能很快契入這種境界。普通根器學道人很難契入這種境界；因此，不應躁競、尋伺，不能急於求成。這種境界是念佛修行功夫得力，水到渠成而契入的境界。念佛人只要精進不懈，專勤用功，持之以恆，就會自然而然地契入此種三昧境界。

（四）三昧果德

本品教法末句，菩薩開示：念佛得一心，契入三昧果德。

「淨業功成，直趨上品。」

〔道業成就〕

首先，菩薩開示契入念佛三昧境界的果德之一：道業成就。

契入一心不亂境界，才稱得上「淨業功成」。只要未得一心，就算不得念佛有成，就必須繼續加倍精進用功。

〔往生極樂〕

然後，菩薩開示契入念佛三昧境界的果德之二：必得上品往生極樂世界。

眾生往生極樂世界，依其修證境界之不同而有區別。《無量壽經》分為三輩：上輩、中輩、下輩。《觀無量壽佛經》分為九品：上品上生、上品中生、上品下生，中品上生、中品中生、中品下生，下品上生、下品中生、下品下生。通稱「三輩九品」。品位不同，際遇有別，如同幼童轉校插班。原來程度高，入校插班測驗成績優者，入高年級；原來程度差，入校插班測驗成績低者，入低年級。平時念佛功夫深淺，如同原來程度高低；臨終一念，如同入校插班測驗；一心不亂者，如同成績優等插入高年級。

「直趨上品」，指上品三生。念佛一心不亂，上品往生極樂，即可直趨阿彌陀佛座前，修學高階課程。

〔異因異果〕

《無量壽經》云：「復有眾生，雖種善根，作大福田；取相分別，情執深重，求出苦輪，終不可得」，即是本品第二段菩薩開示的妄念境界與果德；「若以無相智慧，植眾德本，身心清淨，遠離分別，求生淨刹，趣佛菩薩，當生佛刹，永得解脫」，即是本品第三段和第四段菩薩開示的三昧境界與果德。兩種境界分別感召兩種不同果報，天壤之別。（第四十一品）

〔三〕念佛三昧行因

第五十品 觀聲觀心

【法旨】

《無量壽經》云：「離欲深正念，淨慧修梵行。」（第七品）

【淺釋】

本品是本節念佛三昧的末品。菩薩開示念佛三昧的行因：觀聲與觀心。
本品被《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

定成再拜曰：「濁世凡夫心智淺劣，未能深達至理，更求詳示。」

〔請法須誠〕 「濁世凡夫」是謙稱；「心智淺劣」是謙辭；「未能深達」是誠言；「至理」是敬辭。謙敬至誠，而後請法，「更求詳示」。是為請法之要，是謂「孺子可教」。唯其可教，菩薩本品全面開示教法。本論第六十七品，菩薩闢斥「自是」學人，可與本品對照互參。

本品教法可分為四段。

（一）發願導行

本品教法第一段，菩薩首先說願，以願導行。

菩薩曰：「汝今當發大願，願生極樂。」

〔願行相資〕 大願導行，才能證得念佛三昧。

淨業資糧信、願、行三者之中，願為樞紐。《彌陀要解》曰：「願者，信之券，行之樞，尤為要務。」因此，菩薩講修證念佛三昧時，首先強調發大誓願，以願導行。《無量壽經》云：「因緣願力，出生善根。」（第三十一品）唯有發大願，才能起大行，才能用功於觀聲與觀心，才有可能契入念佛三昧。

〔行含修願〕 修證念佛三昧的行法包括修願。

發大誓願，不僅在願門，也在行門。《阿彌陀經》講行門，佛說了三項：其一、累積善根、福德、因緣；其二、持名念佛；其三、發願。佛說：「若有眾生聞是說者，應當發願：生彼國土。」菩薩本品開示行法之前，再次申明佛旨。

（二）觀聲攝心

本品教法第二段，菩薩開示「稱名觀聲攝心」念佛之法，修定，入事一心。可與本章第一節合參。

「然後，至誠懇惻稱於『阿彌陀佛』。必使聲緣於心，心緣於

聲；聲心相依，如貓捕鼠，久久不失，則入『正憶念三昧』。」

【念法】

首先，菩薩開示念法：「至誠懇惻稱於『阿彌陀佛』。」

「誠」，指真心起用。「至」，指達到極致，誠到極點。「懇惻」，指至誠發自肺腑，乃至悽惻。星雲大師說：念佛要「念得歡歡喜喜；念得悲悲悽悽；念得實實在在；念得空空虛虛。」（《慕西》第四十三期第一一二頁）至誠懇惻就是悲悲悽悽。

「稱於『阿彌陀佛』」。菩薩此處使用名相非常精準：「稱」佛名號。典籍中使用名相諸多歧異，如唱佛、誦佛、諷佛等。菩薩規範名相，功德無量。

稱佛聖號之法多有不同。有稱四字聖號「阿彌陀佛」者；也有稱六字宏名「南無阿彌陀佛」者；還有稱「誰念阿彌陀佛」者。雲棲大師曰：「或有巧設方便，欲深明此念佛三昧者，動以參究『誰』字為上。殊不知，一念現前之心，本自離句絕非，不消作意離絕。」菩薩制定規範，「稱於『阿彌陀佛』」，四字為準。

實行中，不同宗派、不同道場乃至不同師承間，不僅字數有不同，聲調也有不同，有四聲者，也有六聲者。即使同字同聲者，又有韻律節奏之不同，北調南腔之不同，皆當契機隨宜。

【觀法】

然後，菩薩傳授觀聲之法：「必使聲緣於心，心緣於聲，聲心相依」。

「緣」義為攀援，抓住不放。「依」義為依恃，依靠、依循。「相依」，緊緊地聯係在一起，如同母抱嬰兒，兒依母懷，緊密無間。

「必使」，必須達致；「聲緣於心」，稱念佛號的聲音出自心念，而須與不離心念；「心緣於聲」，心念緊緊抓住稱念佛號的聲音；「聲心相依」，聲音與心念緊密地互相連結在一起，沒有絲毫間隙。

「如貓捕鼠」，靈貓捕鼠時，雙眼緊盯，全神貫注。觀聲，就要像靈貓捕鼠一樣，緊盯不捨。這就是星雲大師所說：「念得實實在在」。為什麼必須緊盯？凡愚眾生根性陋劣，妄念紛飛。緊盯尚且難免「亂想猶復間真」；若不緊盯，必定有口無心，神遊他方去了。

本章第一節中菩薩所講：「聲合乎心，心隨乎聲」的含義，與「聲緣於

心，心緣於聲，聲心相依」相通，可以互參。這兩段文字傳達了本論開演「稱名觀聲念佛」法門的精要，不可輕忽。依、緣、隨、合，四字是關鍵，而行解相應，尤非易事。學人不可不知。《無量壽經》云：「音聲方便。」（第三十品）復云：「願我得佛清淨聲，法音普及無邊界。」（第四品）

〔持法〕 再後，菩薩強調契入三昧的持法：不失。

「久久不失」，指長時間地維持這種聲心依緣的狀態，必須晝夜不失、日日不失、月月不失、年年不失，畢生不失。聲與心「久久不失」，就是契入事一心境界。

〔正名〕 最後，菩薩開示觀聲的成就：契入「正憶念三昧」。

「正憶念三昧」就是「念佛三昧」，菩薩為什麼不直稱「念佛三昧」，而稱「正憶念三昧」呢？

其一、「正」字契理。六祖大師曰：「法者，正也。」據《楞嚴經》〈念佛圓通章〉經義可知：「憶佛念佛」是淨土法門的正法。據《觀無量壽佛經》經義可知：稱念佛號是彌陀淨土法門的方便法。然而，「歸元路無二，方便有多門。」無論採行何種方便法念佛，當成就「三昧」時，其所契入的境界，都是究竟境界，都等同於憶念念佛的果德。因此，持名念佛一旦得「一心」、成「三昧」，即由方便而入究竟，契理之正了。

其二、「憶」字契機。《楞嚴經》〈念佛圓通章〉中，大勢至菩薩曰：「憶佛念佛。」憶念指心念，用意根。然而，漢語經過千年演化，「念」字含義變成了「唸」，所謂「口不離念」（夏蓮居：《淨語》）。遂使「念佛」一辭的語義，由心念變成了口唸，由用意根變成了用聲根，背離了經典原義。加之，凡愚眾生心性浮躁，不肯深入經藏究明法義，而大多望文生義揣摩成見。致使「憶念」念佛演變成了「唱誦」佛號。《無量壽經》云：「一心制意，端身正念。」（第三十五品）為了正本清源，菩薩以「正憶念三昧」作為「念佛三昧」的漢語規範稱謂，使學道人顧名思義而不違佛旨，功德無量。

「三昧」，梵文音譯，義為定；又譯為三摩地、三摩提等；又稱「調直定」，調心之暴，直心之曲，定心之散。《觀無量壽佛經》云：「出定入定，恆聞妙法」；「於現身中得『念佛三昧』」。《念佛三昧經》云：「念佛三昧則為總

攝一切諸法。」

依學佛通法定慧論，稱名觀聲念佛屬定門攝，應須由定開慧，方合「定慧等持」。是故，菩薩於後段續示修慧之法。

(三) 觀心悟理

本品教法第三段，菩薩傳授「觀心」修慧之法，示理一心。

「更欲上進，當廣參知識，博詢高明，自悟『即心是佛』妙諦。」

菩薩預先申明「更欲上進」，提示以下內容屬進階修慧課程，證「理一心」；有別於前段證「事一心」的修定課程。

〔參學資悟〕 首先，菩薩開示觀心悟理的前提：廣參博學。

「廣」，廣泛地；「參」，參訪、參請；「知識」，指師門之外的種種知識，而非僅善知識；「博」深入地；「詢」，請法；「高明」，高譽行，明譽解，此指洞明教理、道行高深的高僧大德。「廣」，言橫向寬度，旨在增加見聞，「眾類參會」(丁福保《佛學大辭典》，故不厭其多，不避其雜；「博」，言縱向深度，旨在增上道力，提昇境界，故但求其精，必得其髓。《華嚴經》中，善財童子「五十三參」中，於勝熱婆羅門、遍行外道、甘露火王等屬「廣參」；於德雲比丘屬「博詢」。

參學不同於修學，修學必須一門深入，方能成就三昧。前段所示稱名觀聲攝心念佛屬「修學」。待到證入「正憶念三昧」，定力成就，不會輕易為外道、異教所動，之後，方許「參學」。

本段講「悟」，菩薩為什麼先講「學」。孔夫子說：「學而不思則罔；思而不學則殆」(《論語》〈為政〉)。學與悟相輔相成。學，既可開闊視野，增廣「悟」的素材；復可借鑒經驗，增上「悟」的方法。

〔觀心悟理〕 然後，菩薩開示觀心悟理的命題：「即心是佛」。

「自悟」，觀究自心而得開悟。參學只能增上外緣，開悟全仗自己用功。參學與自悟，是由事一心境界向理一心境界提昇的過程。

「妙諦」，妙，殊勝而不可思議；諦，義理之心要。「『妙』者，褒美不可思議之法也」(《法華玄義》)；「如來所說之理法真實不虛，稱為『諦』」(《增一

阿含經·十七》)。既屬心要，又不可思議，言傳身教無功；所以，妙諦只能「自悟」。

「即心是佛」，是佛法根本教理。佛陀證道時曰「眾生皆具如來智慧德相」，即證此理。本論中，菩薩對「『即心是佛』妙諦」作了最為精闢的演述：「十方諸佛是眾生心；十方眾生是諸佛心。」（本論第四十六品）菩薩規範漢傳佛教對「即心是佛」妙諦的表述，功德無量。漢地學道人循此自悟可以不生偏差，從而避免重蹈查定宏母前世比丘之覆轍。（參見本論第九品）

「『即心是佛』妙諦」涵蓋佛教一切宗派、法門。大乘教理尤其重視。《觀無量壽佛經》云：「是心作佛，是心是佛。」這是有門對悟入「即心是佛」妙諦的啟示。《經壇》云：「前念不生即心；後念不滅即佛。成一切相即心；離一切相即佛。」這是空門對悟入「即心是佛」妙諦的啟示。

念佛人「都攝六根」，「即心」；「淨念相繼」，「是佛」。念佛人「憶佛、念佛」，「即心」；「見佛」、「心開」，「是佛」。

「即心是佛」是彌陀淨土念佛法門教理的核心，是眾生念佛成就的最高境界。證入此境界，即契入理一心。

悟入「即心是佛」妙諦，成就《無量壽經》所示「三真實」：一、即心是佛是「真實之際」（第二品），屬諸法實相、一真法界，是極樂世界阿彌陀佛教法的境界。二、悟入即心是佛妙諦，即「住真實慧」（第八品），得理一心、甚深總持。三、悟入即心是佛妙諦，蒙獲「真實之利」（第三品），見阿彌陀佛，往生極樂世界。

「自悟」二字隱含禪機。「即心是佛」是禪家根本義理，也是參禪主要「話頭」。參透菩薩本段開示，可以明瞭「禪淨不二」。

菩薩本段開示契入甚深三昧「理一心」之法，只是提綱舉要。本論第四十四、四十六諸品中，菩薩的開示更為詳盡，可以互參。

依學佛通法定慧論，觀心悟理屬慧門攝，修慧為主，因慧攝心，定在其中，定慧等持。《無量壽經》云：「以無礙慧，解法如如。」（第三十品）此定由觀心悟理證入，亦稱「理定」。此定顯佛性，亦稱「性定」。

（四）修信資行

本品教法第四段，菩薩開示：修信以資行。

「汝今當具深信。慎毋學彼庸流，聞而不受。更莫學彼半真半假、半疑半信之徒，名雖受而無誠心奉行也。」

〔示正〕 首先，菩薩開示：對觀聲觀心的教法「當具深信」。

菩薩教誡，不僅限於普通的信，而且必須「深信」；不僅深信，而且要「具」足深信。《華嚴經》云：「信為道源功德母。」如果沒有具足深信，就不可能努力精進實修。本論第三章第一節菩薩詳說深信，可以合參。

〔闢謬〕 然後，菩薩闢斥學人不能成就念佛三昧的兩種狀況。

其一、學道人不能證入念佛三昧的原因之一：不信。

「聞」，指聽經聞法。「受」，指信受。「庸流」，指庸俗一類人，此處菩薩專指不信受教法的學道人。菩薩斥責他們「聞而不受」，聽聽而已。

「聞而不受」是佛教信徒中相當普遍的現象。「聽經的人多，念佛的人少。」「聞而不受」，沒有依教實行，當然不可能得念佛三昧。

其二、學道人不能證入念佛三昧的原因之二：半信。

菩薩指斥一些人以「半真、半假、半疑、半信」的心態念佛，自然不可能做到「至誠懇惻」。半信的表徵是不奉行。他們「名雖受而無誠心奉行」，沒有依教實修，或雖偶有實修而不能持之以恆。這樣念佛也不可能證入念佛三昧。這類念佛人如果沒有特殊的法緣，大多不能往生極樂。「念佛的人多，往生的人少」，大多由此。

〔三位一體〕 修證念佛三昧，信、願、行三者缺一不可。

本品講念佛三昧行法，以講「行」為主。菩薩首段講「願」，以願導行；末段講「信」，以信資行。《彌陀要解》曰：「深信、發願，即無上菩提。合此信願，的為淨土指南。由此而執持名號，乃為正行。若信、願堅固，臨終十念、一念，亦決得生。若無信願，縱將名號持至風吹不入，雨打不濕，如銀牆鐵壁相似，亦無得生之理。」蕩益大師精闢論述了信、願與行的關係。菩薩強調信、願於念佛三昧的重要作用。

必須全面認知修證念佛三昧行法。信、願、行是一個整體，是修學彌陀淨土法門的一套完整課程，故稱「淨土三資糧」。「念佛三昧」是全套課程修

學成就的境界。三者之中，缺少任何一個科目，都無法修學成就，都不具足與阿彌陀佛感應道交的能力。這正如中學生學習的科目：語文、數學、物理、化學等課程，缺一不可。不學好數學，就難於理解化學方程式；不學好物理，就難於理解化學反應的許多現象；不學好語文，就難於理解應用題。因此，任何一門科目不及格，都無法獲得畢業證書。為了強調信、願、行三者的整體性，使學道人建立整體概念，菩薩每講到一科時，必及於另兩科。

本品菩薩的開示，從結構上，願與信配合行，使淨業三資糧成就念佛三昧的法義完整；而行文中，菩薩又將願與信歸入於行，片言只字不離主題。文字般若當如是。

【本節要點】

◎本節菩薩開示念佛一心不亂，契入念佛三昧的相關內容。本節菩薩的開示屬佛法的精要，也是本論內容的濃縮，至簡而至精。

◎念佛人必須具足信願行淨土三資糧，修願導行，修信奉行，方能證入念佛三昧。

◎念佛三昧成因：心大勢力。念佛三昧境界：一心不亂。念佛三昧行因：觀聲與觀心。

◎念佛人依靠自己強大的意念力，得以契入念佛三昧。此強大意念力須經由長期念佛實修而得成就。

◎依彌陀淨土法門論，念佛三昧是一心不亂境界。觀聲修事一心；觀心修理一心。

◎依學佛通法定慧論，念佛三昧是定慧一體境界。觀聲攝心修定，觀心因慧攝心。

◎念佛三昧的境界：於無念、無相的境界中念佛，即無住生心。

◎菩薩確定念佛三昧的漢語規範名相：「正憶念三昧」。

◎契入念佛三昧境界功德：上品往生極樂世界。

第七章 行持之法

【敘】

前章菩薩開示淨業正行的念佛之法，本章菩薩開示淨業正行的行持之法。關於淨業助行，將於第八章專論。

前章講念法，本章講持法。兩章實為一體，無論失前失後，念佛均難成就。因此，本章於實修至關重要。持法重在持恆不懈。《無量壽經》云：「忍力成就。」

生活型態僧俗不同，菩薩以「別法」二節分述〈居家行持〉與〈出家行持〉之法。〈行持通法〉節則統論之。

菩薩開示行持別法，以居家行持在前，乃因會眾之中在家居士為多應機而說，亦喻漢地學人居家念佛實修者多，成就往生者亦多。

第一節 居家行持之法

【敘】

本節菩薩開示居家行持之法。

在家居士應以出世心態，實行清淨生活，世稱「佛化生活」、「人乘佛法」、「人間佛教」等。

本節三品，主次分明、詳略得宜。居家諸事之中應以念佛為主，修行為重。念佛為主，故菩薩先說「生活主旨」，再說「處世四法」；修行為重，故菩薩略說四法之後，又詳說其中「出世修行」之法。

〔一〕念佛為主

第五十一品 儘管念佛

【法旨】

《無量壽經》云：「若多事物，不能離家；不暇大修齊戒，一心清淨。」

有空閒時，端正身心，絕欲去憂，慈心精進。」（夏會本〈往生正因第二十五〉）

【淺釋】

本品是行持之法章第一節居家行持之法的的第一品。菩薩首言念佛。

菩薩謂查母曰：「汝何不勤勤念佛？」

答曰：「因添孫兒，時常抱持，恐有不淨。」

佛門淨地，潔淨可以令人生起恭敬心。念佛人如果能出家，在道場潔淨環境中修行，當然最好。大多數念佛人限於條件或因緣，不能出家，只能居家修行。居家環境大多不像道場那樣潔淨，於是，如何處理環境之淨與心念之淨兩者之間關係，成為在家居士修行難題。

本品教法兩句，菩薩各說一法。

（一）權衡法

本品教法前句，菩薩開示：在家居士應對不潔居家環境之一：「權衡法」，兩罪相權取其輕。

菩薩曰：「汝謂不淨念佛，恐怕有罪；不知不念佛則獲罪無量。」

〔權衡取捨〕

菩薩開示：以權衡法處理矛盾，堅持念佛。

菩薩一語破解查老太太的迷思：「不念佛則獲罪無量」。菩薩並沒有否定不淨「有罪」，而是通過較量罪之輕重，權衡取捨，避重就輕。

居家環境不可能完全適應修行的要求。否則，古來修行人何苦出家，大費周章！既不能出家，無法獲得合乎標準修行環境，就只能適應現有環境。在當前環境中堅持念佛修行，必然會與修行的要求發生牴牾。如何處理這些矛盾？菩薩開示了總原則：以堅持念佛為最高準則。如果一味尋求兼顧萬全，其結果往往因小失大。菩薩教誡：「不念佛則獲罪無量」，這是在家居士處理念佛與其他一切事務矛盾的根本考量。

（二）忽略法

本品教法後句，菩薩開示：在家居士應對不潔居家環境之二：「忽略

法」，心淨則土淨。

「莫計淨與不淨，只管念去。可也！」

〔忽略放下〕 菩薩開示：以忽略法保持心淨，堅持念佛。

「莫計」，就是忽略、放下。「莫計」，才能沒有掛礙，才能心得清淨。

念佛不同於禮佛。禮佛以敬為主，不可不潔。念佛以攝心為主，心淨則土淨。

「七不持」有「人不淨處後不持」之條，菩薩此段開示似乎有違。其實，二者並不矛盾。「七不持」的本義是以境轉心，目的在於「淨心」。居家環境縱然紛亂蕪雜、諸多不潔不淨，但久居其中會熟視無睹，心中不見「不淨」。這正如：「居芝蘭之室，久而不覺其香；入鮑魚之肆，久而不覺其臭。」

菩薩教她忽略法，蓋因她此時已經具足忽略的現實基礎。如果於熟視無睹、心無不淨之後，再去特別注意「不淨」之處，反為頭上安頭，橫生枝節。況且，於不淨外境中，保持「心淨」，反倒是修行的上乘功夫。許多大修行人往往特意尋找「不淨」的外境以「煉心」。居家環境本自具足「不淨」外境，「就路還家」，籍境煉心，正其所宜。

菩薩開示：「莫計淨與不淨」。學道人應舉一反三：莫計潔與不潔，莫計污與不污，莫計亂與不亂，莫計雜與不雜，莫計寧與不寧，……。總之，在家居士於一切時、一切處，於任何情況下、任何環境中，均應念佛。「只管念去」，是居家念佛修行的宗旨。

〔二〕佛化生活

第五十二品 處世四法

【法旨】

《無量壽經》云：「檢斂端直。」（第三十二品）

【淺釋】

此品是居家行持之法的第二品，菩薩開示在家居士應持的處世心態與行

事原則。

本品教法可分四段。

(一) 保身之法

偈語第一行，菩薩應請開示：在家居士保養健身之法。

陳永壽問結局。

菩薩示偈曰：「節欲戒瞋，是保身法。」

〔節欲戒瞋〕

首先，菩薩開示修心保身之法。

「保身」，義為保持身體健康。身體健康含生理與心理。「節欲」指生理保健，縱慾對身體的傷害最大。「戒瞋」指心理保健，「怒氣傷身」，瞋恨對身體的傷害最顯著。

深入而言，「節欲」講制貪；「戒瞋」講制瞋。貪與瞋屬意業惡業，屬三毒煩惱，是眾生一切煩惱的總根源。貪與瞋不僅傷肉身，而且傷法身，所謂「瞋火燒毀功德林」。做到「節欲戒瞋」，不貪不瞋，乃是十善業之根。菩薩教誡他「保身」，實則教他修身，教他修行。斷惡修善，不僅可保肉身健康長壽，也是保法身慧命的基礎。

《無量壽經》云：「絕欲去憂」；「不當瞋怒」。(第二十五品)這是菩薩本行開示的主旨。

(二) 持家之法

偈語第二、三兩行，菩薩開示：在家居士持家之法。

「收斂安靜，是作家法。」

隨力婚嫁，是省事法。」

在家居俗務之中，有日常事務，也有重大事務。菩薩分別開示：

〔日常事務〕

第二行，菩薩開示處理家居日常事務之法。

「作家」即持家，管理家務。古人大多聚族而居，家庭成員很多，包括傭僕。明洪武年間，鄭濂一家有千餘人。古代自給自足的自然經濟型態與宗法制度的政治體制使然。分封制度下，卿、大夫大多擁有封地和奴僕、家臣等，相當於一級行政機構，當時稱為「家」。因此，管理家務也稱為「治

家」，需要相當德才能力。古人重視管理家務，把「齊家」與治國、平天下相提並論。古代有很多指導治家著作，如《朱子治家格言》、《顏氏家訓》、《曾文正公家書》等。許多古聖先賢被奉為治家典範，如范仲淹等。

「收斂」指減少恣意妄為，不虐待家人、婢僕，不擅作威福。《無量壽經》云：「檢斂端直。」（第三十二品）復誡曰：「世人共爭不急之務，於此劇惡極苦之中，勤身營務，以自給濟。尊卑、貧富、少長、男女，累念積慮，為心走使。無田憂田，無宅憂宅。眷屬財物，有無同憂。有一少一，思欲齊等。適小具有，又憂非常。水、火、盜、賊、怨家、債主，焚、漂、劫、奪，消散磨滅。心慳意固，無能縱捨。命終棄捐，莫誰隨者。貧富同然，憂苦萬端。」（第三十三品）

「安靜」指息事寧人，保持和睦。常言：「家和萬事興」。如何才能使家庭和睦？家庭成員之間寬容、包容、體諒、隱忍，是唯一有效方法。家長尤其要做出表率，特別要克制自己。《感應篇彙編》中記載：「張公藝九世同居，只一『忍』字。」《無量壽經》中，佛說：「父子、兄弟、夫婦、親屬，當相敬愛，無相憎嫉。」反之，「或時心諍，有所恚怒。後世轉劇，至成大怨。世間之事，更相患害。」復誡曰：「各懷殺毒，惡氣冥冥。為妄興事，違逆天地。恚意罪極，頓奪其壽。下入惡道，無有出期。若曹當熟思計：遠離眾惡，擇其善者，勤而行之。」（第三十三品）

於修行人，「收斂」，指收攝六根，不逐塵緣；「安靜」，指安止一室，靜思靜修。「收斂安靜，是作家法」，把家營造成靜修環境。

〔重大事務〕 第三行，菩薩開示處理居家重大事務之法。

在家庭重大事務中，有婚喪嫁娶、紅白喜壽諸種大事。菩薩以婚嫁為例說法，乃因古人重視婚嫁，中等以上家庭都要講究排場。因此，辦喜事是家庭大宗支出。菩薩告誡他，要量力而行。如果過份鋪張浪費，不但傷神傷財，而且會招致很多後續煩惱，乃至導致財務危機。

於修行人，「隨力婚嫁」，就是「隨緣償舊業」；「省事」，就是「莫再造新殃」。「省事」是減少塵俗之事，以便有更多的時間與精力修行。

（三）修出世法

偈語第四行，菩薩開示：在家居士如何修出世法。

「行善念佛，是出世法。」

〔行善念佛〕 菩薩開示出世修行之法。

《無量壽經》中，佛說：「愛欲榮華，不可常保。」（第三十三品）前述保身、作家等世間法，都是短暫的、虛浮的。在家居士必須注重出世修行，這才是人生意義所在。

人過中年，面臨人生歸宿課題。「念佛」求生淨土是人生最好歸宿。「行善」是培植善根，增上往生極樂正因。淨業三福就是廣義上的行善。

《無量壽經》云：「當信佛經語深，當信作善得福。奉持如是等法，不得虧失。思惟熟計，欲得度脫。晝夜常念，願欲往生阿彌陀佛清淨佛國。」（第二十五品）這是菩薩本行開示法旨。

（四）改運之法

偈語第五行，菩薩開示修行與終身命運的因果關係，既回答了他「結局」之問，又以好的終身命運，誘導他依教奉行。

「守此四法，結局通達。」

〔遵行四法〕 首先，菩薩說明改運的前提：遵行四法。

「四法」，即「佛化生活」。本品菩薩教導在家居士：如何以出世心態，過世俗生活。菩薩開示的四事之中，前三事講世間法；末事講出世法。前三事講有所不為；末事講有所為。有所不為，就能不沉溺於世法；有所為，就能用功於修出世法。行善念佛就能有所成就，就能往生極樂。

菩薩開示四法，條理清楚：由內及外，先身後家；由小及大，先日常瑣事，後婚嫁大事；由輕及重，先講世法，後講出世修行，最後歸結於行善念佛。

菩薩說四法，最後歸結於念佛。居家生活千頭萬緒，在家居士應以何者為主？菩薩開示：以念佛為生活的主軸。

「守」，嚴格遵行之義。欲求好的命運結局，前提是嚴格遵行菩薩教誡的四法。

〔結局通達〕 然後，菩薩開示改運的成果：「結局通達」。

從菩薩開示中可以推知，陳永壽家境在中等以上。他犯了世人常犯的錯誤，塵欲太重，不能安份，難免造作惡業。惡業必定感召惡報，豈能有好的命運、結局。他如果遵循菩薩的教誨，不沉溺於世法，用功於出世法，命運、結局，必然很好。即使往世惡業深重，今生老年命運原本不好，也可能以今生善業的業力，改造命運，改善結局。如果他能念佛成就，往生極樂，是最為「通達」的結局。

陳永壽請問「結局」的目的，只求預知命運。《楞嚴經》云：人道眾生「情想均等」，受善惡參半業力的牽引，才入人道。人生酬業，人道眾生的命運必然福禍相間，苦樂並存。其間五十步與百步的些微差別，知與不知，意義不大。因此，菩薩並未正面回答他的請問。佛法是引導眾生離苦得樂之法，菩薩本品的教誡直接講改運，最後也歸結為改運離苦得樂，而使結局得以「通達」。

世人問「結局」，無非禍福吉凶，屬世法，限於當世，身歿而止。菩薩說結局「通達」是開示佛法，重在來世。「通」，則轉世通向善道、聖道；「達」，則往生到達極樂世界。

〔大不易居〕

《無量壽經》以大段乃至整品篇幅說家庭事務與眷屬關係，似乎與佛法修學關係不大。其實並非閑筆，乃應機而說。居家是大不易居，世務已屬不易，兼以出世修行，尤須明理知法，成就定功慧智。末法時期，居士成就者眾，良有以也。

〔三〕修出世法

第五十三品 行善念佛

【法旨】

《無量壽經》云：「當信佛經語深，當信作善得福。奉持如是等法，不得虧失。思惟熟計，欲得度脫。晝夜常念，願欲往生阿彌陀佛清淨佛國。」

（第二十五品）

【淺釋】

本品是居家行持之法的第三品。菩薩開示行善之法。

前品偈語第四事「行善念佛，修出世法」，本品詳為解說。

顧善記問終身及行善之方。

〔世俗心態〕 前品問「結局」，此品問「終身」，居家修行三品，竟有兩品請問「命運」。「眾生畏果」可見一斑。（參見第六十一品）

〔世俗名字〕 永壽問壽終結局，善記問善，不僅應機，而且應名。名以召德。上德如佛菩薩聖德；中德如志士學子；下德如販夫走卒。名實相符，概莫能外。法界因緣，不可思議。《道德經》云：「上德不德，是以有德；下德不失德，是以無德。」信哉斯言。

〔居家行法〕 佛弟子中，居家修行者佔多數。佛對居家修行有明確教法。《無量壽經》云：「若多事物，不能離家，不暇大修齋戒。一心清淨。有空閒時，端正身心，絕欲去憂，慈心精進。」（第二十五品）本品菩薩列出實行細則。

〔世法善行〕 《無量壽經》云：「獨作諸善，不為眾惡。」（第三十五品）善記明此理，而不得其法，是故請問。世法善行，佛有明喻。《無量壽經》云：「若曹作善，云何第一？當自端心，當自端身。耳、目、口、鼻，皆當自端。身心淨潔，與善相應。勿隨嗜欲，不犯諸惡。」（第三十六品）

本品教法可分二段。

（一）說終身 示善惡因果之理

本品教法第一段，菩薩答覆「終身」之問，並未為他算命，而是把他的命運與他的起心動念、言行舉止之正、邪聯繫起來，既開示了命運原理，又隱含改造命運之法。

菩薩曰：「汝若存正心、行正事，得個正終身。你若存邪心、行邪事，還你個邪終身。」

〔命運原理〕 菩薩開示命運原理：眾生命運是自己善惡業行的果報。

菩薩所講「正」就是「善」，「邪」就是「惡」。「法者正也。」

（《壇經》）善記從事上講而問善、惡，菩薩從法上說，故而論正、邪。《無量壽經》云：「求道和正，不誤傾邪。」（第三十二品）

「汝若存正心」，講意業善業；「行正事」，講身業與口業善業。「存正心、行正事」，即修十善業：不貪、不瞋、不癡、不殺、不盜、不淫、不妄語、不綺語，不兩舌，不惡口。

「得個正終身」，講善業善報，壽終正寢，轉生天道。若將善根迴向往生極樂世界，將得阿彌陀佛接引。《無量壽經》云：「當信作善得福。」

（第二十五品）

菩薩又開示：「汝若存邪心」，講意惡業；「行邪事」，講身業與口業惡業。「存邪心、行邪事」，即造作十惡業：貪、瞋、癡、殺、盜、淫、妄語、綺語，兩舌，惡口。「還你個邪終身」，講惡業惡報。《無量壽經》中，佛說：「恣意罪極，頓奪其壽。下入惡道，無有出期。」（第三十三品）

菩薩講「得個」，突顯眾生的好命好運是自己修善業的果報，是自種自得，種瓜得瓜，種豆得豆。菩薩講「還你個」，強調眾生的爛命厄運是自己造作惡業的果報，是自欠自還、自債自了。眾生的命運雖與天地神明不無關係，但絕不是神明的任意安排，也不是偶然、巧合，而是業因果報。

善惡因果報應的原理，是宇宙人生的真相，是佛教教理的基礎，通於出世法。《太上感應篇》曰：「禍福無門，唯人自召；善惡之報，如影隨形。」《太上感應篇彙編》輯錄了儒道釋三家關於善惡因果報應的理論與事證。佛法講因果，不僅限於當世，而且通於三世。這是佛法不同於其他宗教教理的殊勝之處。《無量壽經》云：「善惡報應，禍福相承」；「雖不即時暴應，善惡會當歸之」；「身自當之，無誰代者。」（第三十五品）

〔改運之法〕 菩薩的開示隱含改造命運之法。

菩薩使用句式：「你若……，得個……；你若……，還你個……。」

這是因果句式。菩薩教導他：自己修善因，必得好運善報；自己造惡因，必遭厄運惡報。因果句式突顯確定性，不會錯亂。

這也是對仗句式。菩薩以善業與惡業的鮮明對比，好運與厄運的強烈反差，警醒他，促使他思考。對仗句式增強震撼效果。

這又是假設句式，菩薩誘導他：命運的好與壞，都可以由自己設定，自己選擇。你如果選擇厄運，儘可以去造惡業；你如果企盼好運，必須趕緊修善。假設句式強調選擇的機會；強化其擇善而為的決心。

佛說：「人生酬業」。人的命運是前世所作善惡諸業業力果報與今生所作善惡諸業業力花報的合力。前世所作善惡諸業的果報，雖然是既定的，但會受到當世所作善惡諸業業力花報的修正，因此，人的命運是動態的。修行人能夠「跳出三界外，不在五行中」，打破命運束縛，即因他們廣修善業，善果當生圓成。

《了凡四訓》詳細地闡述了斷惡遵善、改造命運之法。本論第七品中，菩薩開示了修內外功德、改造命運之法。學人可以會參。

佛說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」菩薩此段開示，演述佛陀教法的總綱領，指出在家居士處事待人接物的總原則。

對修行人而言：「正心」、「正事」，就是修八正道：正見、正思惟、正語、正行、正命、正精進、正念、正定。對念佛人而言：「正心」、「正事」，就是念佛；「正終身」，就是修行成就，往生極樂世界。念佛人「修十善業」，可以培植善根，增上往生極樂「淨業正因」。印光大師特別提倡《了凡四訓》、《太上感應篇》、《安士全書》，督導佛弟子培植淨業善根。

（二）說行善 示斷惡遵善之法

本品教法第二段，菩薩答顧善記「行善」之問，並非僅講行善，而是全面講解在家居士在世俗社會中的生活方式：佛化生活。

「至於『善』之一字，隨時隨地可行，大事小事皆是。又兼戒殺放生，隨力捨貧施苦。持念『阿彌陀佛』，迴向極樂，日日不間。如是三年不改，方許你『好心行善』四字。」

〔行善觀念〕 首先，菩薩開示在家居士修善的前提：建立正確行善觀念。

菩薩開示：「『善』之一字，隨時隨地可行，大事小事皆是。」

「隨時」，即一切時；「隨地」，即一切處；「大事小事」，即一切

事。不要把行善當作一件特別的事情，大費周張地久久做一次；而要把善心、善意、善行，滲透於日常生活之中，作為一種思維方式，作為一種處世待人接物的行為方式。起心動念、言談舉止，時時處處，皆須行善。事無大小，都可以做成善事。所謂「善惡只在一念之間」。

佛說：「眾善奉行」，「大事小事皆是」即「眾善」，「隨時隨地可行」即「奉行」。

「善」，依不同層次，有不同標準。最根本的標準是：捨己為人，利益眾生。《了凡四訓》對善惡的分析，十分透徹；對行善之法，有詳細論述，可以作為參攷。黃念祖《大經解》〈至心精進第五〉中，列舉了古德對善惡所作分類，計四項，皆從理上分辨。雖然此段講事，並非講理，然亦不可不知其理。

〔世法善行〕

然後，菩薩舉例講解世法修善內容。

佛戒止惡，以戒殺為首；六度善行，以佈施居先。菩薩提綱挈領，舉出二者：「戒殺放生」和「捨貧施苦」。學人當舉一反三。殺、盜、淫、妄、酒，須一併戒除；佈施、持戒、忍辱、精進、禪定、般若，須一併力行。《無量壽經》云：「復為大施主，普濟諸窮苦」，說佈施；「令彼諸群生，長夜無憂惱」，說戒殺護生。（第七品）

〔出世善行〕

再後，菩薩特別提出念佛作為出世善行內容。

菩薩開示：「持念『阿彌陀佛』」，執持佛號；「迴向極樂」，深信切願，一切善根、福德迴向往生極樂。

念佛是在家居士修出世法最殊勝的法門。念佛最善，功德業力最大，果報最為殊勝。《無量壽經》云：「敬於佛者，是為大善。」（第三十四品）

「迴向極樂」，至關重要。《無量壽經》云：「心心回向，願生我國。」（第六品）往生極樂淨土是在家修行的最大成就。依黃念祖老居士分析，末法時期在家居士念佛往生極樂的機率，在四眾中最高。（淨空大師：《〈太上感應篇〉講記》）

〔結歸持法〕

最後，菩薩開示持法：行善必須持之以恆。

菩薩開示：「日日不間」，居家修行無法做到「時時」行善念佛不間

斷，至少要做到「日日」行善念佛，連一天也不可間斷。

「如是三年不改」，千日之善，才能初步改變多生累劫積聚的過惡習氣，才能形成一點善業業力，才能感得一些善的果報，才能見到一些命運改變的明顯跡象。反之，三天打魚，兩天曬網式的行善，很難形成思維定勢與行為習慣，無法改變多生多世的習氣。善業業力太弱，無法抵敵多生累劫積集的惡業業力。因此，短期善行、零星善行很難明顯地改變命運，更談不上修行成就。其他宗教經典也有類似教法。道教《太上感應篇》云：「吉人語善、視善、行善，一日有三善，三年，天必降之福。」可見，這是普遍現象，是宇宙人生真相。

「如是三年不改，方許你『好心行善』四字」，僅僅是修善的最低起點而已。

【本節要點】

- ◎本節菩薩開示居家行持之法。
- ◎在家居士面對世俗事務，應有所不為，如節欲戒瞋、隨力婚嫁等。對出世修行，應有所為，如行善念佛。
- ◎居家行持應以行善念佛為綱。
- ◎行善要於大事小事之中、隨時隨地貫徹實行之。善行無量，學人應以五戒、六度為重點。
- ◎念佛，應是在家居士生活的主軸，應日日無間。
- ◎居家百務紛雜，當出現矛盾時，應採「權衡法」，決定取捨。對當捨者，應採「忽略法」，放下牽掛。

第二節 出家行持之法

【敘】

出家與居家的修行環境、修行型態大不相同。菩薩於開示居家行持之法後，又開示出家行持之法。出家人以修道為職業，菩薩的要求更為嚴格。

本節菩薩的開示內外分明。「外」，講環境設施，以求〈藉境轉心〉；「內」，講修行要領，以〈專勤用功〉總攝提綱。

〔一〕 外 環境設施

第五十四品 藉 境 轉 心

【法旨】

《無量壽經》云：「應起西向。」（第三十八品）復云：「身心潔淨。」（第三十二品）又云：「無所掛礙。」（第三十四品）

【淺釋】

本品是淨業正行行持之法章第二節出家行持之法的第一品，菩薩對出家人的修行環境設施提出具體要求，開示藉境修心之法。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》、《徑中徑又徑》等典籍輯錄。

本品教法可分三段。

（一）西向利機感

本品教法第一段，菩薩開示出家僧侶淨業修行的起居朝向及其功效。

菩薩示無朽曰：「大抵修淨業人，行住坐臥、起居飲食俱宜西向，則機感易成，根境易熟。」

〔規範 朝向宜西〕

首先，菩薩開示對念佛人的朝向要求：向西。

漢地古人很重視朝向，朝向標示著地位與態度。漢地古代政府辦公大廳的主座都朝南。做皇帝稱為「南面稱孤」。朝向也是漢地傳統倫理體系的重要內容之一。朝北表示尊奉與服從，所謂「北面而事」。《孟子》〈萬章篇〉講到：堯禪讓之後，「舜南面而立，堯帥諸侯北面而朝之。」堯帶頭向

北，表示對舜尊奉、服從。

菩薩規定淨業行人朝向西方，表示尊奉阿彌陀佛。《觀無量壽佛經》云：「正座西向。」（初觀）《無量壽經》云：「佛告阿難：若曹欲見無量清淨平等覺及諸菩薩、阿羅漢等所居國土，應起西向，當日沒處，恭敬頂禮，稱念『南無阿彌陀佛』。」（第三十八品）出家淨業行人於自己靜修之處供奉阿彌陀佛聖像，應座西面東。念佛人設座、拜墊，則應座東朝西。

應須注意，菩薩要求朝向，僅在私人空間。若在公眾場合，應隨眾如儀，而不應特立獨行，破壞秩序。在寺院、道場中，大殿大多座北，聖像大多面南。念佛人在大殿，應當遵從制度，隨眾朝北。

〔目的 繫念感應〕

然後，菩薩開示念佛人朝西的目的：藉境繫心，促成機感。

依現代天文學理論，地球的自轉，使某一地點相對於宇宙空間特定座標點的絕對東西方向，每隔十二小時就變換一次。執著現代科學觀念者，往往很難認同朝向觀念。

念佛人講求朝向，目的在於藉境繫心，「機感易成」。朝向僅為設定，提供境緣，作為誘發機感的依憑。念佛法門屬有門，心念必須有所依憑，才能契入境界，才易與阿彌陀佛感應道交。

〔功效 根器易熟〕

再後，菩薩開示朝西的功效：根器易熟。

念佛人時時朝西，可以時時做醒自己：尊奉阿彌陀佛的教法，依教奉行。這就是時時憶佛、念佛。不論絕對方向如何變換，他的相對方向沒變，現前境界就沒變。這樣藉境攝心，佛念相繼，念佛人的根器就易於成熟，修行易見成效。

「俱宜西向」，是著相嗎？念佛法門屬有門。念佛人得理一心前，都藉相繫念；也可以說，都著相。換言之，念佛法門屬有門，觀聲「聲心相依」，就是藉聲相而修。《諸經集要》曰：「夫因事悟理，必藉相以導真。」《觀無量壽佛經》傳觀佛像之法。若必離相，豈能成觀？《楞嚴經》〈念佛圓通章〉句句說相。淨土宗六祖永明延壽大師曰：「歸敬三寶者，要指方立相，住心取境。不明無相、離念也！佛懸知凡夫繫心尚乃不得，況離

相耶？如無術通人居空造舍也。」（《蓮宗十三祖傳略》）

《無量壽經》云：「度諸有情，演說正法。無相無為，無縛無脫。」

（第三十品）難道菩薩的教法有違經義？非也！無念、無相、無住，是成就的境界，而非初機行者的課業。縱使空門，也由相起修。《楞嚴經》中，觀音法門屬空門。「生滅既滅，寂滅現前」的離相境界，是成就的境界。「初於聞中」，觀聲塵之音相，才是修學的課業。《阿彌陀經》中，玄奘大師把「一心不亂」譯為「繫念不亂」，令學人顧名知義，心繫佛念。

（二）淨境助淨心

本品教法第二段，菩薩開示出家僧侶修淨業的起居環境設施及其功效。

「室中止供一佛，一經、一爐，一桌、一床、一椅，不得放一多餘物件。庭中亦掃除潔淨，使經行無礙。要使此心一絲不掛，萬慮俱忘，空洞洞地不知有身，不知有世，並不知我今日所作是修行之事。如是則與道日親，與世日隔，可以趨向淨業。」

〔規範 極簡極潔〕

首先，菩薩對出家念佛人的起居環境提出嚴格要求：極其簡單，極其整潔。

華人大都重視家居陳設。或追求舒適，或追求美觀，乃至請風水師勘察佈局，以求妻財子祿。菩薩的開示卻大異其趣，既不考慮舒適，也不考慮美觀，而是強調簡單：「室中止供一佛，一經、一爐，一桌、一床、一椅」。菩薩的要求還十分嚴格：「不得放一多餘物件」。不僅室內，連室外庭中，菩薩也要求「掃除潔淨」。對照前節向查定宏母開示「莫計淨與不淨」，尤為凸顯。

寺院中通常會供奉很多尊佛菩薩聖像。居士家中的小佛堂、佛臺、佛龕內，也大都供奉多尊佛菩薩聖像。念佛人通常也會供奉「西方三聖」。菩薩對出家人清修之處，卻要求「止供一佛」，簡到極處。

止供一佛也可使機感易成。淨空大師說：供養佛像的功德不可思議。我到處講經時都勸大家，最好自己供養一尊佛像。你喜歡哪一尊佛像的形像，就供養哪一尊。自己就會對這尊佛像感到非常親切。必使日夜思念，使面像很熟。臨命終時，阿彌陀佛就化現這尊佛像來接引你，決定不會錯的。佛像

不必供養太多，也不要常常換。如果面像不熟，命終佛來接引時，你就會猶疑，就可能錯失往生的機緣。

〔目的 藉境淨心〕

然後，菩薩開示要求念佛人環境極其簡單整潔的目的：藉境淨心。

菩薩用「要」字為句首，說明前述要求環境簡單，只是形式，而更重要的是其目的：淨心。《無量壽經》云：「身心潔淨。」（第三十二品）

菩薩開示：「使此心一絲不掛」，有「掛」就有「礙」；「萬慮俱忘」，沒有任何念頭；「空洞洞地不知有身，不知有世，並不知我今日所作是修行之事」，「知」指知覺，唯識家所講觸與受，即最初的輕微執著，也會形成纏縛。菩薩開示三重「不知」，講體空、無縛的境界。這是清淨的境界。常人畢生努力，未必能契入這種境界。契入這種境界已經很難，而要保持在這種境界之中更難。

諸佛菩薩能夠以心轉境，眾生則只會心被境轉。菩薩應機施教，藉境轉心。菩薩要求營造潔淨環境，乃為以環境之淨，轉變學人心念之不淨。菩薩要求環境簡單到極處，乃為促使學人心念清淨到極處。菩薩要求環境極簡不合情理之處，立意盡在教理之中。

菩薩本品要求「潔淨」，前節曰「莫計淨與不淨」，皆傳心法。言「潔淨」者，令其藉境淨而淨心。言「莫計」者，為其熟視無睹，心無不淨。菩薩說法，言辭之間拿捏分寸不失毫釐，點水不漏，盡顯般若妙慧。

〔功效 助道趨淨〕

最後，菩薩開示藉境淨心的功效：助道趨淨。

菩薩開示：念佛人依教奉行，就可以「與道日親」，逐漸契入清淨境界；「與世日隔」，與塵勞世網、六道輪迴漸行漸遠，乃至隔絕；「可以趨向淨業」，往生極樂有望。

菩薩此段開示由「簡」入「空」，由「空」趨「淨」的修證過程。事上，菩薩說「簡」；理上，菩薩講「淨」。

（三）生時為臨終

本品教法第三段，菩薩開示出家僧人淨業修行藉境修心之因、緣、果。

「蓋汝生時撇得乾淨，拋得乾淨，念頭上不存一些子根節；大限

到來，灑灑落落，不做兒女子顧戀身家、子孫之態，豈不是大丈夫舉動。所以要汝一意修行，別無沾滯，正為此一大關目也。」

〔因 生時心念清淨〕

首先，菩薩開示修「因」：平時心念清淨。

菩薩開示：「生時撇得乾淨，拋得乾淨」。撇，指無須用力的丟棄；拋，指十分用力的扔掉。衣飾用物，「撇」即可放下；妻財子祿，則必須「拋」始能割捨。菩薩連用撇、拋二字，強調必須用種種不同程度的努力，才能擺脫種種不同的牽纏。

菩薩強調放下的程度要達到「乾淨」，而且要乾淨到「念頭上不存一些子根節」。「根節」，本義指植物的根與節，引申指牽絆、阻滯之事物。此處指種種掛礙於心而互相牽扯，如盤根錯節結成塵網，豈易掙脫。菩薩要他心念沒有任何牽絆，清淨到「一絲不掛」，即「空洞洞地不知有身，不知有世，並不知我今日所作是修行之事」的境界。菩薩連用三個「不知」，講「曠無他念」（《無量壽經》第三十二品）。

佛法八萬四千法門，包括彌陀淨土法門，清淨心念具有特殊重要性。《壇經》云：「總淨心念，摩訶般若波羅密。」佛法修學的總目標就是清淨心念。

〔果 臨終順利往生〕

然後，菩薩開示感「果」：臨終順利往生。

菩薩開示：「大限到來」，指臨命終時；「灑灑落落」，往生極樂走得灑灑脫脫、利利落落；「不做兒女子顧戀身家、子孫之態」，「顧戀」就是愛。《無量壽經》云：「捨諸愛著。」（第三十一品）

求生極樂，必須斷掉愛戀，割絕牽纏。《圓覺經》云：「勤斷諸愛見，便見大圓覺。」眾生修淨業，去極樂世界極易，因為有佛接引；離娑婆世界極難，因為全靠自力。「愛不斷，不離娑婆。」必須斬斷愛戀，割絕牽纏，打開塵網，「於一切萬法隨意自在」（《無量壽經》第二品），神識才能離開娑婆世界。

「兒女子」，本義指婦女、兒童；此指「兒女態」。「兒女態」本為古人形容幼兒對母親的依戀情態，此處比喻眾生臨終對妻兒、財產、塵俗世務眷戀不捨。「大丈夫」，本義指壯碩偉岸男子，俗謂「男子漢大丈夫」，此指「丈夫氣」，即剛明果決的行為方式。「大丈夫舉動」本義指具有大丈夫氣概的行

為，此處菩薩用以形容斷絕愛戀，割絕牽纏的果決。菩薩巧用激將法，以「兒女子」對照「大丈夫」，促使無朽下大決心，作大決斷。《無量壽經》云：「心慳意固，無能縱捨。命終棄捐，莫誰隨者。」復誡曰：「愛欲榮華，不可常保，皆當別離，無可樂者。當勤精進，生安樂國。智慧明達，功德殊勝。勿得隨心所欲，虧負經戒，在人後也。」（第三十三品）

菩薩開示：要求無朽環境陳設極簡、心念一絲不掛的目的，皆為臨終順利往生極樂。若無平時心念的清淨，豈得臨終一時的灑落！

〔緣 明師指示關鍵〕

最後，菩薩開示惜「緣」：善知識指示關鍵。

菩薩開示因與果之間的聯係：「所以要汝一意修行，別無沾滯，正為一大關目也」。隱喻師緣之重要。

佛家講因果，十分注重「緣」的作用，彌陀淨土法門尤其重視緣。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」淨業修行的種種助緣之中，善知識的教誨是極其重要的助緣。菩薩教誨「一意修行」，是無朽淨業成就，往生極樂的難得「因緣」。學人必須珍惜善知識因緣，依教奉行。

世人不明因果。《龍舒淨土文》云：「人生時，父母、妻子、屋宅、田園，以及器皿、衣服等物，無非愛著。倉庫既盈，心猶未足；金帛已多，營猶未止。一旦大限到來，盡皆拋去。雖我有此身，猶是棄物，況身外者乎！」眾生愚癡如此，皆因缺失善知識教誨因緣。

「關目」，指關鍵事項。淨業修行最關鍵事項，就是臨終順利往生極樂世界。因此，念佛人的身、語、意三業，都不應須臾背離此一關鍵。淨宗祖師大德們做出典範。印光大師的寮房，不僅陳設非常簡單樸素，而且在牆上高懸一幅大大的「死」字。大師儆省自己，時時刻刻不離「關目」！經典佛語尤重關目。《無量壽經》云：「人在愛欲之中，獨生獨死、獨去獨來。苦樂自當，無有代者。善惡變化，追逐所生。道路不同，會見無期。」復云：「死生之趣，善惡之道，都不之信，謂無有是。更相瞻視，且自見之。或父哭子，或子哭父；兄弟、夫婦，更相哭泣。一死一生，迭相顧戀。憂愛結縛，無有解時。思想恩好，不離情欲。不能深思熟計，專精行道。年壽旋盡，無可奈何。惑道者眾，悟道者少。」（第三十三品）幽溪大師《淨土法語》曰：「愛不

重不生娑婆，念不一不生極樂。娑婆有一愛之不輕，則臨終為此愛所牽，矧多愛乎？極樂有一念之不一，則臨終為此念所轉，矧多念乎？所謂『愛』者，自父母妻子、昆弟朋友、功名富貴、文章詩賦、道術技藝、衣服飲食、屋宇田園、林泉花卉、珍寶玩物，有一物之不忘，愛也；有一念之不遺，愛也。有一愛存於懷，則念不一。有一念不歸於一，則不得生。」復曰：「欲輕其愛者，莫若杜其境。眾境皆空，萬緣都寂。」

〔理事圓融〕

菩薩教誡，先言事相，後釋教理，理事圓融。令受教者心悅誠服。

〔二〕內 修行要領

第五十五品 專 勤 用 功

【法旨】

《無量壽經》云：「專精行道。」復云：「勤行精進。」（第三十三品）

【淺釋】

本品是淨業正行行持之法章第二節出家行持之法的第二品，菩薩開示：念佛人出家修行用功的要領。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

本品教法可分四段。

（一）立教

本品教法第一段，菩薩開示出家淨業行人用功教法：「專」與「勤」。

「至於修淨之法，不出『專』、『勤』二字。專，則不別為一事；勤，則不虛棄一時。」

〔用功要領〕

首先，菩薩提出出家修淨業用功的要領：專與勤。

菩薩開示：「修淨之法，不出『專』、『勤』二字。」其實，專與勤不僅是修淨業的成就要領，也是修學世出世間一切學術、技能的成就要領。古諺：「曲不離口，拳不離手。」

〔專勤精義〕

然後，菩薩對「專」與「勤」作了簡明扼要的規範。

菩薩開示：「專，則不別為一事」。「專」有二義：其一、專一不變。對出家眾而言，既不做世俗諸事，也不在念佛法門之外，另修其他法門。其二、專心持念。《無量壽經》中，佛說：「當發無上菩提之心，一向專念『阿彌陀佛』」。(第二十四品)

菩薩開示：「勤，則不虛棄一時」，珍惜時間，精進修行，所謂「一寸光陰一寸金」。大禹「惜寸陰」，後人進而提出「惜分陰」。徹悟大師曰：「是日已過，命亦隨滅。一寸時光，即一寸命光。」(《西方公據》)

菩薩提出修行課業的計量單位：「時」，類如今稱「一節課」、「一個課時」。此「時」與時間計量單位「時辰」、「小時」等，並無固定對應關係。也有以燃香計量者，稱「第幾支香」。

(二) 授法

本品教法第二段，菩薩開示專勤用功的具體方法。

「汝今晨起，即誦《彌陀經》一卷，持『阿彌陀佛』一千聲，向佛前回向，念《一心歸命文》(以此文言簡而意備也)。此為一時之課。若初起或身心未寧，日止四時；稍寧，漸增至六時；又漸增至十二時。合經十二卷，佛名一萬二千聲。更於回向時，禮佛百拜，亦可分作四時。此為每日常課。餘工不必計數，或默或聲，但攝心諦念而已。又，持名之法：必要字字句句，聲心相依，不雜分毫世念。」

〔勤 不間斷〕 首先，菩薩開示修淨要領之一：「勤」，即不間斷。

其一、始於當下。本段菩薩開示之始就教導無朽：「汝今晨起」，從今晨開始，不能拖延到中午、下午，更不能拖延到明日。許多人修學失敗在起點上：「從明天開始吧！」於是永遠有「明天」，而沒有「開始」。錢鶴灘《明日歌》道盡其誤。

其二、剋定數時。菩薩為無朽規定常課定額：「合經十二卷，佛名一萬二千聲，更於回向時，禮佛百拜」，「此為每日常課」，數量已經很多。之外，菩薩又指定「餘工」，：雖「不必計數」，卻佔盡全部剩餘時間。總之，菩薩安排課程的原則是「排滿」。

菩薩為什麼要排滿課業？為了對治娑婆眾生根性的缺陷。此方世界眾生的心念生滅不停。《楞嚴經》云：「諸行是無常，念性原生滅。因果今殊感，云何獲圓通？」（《耳根圓通章》）念佛之心如果生滅不停，佛念間斷，就無法與阿彌陀佛感應道交。排滿課業，就是為了對治間斷，使淨念相繼。當今許多同修利用「念佛機」晝夜播放佛號，作為提示念佛之法，或可收輔助排滿之效。一天之中，菩薩安排數量如此之多的固定課業，又用「餘工」佔盡全部剩餘時間。這就是「勤」。

其三、循序漸進。菩薩安排的課程雖多，卻切實可行，既合教理，又合事理。菩薩開示：「若初起或身心未寧」，起修之初，身體尚未進入狀況，生理與心理均未適應修行生活型態；「日止四時」，只有常課定額的三分之一；「稍寧」，指身心初步進入狀況；「漸增至六時」，逐漸加量至常課定額的一半；「又漸增至十二時」，再隨著身心逐漸適應，逐漸增量，逐步達到定額。菩薩照顧初機學人身心狀況，符合循序漸進學習規律，符合教育心理學原則，符合人體生理、心理活動規律。身心「寧」，就是生理與心理適應淨業修行生活型態。從理上講，肉身是四大假合幻妄不實之軀；從事上講，肉身又是客觀存在的實體。當必須依賴肉身「借假修真」之時，就不能不遵循肉身運行的生理與心理規律，課業安排必須配合肉身的適應過程。

本論第三十二品，菩薩開示起修之前的心理預備之法，此段菩薩開示起修之初的生理與心理調適之法。互參可以深入理解菩薩教法。採行循序漸進的修學進度，看似慢些，實則有效。反之，欲速不達，《孟子》曰：「其進銳者，其退速。」（《盡心章》上）

其四、寬嚴相濟。菩薩對課業的要求合情合理。一方面對課業數量嚴格要求；另一方面，又給學人預留自行調整的空間。例如，「禮佛百拜，亦可分作四時」，拜佛可以一次完成，也可以併入其他課時，分別完成；對常課要求嚴格，必須聲心相依，而對餘工則較靈活，不僅「不必計數」，而且「或默或聲」，也無規定，「但攝心諦念而已」，能攝心就好。

其五、重視迴向。迴向就是「申願」，與阿彌陀佛感應道交。菩薩特別指定迴向內容：「念《一心歸命文》」；並且說明原因：「以此文言簡而意備」。

《一心歸命文》亦稱《淨土願》，慈雲懺主作。文曰：「一心歸命極樂世界阿彌陀佛，願以淨光照我，慈誓攝我。我今正念稱如來名，為菩提道，求生淨土。佛昔本誓，若有眾生欲生我國，至心信樂，乃至十念，若不生者，不取正覺。以此念佛因緣，得入如來大誓海中。承佛慈力，眾罪消滅，善根增長。若臨命終，自知時至，身無病苦，心不貪戀，意不顛倒，如入禪定。佛及聖眾，手執金臺，來迎接我，於一念頃，生極樂國。花開見佛，即聞佛乘，頓開佛慧，廣渡眾生，滿菩提願。十方三世一切佛，一切菩薩摩訶薩，摩訶般若波羅蜜。」

〔專 不夾雜〕 然後，菩薩開示修淨要領之二：「專」，即不夾雜。

菩薩開示：「持名之法，必須字字句句，聲心相依，不雜分毫世念」，講「專」；不僅不別為一事，而且不別生一念。

依此類推，不僅念佛必須如此專注，誦經、迴向、拜佛也必須如此專注。總之，做每項功課、每一步驟，乃至唸每個字，都要切實到位，攝心清淨。

眾生受煩惱塵勞牽纏，「業識紛馳，無暫停止」。念一句佛號之間，難免「心想依然外遊」，有口無心、亂想間真。唯有專勤用功，方能制伏業心，功夫成片。

菩薩於本論第三十三品中所講「聲合乎心，心隨乎聲」；第五十品中所講「心緣於聲，聲緣於心，聲心相依」；本品所講「聲心相依，不雜分毫世念」，皆傳稱名觀聲攝心念佛之法。菩薩重複內容而遣辭略有不同，可以適應不同根器者。學人當會參而隨宜領受。

(三) 示果

本品教法第三段，菩薩開示：出家淨業行人依教修行的果德。

「久久成熟，決定得生極樂，坐寶蓮華，登不退地。若餘年未盡，猶得以其所證，為四眾嚮導，報佛深恩。」

《無量壽經》云：「調伏自他，引導群生。」(第三十一品)這是本段菩薩開示的法旨。

〔自度生西〕

首先，菩薩開示專勤用功淨業成就果德之一：可以往生極樂。

菩薩開示：念佛「久久」，長期專勤用功；念佛人的根器就會「成熟」；「決定得生極樂，坐寶蓮華」，於七寶池中蓮花化生。

「登不退地」，此指阿惟越致菩薩地位。《無量壽經》云：「諸往生者皆得阿惟越致。」（第六品）「阿惟越致」義為「不退轉」，即修學只會進步，不會退轉。黃念祖《大經解》曰：「『不退』有三義：一、位不退。入聖流，不墜凡地。二、行不退。除見思惑，伏斷塵沙，恆度眾生，不墮小乘地。三、念不退。破無明，顯佛性，念念流入如來果海。」簡稱「三不退」。《彌陀要解》曰：「今淨土，五逆十惡，十念成就，帶業往生，居下品者，皆得三不退也。」

《大經解》又曰：「此土修行難，退緣多故；極樂成佛易，無退轉故。」眾生修學三大阿僧祇劫之久，主要由於退轉反復而延宕。往生極樂者可得佛力加持，立即成就阿惟越致菩薩，永不退轉，可以持續地不斷修學進步，可以當生成就。

為什麼往生極樂世界可不退轉？因為無退轉之緣。極樂淨土五塵說法，諸上善人聚會。眾生雖然帶業往生，惡習俱在，但無惡緣，退轉惡果不能現前；而善緣具足，助因熟果；惡習銷磨，惡因永滅，所以不會退轉。

〔度眾嚮導〕

然後，菩薩開示專勤用功淨業成就果德之二：堪為四眾師表。

菩薩開示：無朽修行有成，「若餘年未盡」，還有陽壽；「猶得以其所證，為四眾嚮導」，以親歷親證現身說法，為四眾同修確指正修路；「報佛深恩」，弘法利生是最大的報佛恩。

「以其所證，為四眾嚮導」，不僅是度眾，也是自度，所謂「教學相長」，增上菩提心。度眾可以堅固善根，積德修福，可以提昇往生品位。

（四）說緣

本品教法第四段，菩薩教誡：出家淨業行人應當珍惜師緣。

「汝若於我所說一一遵依，方不負覺明菩薩示汝正道，令汝出

家；方不負三昧和尚為汝剃度，授汝大戒。此非小小因緣，汝莫自生輕慢。慎之！慎之！」

〔珍惜師緣〕

首先，菩薩開示：珍惜師緣，依教奉行，專勤用功。

菩薩以嚴肅語氣，把專勤用功修行與無朽的弟子身份聯係起來：「汝若於我所說一一遵依，方不負覺明菩薩示汝正道，令汝出家；方不負三昧和尚為汝剃度，授汝大戒。」《無量壽經》云：「諸佛經道，難得難聞」，而「覺明菩薩示汝正道」，無朽可謂幸中之幸；「遇善知識，聞法能行，此亦為難」，無朽得遇覺明菩薩與三昧和尚二位明師，「令汝出家」，「為汝剃度，授汝大戒」，無朽可謂幸中之幸，難得師緣；菩薩教他「於我所說一一遵依」，無朽即當「信樂受持」，專勤用功。

無朽在菩薩座下修學彌陀淨土法門，復於三昧和尚壇前受戒，是覺明菩薩與三昧和尚的弟子。依教奉行是弟子職份所在。佛法是師道，講求師道尊嚴。唯有依師教誡，專勤用功，才符合弟子身份，善盡弟子職份。「奉事師長」在淨業三福第一條中。念佛人遵師教誡，專勤用功，「不負」師恩，才能往生極樂世界。

無朽奉師之命落髮出家受戒。出家眾不事生產，修行就是他的職事。十方信眾供養他，為讓他專心修道。如果他不能專勤用功，就是失職，就是辜負師恩，糜費十方供養。他所領受的供養就會轉換成債務。「施主一粒米，大似須彌山。今生不了道，披毛帶角還。」

〔珍惜法緣〕

然後，菩薩教誡：珍惜法緣，莫生輕慢，專勤用功。

菩薩提示無朽：「此非小小因緣」，而是往生極樂的得度法緣。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」佛世難逢，正法難聞，善知識難遇。無朽能遇菩薩法師，能聞彌陀淨土正法，能出家受戒，具足極其殊勝的往生極樂世界得度法緣，彌足珍貴。

菩薩教誡無朽：「汝莫自生輕慢」。不可怠慢師尊專勤用功的教法，尤其不可輕忽自己往生極樂的得度法緣。「慎之！慎之！」菩薩頻頻告誡他。

【本節要點】

- ◎本節菩薩從外境和內修二者，開示出家念佛修行要領。
- ◎出家念佛人行住坐臥、起居飲食，乃至時時刻刻皆須朝向西方，目的是以向繫心，繫念彌陀，成熟根器。
- ◎出家念佛人居處陳設必須極其簡單、整潔；目的是以環境之淨轉心念之不淨。心淨無著，則臨終往生極樂必然灑落。
- ◎出家念佛人內修要領是專勤用功。專，則不別為一事；勤，則不虛棄一時。
- ◎專勤用功修行，是出家眾職份所在，是佛弟子職責所在，切切不可玩忽。
- ◎「勤」之法，即「不間斷」。全職淨業修道人，每日常課定額十二時，達到晝夜不斷。完成定課之外，還須做「餘工」。總之，佛念不能有一分鐘、一秒鐘間斷。
- ◎「專」之法，在「不夾雜」。做功課不僅要數量多，而且要確保品質，念好每一字，每一句，切實做到聲心相依，沒有雜念。
- ◎課業安排須依身心狀態適當調整。起修時須循序漸進；餘工也可靈活掌控。
- ◎專勤用功修行果德：可自度成就，往生極樂；復可度眾說法，為人師範。

第三節 行持通法

【敘】

前兩節分示居家與出家之淨業正行行持別法；本節菩薩開示淨業正行四眾共遵之行持通法。

本節菩薩應請開示，雖涉及不同法門，其行法原則與念佛法門相通。故古德一並編入淨業正行行持通法。

本節菩薩提出勤、專、實、精、應、惕、勵、速、一，計九項要求，而

成九品。「九」表無量與圓滿。念佛行持之法無量，學人須舉一反三，遵循菩薩教誡，依據自身條件，分別主次，一體遵行，務求圓滿。

〔一〕奮發精進

第五十六品 併日兼程

【法旨】

《無量壽經》云：「勇猛精進。」（第八品）

【淺釋】

本品是淨業正行章行持通法節的第一品，菩薩開示：淨業學人必須奮發精進。

菩薩示常攝。

〔觀音菩薩〕

常攝持《大悲神咒》，屬觀音法門。觀音菩薩名號觀世音與觀自在，屬菩薩摩訶薩，即大菩薩；西方三聖之一，於極樂世界位居首座；與漢地法緣殊深，廣受供奉；道場遍及漢地，多名「白衣庵」，以菩薩示現女像故。漢傳佛教四大名山之一普陀山，為供奉觀世音菩薩最大道場。

〔觀音功德〕

聖號表法。「觀世音」表他受用功德，尋聲救苦，普度眾生。「觀自在」表自受用境界，五蘊皆空，度一切苦厄，成道證果。

〔觀音法門〕

觀音法門行法於漢地流行者四，當來者一。

一、「大悲神咒」。全稱《千手千眼觀世音菩薩廣大圓滿無礙大悲心陀羅尼經大悲神咒》，即本品常攝所持。近年，藏傳梵音版流行漢地。另有《白衣神咒》，出自漢地，以漢語表《大悲神咒》大義，流行漢地民間。

二、「大悲懺」。全稱《千手千眼大悲心陀羅尼懺法》。四明知禮大師輯集編訂。

三、「普門」廣度。依「觀音三經」（《法華經》〈普門品〉、《華嚴經》〈觀世音菩薩品〉、《楞嚴經》〈耳根圓通章〉），尋聲救苦，慈善救濟。當代佛教團體廣泛實行，「慈濟功德會」稱最。

四、般若法。西土典籍《般若波羅密多心經》，持空有說。漢傳典籍《六祖壇經》，持性相說，亦稱「禪法」。

另、耳根法門。依《楞嚴經》〈耳根圓通章〉。當來末法應機法門：聞佛法門。

本品菩薩就持咒而說，所示用功之法涵蓋念佛，故列本節。

本品教法可分六段。

(一) 二力入道

本品教法第一段，菩薩開示：修行人之成就，自力、佛力，二者不可偏廢。

曰：「汝向持《大悲神咒》，祈觀音冥加，速得入道。甚好！但不得一向延緩，使志事不立。」

〔嘉許 仰祈聖力〕 首先，菩薩開示聖力：修行人入道，必須仰祈佛菩薩神通力的加持。

菩薩將於本節教誡修行用功，屬於強化自力，而第一句卻偏離主題，首先嘉許他仰仗佛力：「汝向持《大悲神咒》，祈觀音冥加，速得入道。甚好！」菩薩預先提示：修行人傾注於自力用功之時，不可輕忽祈請佛菩薩神通力加持，不可顧此失彼，也不可失輕失重。此義不僅涵蓋本品，而且涵蓋本節、本章、本論。菩薩說法面面俱到，示範文字般若。

「冥加」，修道人稱為「佛力加持」，普通信眾說「佛菩薩保佑」。修道人不僅成道證果、往生極樂需要仰仗佛來接引，即使起修入道，也離不開佛菩薩加持。修道人始終離不開佛菩薩加持，須臾離不開佛菩薩加持。這是修出世法的根本特徵。

「祈」，修道人希求佛菩薩冥加，應至誠祈請。密法儀軌中，於法會之始，首先恭請佛菩薩降臨法壇，即是祈請佛菩薩「冥加」。顯教法會之始誦《香讚》、《佛讚》等，其理亦同。

人，生活於十法界之中，與十法界凡聖有著不曾須臾停止的互動關係。世法講：「盡人事，聽天命」，這是消極、被動性的互動關係。許多宗教的信徒祈求所信仰的神明保佑自己，這是單向的、依賴性的互動關係。淨業修

行既靠自力發大願，念佛一心不亂，又仰仗佛力加持、接引，這是主動性的、積極的、雙向的良性互動關係。

〔教誡 強化自力〕 然後，菩薩開示自力：修行人必須強化自力，努力修行，方能入道。

「延緩」，遷延、遲緩，指放逸、懈怠；「志」，指出世之志；「事」，指修道之事。菩薩曰：「不得一向延緩」，教誡常攝不得放逸、懈怠；「使志事不立」，出世之志未立，修行之事無成。這不僅是常攝的主要錯誤，也是大多數學道人的通病。要勤奮用功，就必須克服放逸、懈怠。

彌陀淨土法門是二力法門，既須重視自力念佛修行，也須重視佛力加被、接引。修行人不可過份強調自力，輕忽佛力，步入狂禪歧途；也不可過份依賴佛力，不勤奮用功念佛修行，放逸、懈怠，只待臨終求佛接引。偏輕偏重都是入道障緣。

（二）先行預備

本品教法第二段，菩薩開示：發奮用功的預備事項。

「要須併日而作，兼程而進。自今當刻定期限，約准數時；杜絕人事，安止一室。」

〔導正觀念〕 其一、菩薩開示：必須確立「并日而作，兼程而進」的觀念。

「并日」、「兼程」，都是加倍。「精進」是六度之一。無論世出世法，若要修學有所成就，都必須精進不已。古人修學世間法，即有「懸樑刺骨」的範例。他們並非不可以把那些書推到第二天再讀，也沒有任何人強迫他們夜以繼日。由於他們「志事」已立，具足「並日而作，兼程而進」的觀念，才會自動自發地勤奮用功。出世法起修入道，更須勇猛精進。釋迦牟尼佛因地苦修，就是佛弟子的榜樣。

〔製定計劃〕 其二、菩薩開示：必須採行「刻定期限，約准數時」的方法。

世出世法修學，都有期限的設定。世俗學校設定學期、學年，規定教學進度，用考試檢核學生的程度是否符合規定。出世法修學也講求剋期取證，

如禪七、佛七等。菩薩要求常攝制定修行計劃，必須在限定時間內，完成固定數量課業。

菩薩此處再次強調：「自今」，從當下開始。古人講：「千里之行，始於足下；九層之臺，起於壘土。」修行要從當下開始做起。「活在當下」，指當下就做，而絕非世俗所謂「今朝有酒今朝醉」。

〔營造環境〕

其三、菩薩開示：必須營造「杜絕人事，安止一室」的環境。

修行人必須摒絕俗緣，足不出戶，以利用功。廬山慧遠大師住持東林寺三十年，不越虎溪，「跡不入俗」。印光大師一生多次閉關閱藏潛修。大修行人定功成就，能以心轉境，尚且如此；普通學人定力不足，心易為境所轉，營造適宜修行環境更為重要。祖師大德們往往把道場建在深山，意即為弟子們營造遠離俗緣的修學環境。

常攝不能入山修行，菩薩就教他鬧中取靜，在喧囂的塵俗大環境中，營造適於修行的小環境：「杜絕人事，安止一室」。正所謂：「兩耳不聞窗外事，一心只修出世行。」淨業學人「杜絕人事，安止一室」，即是具足「都攝六根」的外緣。

諸緣俱足，教隨法行，菩薩續示行法，定慧分別用功。

（三）正行 咒懺修定

本品教法第三段，菩薩開示功課之一：咒、懺修定。

「每咒百卷作一時。兼禮四明所立懺法一卷，懺諸業障，助發勝功，為一時。晝夜分為六時，以五時持咒，一時禮懺。」

〔咒懺修定〕

首先，菩薩開示持咒、禮懺修定之法。

菩薩開示：「每咒百卷作一時」，持咒是主修課程；「兼禮四明所立懺法一卷，懺諸業障，助發勝功」，禮懺是助修課程；「為一時」，作為一個課業單元。

菩薩此段特別開示：禮懺可以「懺諸業障，助發勝功」。佛法修學非常重視懺除業障。普賢菩薩十大願王中，就有「懺除業障」一大行願。末法眾生業深障重，正宜勤修懺法，祛除障緣，以助發其正修之功德利益。當代經懺

法會頗為興盛，正是機感相應，法緣殊勝。佛門四眾弟子踴躍赴會，尤其在家二眾，大多出錢出力，廣修供養，虔誠懺悔，功德無量。有人籠統地譏之為「趕經懺」，予以排斥，頗為不妥。拜懺會眾之中，雖有個別出家人未免摻雜名聞利養念頭，但畢竟是少數。如果以偏概全，輕率貶斥，障礙了四眾弟子「懺諸業障，助發勝功」法緣，其罪不輕。昇座說法者不可不察！

〔晝夜用功〕 然後，菩薩規定晝夜用功「課程表」。

菩薩開示：「晝夜分為六時，以五時持咒，一時禮懺」，這就是「刻定期限，約准數時」。須注意：菩薩安排課業充滿「晝夜」。《無量壽經》云：「受持讀誦，書寫供養，晝夜相續。」（第十二品）這才是勤奮用功。常攝雖未出家，但已專事修道。因此，菩薩為他全時排滿課程。普通在家居士大多俗務纏身，沒有條件全時修行，課業時程應當隨緣安排，只要佔盡一切可用於修行時段，符合「排滿」宗旨即可。注意，在家居士千萬不能簡單地照搬菩薩為常攝制訂的課程表，不能丟下家庭、職業等社會職責。佛法不壞世法，在家居士不能因修行課業而破壞世俗社會運行秩序，不能擾亂社會生活。

（四）副課 參禪修慧

本品教法第四段，菩薩開示功課之二：參禪修慧。

「餘時安坐修禪，深入不思議慧。何言乎『不思議慧』？了知『心外無法』，『法法無名』；直下『纖塵不立』，『一念圓融』；不可以思思，不可以議議。故名『不思議慧』。」

〔參禪為副〕 首先，菩薩開示參禪修慧的副科性質。

菩薩開示：「餘時安坐修禪」。「餘時」有二義，一者、菩薩排課，不僅排滿，還要見縫插針，佔盡「餘時」，一如前品之「餘工」。這就是「並日而作，兼程而進」。二者、他的主修科目是定學，慧學是進階課程，當下坐禪僅是副科，為與修定配合，以求定慧等持而已。

「安坐」。修禪初階形式是打坐，通常採「七支坐法」。（參見本論第四品與第九品）

「禪」是梵語「禪那」之首音，多義。一為「正定」，屬定門攝；二為「思惟修」，屬慧門攝。六度中，前者屬禪定；後者屬般若。前者屬初階，

由定開慧；後者屬進階，慧中有定。前段菩薩教法屬前者；本段菩薩教法屬後者。

《壇經》中，六祖惠能大師立教：「何名『坐禪』？此法門中，無障無礙。外於一切善惡境界，心念不起，名為『坐』；內見自性不動，名為『禪』。」此說定門攝。大師復曰：「總淨心念，摩訶般若波羅密。」此說慧門攝。（《壇經》）

「功」字，有「工」有「力」，暗寓法義：不僅要佔盡時間，用足「工」夫，而且要具足心「力」。前段菩薩排課程表，旨在工夫用足；本段菩薩開示坐禪修慧，旨在心力具足。前者用功，形之於外；後者用功，證諸心內。

〔坐禪修慧〕 然後，菩薩開示：「深入不思議慧」。

《無量壽經》云：「深入正慧。」（第三十品）這是菩薩開示的法旨。不思議慧，無法言說。筆者敷衍幾句贅語，疏文而已。

〔參禪話頭〕 再後，菩薩開示參悟的命題，禪家稱為「話頭」：「心外無法，法法無名」。參此話頭，旨歸「明心」。

話頭無解，方成其「參」。謹依文義試析。此話頭講般若空理，述觀音法門慧成就之「觀自在」境界。《般若波羅蜜多心經》說此般若空理。「心外無法，法法無名」，講萬法皆空。「心外無法」，心生方有種種法生；「法法無名」，萬法皆為因緣所生，自性空寂，連「實」都沒有，何況於「名」。《道德經》述此理云：「道可道，非常道。名可名，非常名。」（《第一章》）

〔悟入境界〕 復後，菩薩開示參禪明心悟入之境界。

菩薩開示：「直下」即頓悟；「纖塵不立」，講真心理體；「一念圓融」，講真心起用。真心屬理體，畢竟空寂，不立一塵；一旦真心起用，正念生起，必定理事圓融，萬法圓融。修行人坐禪參究心與境的關係：「心外無法，法法無名」，以契入空理；一旦開悟明心，徹悟真心的體與用，「纖塵不立，一念圓融」，就契入空有不二、理事圓融境界。

〔境界特徵〕 之後，菩薩開示菩薩開示悟入境界的特徵：不可思議。

「不可以思思」，前「思」字是名詞，指凡夫的思維意識；後「思」字是

動詞，義為理解、想象。「不可以議議」，前「議」字是名詞，指世間的言語、文辭；後「議」字是動詞，義為說明、討論。

菩薩開示：經由參究所悟入的般若境界，不能用凡夫的思維意識理解、想象，不能用世間的言語、文辭討論、說明。

〔結名境界〕 最後，菩薩開示契入境界的名稱：「不思議慧」。

「不思議慧」，不同經典諸多譯法，另有「正慧」、「無礙慧」等。「不思議慧」，是轉識所成之智。文殊師利菩薩曰：「不思議智如虛空」；「不思議即般若波羅蜜」；「不思議即法界」；「不思議界即不生不滅界」；「不思議無知無著即佛所知」。（《文殊師利所說摩訶般若波羅密經》）

「不思議慧」境界，只有親自證入，才能了知。所謂「如人飲水，冷暖自知」。

同理，念佛人契入「理一心」境界，就是這種不思議慧境界。《無量壽經》云：「以無礙慧，解法如如。」（第三十品）

（五）定慧等持

本品教法第五段，菩薩開示定慧等持境界與功德。

「依此妙慧，則心攝於微，攝無攝相。所謂『攝無所攝而不礙於攝』，名『善攝心』也。由心攝故，無事不辦。」

前段，菩薩開示慧門攝的行法。本段，菩薩開示慧門攝的定慧一體境界，及其功德。

〔因慧攝心 定慧一體〕 首先，菩薩開示慧門攝：因慧攝心，慧兼得定，定慧一體境界。

「攝」，此指控馭、管束、制約；「微」，此指微妙、難於察覺。「心攝於微」，講攝心。攝心，是佛法修學的總樞紐。《楞嚴經》云：「攝心為戒。因戒生定，因定發慧。是則名為『三無漏學』」

菩薩開示：「依此妙慧，則心攝於微」，講慧門攝。慧門攝，慧中有定。（《大智度論》）

在禪修中，定慧一體；二者交互增上，定能開慧，慧又增定；定慧二者必須「等持」。定慧不等，偏輕偏重，皆病非禪。枯坐無慧，名為「枯禪」、

「死定」。法會當時，禪風不正（參見本文第一品「正風之時」），流行機鋒戲論而不修正慧。菩薩詳說慧門攝法，非唯教導常攝，也在糾正道風時弊。

《壇經》云：「定慧體一不二。即定是慧體；即慧是定用。即慧之時，定在慧；即定之時，慧在定。」菩薩本段專講「即慧之時，定在慧」。

〔攝無攝相 離相修定〕 然後，菩薩開示慧門攝特徵之一：離相定境。

菩薩開示：「攝無攝相」，以慧攝心而不現修定之相。而且，不限於坐禪時攝心，於持咒、禮懺，乃至時時處處，皆保持在此一甚深禪定境界之中。《壇經》云：「無相者，於相而離相。」

〔無念修定 能所雙亡〕 復後，菩薩開示慧門攝特徵之二：無念定境。

菩薩開示：「攝無所攝」，講所攝，「而不礙於攝」，講能攝；能攝所攝唯是一心，入深禪定，能所雙亡，方「名『善攝心』也」，這是因慧攝心契入甚深禪定境界。

菩薩開示：「攝無所攝」，無所攝之念；「不礙於攝」，仍保持在禪定境界之中。此即「一念圓融」境界。《壇經》云：「無念者，於念而無念。」

同理，念佛人由慧門攝，自悟「即心是佛」妙諦（參見本論第五十品），得「理一心」。《彌陀疏鈔》曰：「了知能念、所念，更非二物；非有非無，離於四句。觀力成就，獲自本心，名『理一心』，屬慧門攝。諸妄消亡，故兼得定。」

〔無住生心 功德圓滿〕 又後，菩薩開示慧門攝功德：「由心攝故，無事不辦」。

「事」，此指佛事、道業。「辦」，成就、圓滿。既由修慧而入深定境，則道業修行的成就，無不圓滿。

《佛遺教經》云：「縱此心者，喪人善事；制之一處，無事不辦。」佛說定門攝而「無事不辦」。菩薩說慧門攝，「由心攝故」；同樣「無事不辦」。

六祖大師曰：「欲得見真道，行正即是道。」（《壇經》）由慧門攝而「見真道」，於甚深禪定境界之中，定與慧之相、之念，都無所見，只有「行正」，

即「無事不辦」。這是勤奮用功著力的導向，成就的境界而達致的功德。

六祖大師曰：「無相者，於相而離相。無念者，於念而無念。是名無住。」於甚深定境之中，「應無所住，而生其心」（《壇經》），故能「無事不辦」。

同理，念佛人「由心攝故」，得理一心；「無事不辦」，現前即可見佛，臨終蒙佛接引，往生極樂。

〔道貫心法〕

禪為佛心，參禪重在明心。菩薩開示中，涉及一些與心相關的對法：「心外無法，法法無名」，講心與法、內與外、名與實、有與無；「纖塵不立，一念圓融」，講體與用、理與事；「心攝於微，攝無攝相」，講著與微、表與裡、形與實；「攝無所攝，而不礙於攝」，講能與所；「由心攝故，無事不辦」，講心與物、體與用、因與果。《壇經》云：對法「解用，則道貫一切經法」，正是菩薩本段開示的道妙。學道人應著意於解用。

參禪意在悟理，本段教理屬空有範疇體係，因應當時禪門語境，契合常攝的根機（知識結構與思維方式）。當今念佛人修觀，應依本論第五十品菩薩所示：「自悟『即心是佛』妙諦」。

禪機無解，隨類各解；無對錯之分，唯境界之別。學人不必拘泥，尤不可著文字相。「非思量（不思議）境界中無有文字。無文字故，無所辯說。無所辯說故，絕諸言論。絕諸言論，是佛境界。」（《文殊師利所說不思議佛境界經》）

（六）預示果德

本品教法第六段，菩薩預示勤奮用功的功德，警誡虛糜歲月的後果。

「總而言之，無時無在而不心心流入，為持咒攝心之本。自然夙障冰消，定心朗現。或得三昧開發，契本妙心。庶無虛糜歲月，可以刻期進道。」

「不然，今日明朝，來年後月，若作不作，欲前不前。保汝百年後，仍自目前行止，斷不能移易寸步也。慎之！勉之！」

〔用功善果〕

菩薩正示果德，令其生欣羨嚮往之志。

「無時無在」，指於一切時，一切處；「而不心心流入」，每一心念皆注入咒體之中；「為持咒攝心之本」，持咒法門攝心的根本要領。

「無時無在而不心心流入」咒體，是甚深定境。唯有於此境界之中，才能與咒主佛菩薩感應道交，才能仰蒙佛力加持而入道。

菩薩預示：如果做到「無時無在而不心心流入」咒體，入甚深禪定。其功德有三：

其一、得定，「夙障冰消」，妄心不起，夙障自消；「定心朗現」，定境現前。

其二、發慧，「得三昧開發，契本妙心」，由定發慧，開悟明心。

其三、入道，「庶無虛糜歲月，可以刻期進道」，入道證果，指日可待。

同理，「心心流入」，也是念佛之本。心心流入就是繫念不亂、一心不亂。念佛人心心流入佛號之體，才能與阿彌陀佛感應道交，才能感得見佛，臨終佛來接引。

〔延緩惡果〕

菩薩反示惡果，誠其延緩。

菩薩形象地描述初機學人延緩情狀：遷延與懈怠。「今日明朝，來年後月」，講遷延情狀，因循延宕，蹉跎歲月；「若作不作，欲前不前」，講懈怠情狀，口稱修行，有名無實。

菩薩直指遷延、懈怠的後果：蹉跎歲月。「保汝百年後，仍自目前行止，斷不能移易寸步也。」菩薩打下保票，確定無疑。然而，這正是大多數初機學人的狀況。

同理，「若作不作，欲前不前」，也是多數淨業學人念佛修行不能上路，不能成就一心，不能往生極樂的主要原因之一。

《明日歌》曰：「明日復明日，明日何其多。我生待明日，萬事成蹉跎。世人苦被明日累，春去秋來老將至。朝看水東流，暮看日西墜。百年明日能幾何？請君聽吾明日歌。」

最後，菩薩一再告誡、勸勉：「慎之！勉之！」學人當聞徹而省，依教力行。

〔二〕專心辦道

第五十七品 斷絕俗緣

【法旨】

《無量壽經》云：「遠離塵垢。」（第四十八品）

【淺釋】

本品是淨業正行持通法的第二品，菩薩開示：修淨業必須斷絕俗緣，專心辦道。

本品部份內容被弘一大師輯入《晚晴集》。

本品教法可分三段。

（一）闢謬 俗緣誤道

本品教法首句，菩薩指示常攝的錯誤：隨順俗緣，貽誤道業。菩薩斷喝，令他猛醒。

菩薩又示常攝曰：「只『強順人情，勉就世故』八箇字，誤卻你一生大事！」

「強順人情，勉就世故」，並非心甘情願。他為什麼會「勉」、「強」自己呢？因為，「人情」與「世故」是世俗社會的行為法則。「順人情」指從眾之俗，「就世故」指取容之道。修行人要離俗入道，必須息從眾之想，絕取容之念。

〔息從眾之想〕 首先，菩薩開示：修道人離俗必須息從眾之想。

「人情」指世俗社會人際關係準則。儒家講求入世之法，在與人交往時，主張「和其光、同其塵」。世俗人如果不遵循這種公認的人際關係準則，不「和」不「同」，就不被社會接納而陷於孤立。因此，世人往往寧願承擔種種艱難，也要「強順人情」。

修道人志在出世，應當遵循出世道人之間的交往準則，即「順道情」，所謂「君子之交淡如水」。世俗的人際交往準則，於他沒有意義。如果他「強順人情」，為隨順世俗人際關係準則，而違背出世人際交往準則，依違顛倒，必然貽誤道業。

從眾之行多出於自身習氣，克服之道應從改變自己心態入手，當如菩薩所教「杜絕人事」。（本論第五十四品）

《無量壽經》云：「不欣世語。」（第三十品）這是菩薩開示的法旨。

〔絕取容之念〕 然後，菩薩開示：修道人離俗必須絕取容之念。

「世故」指世俗社會人們的行為規範。世俗人如果不遵循這種公認的行為規範，就不被社會接納，無法在社會上生存。因此，世人往往寧願承擔種種艱難，也要「勉就世故」。

修道人志在出世，應遵循出世行為規範，世俗社會對他接納與否無關緊要。如果他「勉就世故」，為遷就世俗行為規範，而違背出世修道人行為規範，依違顛倒，必然貽誤道業。

取容之念多受制於外界壓力，克服之道應從阻隔與外界聯繫，杜絕世俗影響入手，當如菩薩所教「安止一室」。（本論第五十四品）

融入主流社會是世人的成功，卻是道人的失敗。不諳世故，不順人情是世人的失敗，卻是道者的成功。不順人情，受到孤立，怎麼辦？正中下懷，遺世獨立本是道人風骨。道俗異途，道人本屬特殊群體。不見容於世俗社會，怎麼生存呢？人情疏處道情親。道人見容於法界，自有諸佛菩薩加持，護法神明保佑。前品之初，菩薩讚許常攝祈請菩薩冥加，正是對他本次開示的法要，解圍脫困的助道金鑰。淨空大師說：「求人何如求佛？佛比人的本事大多了！」（洛杉磯講演錄）

不從世故，不順人情，會不會招致災殃呢？當然會。許多高僧大德受過迫害。六祖惠能大師被追殺；虛雲老和尚有四十八難；金山活佛被兵痞戲弄；證嚴法師被告上法庭等等，不勝枚舉。然而他們皆得諸佛菩薩、護法神明冥加，逢兇化吉，遇難呈祥，逆緣轉化為增上緣，道業、法務更上層樓。

其實，佛法並不籠統地排斥人情世故，要分別不同情況。在度眾時，如果不遵循世俗人際關係準則，不結人緣，非但難於收到弘法效果，甚至不能立足。「四攝法」（佈施、愛語、利行、同事）就是出於世故人情的考量。然而，在用功時，如果勉就世故，強順人情，過份地隨順俗緣，必定障礙道業。

《無量壽經》云：「與世超異。」（第四品）這是菩薩本段開示的法旨。

（二）示警 無常至速

本品教法第二段，菩薩警示、督促他盡速斷絕俗緣。

「在今日，決不是牽郎拽弟、打哄過日之時矣。道業未成，無常至速。」

〔遷延之相〕 首先，菩薩喻示遷就俗緣之相。

菩薩把「強順人情，勉就世故」，形象地比喻為哄孩子：「牽郎拽弟、打哄過日」。佛門慈悲為懷，但慈悲並不是牽就每一個人。某種程度上的牽就，是隨緣度眾的方便法之一，目的仍是度他。反之，如果不是為了度眾，而是困於俗緣，不能自拔，那就是「慈悲生禍害，方便出下流」。「隨緣」，指隨順法緣，而非隨順俗緣。

「過日」是虛度時光。徹悟禪師開示：「是日已過，命亦隨滅。一寸時光，即一寸命光。」（《西方公據》）

〔遷延之害〕 最後，菩薩開示遷就俗緣之害。

菩薩警告他：「道業未成，無常至速」，餘年已經不多了，他即將虛度此生。《無量壽經》云：「專精行道，年壽旋盡。」（第三十三品）

（三）示正 脫俗之法

本品教法第三段，菩薩開示斷絕俗緣方法。

「急宜斂跡韜光，一心向道。不得再誤！」

〔行為離俗〕 一方面，菩薩開示從行為上斷絕俗緣方法：「斂跡韜光」。

「斂跡」，指斂人情往來之跡；「韜光」，指韜社會活動之光。「杜絕人事，安止一室」，就是「斂跡韜光」之法。許多修道人人山唯恐不深，就是典型的「斂跡韜光」。

〔心態離俗〕 另一方面，菩薩開示從心態上斷絕俗緣方法：「一心向道」。

「一心向道」，指增上道念。減少俗緣與增上道念並非此消彼長的關係，因此必須雙向努力。一邊減少世念，一邊增上道念。

「一心向道」，即不能三心二意、左顧右盼，不能有心向道又不捨俗緣。「一心向道」就是確立「志事」。

〔緊急之務〕 須注意，菩薩於本段開示之首用「急宜」二字，強調斷絕俗緣、一心向道的緊迫性，與第二段「示警」呼應。

《無量壽經》云：「世人共爭不急之務。」（第三十三品）對修道人而言，世故人情都是「不急之務」，成就道業才是當務之「急」。許多初機學人雖然未必有意去「爭」不急之務，卻因俗緣、俗念未斷，不得已而「強順」人情，「勉就」世故，使自己陷於「不急之務」，不能自拔。

〔嚴辭訓誡〕 菩薩訓誡常攝：「不得再誤！」常攝雖未出家，但已專事修道，所以菩薩對他的要求，類似對出家眾的要求。

〔三〕注重實修

第五十八品 戒浮戒泛

【法旨】

《無量壽經》云：「專精行道，年壽旋盡。」（第三十三品）

【淺釋】

本品是淨業正行持通法的第三品，菩薩開示：修淨業必須注重實修，戒浮戒泛。

達本奉教出家。

〔出家功德〕 出家是上輩往生極樂的首要條件。《無量壽經》云：「其上輩者，捨家棄欲，而作沙門；發菩提心，一向專念『阿彌陀佛』；修諸功德，願生彼國。」（第二十四品）

〔應機設教〕 本論中，菩薩教令無朽、達本兩位出家；也曾阻止查定宏為僧。（參見本論第三十五品與原序）菩薩設教，並無定法，各應其機。

本品教法可分三段。

（一）示正 淨業實修

本品教法第一段，菩薩依據達本老年出家的身體狀況，教他實修之法。

菩薩示曰：「汝老年出家，不得泛學餘事。但誦《彌陀經》，日課佛名一萬二千，自少至多。真真切切求生極樂。此是一了百當之法。」

〔戒浮泛〕 首先，菩薩要求達本：修學戒浮泛。

初入僧團為沙彌，須學諸多內容，稱為「五年學戒」。達本老年出家，來日無多。為於壽限內有所成就，不得不取捨。

「餘事」，指誦《阿彌陀經》、持念阿彌陀佛聖號等實修課業之外的任何事務，包括佛門儀軌、接眾等知識與梵唄、法器等技能。菩薩禁他修學這些內容，不是故意使他孤陋寡聞，而是防止他浮泛。

「不得泛學餘事」是老年出家，修行成就的不二之法。倓虛法師不僅不教老年出家者泛學餘事，唯持「阿彌陀佛」聖號；甚至不讓他泛見餘人，在寺外另尋一小小庵堂，專門讓他一人閉關實修念佛，只安排一位老者往來護持，使之閉關念佛三年，得大成就，站著往生極樂。

菩薩應機施教，對不同年齡段出家的僧人，教誡不同。對少年出家的常源，教他從沙彌僧執事學起（參見本論第十九品）；對中年出家的無朽，教他全套修淨之法，且「為諸人倡導」（參見本論第五十五品）；對老年出家的達本，僅令他誦彌陀經、念佛，且誡其「不得泛學餘事」。

〔精課程〕 然後，菩薩為達本訂定課程表：少而精。

菩薩老年出家，身弱體衰，沒有足夠的精力完成整套的淨業課程。因此，菩薩為他規定的課業內容十分精簡：「但誦《彌陀經》。日課佛名一萬二千，自少至多。」菩薩並未提及誦經的數量，課業的數時，也未提及拜佛、修觀等，明顯少於對無朽的要求（參見第五十五品、第五十九品）。是不是菩薩對達本的要求較為寬鬆呢？不然，參見後文可知，菩薩對他的要求遠更嚴格，只是簡省了消耗精力與體力的諸多課業。

〔重實修〕 再後，菩薩要求達本迴向：重實修而輕形式。

上輩往生重迴向。《無量壽經》云：「積集善根，應持迴向。」（第二十四品）達本混跡教界既久，深通種種課誦法本。因此，菩薩對他的教法注重實修而不強調形式。菩薩並未要求達本念《一心歸命文》，僅僅要求達本「真真

切切求生極樂」。「真真切切」，真，講信，必須真信；切，講願，必須切願。《彌陀要解》曰：「生與不生，全在信、願之有無。」鑒於達本已經掌握觀聲念佛要領（參見第三十三品），菩薩也未如對無朽那樣重複講解。（參見第五十五品、第五十九品）

〔示擇法〕 最後，菩薩開示：實修對他的道業之關鍵作用。

達本老年出家，閱歷豐富，因此，菩薩對他的開示注重哲理：念佛求生極樂是他修道的宗綱，實修淨業可綱舉目張，「一了百當」。《無量壽經》云：「如法修行。」（第五品）

總體而言，往生極樂，得不退轉，即身成佛，確實可以一了百當，永無憂惱。念佛法門對九法界一切眾生也都是「一了百當」之法。

具體而言，達本求明心，念佛可以明心；達本求長生，往生極樂可以永壽；達本道心重，往生極樂可以一生成就道業。念佛確實是他的「一了百當」之法。

（二）闢謬 愚流邪修

本品教法第二段，菩薩訓誡：對治達本空談邪修習氣。

「莫學世俗愚流，高談闊論，說『性』說『心』；見人念佛，便一概抹去。及叩其所行，不及三家村裡一個不識字的漢子，十字街頭一個念『三官經』的乞兒。枉使擲卻光陰，誤卻大事。」

既能「高談闊論，說『性』說『心』」，必定是學佛人，菩薩為什麼稱他們為「世俗愚流」呢？《無量壽經》中，佛說：「汝見愚癡之人，不種善根，但以世智聰辯，增益邪心。云何出離生死大難？」（第四十一品）他們「說『性』說『心』」，只是世智聰辯。他們「高談闊論」，只會增益邪見。他們雖有學佛之名，乃至出家之名，所言所行卻與「修道」並不相應，反而與「世俗」相應。「愚」，無關文化水準，往往讀書很多、學歷很高的人，正是愚人，古今皆然。「流」，指這類愚人為數不少，能夠在佛門內形成風氣，能夠在社會上造成影響。

本段，菩薩從言、行、果三個方面警誡達本：「莫學」這些「世俗愚流」。

〔言 尚空談〕

首先，菩薩說「言」，警誡達本：「莫學世俗愚流」，崇尚空談。

菩薩批評此等愚流，唯務口頭禪：「高談闊論，說『性』說『心』」。口頭禪不是禪。「禪」為佛心。修禪是契入佛心，以佛心為己心，而絕不是「高談闊論」。《壇經》云：「口但說空，萬劫不得見性。」這些人並沒有明「心」，也沒有見「性」。他們根本不瞭解大乘佛法心性之學的真髓要義。《無量壽經》云：「惑道者眾，悟道者少。」（第三十三品）這些「高談闊論，說『性』說『心』」愚流，正是「惑道者」。

《壇經》講禪法：「此須心行，不在口念。」《金剛經》講「無住生心」，無住無著、清淨無染而生起慈悲喜捨四無量心。此等世俗愚流以染著之心逞其利口，何談慈悲喜捨之心。

菩薩接著批評此等世俗愚流不僅自己唯事空談、不務實修，而且障礙他人實修，尤其是排斥念佛：「見人念佛，便一概抹去」。

佛弟子念佛就是表達對佛的景仰、尊奉，念佛就是學佛、效法佛，念佛就是憶念佛的教法，依教修行。佛弟子從皈依三寶起，直至修學成就、成佛作祖，其間三大阿僧祇劫修行，一言以蔽之，不過「念佛」而已。因此，念佛是佛教的根本，佛法的根本，學佛的根本。念佛是佛弟子的本份。自稱佛弟子而排斥抹煞念佛，就是欺師蔑祖、背道叛教。

有些修空法門，雖說不講念佛。其實，他們只是強調不著念佛之「相」，而更為注重念佛之「心」與「性」，即契入佛的心與性，「明心見性」。《金剛經》云：「若以相貌求我，以音聲求我，不得見如來。」禪為佛心，禪家講求念佛之心，他們往往更為嚴格地遵依佛的教法。

〔行 無實修〕

然後，菩薩說「行」，警誡達本：「莫學世俗愚流」，沒有實修。

菩薩開示判定這些世俗愚流之法：「叩其所行」，即考察他們的行為，「不及三家村裡一個不識字的漢子，十字街頭一個念『三官經』（『三官經』，道教經典。乞丐稱路人：「大官人」、「小官人」、「官太太」，謔稱為「念《三官經》」）的乞兒」，既無行，也談不上解。他們的高談闊論，不過是賣弄，甚至

只是無聊、消遣，魏晉談玄遺風而已。

菩薩闢斥空談心性，排拒念佛的不正道風，並非出於門戶之見，而是遵依佛的教法：「言行相副」。（《無量壽經》第三十五品）《壇經》云：「口念心不行，如幻如化，如露如電。」

〔果 誤道業〕 最後，菩薩說「果」，警誡達本：「莫學世俗愚流」，貽誤道業。

唯事空談、排斥念佛，不僅是「枉使擲卻光陰」，白白浪費時間；而且會「誤卻大事」，耽誤自己了脫生死大事，道業無成，後果嚴重。

（三）對治 浮泛雙誤

本品教法末段，菩薩究因，警誡達本兩種浮泛習氣，貽誤道業。

「因汝平日喜說禪而不達要妙，又未必能深信淨土，老實念佛，故發此論。」

〔解 誤禪〕 一者、菩薩批評達本：解門浮泛而誤禪。

菩薩批評達本：「喜說禪而不達要妙。」禪法直指人心，見性成佛，是至圓至頓的妙法。禪的要妙是「無住生心」。《壇經》云：「於相而離相，於念而無念。」於慈悲喜捨勝行之中，而離慈悲喜捨之相，不執著慈悲喜捨之念。

後世文人不解禪法要妙。他們談禪，不過是喜好禪家公案的魅力，欣賞悟道詩偈文辭的清麗，效仿話頭機鋒的爽利。由於無解無行，他們原本就不是學佛人，更不是修道人。他們只是「世俗」人，而且是世俗人中的「愚流」，不知天高地厚，妄發議論。達本由儒、道轉而皈依佛門，帶著濃厚文人習氣，喜歡談禪而又不明法要，流於空談。他非但不能得到法益，反而會「誤卻」修道、了脫生死「大事」。

《壇經》云：禪法「以定慧為本」。一句「阿彌陀佛」，既含攝定慧，又含攝六度萬行。蕩益大師曰：「真能念佛，放下身心世界，即大佈施；真能念佛，不復起貪、瞋、癡，即大持戒；真能念佛，不計是非人我，即大忍辱；真能念佛，不稍夾雜、間斷，即大精進；真能念佛，不妄想馳逐，即大禪定；真能念佛，不為他歧所惑，即大智慧。」（《蕩益大師全集》）

〔行 誤淨〕 再者、菩薩批評達本：行門浮泛而誤淨。

菩薩批評達本：「未必能深信淨土，老實念佛。」這是達本修行的根本障礙，也是許多學佛人的通病。「信、願、念佛」是彌陀淨土法門行門三資糧。不能「深信」；又不「老實」，資糧無備，修道無成，往生淨土無望。

依教理言，極樂淨土理論是佛教作為宗教的精髓，八萬四千法門，最終皆歸淨土。《華嚴經》普賢菩薩十大願王，最終導歸極樂。

依實修言，許多高僧大德，乃至許多宗派的祖師，晚年皆以念佛求生極樂作為歸宿。如天臺宗祖師智者大師精於《法華經》，晚年卻以《觀無量壽佛經》自修；蕩益大師通宗通教，最終被淨土宗奉為祖師；夏蓮居居士精通禪、教、密諸宗，晚年則放下一切，唯做「齋翁」，專志持齋念佛。

白居易是詩人，晚年卻皈依信念佛而作偈：

余年七十二，不復事吟哦。
看經費眼力，作福畏奔波。
何以度心眼？一聲『阿彌陀』。
行也『阿彌陀』，坐也『阿彌陀』。
縱饒忙似箭，不廢『阿彌陀』。
日暮而途遠，吾生已蹉跎。
旦夕清淨心，但念『阿彌陀』。
達人應笑我，多卻『阿彌陀』。
達又作麼生？不達又如何？
普勸法界眾，同念『阿彌陀』。

〔四〕精益求精

第五十九品 一絲不苟

【法旨】

《無量壽經》云：「專精修學。」（第三十四品）

【淺釋】

本品是淨業正行持通法的第四品，菩薩開示：修淨業做功課必須一絲

不苟，精益求精。

佛說：「專精修學」。第五十五品菩薩開示重在「專」，本品則重在「精」。

本品被《念佛警策》等典籍輯錄。

本品教法可分五段。前三段分論各項課業；第四段合論課業全程；第五段專論淨土境界。

（一）各論 精修念誦

本品教法第一段，菩薩開示：精修誦經、念佛之法。

菩薩又示無朽曰：「《彌陀經》十二卷，佛名一萬二千，不要增，不要減，只依著我行去。但，『經』，要勻勻淨淨，不緩不急、不疾不徐；『佛』，要聲聲心心，不澀不掉、不浮不沉念去。」

菩薩開示精修念誦之法，要求課業的數額與質量都要一絲不苟，誦經與念佛，都要一絲不苟。

〔數額精準〕

首先，菩薩限定課業數額精準，一絲不苟。

菩薩為無朽規定每日功課數量：「《彌陀經》十二卷，佛名一萬二千，不要增，不要減。」不減，是應該的，菩薩為什麼教他「不要增」呢？誦經、念佛不是多多益善嗎？不盡然。誦經、念佛的目的是攝心，如果由於過份追求數量而使心念妄動，就違背了念誦攝心的宗旨。前文第三十三品，菩薩教導本「必須多念」；第五十五品，菩薩教無朽正課之外要做「餘工」。於是，無朽產生錯覺，誤以為「務求其多」，著意「趕」工，算數計籌，導致心念妄動。菩薩運用神通法力，察知無朽心念偏差，遂以「不要增」與下文之不要「一氣趕去」對治之；並以「只依著我行去」，區別先前之求多開示。菩薩前後開示，各有對治：以「多念」對治妄念紛飛；以「不增」對治心念妄動。菩薩臨場開示，即時糾偏，因病與藥，輔導實修，盡顯上師風範。

〔精修誦經〕

然後，菩薩開示：誦經之法，做到一絲不苟。

菩薩開示：要「勻勻」，指聲調首尾一貫，不間斷；「淨淨」，心念要清淨，不夾雜；「不緩不急」，指心情不懈怠，也不急躁；「不疾不徐」，指速度不快也不慢。

〔精修念佛〕

最後，菩薩開示：念佛之法，做到一絲不苟。

菩薩開示：「聲聲心心」，每個字的聲音與每個字的心念必須相應，依、緣、隨、合。菩薩對發聲特別提出要求，防止諸種偏差：「澀」，指速度過緩，吐字不順暢；「掉」，指速度過快，吐字不清楚，乃至丟字落字；「浮」，指聲音輕浮，只用唇舌；「沉」，指聲音重濁，不出喉嚨。又依心念論，「不浮」，指心不散亂，所謂「心浮氣燥」；「不沉」，指頭不昏沉。

誦經、念佛是功夫，一絲不苟才能成就功夫，才能精純。深入理解菩薩教誡，必須自己實修體會，不能紙上談兵。

（二）各論 精修迴向

本品教法第二段，菩薩開示：精修迴向之法。本段教法可與本論第二十六品合參。

「至於迴向，不是但誦舊文一過。須從自己心中發出真正大菩提願，至誠懇切，普願一切眾生同生極樂。而我心無所著，如虛空等。是名『迴向』。」

「迴向」是將自己修行的功德導歸指定之處。佛事常以迴向作結。

〔關謬〕

首先，菩薩糾正常見謬誤。

菩薩教誡：「不是但誦舊文一過」，乃為對治學人照本宣科，有口無心通病。「舊文」指《迴向文》，許多宗派、法門，將迴向法義編纂成文或偈頌，稱為《迴向文》、《迴向偈》。近代多誦《迴向偈》：「願以此功德，莊嚴佛淨土。上報四重恩，下濟三塗苦。若有見聞者，悉發菩提心。盡此一報身，同生極樂國。」

〔示正〕

然後，菩薩定義迴向。

菩薩為迴向下定義：「須從自己心中發出真正大菩提願」。這句話的本義就是「發大願」。菩薩用十四個字表述三個字的語義，乃為詳細闡發「發大願」完整而準確的法義。菩薩捨簡就繁，乃因「願」字義古今懸殊。依古義，「願」指人對佛菩薩、神明的祈誓，非常鄭重、嚴肅；而且非常確定，類如今義的「誓言」，故有「誓願」一辭。依今義，「願」指意向、選擇，既失去了其鄭重、嚴肅內涵，又弱化了其確定性；乃至隱含隨意性，如「我

願東，他願西」，故有「意願」、「願意」等。菩薩不厭其繁，乃為隨順時人語義，應機而說，以對治當時教界對諸佛菩薩恭敬減弱，對發願輕率等不良風氣。《無量壽經》也有詳稱：「尋發無上真正道意。」（第四品）

菩薩定義至關重要，內涵豐富。義涉三重：

〔願須發〕 其一，菩薩開示：迴向即是發願。

必須「發」願，並且必須發自「心中」，而非口中，更非《迴向文》字中。《迴向文》文辭雖是他人所作；但讀誦時，要藉文明志，盡抒胸臆，發出自己的大願，做到言為心聲。大願必須發自「自己」心中，自覺自願自發，而非遵命奉行。願要發「出」，不能引而不發，也不能發而未出。

〔願須大〕 其二，菩薩開示：願之「大」，必須是「大菩提願」。

「大菩提願」，即往生極樂，成就無上菩提的大願；成佛的大願；普度一切眾生同生極樂的大願；個人版的四十八大願。

〔願須誠〕 其三，菩薩開示：大菩提願必須是「真正」的。

菩薩開示：「真正」的大菩提願，必須切切實實的，毫無虛浮偽飾；並且縱令喪身，終不退悔。因此，發大願必須「至誠懇切」。願是一種重要的現實力，擁有強大能量。願力甚至可以對業力施予重大影響，乃至改變業力現前狀況。許多典籍記述諸佛諸大菩薩宏願，例如《無量壽經》四十八大願、《藥師經》十二大願、《華嚴經》十大願王等。諸佛諸大菩薩之所以成就宏偉度眾大業，皆因以至誠心發願。「誠則靈」，唯有至誠懇切，願力才具足強大能量，成就功德。「但誦舊文一過」，沒有至誠懇切，願力能量不大，不能與佛菩薩感應道交，豈能成就功德。《無量壽經》中，法藏比丘示範至誠懇切：「我行決定堅固力，唯佛聖智能證知。縱使身止諸苦中，如是願心永不退。」（第四品）

〔入境界〕 最後，菩薩開示：迴向發願時契入的境界。

菩薩開示：「心無所著，如虛空等」。《無量壽經》云：「捐志若虛空。」（第三十三品）迴向發願之心，應當既至誠懇切，又無住無著，清淨無染，像虛空一樣清澈透明。念佛人迴向發願時的誠意，關乎能否往生極樂；迴向發願時的境界，關乎往生品位的高低。

菩薩的開示涵攝了「三種迴向」的行法。「須從自己心中發出真正大菩提願，至誠懇切」，是迴向菩提之法；「普願一切眾生同生極樂」，是迴向眾生之法；「而我心無所著，如虛空等」，是迴向實際之法。

菩薩的開示涵蓋了「發三種心」。《觀無量壽佛經》云：「願生彼國者，發三種心，即便往生。何等為三？一者至誠心，二者深心，三者迴向發願心。」菩薩闡釋了三心具足之迴向。「須從自己心中發出真正大菩提願」，即是深心；「至誠懇切」，即是至誠心；「普願一切眾生同生極樂」，即是迴向發願心。

（三）各論 精修理觀

本品教法第三段，菩薩開示：精修理觀之法。

「又，靜坐時，當反觀深究：『佛即我心』，『是心是佛』，不假外求，如心而住，無能無所。如是諦觀，更無二念，是名『修行三昧』。慎勿忘形死心，又落外魔知見。」

菩薩正誤對示，正示精修理觀之法，復示禁忌。

〔精修深究〕 首先，菩薩開示：靜坐精修深究。

菩薩開示：「靜坐時，當反觀深究。」反觀，指內照觀心；深究，指探究教理。不是淺嘗輒止，而是深究到底，直至契入佛心。靜坐最忌無觀枯坐。

〔所觀之理〕 然後，菩薩開示觀照內容：所觀之理。

菩薩開示所觀之理：「佛即我心」、「是心是佛」。此理是佛教教理的根本。《觀無量壽佛經》云：「是心作佛，是心是佛」。本論中，菩薩曰：「十方諸佛是眾生心；十方眾生是諸佛心。」

〔能觀之心〕 再後，菩薩開示觀照之法：能觀之心。

菩薩開示能觀之心：「不假外求」，佛不在心外；「如心而住」，能觀之心如如不動；「無能無所」，能所雙亡；由此契入心佛不二，是心是佛之理。

〔觀成果德〕 復後，菩薩開示修觀果德：成就三昧。

菩薩開示：「如是諦觀」，全神貫注地觀照；「更無二念」，沒有任何雜念；由反觀深究而契入甚深三昧，稱為「修行三昧」。

「修行三昧」，是甚深定境，屬理一心，是離相解脫境界。《解深密經》

云：「修行三昧境界，見形像相染縛煩惱中，而得解脫。」（《聖者善問菩薩問品第二》）「修行三昧」，是諸多法門成就的共通境界，涵攝多種三昧細相。

〔修觀禁忌〕

最後，菩薩開示修觀禁忌。

禁忌之一：觀法之誤。菩薩誡曰：「慎勿忘形死心」。「忘形」，指靜坐觀空，誤入頑空，身心俱忘。「死心」，指枯坐無觀，禪家稱為「枯禪」；淨空大師稱為「死定」。這些都是修觀大忌，而盛行於法會當時。《壇經》中，六祖大師再三教誡：「慎勿觀靜及空其心」；「若空心觀靜，即著無記空」；「一念絕即死，他處投生」。（《壇經》）

禁忌之二：究理之誤。菩薩誡曰：「落外魔知見。」

「外」，指外道，「外道」有二義：其一、指佛教之外的其他宗教，此義多見於原始佛教典籍。其二，指心外求法之道，此義多見於漢傳大乘典籍。

「魔」，指魔道。「魔」有兩類：其一、心魔，亦稱「陰魔」，即修行人第八識中含藏的邪惡種子起現行，幻像現前。其二，指天魔，即魔道眾生。此處，菩薩指心魔。

「知見」含二義：外道知見與邪魔知見。其一、外道知見，菩薩指心外覓佛，心外求法。六祖大師誡曰：「迷心外見，修行覓佛。」（《壇經》）其二、邪魔知見。《楞嚴經》〈陰魔章〉詳說諸種魔見。《無量壽經》云：「裂魔見網。」（《第二品》）

（四）合論 課業全程

本品教法第四段，菩薩合論課業全程精修，做到一絲不苟。

「如是坐一時，便起經行，又更持誦，有箇次序。若忙忙促促，一氣趕去，謂可完卻一日課誦，便有苟且了局之念，非真正修行矣。大抵學道人不遵知識明誨，決定勞而無益，未久必敗。慎之！慎之！」

菩薩正反對示，正示教法，反示闕謬。

〔節奏 保障一絲不苟〕

首先，菩薩開示：必須對各種功課安排得宜，才能保障做到一絲不苟。

菩薩開示：「坐一時，便起經行，又更持誦，有箇次序」。聲默相間、動

靜交替、勞逸結合，有規律、有節奏，才能保障各項功課都能做到一絲不苟。

〔心態 保持一絲不苟〕 然後，菩薩開示：必須保持一絲不苟的心態，才能一絲不苟地做好各項功課。

菩薩開示：作功課如果「忙忙促促」，心情緊張；「一氣趕去」，必定妄念紛飛；這樣「謂可完卻一日課誦」，只是為了做功課而做功課，背離了做功課的攝心宗旨；難免產生「苟且了局之念」。

「忙忙促促」、「苟且了局」，是作功課的大忌。前文菩薩開示：定課「不要增」，用意在此。修行人做「功課」，就是做功夫。所謂「鐵杵磨成針，功到自然成。」如果忙忙促促，苟且了局，就失去了「做功夫」本義，「非真正修行矣」。其結果同樣是虛糜歲時，不得受益。

〔奉教 保證一絲不苟〕 最後，菩薩訓誡：違師明誨，課業不能精修，淨業無成而必敗。

菩薩告誡：「大抵學道人不得知識明誨」，如果不遵從法師的明確要求，仍舊貪多求快，忙忙促促；「決定勞而無益」，白受辛苦；「未久必敗」，修行絕不可能維持長久，必定半途而廢，乃至誤入歧途。「慎之！慎之！」菩薩諄諄告誡他，再次強調遵依此番不同以往特定教法的重要性。

(五) 專論 淨土境界

本品教法第五段，菩薩專論：講誦淨土境界必須一絲不苟。

「又，諸經中所談淨土依正莊嚴，須講誦明白。倘坐中，或經行，或禮誦時，淨土現前，便可覺了，不為異境所惑。」

〔示法 講誦明白〕 首先，菩薩開示：對淨土境界必須講誦明白，一絲不苟。

敘述極樂淨土依正莊嚴的「諸經」，主要有：《阿彌陀經》、《無量壽經》、《觀無量壽佛經》等。在本書第一章介紹極樂淨土時，已經摘引了《阿彌陀經》中關於極樂世界依正莊嚴的簡要描述。以寶樹為例。《阿彌陀經》云：

「七重行樹，皆是四寶周匝圍遶。」《無量壽經》的描述則更為詳明：「彼如來國多諸寶樹。或純金樹、純白銀樹、琉璃樹、水晶樹、琥珀樹、美玉樹、

瑪瑙樹，唯一寶成，不雜餘寶。或有二寶、三寶，乃至七寶轉共合成，根、莖、枝、幹，此寶所成，華、葉、果、實，他寶化作。或有寶樹黃金為根，白銀為身，琉璃為枝，水晶為梢，琥珀為葉，美玉為華，瑪瑙為果。其餘諸樹，復有七寶互為根、幹、枝、葉、華、果，種種共成。各自異行，行行相值，莖莖相望，枝葉相向，華實相當，榮色光曜，不可勝視。清風發時，出五音聲。微妙宮商，自然相和。是諸寶樹，周遍其國。又其道場有菩提樹，高四百萬里。其本周圍五千由旬。枝葉四佈二十萬里。一切眾寶自然合成。華果敷榮，光暉遍照。復有紅、綠、青、白，諸摩尼寶。眾寶之王，以為瓔珞。云聚寶鎖，飾諸寶柱。金、珠、鈴、鐸周匝條間。珍妙寶網羅覆其上。百千萬色互相映飾。無量光炎照耀無極。一切莊嚴隨應而現。微風徐動，吹諸枝葉，演出無量妙法音聲。其聲流佈，遍諸佛國。清暢哀亮，微妙和雅。十方世界音聲之中最為第一。」復說寶樹功德：「若有眾生睹菩提樹，聞聲、嗅香，嚐其果味，觸其光影，念樹功德，皆得六根清澈，無諸惱患。住不退轉，至成佛道。復由見彼樹故，獲三種忍：一、音響忍；二、柔順忍；三者、無生法忍。佛告阿難：『如是佛剎華、果、樹、木，與諸眾生而作佛事。此皆無量壽佛威神力故，本願力故，滿足願故，明了堅固究竟願故。』」又云：「其佛國土，每於食時，自然德風徐起，吹諸羅網及眾寶樹，出微妙音，演說苦、空、無常、無我，諸波羅密，流布萬種溫雅德香。其有聞者，塵勞垢習自然不起。」（第十四、十五、二十品）

菩薩要求：「講誦明白」。除了「誦」讀之外，還要「講」說，即求解。例如，佛為什麼不厭其詳地說「樹」？在古印度，佛弟子在樹下打坐修行，樹代表修行環境。經中說樹之種種莊嚴，意在說明利於「諸眾生而作佛事」。正如今人講某佛堂之莊嚴，設施之完善，意在顯示如何利於學人共修。講誦的效果必須達到「明白」，即是清楚明瞭，一絲不苟。不僅要明白事相，而且須明白義理。蕩益大師《彌陀要解》曰：「此中顯微風、樹、網等音，及一切依正假實，當體即是阿彌陀佛三身四德，毫無差別也。」

〔力用 辨識境界〕

然後，菩薩開示講誦明白淨土境界的目的：辨識境界。

念佛人功夫成片之後，乃至深信淨土、切願求生之後，淨土境界就有可能現前。淨宗初祖慧遠大師就曾三次感得淨土境界現前。「倘坐中、或經行、或禮誦時，淨土現前，便可覺了。」境界現前之時，自己如果能夠辨識確定，就能抓住隨佛往生極樂的機會。

學人能夠辨識境界，就可以「不為異境所惑」。異境，指極樂淨土境界之外的種種境界。史傳記載許多古德辨識境界實例。唐代僧人道昂、洪壽，當兜率天境界現前時，他們能夠辨識清楚，作出抉擇，直至極樂淨土境界現前時，才欣然隨佛往生。（《往生集》卷一）

任何宗派的修行人，功夫一旦得力，聖境就會出現，同時，魔境也有可能現前。孰佛孰魔？如何應對？密法由上師主導，顯教則全靠學人自己辨識。辨識的依據是經典教法。《楞嚴經》〈陰魔章〉詳細解說了五十種陰魔境界，其中一些境界摻雜天魔活動，應可作為參攷。

應對異境，禪宗採「破一切相」之法，主張「魔來魔斬，佛來佛斬」。這是「空門」爽利之處。淨土宗屬「有門」，不可一概「斬」去；必須辨識清楚，分別應對：當取則取，當捨則捨。

念佛人由於蒙受阿彌陀佛無量佛光照注加持，鮮見為魔境所惑者。然而，必須謹防浮燥尋伺，印光大師有明誨。如果心念妄動，難免招致魔境，那就不能怪阿彌陀佛照顧不週，只能怪自己太不聽話，不肯依教奉行。

佛有明示：「是人臨終不警不怖，心不顛例，即得往生彼佛國土。」（《無量壽經》第二十五品）心若顛例，不能辨識，不得往生。

菩薩本段開示對修行已經上路者至關重要，萬萬不可輕忽。

〔五〕業道相應

第六十品 三業修淨

【法旨】

《華嚴經》云：「念念相續，無有間斷；身、語、意業，無有疲厭。」

（〈普賢行願品〉）

【淺釋】

本品是淨業正行行持通法的第五品，菩薩開示：念佛人的身、口、意三業，必須與阿彌陀佛相應。

本品教法可分五段。

（一）示謬 世念未減

本品教法第一段，菩薩訓誡陳大心：世念未減。

菩薩示陳大心曰：「爾道念增矣，世念亦不減。」

陳大道心堅定，「唯修淨土」。由「八德池中蓮已種」至「蓮胎始成」，（本論第十三、二十五品）菩薩屢予嘉許。本品菩薩重語申誡，關乎甚深法義。

〔道念與世念〕 菩薩提出對法：道念與世念。

「道念」，指修道意念，即道心。「世念」，指世俗塵欲。學人一個意念生起，自己就要觀照清楚，這個意念是道念，還是世念？

〔增與減〕 菩薩開示：道念與世念兩者關係。

菩薩開示：「爾道念增矣，世念亦不減。」道念與世念，此消並不一定彼長。修道人必須分別用功，既要努力增道念，又須努力減世念。佛說：「諸惡莫作，眾善奉行」，教誡雙向用功。

（二）示理 世念障道

本品教法第二段，菩薩徹示：念佛人執著世念、塵欲，三業不清淨，障礙道業。

「凡世間一切人我相、名利相、瞋喜相等，不但在身上行出來，始為牽連塵網；但心上略帶些子，即屬障道因緣。」

〔世念之相〕 首先，菩薩例舉世念的種種表徵。

「凡世間一切人我相」，我執、私心是塵欲的總根源；「名利相」，追逐名利是塵欲最集中的表現形式；「瞋喜相」，瞋與喜是塵欲表現出的兩種不同情緒，遂欲則喜，不遂則瞋。

陳大心在世俗生活中，仍然耽於塵欲，表現出上述種種塵欲之相，故而菩薩說他「世念不減」。《無量壽經》云：「身心淨潔。」（第三十六品）

〔世念之害〕

然後，菩薩開示世念對修行人的危害：障礙道業。

菩薩開示：塵欲之相「不但在身上行出來，始為牽連塵網」，世念見於言行，即身、口二業；「但心上略帶些子」，世念存乎心內屬意業；「即屬障道因緣」，縱然心上略微存著一點點世念，貪戀一點點塵欲，就會障礙道業，使自己無法脫離塵網，無法離開娑婆世界，無法往生極樂世界。

（三）示法 三業相應

本品教法第三段，菩薩開示身、口、意三業相應行法。

「爾須要明白：爾但身禮阿彌陀，口誦阿彌陀，心念阿彌陀，不涉分毫別想。」

〔行法〕

菩薩開示增上道業之法：三業與阿彌陀佛相應。

菩薩開示：「爾但」，只要，唯有；「身禮阿彌陀，口誦阿彌陀，心念阿彌陀」，身、口、意三業都不離阿彌陀佛；「不涉分毫別想」，即一心不亂。

菩薩教法以增進道業來減少世念。道念與世念不是此消彼長的關係；而道業與世念卻是此消彼長的關係。道念雖增，世念未必減；而道業既增，世念必減。

「道念」是修道的意向；「道業」是實修的成果。「所營謂之事，事成謂之業」。無論世出世法，只有意向而沒有行動，都無法收到實際效果。古人說：「臨淵羨魚，不如退而結網。」現代人說：「心動不如行動。」

菩薩教他：「身禮阿彌陀，口誦阿彌陀，心念阿彌陀」，講身、口、意三業相應。身、口、意三業，即眼、耳、鼻、舌、身、意六根起用。三業都與阿彌陀佛相應，就是大勢至菩薩所講「都攝六根，淨念相繼」，就是菩薩所示「不涉分毫別想」。

古德講：「愛不斷不離娑婆，念不一不生極樂。」（*無為子《淨土十疑論·序》*）這是一體兩面。菩薩教法：用「念一」的方法斷「愛」。「念一」，就是「身禮阿彌陀，口誦阿彌陀，心念阿彌陀」，身、口、意三業清淨，「不涉分毫別想」；斷「愛」，就是斷「世間一切人我相、名利相、瞋喜相等」。

《無量壽經》中，佛說：「善護口業，不譏他過；善護身業，不失律儀；

善護意業，清淨無染。」(第八品)「身禮阿彌陀」，自然律儀無失；「口誦阿彌陀」，自然不譏他過；「心念阿彌陀」，意業自然清淨無染。

印光大師開示：「身、口、意三，互相資助。若心能憶念，身不禮敬、口不持誦，亦難得益。」其原因是：「具縛凡夫心多昏散，若不假身、口禮誦之力，則欲得一心，末由也矣。」(《印光大師文鈔》〈復濮大凡居士書〉)

(四) 示果 淨業功成

本品教法第四段，菩薩開示三業相應行法之果德：淨業成就。

「便得洗滌乾淨，打破塵網，生極樂國。」

〔淨業功成〕

菩薩開示：三業與阿彌陀佛相應的果德：淨業功成，往生極樂。

「但……便……」句式，表確定無誤的因果關係。只要依前段菩薩開示教法，必能將三業「洗滌乾淨，打破塵網，生極樂國」。淨業功成，勿庸質疑。

(五) 示教 提示密義

本品教法末句，菩薩提示三業相應教法之密義。

「爾須要明白！」

〔留心密義〕

菩薩提示本品教法密義。

菩薩說教歷來言簡意賅，絕無重複。縱然是極重要教法，必須再三訓誡，文字也會有所變易，寓以新意。此處明顯重複，其中大有深義！作文技巧講求「同義異文，同文異義」。本論中，菩薩開示稱名觀聲念佛之法。於第三十三品曰：「聲合乎心，心隨乎聲。」於第五十品曰：「聲緣於心，心緣於聲，聲心相依。」依文法，兩處屬於同義異文。菩薩此句開示則屬同文異義。前句「爾須要明白」，是顯說；後句「爾須要明白」，提示學人留意此品教法中的密義。《無量壽經》云：「諸佛密藏，究竟明了。」(第三十品)

〔淨密不二〕

彌陀淨土法門是密法顯說。

菩薩開示：「身禮阿彌陀，口誦阿彌陀，心念阿彌陀」，講身、口、意「三業相應」。密宗修學講求身、語、意「三密相應」。二者頗為神似。淨空大師說：「身、口、意三業都念佛，才能與佛相應。這與密宗所講『三密相

應』是相同的道理。」(《大方廣佛華嚴經講記》第 259 集)

《無量壽經》本屬密法法本。經云：「二十一俱胝佛土。」(第五品)「二十一」是密教法數，正如：「十」是顯教法數，「九」是漢傳法數。

淨、密二宗同為「二力法門」(亦稱「他力法門」)，淵源甚深，大異於其它宗派。古德曾說：「阿彌陀佛」四字聖號就是大明咒。夏蓮居居士說：「淨宗是密教顯說。」(《淨語》)黃念祖老居士在《依止善導大師 持念彌陀名號》一文中，以多位藏傳密教高僧大德的開示論證：「密淨不二」；「持名即是持咒」；「往生極樂世界即是密宗的即身成佛」。(《心聲錄》)

十八界中，六根不涉聲根。稱誦聖號不合顯教教理，而正合密教「三密相應」之「口密」教理。可證「淨密不二」；亦證「阿彌陀佛」四字即大明咒。

近代以來，藏傳密法盛行於漢地，法運使然。許多顯教學人轉而修密，倒也無須大驚小怪。學道人如果與「真善知識」有緣，拜在金剛上師座下，自當依教刻苦修學，以求即身成就。如果師緣不具足，也不必尋尋覓覓。遵依菩薩本品教法念佛，實同修密。往生極樂世界也是即身成佛。

〔六〕當念無常

第六十一品 勿憂世事

【法旨】

《無量壽經》誡曰：「何為著世事，譊譊憂無常。」(第三十二品)

【淺釋】

本品是淨業正行行持通法的第六品，菩薩開示：修道人勿憂世事，當念無常至速，精進道業。

或問：「終身？」

〔舉世一問〕 「終身」，時人指稱命運，或稱「結局」。本論中，會眾多次向菩薩請問終身、結局等自身命運問題，另見於第十、十四、五十二、五十三諸品。各品另有主題，唯於本品，菩薩專題講解。命運乃世人普

遍問題，故不列請法者姓名而稱「或問」。（參見第三十三品）

〔人生與命運〕

人的命運是客觀存在的事實。正視命運是世法智慧。不相信命運的人往往蒙昧、狂妄。

世人關注命運，也有很多種算命的方法，稱為「術」。算命執業者稱為「術士」，俗稱「江湖術士」。算命方法大致可分為二類：一、依靠人的智力，運用公式，推理判斷，如算命術、相面術等；二、依靠神通力。又可分二：自力與他力。自力，即術士運用自己的神通力，如天眼通、宿命通等，其中又有修通與報通之別；他力，指借助鬼神之力，如通靈術等。

佛法不僅承認命運的存在，而且明瞭眾生命運的成因。《無量壽經》云：「天地之間，五道分明。善惡報應，禍福相承。」眾生的命運是他自己所造善惡業的果報。此因果報應過程，貫通眾生多生多世，形成過去世、現在世、未來世三世因果循環，導致眾生生死輪迴，「所受壽命或長或短」。一些人「不知為善，後受殃罰，故有窮乞、孤獨、聾盲、瘖啞、癡惡、尪狂。皆因前世不信道德，不肯為善。其有尊貴、豪富、賢明、長者、智勇、才達，皆由宿世慈孝、修善、積德所致」。（第三十五品）現在，西方科學界的有識之士，也注意到輪迴事實，深入研究。

〔今生與後世〕

本論中，會眾多次向菩薩請問命運問題，可見眾生對自己當世命運、臨終狀況關切之深。問及自己身後來世者，只有勾曲孔生一人。

眾生關切自己命運，有明顯侷限性，往往限於當生，止於命終，不太關心來世；限於世事，不太關心出世，不太注重修道。由此我們可以理解，許多宗教為因應眾生對當生世事的執著，教義中只宣講一世因果，乃至只講世法。

念佛人應知無常迅速，不要執著身命，不應憂慮世事，而應念無常。

《無量壽經》偈曰：「年壽旋盡。」（第三十三品）必須為身後，為來世做好準備。

〔看近與看遠〕

李炳南居士說：修道人要向遠處看。遠處在哪裡？在來世。

大善之人與大惡之人，命終直接轉入他道，此生的結束就是來生的開始；常人間隔中陰身四十九天。相對於百年人生，不過是非常短暫的一瞬。眾生愚癡、迷惑，偏偏不肯想多這一點點，偏偏不肯看遠這一點點。《無量壽經》中，佛說：世人「不信經法，心無遠慮。」（第三十三品）這是本品菩薩開示所對治的世人愚癡心態。

本品教法可分二段。

（一）闢謬 憂世事

本品教法第一段，菩薩開示：斷終身不是諸佛教法。

菩薩曰：「汝問終身耶？我這裡沒有斷終身的法。為因菩薩歷劫修行，不曾學得這事。然，汝亦太愚癡。終身便不過如此，問他何益！」

〔拒斥〕

首先，菩薩棒喝：嚴辭拒其所請，拒答所問。

菩薩直示：「我這裡沒有斷終身的法」，說明算命斷終身，不是佛門教法；菩薩「歷劫修行，不曾學得這事」，佛有明誨：佛弟子「正命」，不得以談論命運維生。（《阿含經》「八正道」）

世人論命，講究貧富、貴賤、窮通、壽夭。這些都是世念，都隨順世人的貪、瞋、癡諸煩惱。佛弟子志在修道，斷除煩惱，豈能反而沉溺於塵欲煩惱之中。佛弟子弘揚佛法，志在度脫世人的貪、瞋、癡諸煩惱，豈能反隨順、助長之。面對登門求助的信眾，菩薩嚴辭拒斥，並非有欠慈悲，而是大慈大悲。

菩薩具足宿命通，明瞭眾生命運。前文菩薩曾對無朽開示：「無空擲此後一十三年光景」；也曾對孫中白開示：「汝此後不上七、八年矣」。菩薩並非談論世法，而是講出世法：令學人增長道念，抓緊有限世壽用功修行，以期有所成就。

〔釋因〕

然後，菩薩開示拒答所問的原因：於事無補。

菩薩點化他：「終身便不過如此，問他何益？」果報將要現前，即使問清楚，事前預知，也於事無補。何苦來哉！正如佛說：「何為著世事，饒饒憂無常？」（《無量壽經》第三十二品）

天機不可洩露。算命師預告他人命運，於當事人無補，於算命師傷害卻極大。洩露天機，干擾因緣果報進程，對抗因果定律，妨礙神明執行獎善罰惡職務，會遭天譴；還須承受冤親債主的遷怒，甚至引火燒身，負起連帶責任，承擔果報。故而，江湖術士的命運、下場往往不大好，談不上世法的富貴壽考，更無從論其道業成就。

佛菩薩、修行人的道業、法脈運程，稱為「法運」。佛菩薩預告修道人的法運，稱為「授記」。修道人「跳出三界外，不在五行中」，其道業運程，不受世法命運制約，如微行禪師。（本論第七品）佛菩薩授記，可以鼓勵修道人，具無量功德。往生極樂而預知時至，無關命運與終身，乃為佛來接引預作準備。

（二）示正 念無常

本品教法第二段，菩薩教誡：應當念無常，憂來世，增道念。

「汝何不問：頭兒白了，面兒皺了，身子軟了，無常將次到了。閻羅大王面前，如何抵對他一言半句？免得披枷帶鎖去。這事汝何不問問？」

〔無常將至〕

首先，菩薩提醒他：年事已高，無常將至。

菩薩提醒他：「汝何不問：頭兒白了，面兒皺了，身兒軟了，無常將次到了？」老態現前，死期將至，無常至速，趕快修道，了脫生死。否則，「大命將終，悔懼交至。不豫修善，臨時乃悔。悔之於後，將何及乎？」（《無量壽經》第三十五品）

〔業報將臨〕

然後，菩薩警省他：即將面對死後的業報。

菩薩反問他：「閻羅大王面前，如何抵對他一言半句？」多生累劫的惡業堆積如山，自己將如何面對？《無量壽經》中，佛說：「壽終之後，入其幽冥。……譬如世法牢獄，劇苦極刑。魂神命精，隨罪趣向。」（第三十五品）菩薩點化他，趕快修行，求生極樂；「免得披枷帶鎖去」地獄受苦。這是人生唯一的解脫方法。

〔當轉念頭〕

最後，菩薩督導他：轉念頭。

菩薩反問他：「這事汝何不問問？」「問終身」，是世念；「念無

常」，是道念。「問終身」是關注當世；「念無常」是關注來世。「問終身」是煩惱，於事無補；「念無常」是菩提，增上道念。「問終身」，沉迷於世事塵網，是六道惡趣的業因；「念無常」，儆醒自己，精進修道，求生極樂世界，是離苦得樂做佛菩薩的業因。釋迦牟尼佛說「十念法」，第一念是念佛，第十念是「念死」。（《阿含經》） 印光大師於寮房中掛著一幅大大的「死」字，就是念無常。

蓮池大師《骷髏圖說》云：「漸漸雞皮鶴髮，看看行步龍鍾。假饒金玉滿堂，難免生老病死。任汝千般快樂，無常終是到來。惟有徑路修行，但念阿彌陀佛。」

王龍舒曰：「晝必有夜，必為夜備；暑必有寒，必為寒備；存必有亡，必為亡備。何為夜備？燈燭床褥；何為寒備？衾裘薪炭；何為亡備？福慧淨土。」

〔七〕離世正修

第六十二品 勿期法會

【法旨】

《無量壽經》云：「我建超世志，必至無上道。」（第七品）

【淺釋】

本品是淨業正行行持通法的第七品，菩薩開示出世正修之法。

僧法緣將結期禮《彌陀懺》，先來求示。

〔懺悔法門〕

懺悔法門是佛法修行的一類重要法門。明·楊卓《佛學次第統編》曰：「『懺悔』二字乃梵漢雙舉之詞，梵語『懺摩』，華言『悔過』。言『懺』者，乃『懺摩』之略，言『悔』乃『悔過』之意也。」「《止觀》曰：『懺名陳露先惡；悔名改往修來。』」《華嚴經》〈普賢行願品〉云：「『懺悔業障』者，菩薩自念我於過去無始劫中，由貪、瞋、癡，發身、口、意，作諸惡業無量無邊。若此惡業有體相者，盡虛空界不能容受。我今悉以清淨三業，遍於法界極微塵刹一切諸佛菩薩眾前，誠心懺

悔，後不復造，恆住淨戒。」

漢傳佛教重視懺悔法門。《壇經》云：「懺者，懺其前愆，從前所有惡業、愚迷、僞誑、嫉妒等罪，悉皆盡懺，永不復起，是名為『懺』。悔者，悔其後過，從今以後，所有惡業、愚迷、僞誑、嫉妒等罪，今已覺悟，悉皆永斷，更不復作，是名為『悔』。故稱『懺悔』。」

佛世結夏安居自恣，是最早的集會懺悔形式。輯集經論有關懺悔內容，編成定式，做成法會，則始自漢傳佛教。其著名者如：《梁皇寶懺》、《大悲懺》、《三昧水懺》、《淨土懺》等。六祖惠能大師傳授「無相懺悔」。（《六祖壇經》）

念佛而不能往生極樂，原因之一是惡業惡緣障礙。懺悔法門功德在於：通過懺悔，儘量消除惡業惡緣，減少往生極樂的障礙。釋迦牟尼佛早有明示：末法眾生業深障重。因此，懺除業障，有利修行，當今應予提倡。

菩薩藉教授懺法，開示念佛人必須萬緣放下，勵行苦修。

本品教法可分五段。

（一）教授懺法

本品教法第一段，菩薩以彌陀懺為例，開示懺悔法門。

菩薩曰：「《彌陀懺》是近代慈雲懺主所集，亦具事、理一心。『事一心』，專於一事。若四相不生，湛若虛空，名『理一心』。此一心難到。外則勤修懺法，以除夙障；內則依理修觀，馴致一心。既得一心，何患不能入道？」

〔簡介懺主〕

首先，菩薩開示：彌陀懺法緣起。

《彌陀懺》指依《往生淨土懺願儀》禮懺。「彌陀懺」不是釋迦牟尼佛親傳教法，而是漢傳佛教高僧遵式「所集」。《往生淨土懺願儀》全一卷，成書於大中祥符八年（一〇一五年）。該法本依據《大無量壽經》、《稱讚淨土經》等經典，編定十種懺儀行法：嚴淨道場、入道場方便法、正修意、燒香散花、禮請法、讚歎法、禮佛法、懺願法、旋繞誦法與坐禪法，後世廣為流行，簡稱「淨土懺」或「彌陀懺」。

「慈雲懺主」：宋代高僧，名遵式，字知白，宋真宗賜號慈雲，著有《往

生淨土懺願儀》、《金光明懺法》等。由於他對漢傳佛教懺悔法門的諸多貢獻，被後世尊稱為「慈雲懺主」。

〔禮懺境界〕 然後，菩薩開示禮彌陀懺的境界：一心不亂。

菩薩開示：懺悔分兩種方法與境界「事、理一心」。「事」指事儀，即按照懺悔儀程，身體瞻禮敬拜阿彌陀佛聖像，口中稱唱讚誦阿彌陀佛聖號，意念存想阿彌陀佛功德，三業誠懇、殷勤，懺悔過去、現在所作罪業。由於只是依循儀程事相，就所造罪業而依事懺悔，也稱「事懺」。其功德限於破除事相方面的障緣。「理」指理體，依理修觀，觀自己過去、現在所作一切罪業，皆從心起，而自心本性空寂，則一切罪業之相也都空寂，了不可得。這種修觀悟理懺除業障之法，也稱「理懺」。其功德以理破障。「事一心」是事懺成就境界；「理一心」是理懺成就境界。

菩薩開示理一心境界：「四相不生」，四相指人相、我相、眾生相、壽者相，皆離；心中「湛若虛空」，即理一心的境界；「此一心難到」，普通學人難於契入。《無量壽經》云：「無相無為。」（第三十品）

不僅念佛講求一心，禮懺同樣講求一心，而且同樣有事一心與理一心之別。可見，「一心」是淨業行門各法共通修學目標。

〔禮懺行法〕 再後，菩薩開示禮彌陀懺的用功方法：內外兼修。

菩薩開示：「外則勤修懺法，以除夙障」。「外」，指身與口二業；禮懺要「勤修」，不可一曝十寒，菩薩為常攝開列的課程表中，每天禮「大悲懺」一堂；「以除夙障」，順利往生極樂世界。

菩薩開示：「內則依理修觀，馴致一心」，內，指心念，即意業；「依理修觀」指觀「諸法空寂」之理。以觀理明心，得理一心。本論中，菩薩多處開示修觀之法，可以會參。

〔禮懺功德〕 最後，菩薩開禮彌陀懺的功德：可以入道。

菩薩開示：「既得一心，何患不能入道。」得理一心者，上品往生極樂世界。

請注意，菩薩本段教授懺法，而非介紹禮懺法會。菩薩開示懺法功德，並非禮懺法會功德。

(二) 在會行法

本品教法第二段，菩薩開示：在會用功之法

「汝今在期，莫管為自己、為施主；亦莫管長久不長久。只要掃除習氣，打蕩身心，不成『三昧』，誓不休息，便了。」

〔心態 離相修懺〕

首先，菩薩開示：要離相修懺。

菩薩開示：「莫管為自己、為施主」，離我相，離人相，離眾生相；「亦莫管長久、不長久」，離壽者相。此即「四相不生」，看似區區小處，恰是修心緊要之處。由此著手方可成「三昧」之功。

懺悔要離法會之相、離時間之相、離處所之相、離是非人我之相。這是懺悔法門的離相境界。修道人保持警覺心，當下妄念生起，當下懺悔，當下提起正念。

〔方法 懺除業障〕

然後，菩薩開示：要懺除業障。

菩薩開示懺悔法門的修行方法：「掃除習氣，打蕩身心」。「掃除習氣」，是懺悔法門的核心。印光大師說：修行的重點之一在「改習氣」。習氣，是多生累劫業行積澱的結果。阿賴耶識是薰習成種。眾生在六道中輪迴，不得出離，習氣引導造業乃根本原因。「打蕩身心」，打蕩，方言，洗滌義；「身」，指身、口二業積習；「心」，指意業積習，即「洗心」。(參見本論第二十七品)唯有「掃除習氣，打蕩身心」，才能割絕牽纏，打開塵網，出離六道，往生極樂。

〔目標 誓成三昧〕

最後，菩薩開示：要誓成三昧。

菩薩激勵他：發弘誓願，「不成『三昧』，誓不休息」。

菩薩用「莫管」、「亦莫管」、「只要」、「便了」等語，告誡他：既然赴會，不可虛靡時光，自當利用三年時間努力用功，傾盡全力於實修。但求得一心，成三昧，切忌分心他顧。

(三) 法會侷限

本品教法第三段，菩薩開示法會侷限。

「又，汝在彼雖然次第，但不是個修行地面。」

〔非修行處〕

菩薩告誡：法會共修並非真正修行之處。

菩薩開示：「汝在彼雖然次第」，隨眾唱誦，行禮如儀；「但不是個修行地面」，只是做會，不是修行。前文第五十六品中，菩薩明示「禮四明所立懺法一卷，懺諸業障，助發勝功」。何以此品反說不是修行？應須注意「地面」二字。地面，指處所環境。同為禮懺，處所環境不同，性質就不同。做會，雖對初機不乏接引之功，而於老修則無進益之效。修道人進雪山、住茅棚，皆是獨往自修。何曾見成群結隊，搭伴而行者？

(四) 正修行法

本品教法第四段，菩薩開示願門三行法：發願、修願、申願。本段可與本論第四章合參。

「若真正要修行，將萬緣放下；一鉢依於十方，一身依於大地；真真切切求度生死，乃為『正修行法』。」

〔發願〕 首先，菩薩確認：發願。

菩薩先行確認：「若真正要修行」。此句看似明知故問，其實至關重要。很多學人口稱修行，乃至貌似修行，其實並無修行誠意。乃至連他自己也不甚清楚：意欲何為？《無量壽經》云：「發菩提心。」（第二十四品）菩薩此句法義指「發菩提心」，即本論第四品菩薩所開示「發大願」。

〔修願〕 然後，菩薩開示：修願之法。

菩薩開示：「將萬緣放下」，講修願。能不能放下萬緣？外至國城，內至身心。（參見本論第二十八品）《紅樓夢》中的《好了歌》，說盡牽牽絆絆，樣樣「忘不了」，放不下。

菩薩開示放下萬緣的方法：「一鉢依於十方」，指乞食；「一身依於大地」，指露宿。這才是道者風範。「街頭一飯，塚間一宿」（本論第三十一品），是道者生活形態的寫照。《無量壽經》云：「苦行學道。」（第二品）如此修行而成就者，史不絕書。世外高人青史無傳者，想必更多。

做到「一鉢依於十方，一身依於大地」；才能將萬緣統統放下，捨得乾乾淨淨，「皆悉住於正定之聚」（《無量壽經》第二十二品）。真的肯捨嗎？捨得掉嗎？難！即使出了家，還要經營道場，接眾作會。所謂「披上袈裟事更多」，連智者大師也難免被累。

〔申願〕

最後，菩薩開示：申願之法。

菩薩開示：「真真切切求度生死」，講申願。「真真切切」是關鍵。明天佛來接引「上西天」，你肯去嗎？真的有人回答：「明天就死嗎？」當即退轉！

菩薩結名：「乃為『正修行法』」，本段文開示「行」，義指向「願」，屬願門行法。能不能往生極樂，「全在信願之有無」（《彌陀要解》），道理在此。第十八大願「十念得生」（《無量壽經》第六品）之玄機，在於其念乃「願生極樂」，「求度生死」之念，即十番申願。

菩薩此段開示至關重要。「真正要修行」者，極須注意。

（五）法會誤道

本品教法末段，菩薩開示：依賴法會共修誤道。本段教法可與本論第三十一品會參。

「若區區三載懺期，又夾雜世故，而欲成淨業、出生死。譬如吸風吞霧而求飽足，世上必無之事。汝莫作此大愚癡想，以至凍餒而死也。」

〔法會誤道〕

首先，菩薩開示：禮懺法會因侷限而誤道。

其一、時程短暫，「區區三載懺期」。

其二、「夾雜世故」，諸多人情世故、俗務塵勞。

其三、妨礙淨業。「成淨業、出生死」的修行成就，必然落空。菩薩形象地比喻為「吸風吞霧而求飽足」，是「世上必無之事」。菩薩說得斬釘截鐵。

依菩薩開示列表對比如下：z

比較項目	正修行法	法會共修
處所不同	一鉢依於十方 一身依於大地	非修行地面
外緣不同	萬緣放下	「次第」儀程等外緣掛礙
心態不同	真真切切求度生死	夾雜世故
時程不同	一身依於大地 盡形壽	區區三載懺期

成就不同	成淨業，出生死	必無成就
------	---------	------

〔莫抱期待〕 然後，菩薩開示：依賴法會而求修行成就之惡果。

菩薩警示：「汝莫作此大愚癡想，以至凍餒而死也」，依賴法會修行，貽誤道業，下場淒慘。

普通佛教信徒跑道場、趕法會，做功德乃至湊熱鬧，應予鼓勵。初機學人跑道場、趕法會，既難免，也必要。藉此他們可以瞭解佛法、選擇法師、確定法門。數十年「老修」如果仍在跑道場、趕法會，便當自省。

〔八〕從速辦道

第六十三品 早出苦輪

【法旨】

《無量壽經》云：「善知（苦、）集、滅（、道）。」（第三十品）

【淺釋】

本品是淨業正行行持通法的第八品，菩薩教誡淨業學人，從速辦道，早出苦輪。

〔四聖諦〕 「苦」是佛教對人道眾生際遇的總體判定。《無量壽經》

云：「十方人民永劫以來，輾轉五道，憂苦不絕。生時苦痛，老亦苦痛，病極苦痛，死極苦痛。」（第三十四品）釋迦牟尼佛由四門觀苦，生起慈悲度世之心而立志求道。「苦、集、滅、道」四聖諦，成為佛法的基石。四諦法義深廣。簡言之：苦諦，講人生八苦（生、老、病、死、怨憎會、愛別離、求不得、五陰熾盛）；集諦，講苦因，惡業所集；滅諦，講離苦之途寂滅；道諦，講寂滅之法修道。念佛人必須深明四諦，從速辦道，念佛往生極樂，儘早跳出三世因果惡性循環，遠離眾苦。

本品菩薩依苦、集、滅、道四諦分別開示。

（一）苦諦 兵禍之苦

本品教法第一段，菩薩慰問，開示苦諦：兵禍之苦。

王師初下三吳，湖寇突發，闔城奔竄。久之事定，稍稍復集。

菩薩示曰：「後六月十三之變，得無驚恐耶？」

〔兵亂緣起〕

首先，本論編者運用曲筆介紹這場兵禍的原委。

「王師初下三吳，湖寇大發。」本論成書於清初，古德於編輯時，不得不運用「曲筆」，尊稱清軍為「王師」，諱稱抗清軍民為「湖寇」。據史料記載，在三百多年前的乙酉年（公元一六四四年），清軍攻佔江浙諸城，瘋狂屠殺抵抗軍民。「揚州十日」、「嘉定三屠」，最為慘烈。清軍暴行激起各地民眾更為廣泛的反抗，紛紛揭竿而起，反清暴動此起彼伏。據時人文秉所撰編年體史籍《甲乙事案》（卷下）記載：閏六月十三日晚，蘇州發生劫獄事件。策劃者在城上舉火為號，引發民眾反清起義。明軍將領率隱伏於太湖中的抗清軍民進城助戰。經數日激戰，眾寡不敵，最終失敗，慘遭清軍鎮壓、屠殺。清軍縱兵燒殺，兼以潰兵虜掠，使蘇州地區民眾遭受深重苦難。

〔兵禍劇苦〕

然後，編者敘述與菩薩慰問，體現這場兵禍的劇苦。

本論編者客觀地描述了這場兵亂給眾生帶來的禍患：「闔城奔竄」。菩薩慰問弟子們也稱：「得無驚恐耶？」

戰爭非常殘酷，古稱「刀兵劫」，是人類苦難的突出表現。人類社會出現伊始，戰爭便已產生。隨著科學技術的發展，兵器的進化，戰爭的規模越來越大，給人類帶來的苦難越來越深重，甚至超過自然災害。二十世紀發生兩次世界大戰，死傷數千萬人，殃及民眾數以億計，社會財富損失無法計算。二十一世紀伊始就戰雲密布。核武器、生化武器等大規模殺傷性武器，隨時會給人類帶來毀滅性的災難。

（二）集諦 兵禍之因

本品教法第二段，菩薩說兵禍之因，開示集諦：苦因乃惡業積集。

「汝等當知，此皆無始劫來不能修善，廣造惡業；所以，生生世世不離此禍。如梁武皇時，八人以兵亂各散。今日又遭兵變，逃竄無地。」

〔惡業為因〕

首先，菩薩開示兵禍之因：惡業所致。

菩薩開示：兵禍之苦的根本原因是眾生「無始劫來，不能修善，廣造惡業」，所感召的惡報。《無量壽經》云：「不知為善，後受殃罰。」（第三十五品）

眾生造業分為善業與惡業，共業與別業，兵禍就是惡業共業的果報。

有史以來，人類社會中就有許多和平主義者反對戰爭，如漢地古代的墨子、當代的大科學家愛因斯坦；也有許多政治家試圖制止戰爭，如中、法、德、俄四國政府反對美國發動伊拉克戰爭；甚至有許多軍事家，力求以戰止戰，如二次世界大戰中的盟軍。但，這些努力都未能消滅戰爭。

戰爭的表面原因是人們的貪婪、瞋恚與愚癡。貪婪導致眾生之間的利益爭奪，瞋恚使爭端訴諸暴力，愚癡使眾生以惡報惡，以殺制殺，往復加劇，循環不已。

戰爭的根本原因是眾生多生累劫殺業的果報。《無量壽經》云：「世間諸眾生類，欲為眾惡，強者伏弱，轉相克賊，殘害殺傷，迭相吞啖。」（第三十五品）無始劫來，眾生造作的殺業堆積如山。眾生造作殺業的首要原因是肉食。人們為了滿足口腹之欲，大量屠殺眾生；其次，許多眾生以殺生為娛樂方式，如釣魚、打獵等。眾生互相殘殺，互相食啖。人死為羊，羊死為人。冤冤相報，無窮無盡。被屠殺者心懷怨毒，一旦轉世，必然加重報復。這樣循環報償，遞相增大，終致必須經由大規模殺傷的戰爭才能酬償業報。這就導致人類戰爭的規模越來越大，投入戰場的兵員越來越多，動輒數十萬，乃至數百萬。

〔定業堅牢〕

然後，菩薩開示弟子們屢遭兵禍之因：定業堅牢。

菩薩開示：眾生「生生世世，不離此禍」，兵禍如影隨形。無始劫來，眾生在六道中輪迴，「萬般將不去，唯有業隨身」。每個人所造善惡業都有果報。尤其是生死定業，不可移易，故稱「大限」。菩薩例舉，南此朝梁武帝時，弟子「八人以兵亂各散。今日又遭兵變，逃竄無地」，證明定業之堅牢。

（三）滅諦 避禍之理

本品教法第三段，菩薩說避禍之理，開示滅諦。

「可見眾生不能超三有、獲無生，畢竟因緣業報，分寸難免。」

佛陀教導：清淨身、口、意三業，是從根本上消滅兵禍的業因。於意業，佛陀把貪、瞋、癡稱作「三毒煩惱」，列為十惡之根，教導眾生熄滅貪、瞋、癡；於身業，佛制戒律，首言「戒殺」。菩薩開示教理：教導修道弟子避免兵禍業報之苦。

〔超有無生〕 菩薩開示避免兵禍教理：超三有，獲無生。

菩薩開示：因為弟子們「不能超三有」，不能出三界；不能「獲無生」，不能證得無生法忍；才導致「因緣業報，分寸難免」。

「超三有」，指了生死、出三界。欲界、色界、無色界合稱「三界」。以三界眾生皆有分段生死，故稱「三有」。《法華經》云：「三界無安，猶如火宅；眾苦充滿，甚可怖畏。」（《譬喻品第三》）眾生若要脫離因果業報兵禍之苦，唯有超出三界，脫離三有。

「獲無生」，指證入「無生法忍」境界。此是阿惟越致菩薩境界。（宋·普潤法雲《翻譯名義集》）

「超三有，獲無生」，是很高的境界。於解上，明達諸法無生無滅之理；於行上，安住於無生法忍境界。

證入此境界，普通法門需要多生累劫持續修行。加上中途退轉因素，需時更久，泛稱「三大阿僧祇劫」。唯有彌陀淨土法門，一旦往生極樂世界，得阿彌陀佛佛力加持，當即成就阿惟越致菩薩，從而超三有，獲無生。《無量壽經》云：「行菩薩道諸往生者，皆得阿惟越致。」（第二十六品）

（四）道諦 彌禍之法

本品教法第四段，菩薩說彌禍之法，開示道諦：精進辦道。

「汝等幸而不死，亦太險矣！三世業果，可驚！可怖！汝等尚不一心辦道，早出苦輪。隔世他生，正未了在。奈何！奈何！」

〔切莫苟安〕 首先，菩薩告誡：不可忘記兵禍的恐怖。

菩薩告誡：「汝等幸而不死，亦太險矣」，這次只是僥倖。

「三世業果」，「三世」指過去世、現在世、未來世；「業」即眾生在六道中輪迴所造作一切身業、口業、意業。業因必定感得業果酬償，故稱「業果」。三世業果本含善果、惡果，此處菩薩特指殺業業果：遭遇兵禍。

菩薩警醒他：「可驚！可怖！」不可苟安，也不可選擇性失憶。否則，這種恐怖必然再次降臨。屆時能否如此僥倖，就不而知了。

〔一心辦道〕 然後，菩薩開示避免兵禍之法：一心辦道。

菩薩批評弟子們：「汝等尚不一心辦道」。「辦道」即是修行。菩薩教誡：避免兵禍之法，唯有「一心辦道」，念佛求生極樂世界，做阿惟越致菩薩，使自己具備「超三有、獲無生」的能力。《無量壽經》云：「拔諸勤苦生死根本。」（第五品）

菩薩開示兩種辦道之法，感得善、惡兩種果德：

〔早出苦輪〕 一者，善果。菩薩開示精進辦道的果德：早出苦輪。

「苦輪」。眾生在六道中受生受死，業報酬償，惡性循環，如同在轉動的輪盤之中，隨輪而轉，身不由己，無有出期。因此，稱為苦輪。《勝天王般若經》云：「眾生長夜，流轉六道，苦輪不息。」（卷一）唯有打斷惡性循環軌範，跳出轉動的苦輪，才能避免可驚可怖兵禍。極樂世界無有眾苦，但受諸樂。《阿彌陀經》）惟有一心辦道，往生極樂世界，才能「早出苦輪」。

〔前途莫測〕 一者，惡果。菩薩警誡不肯精進辦道的惡果：前途堪憂。

菩薩提醒弟子們，不可錯失了今生師徒相聚、修學成就的機緣。一旦錯失，待到「隔世他生」之時；「正未了在」，不知自己又要往哪一道去投生，不知前途如何險惡；「奈何！奈何！」屆時只能徒喚奈何，後悔無及了。菩薩教導眾弟子：修行辦道必須有緊迫感，不可錯失機緣。

眾生在六道中輪迴，如溺水中，頭出頭沒，善道時暫，惡道時久。故而菩薩說：「正未了在」。《無量壽經》中，佛說：眾生「壽終之後，入其幽冥。轉生受身，改形易道。故有泥犁、禽獸、蜎飛、蠕動之屬。譬如世法牢獄，劇苦極刑。魂神命精，隨罪趣向。所受壽命或長或短。相從共生，更相報償。殃惡未盡，終不得離。輾轉其中，累劫難出。難得解脫，痛不可言。」

（第三十五品）這就是「正未了在」的景況。即使來生轉入善道，也難免兵禍驚恐，如吳城八友一樣，多生多世難免兵禍，擔驚受怕，逃竄無地，師友離散，失去修道機會，不能出離苦輪。

【隨機說法】

本品中，菩薩闡揚佛陀的根本教理：四聖諦。菩薩並未搬出《阿含經》照本宣科，而是隨機而說，不露痕跡。既傳達了聖教法義，又至簡而至精。

〔九〕一門專修

第六十四品 最忌夾雜

【法旨】

《無量壽經》云：「發菩提心，一向專念『阿彌陀佛』」（第二十四品）；「身行當專」（第三十六品）；「慈心專一」（第三十七品）。

【淺釋】

本品是淨業正行持通法的第九品，也是本章的末品。菩薩開示：念佛修淨必須一門專修，最忌夾雜。

本品被《念佛警策》、《淨土聖賢錄》等典籍輯錄。

本品教法可分六段。菩薩依專修與夾雜對比開示。前三段闡謬；後三段示正。

（一）夾雜最忌

本品教法第一段，菩薩立論，開示講題：淨業行人行持當專，最忌夾雜。

菩薩示沈元輝曰：「大凡修淨土人，最忌是夾雜。」

【一門專修】

世出世法的修學，若要有所成就，都必須一門專修。通常，治學越專，成就越高。現代教育中，讀中學，文理十幾科兼修。讀大學，只能選擇一個科系；如果讀碩士，只能選擇一個專業；讀博士，只能選擇一個研究方向；博士後研究只能選擇一個課題。如果反其道而行之，修學就不能有所成就，就無法在規定學期內畢業。

修學佛法，同樣必須一門專修。彌陀淨土法門，尤其重視一門專修。《無量壽經》云：「一心念我（阿彌陀佛），晝夜不斷。」（第六品）。唯有專修，才會成就，臨命終時才能蒙阿彌陀佛接引，往生極樂世界。

〔修學參學〕

佛門古大德講求行腳參學，趙州禪師七十歲仍然行腳參學，傳為美談。參學不同於修學。修學如同大學裡的主科、必修課，參學如同聽學術演講。修學與參學的目的不同，有主次、先後之別。修學的目的成就道業，是為主；參學的目的增廣見聞，是為輔。先須一門專修道業成就；之後廣為參學博聞旁通。

許多古大德通宗通教，令人欽仰。他們的成就是多生累劫刻苦修學積累而成，絕非此生此世數十寒暑之功。況且，他們多是佛菩薩再來，示現度眾，初機學人不可輕言模仿。

〔兼修迷思〕

一些學人羨慕其他法門的某些特殊功德，又不願放棄自己所修法門，於是採取折衷之法：兼修。兼修者往往一無所成。蕩益大師曰：「念佛之人切忌今日張三，明日李四。遇教下人，又思尋章摘句；遇宗門人，又思參究問答；遇持律人，又思搭衣用鉢。此則頭頭不了，賬賬不清。」（《示念佛法門》）「頭頭不了，賬賬不清」，就是修學無所成就。

有些念佛人出於從眾心理，於不同法門道場間往來奔波，此處週間晚上共修，彼處週末整日法會，不勝其勞。其於道業則事倍功半，甚至勞而無功。

〔定慧乃專〕

做到一門專修，需要相當的定慧根底。「慧」，須知己知彼，明瞭各法門之特徵，明瞭自己根器。尤其要明瞭「歸元路無二」，各宗各派皆以淨土為「歸」。「定」，不為外界誘惑所動，不起心不動念。夏蓮居居士偈曰：「三藏十二部，讓與他人悟。」（《淨語》）

（二）夾雜之相

本品教法第二段，菩薩例舉念佛人行法夾雜之種種表徵。

「何謂『夾雜』？即是又諷經，又持咒，又作會，又好說些沒要緊的禪，又要談些吉凶禍福、見神見鬼的話，卻是夾雜也。」

〔諷經〕

其一，菩薩例舉夾雜表徵之一：「諷經」。

依方便義，念佛人凡讀誦淨土經論以外之經典，都是夾雜。初機淨宗學人讀誦淨土經論，一則可以資解生信，二則可以講誦明白極樂淨土境界，以便鑒識異境。

依究竟義，對於修行上路的念佛人而言，讀誦《阿彌陀經》之外的淨土經論也是夾雜。菩薩說：念佛要「不從想生，不從念有」。既已生信，何須求解？既已明白，何須講誦？頭上安頭，疊床架屋，當然都是夾雜。

〔持咒〕 其二，菩薩例舉夾雜表徵之二：「持咒」。

依方便義，念佛人持《往生咒》之外的咒，都是夾雜。初機淨宗學人念《往生咒》，可以促成機感，利於淨業。

依究竟義，「阿彌陀佛」四字就是大明咒、無上咒。對於修行上路的念佛人而言，念佛就是持咒，念《往生咒》也是夾雜。

〔作會〕 其三，菩薩例舉夾雜表徵之三：「作會」。

依方便義，念佛法會、彌陀懺法會之外的法會，皆屬夾雜。經由念佛法會、彌陀懺法會，初機學人可以學習念佛法門，懺除夙世業障，利於修學。

依究竟義，對修行上路的念佛人而言，參加念佛法會、彌陀懺法會也都是夾雜。菩薩於本論第六十二品開示：彌陀懺法會「夾雜世故」，並非「修行地面」。

〔談玄〕 其四，菩薩例舉夾雜表徵之四：「說些沒要緊的禪」。

禪的「沒要緊」處，所謂「口頭禪」，不過是文字遊戲，談玄戲論，甚至只是消遣、賣弄、嘩眾取寵，不僅無關修道，甚至無關學佛。念佛人說口頭禪當然是夾雜。

禪的「要緊」之處是契入佛心，明心見性，與念佛「理一心」境界並無二致。《大集經》云：「若人但念彌陀佛，是名『無上深妙禪』。」

依方便義，於念佛間隙安坐修禪，於初修念佛的「禪合子」，可以導禪入淨，利於淨業。

依真實義，念佛屬有門，參禪屬空門；念佛是二力法門，參禪是自力法門；念佛以生信為基礎，參禪以疑情為前導。禪、淨兩門南轅北轍。諦閑大師引堅密大師語：修「淨土必不可入禪機，意見稍乖，二門俱破。」（《勸修真信切願一心念佛文》）因此，菩薩教念佛人用修觀調節聲默，而非禪法。（參見第五十九品）

依究竟義，《楞嚴經》云：憶佛念佛，「不假方便，自得心開」。（《念佛圓

通章))「心開」即是明心。對於修行上路的念佛人而言，參禪就是違佛明訓，另假方便；對於已得一心的念佛人而言，既已「心開」，又去參禪，當然是頭上安頭，畫蛇添足，乃至自廢其功。

〔靈異〕 其五，菩薩例舉夾雜表徵之五：「談些吉凶禍福、見神見鬼的話」。

依方便義，講淨業三福之外的禍福，講見阿彌陀佛之外的見神見鬼，是夾雜。初機學人講論淨土境界，感應見佛，都是淨行，可以增強信心、增上淨業。

依究竟義，對於修行上路的念佛人而言，念佛可以消八十億劫生死重罪，念佛就是最好的彌禍修福，見到佛菩薩示現更不可對人講說，議論這些當然都是夾雜。

本論第二十六品中，菩薩開示：「少說一句話，多念一句佛。」淨空大師說：佛說法的常例是「不請不說」。佛陀「不說」之時，其實就在說法，就在行身教，教導弟子們：要少說話。對念佛人而言，談話就是夾雜。

菩薩例舉五種夾雜之相。非但五者俱全為夾雜，具有其一者即為夾雜。夾雜之相也不限於這五種。念佛人只要於念佛之外，另有所修，另有所為，即是夾雜。

(三) 夾雜之害

本品教法第三段，菩薩開示念佛人行持夾雜之害：修行無成。

「既夾雜，則心不專一。心不專一，則見佛往生難矣，卻不空費了一生的事！」

〔不能一心〕 首先，菩薩開示夾雜的直接後果：不能得一心。諷經、持咒、作會、講口頭禪、說禍福、談鬼神，都必然打斷念佛。所以，菩薩開示：「既夾雜，則心不專一」。念佛功夫就在「一心不亂」。心不專一，恰恰破功。

〔難於往生〕 然後，菩薩開示夾雜的最大惡果：障礙往生極樂。念佛一心不亂才能與阿彌陀佛感應道交；臨命終時，才能蒙佛接引，往生極樂。「心不專一」，便無法與阿彌陀佛感應道交；「則見佛往生難矣」，若

無特殊因緣，往生極樂無望了。

〔貽誤道業〕

最後，菩薩開示夾雜對修道人的傷害：貽誤道業。

修道人一生志業就是修道。念佛人的人生目標就是往生極樂。夾雜使念佛人不能見佛往生，從根本上背離了修道人的人生價值取向，浪費了修道人的生命，錯失了修道人成就的機緣，毀棄了修道人一生的道業，使修道人「空費了一生的事！」

（四）祛夾雜法

本品教法第四段，菩薩開示：念佛人祛除夾雜，一門專修行法。

「你如今一概莫做，只緊緊持一句『阿彌陀佛』，期生極樂。」

〔一概莫做〕

首先，菩薩開示祛除夾雜之法：「一概莫作」。

「一概」，指念佛之外的種種世出世法諸事，包括佛事，諸如持咒、誦經、作會、談禪、講神異等類事。菩薩教他，以「一概莫做」，祛除一切夾雜。

對修行已經上路的念佛人，「一概莫作」一句，尤為切要。不僅身要「一概莫作」，心也要一概莫想；對世出世一切法，不生任何欣羨心、企圖心、覬覦心，即不起心、不動念。《無量壽經》云：「忍辱精進，慈心專一。」（**第三十七品**）

〔緊緊念佛〕

然後，菩薩開示一門專修之法：緊緊念佛，期生極樂。

菩薩開示：「只緊緊持一句『阿彌陀佛』」。「只」，唯一，「緊緊」二字是關鍵，緊緊地持念「一句『阿彌陀佛』」聖號，毫不放鬆；「期生極樂」，要殷切地期待往生極樂，既不期待參禪開悟，也不期待持咒感應，更不期待任何其他功德利益。

「一概莫作」，是有所不為。「只緊緊持一句『阿彌陀佛』，期生極樂」，是有所為。有所不為而後方能有所為。祛除夾雜而後，方能一門專修。

（五）專修之益

本品教法第五段，菩薩開示念佛人一門專修之法益。

「日久功成，方不錯卻。」

〔以果證益〕

首先，菩薩開示果德，以證一門專修之法益。

菩薩開示：「日久功成」，念佛成就，往生極樂。菩薩以果德證實一門專修之殊勝法益。

〔以緣示益〕

然後，菩薩提示法緣，以證一門專修之法益。

菩薩開示：「方不錯卻」，略去了賓語「法緣」二字。菩薩完整文義是：「方不錯卻法緣」。此「法緣」中隱含兩重要義：

一者、得度因緣。修道得度而成道，萬不及一。重要原因之一：因緣不具足。是故，《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣得生彼國。」菩薩曰：「方不錯卻」，隱喻沈元輝今生具足得度法緣，警示他：「不要錯卻」得度法緣。

二者、菩薩師緣。修道首重師緣。《楞嚴經》中，二十五位成就者佛前所述法，皆首言師承。（〈圓通章〉）菩薩此番應世甚少言及師緣，似避「好為人師」之嫌，以順應會眾的儒家觀念。本論中，此前自陳師德之處更少，顯說者唯第五十五品「覺明菩薩示汝正道，令汝出家」；隱說者也不多，如第二品「是非弱小緣，應具難遭想」等；即專說師資的第三十品，菩薩也僅以識途者自喻。此處菩薩曰：「方不錯卻」，隱喻沈元輝今生具足難得師緣，警示他：「不要錯卻」菩薩師緣。

得度因緣與菩薩師緣，皆為沈元輝一門專修，獲得法益的法緣。菩薩略去「法緣」二字大有深意。得度因緣關乎天機不可說，菩薩師緣關乎師德不便說。此處無說勝有說。本段以果證益屬顯說，以緣示益屬隱說。菩薩說法隱顯得宜，示範般若智慧。

（六）偈說專修

本品教法最後，菩薩說偈，開示念佛一門專修之教、理、行、果。

「當授汝一偈，依而行之。」

「『阿彌陀』一句，萬法之總持。」

聲與心相依，念茲復在茲。

感應不思議，蓮開七寶池。」

〔示教〕

菩薩傳授教法。

菩薩正示：「當授汝一偈」，傳授教法；「依而行之」，嚴辭督導，依教奉行。

〔示理〕 菩薩偈語的第一行，開示一門專修之教理：總持。

「總持」義為「總一切義，持一切法」。「總一切義」，講解門通攝。念「阿彌陀佛」，總括三藏十二部經論無量法義；不必另外學教、參禪等。「持一切法」，講行門完備。念「阿彌陀佛」，圓滿佛法一切修行法門功德；可以修福，可以除煩惱，可以修定，可以修慧，可以開悟，可以明心見性，可以往生極樂世界，可以成佛。因此，念佛人不必另外誦經、持咒、禮懺、作會、修密等。

通常，將「總持」解為「總一切法，持一切義」。依現代文法，動賓不合。義與總合，如總論、總示；法與持合，如本論第四品曰「持經、咒之法」。

菩薩偈說總持，破除夾雜迷思。廣欽老和尚圓寂之際，命助念弟子們：「總持」。這是他一生修證經驗的總結。

〔示行〕 菩薩偈語的第二行，開示一門專修之行法：稱名觀聲攝心念佛。

「聲與心相依」，菩薩再次開示稱名觀聲攝心念佛法要：聲心相依。

「念茲復在茲」，菩薩再次開示憶念念佛法要：念佛一心，繫念不亂，既無妄念，又不夾雜。

〔示果〕 菩薩偈語的第三行，開示一門專修之果德：感應道交，往生極樂。

「感應不思議」。一門專修，學人可與阿彌陀佛感應道交。見佛示現與蒙佛接引，皆屬「不可思議」境界。

「蓮開七寶池」。「七寶池」是《阿彌陀經》所示極樂世界境界：「極樂國土有七寶池」。《無量壽經》云：「十方世界諸眾生類生我國者，皆於七寶池蓮華中化生。」此句喻示：蒙佛接引，往生極樂。這是一門專修彌陀淨土法門的殊勝果德，任何兼修雜修之法無能企及。

此偈既是對本品的總結，也是對淨業正行的總結。

【本節要點】

- ◎本節菩薩從勤、專、實、精、應、惕、勵、速、一，九重法義，開示淨業正行之中，四眾通用的行持之法。
- ◎淨土法門二力入道。自力用功之時，務須祈請佛菩薩神通力冥加。
- ◎起修的預備條件：並日兼程的觀念、刻期約數的方法、安止一室的環境。
- ◎「勤」的原則：排滿課程。
- ◎「專」的目標：斷絕俗緣，斂跡韜光，一心向道。
- ◎「實」的對症：口頭禪空談誤道。念佛方為實修。
- ◎「精」的要求：一絲不苟。每項課程、每時每刻都要一絲不苟。尤須注意淨土境界。
- ◎「應」的對象：身、口、意三業，皆與阿彌陀佛相應。此中含有密義。
- ◎「惕」的原因：無常將至。
- ◎「勵」的規範：正修行法。一鉢依於十方，一身依於大地，真真切切求度生死。
- ◎「速」的背景：苦逼。從速辦道，超三界、證無生，才能早出苦輪。
- ◎「一」的標準：一概莫作，只緊緊持一句「阿彌陀佛」。切勿夾雜。
- ◎淨業正行歸於「總持」：念「阿彌陀佛」，即可總一切義，持一切法。

第八章 淨業助行

【敘】

淨土資糧信、願、行三門。第五、六、七三章，菩薩分別開示淨業行門之先行與正行。本章菩薩開示淨業行門之助行。

《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」這是淨業助行的教理依據。

行善積德通於世法與出世法。依世法，著相修善為有漏善，可得人天福報。依出世法，念佛法無相修善為無漏善，即「淨業三福」，成就「淨業正因」。菩薩的開示應會眾之請演說世法，而皆有助淨業修行。《無量壽經》云：「世尊能演一音聲，有情各各隨類解。」

淨業助行無量。菩薩提綱舉要，而成本章九品。首言善業，善心乃善業之本，〈培育善心〉為第一；〈堅固善行〉繼之為第二。次言道業，〈堅定道心〉是本為第三，虛懷〈增益道學〉次之為第四。復言斷惡遵善，貪欲乃十惡總根源，〈祛除貪欲〉為第五；孝乃百善之先，〈孝養父母〉為第六。又分言士、庶，功名乃士子之首務，〈正命敬業〉為第七；子嗣乃庶人之大事，〈戒殺寡慾〉為第八。淨業三福末句「勸進行者」，依序〈勸母修行〉居末。

本章菩薩開示出世法助行，兼攝世法，因應會眾根機，暗合儒家修學宗旨。〈祛除貪欲〉關乎「格物」；〈虛心向學〉關乎「致知」；〈堅固道心〉關乎「誠意」；〈培育善心〉關乎「正心」；〈堅固善行〉關乎「修身」；〈孝養父母〉關乎「齊家」；〈正命敬業〉關乎「治國」；〈戒殺寡慾〉、〈勸進修行〉關乎「平天下」。初四品關乎「明明德」；餘品關乎「親民」。躬行菩薩全章教誡者，則臻於「至善」矣。

本章九品，「九」表無量與圓滿。菩薩於無量淨業助行之中提綱舉要，學人應舉一反三，隨緣而作，儘力而為，務求圓滿淨業助行而助成道業。

〔一〕深植善根

第六十五品 培育善心

【法旨】

《無量壽經》云：「慈心作善。」（第六品）復云：「積集善根。」（第二十四品）。

【淺釋】

本品是淨土資糧行門中淨業助行的第一品，菩薩開示：淨業學人必須培育善心，深植善根。

〔意業善根〕

善心是一切善法的根基。修善首重培育善心。

善業包括身善業不殺、不盜、不淫，口善業不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口與意善業不貪、不瞋、不癡。其中意善不貪、不瞋、不癡最重要，乃「善根之體」，合稱「三善根」。《無量壽經》云：「積集善根。」（第二十四品）《大乘起信論》曰：「心生則種種法生。」善心生起，諸善必然隨之而起。《十善業道經》云：「常念善法，思惟善法，觀察善法，不容毫分不善夾雜。」世法也重善心。《孟子》曰：「君子所以異於人者，以其存心也。」（《離婁》下）《大學》先講修善心「格物、致知、誠意、正心」；然後才講修善行「修身、齊家、治國、平天下」；還特別強調「知所先後」。

〔心重業強〕

善心是淨業助行的根基。淨業助行首重培育善心。

《觀無量壽佛經》中，佛說淨業三福第一條即講：「修十善業」。因此，善心也是淨業的根基。徹悟禪師開示：「吾人生死關頭，唯二種力：一者、心緒多端，重處偏墜，此心力也；二者、如人負債，強者先牽，此業力也。業力最大，心力尤大。以業無自性，全依於心。心能造業，心能轉業。故心力唯重，業力唯強，乃能牽生。若以重心而修淨業，淨業則強。心重業強，唯西方是趨。則他日報終命盡，定往西方，不生餘處矣。如大樹大牆，尋常向西而歪，他日若倒，決定不向餘處也。」（《徹悟大師遺集》）

本品教法可分六段。

(一) 懺悔迴心

本品教法第一段，菩薩開示培育善心的先行：思過懺悔。

菩薩示定愷曰：「汝既遭大難，幸而得免。自今當痛思前過，斷其後愆。」

〔示果說難〕

首先，菩薩示果：說難示警啟教。

定愷心高氣傲、剛強難化。如今大難不死，心有餘悸，方肯俯首受教。菩薩應機開示：「汝既遭大難」，講說大難，警告他，煞其狂性，令其受教；「幸而得免」，只是僥倖而已。

〔究因懺悔〕

然後，菩薩示因：教令究因懺悔。

世人任何災難都是自己先前所造惡業惡因惡緣的果報，絕沒有天上飛來的「橫禍」。《太上感應篇》云：「禍福無門，唯人自召。善惡之報，如影隨形。」世人遭遇災難，於痛定思痛之際，大多最先想到算命、改運。縱然有效，也只是治標之法，功效有限。菩薩開示究因溯源之法：反省，思過、懺悔。

菩薩開示：「痛思前過」，是懺；「斷其後愆」，是悔。《壇經》云：「云何名懺？云何名悔？懺者，懺其前愆。從前所有惡業：愚迷、僞誑、嫉妒等罪，悉皆盡懺，永不復起，是名為『懺』。悔者，悔其後過。從今以後，所有惡業：愚迷、僞誑、嫉妒等罪，今已覺悟，悉皆永斷，更不復作，是名為『悔』。故稱『懺悔』。」（《六祖法寶壇經》〈懺悔品第六〉）懺是思過知過，悔是迴心改過。

菩薩本段開示寓義有二：

其一、講因果。「遭大難」是果報，「『痛思』前過」是究因。明達因果之理，災難乃是惡報現前。菩薩以此曉喻思過懺悔，於避禍的必要性。

其二、講機會。「『幸而』得免」是很低的機率，下一次就難保再有如此幸運。因此，必須趕在下一場災難降臨之前，思過改過，以消彌災難於未萌。菩薩以此曉喻思過懺悔，於避禍的緊迫性。

(二) 改過治心

本品教法第二段，菩薩開示改過之法：治心。

「更無躁心競氣，逞志使能，貽厥身災。」

《無量壽經》云：「身意柔軟」。（〈光明遍照第十二〉）這是菩薩此段開示的法旨。

〔治心之法〕

菩薩開示：改過治心之法。

菩薩對治他的意業惡習：「更無」，根治杜絕；「躁心」，心性浮燥；「競氣」，爭強鬥勝；「逞志」，任性；「使能」，逞能。《無量壽經》云：「降化其意。」（第三十五品）

定愷的意業惡習，於人道眾生常見。佛說：「閻浮提眾生剛強難化」（《地藏經》）；「各欲快意」（《無量壽經》第三十三品）。

〔治心之果〕

菩薩開示：改過治心之果。

菩薩開示：改過治心可以避免「貽厥身災」，兵禍大難。漢地古代的文人講究風骨氣節，一旦修養不足，流於淺陋，亟易犯此「剛強」過失。其後果就是「貽厥身災」。

對定愷，菩薩並未講「一念覺即佛」，也未講「一燈照破千年闇」。因為，定愷是普通根器初機學人，頓法與他不相應。他做不到「本來無一物」，只能「時時勤拂拭」。

（三）仁慈修心

本品教法第三段，菩薩開示修善之法：修心。前段講治心，本段講修心。前段講改過，本段講修善。

「今為汝立名曰『愷』。愷者何？慈也，仁也。慈以立身，仁以及物。」

為了鞭策定愷，菩薩為他改名，使他每受呼喚，即被提醒，隨時做省自己。菩薩為他指明遷善修心的科目：仁與慈。儒家五常以「仁」為首，佛家以「慈」悲為本。世出世法首重「仁慈」，故菩薩於開示淨業助行之初，即勸勉仁慈修心。

「慈以立身，仁以及物」的修養境界，也稱為「內佛外儒」。

〔內佛〕

首先，菩薩開示：要以佛家的慈悲作為存心、修身、自律的宗旨。

菩薩開示：「慈以立身」。「慈」，指上對下的深切之愛，例如父母之愛子女。慈愛中有寬容，有奉獻，是忘我的付出，不求任何回報。父母的慈愛是天性，出於本能，但只對自己的親生子女、晚輩。佛菩薩將此慈愛擴及於一切眾生，做到「無緣大慈，同體大悲」；而且，由感情的層次提高到理性的層次。淨空大師說：「慈悲就是愛心，是理性的愛心，不是感情的，不是染著的。」（《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經講記》）「慈」的最高境界是阿彌陀佛。曇鸞法師《讚阿彌陀佛偈》曰：「慈光遐被施安樂。」「立身」，指立身於社會所持守的宗旨。「慈以立身」就是以慈悲存心、修身、自律。這就是佛家所講「慈悲為本」。《無量壽經》云：「常運慈心拔有情。」（第二品）

〔外儒〕

然後，菩薩開示：要以儒家的仁愛作為待人、接物、處事的原則。

菩薩開示：「仁以及物」。「仁」，是儒家理論的核心。孔夫子講：仁者「愛人」。《論語》仁，是一片愛心、善意。《孟子》云：「君子以仁存心」；「非仁，無為也」。《離婁》下「及物」，指應對環境中的人、事、物，即處事、待人、接物。「仁以及物」，就是以一片真誠的愛心、善意，對待一切人、事、物，竭誠幫助一切眾生。這就是佛家所講「眾生無邊誓願度」。

菩薩因應定愷的儒學根底，使用儒家的術語：「仁」、「慈」、「立身」、「及物」，而為這些術語賦予的內涵，都不離佛法。

內佛外儒修養境界，受到明清之際知識份子普遍認同，是世俗社會推崇的精神境界。所謂：「以出世的心態，做入世的事業。」

淨空大師說：佛弟子要「內養五德，外修六和」。（《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經講記》〈法藏因地第四〉）「五德」指孔子的德行：溫、良、恭、儉、讓。（《論語》）「六和」指佛門僧伽的行為規範「六和敬」：見和同解，戒和同修，身和同住，口和無諍，意和同悅，利和同均。「內養五德，外修六和」，講外佛內儒。

內儒外佛與內佛外儒，皆屬互為表裡的修養境界。內，旨在「立身」，依個人學問根柢而定，或儒或佛，乃至道、耶等等；外，旨在「及物」應世，隨外在人事環境而易，與儒士遊自宜於儒，在居士間自宜於佛，乃至道、耶

等等。

孟子曰：「『仁』也者，人也。合而言之，道也。」（《盡心章》下）古德講：「人成即佛成。」世出世間一切正法，都能啟人覺悟，都不離於「道」；都通向覺悟的最高境界，都通達於「道」。因此，《金剛經》云：「一切法皆為佛法。」佛弟子不應貶低世法，也不應輕視其他宗教，不應動輒斥之以「外道」。佛法是平等法。佛弟子應該對任何宗教的教法，平等尊重；尤應讚歎其中有益於眾生覺悟、向善的內容。蕩益大師為儒典《四書》作註解，《四書蕩益解》（高雄淨宗學會印行）印光大師印贈道教經典《太上感應篇彙編》。他們都是奉行平等法，弘揚平等法的典範。

（四）離塵淨心

本品教法第四段，菩薩開示：培育善心須離塵淨心。

「功名，得不足喜，失不足憂。」

〔淡功名〕

菩薩對治他對功名的執著，教他持達觀的態度，解除修心的障礙。

菩薩開示：「功名，得無足喜，失無足憂」。「功名」，泛指功業與名聲；此處特指科舉成績與官職名位。「得」指考試及格被錄取，獲得入仕、做官的資格；「失」指考試不及格，未被錄取，失去入仕、做官的資格。在世俗觀念中，功名最受重視。漢地古代知識份子大多以獲取功名為人生最主要的目標之一。有志之士可以獲得施展抱負、經世濟民的機會；平庸之輩也可以獲得豐衣足食、妻財子祿的保障。

儒家修養的境界，對功名通常採達觀態度。孔子曰：「用之則行，捨之則藏。」（《論語》）孟子曰：「窮則獨善其身；達則兼善天下。」（《孟子》〈盡心篇〉上）他們把功名作為服務社會的一種條件。條件具足，就服務社會；條件不具足，就修身養性。定愷顯然尚未達到這種境界。他對功名患得患失，執吝不捨。

依佛法，不可妄求功名。功名是巨大善業的果報，若無善因，妄求不但徒勞，而且有害。

佛弟子不應執著於功名。一個人無論有無功名，都可以修行，也都可以

度眾。而且，功名是世法，是有為法，如夢幻泡影。所謂「富貴如浮雲，轉頭成空」。況且官場險惡，宦海波濤吞噬了無數才俊英傑。縱然取得了功名，不但「無足喜」，還須謹防「福兮禍所伏」。

〔離塵欲〕 對淨業行人而言，淡化功名利祿有助於解脫塵欲纏縛。

修道人認為功名是塵勞，避之唯恐不及。高僧大德不赴皇帝徵召者史不絕書。修道人即使出仕，不過藉機度眾，所謂「公門之內好修行」。袁了凡居士任寶坻縣令時，廣行善舉，僅減賦一項，受益者超過萬戶。

(五) 修善專心

本品教法第五段，菩薩開示培育善心的要領：惟務。

「惟務培育善心，堅固善行。」

儒家講究「本末」。進德培育善心是本，修業功名利祿是末。前段菩薩講末；本段菩薩講本。「君子務本」，真正有學養的儒士，必定重本輕末，重德行、輕功名。反之，就是捨本逐末，為儒門大忌。定愷是儒士，菩薩應機開示，於本段講進德培育善心之先，前段提出功名問題一併討論，暗寓本末對照之義。前段從末入手，以末張本，達致強化主題、突顯本段正面開示培育善心的效果。

〔唯修善〕 菩薩開示：「惟務」，要專心修善。

菩薩教導他：「唯務培育善心，堅固善行」。「唯務」，義為專做、只做，即如佛所說：「諸惡莫作，眾善奉行」。

〔心與行〕 菩薩開示：「培育善心，堅固善行」，修十善業。

「培」，維護之義；「育」，長養之義；「善心」是意業善業，指不貪、不瞋、不癡。「培育善心」指增上意業善業。「堅」者，不可摧毀；「固」者，不可移易；「善行」指口業善業與身業善業，包括不殺、不盜、不淫、不妄語、不綺語、不兩舌、不惡口。「堅固善行」指實修身業善業與口業善業。「培育善心，堅固善行」，即「修十善業」。

菩薩本品開示的主題是培育善心。此處十善業並非並列，「培育善心」，居主導地位；「堅固善行」，居從屬地位。由培育善心長養善根，生發身、口善行。以善心導善行；以善行顯善心。

如何培育善心而堅固善行呢？佛陀教導「四正勤」之法：已生的善心，已做的善行，令其增長；未生的善心、未做的善行，令其生起；已生的惡念、已做的惡行，急須斷除；未生的惡念、未做的惡行，勿令生起。

佛弟子的人生目標是上求佛道，下度眾生。上求佛道就是「培育善心」；下度眾生就是「堅固善行」。因此，「培育善心，堅固善行」，就是佛弟子生活的主旨。淨宗六祖永明延壽大師「日課一百八事」，是堅固善行的典範；「夜往別峰行道念佛」，是培育善心的楷模。

依世法，修善可以獲福。依佛法，善業功德通於三世，是真實功德。對念佛人而言，善業可助淨業修行。「修十善業」是淨業三福之一，是淨業正因。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」「善心」，不貪、不瞋、不癡，即是三善根。「培育善心」，即是深植、長養善根。「善行」，成就福德。「堅固善行」，即持續地增上福德，不可逆轉。「培育善心，堅固善行」，可以廣結善緣，成就淨土法緣。往生極樂不可以少善根、福德、因緣。「培育善心，堅固善行」，即是成就多善根、多福德、多因緣，助成淨業，往生極樂。

本品菩薩講解善心，於此提出「堅固善行」，引出下一品的主題。起承轉合筆法，正契定愷八股文根底。

（六）為善無心

本品教法末句，菩薩開示培育善心的最高境界：無住生心。

「以仰答四恩而已。」

〔不著相〕 菩薩開示：培育善心，堅固善行，不應著相。而要把行善視為行所當行，只不過是「仰答四恩而已」。「四恩」指佛恩、父母恩、國家恩、眾生恩。「仰答四恩」即迴向偈中的「上報四重恩」。

「而已」是虛詞，具淡化之意。菩薩教導他不執著善業，不期待善報，成就無相、無住的善心。《金剛經》云：「應無所住，而生其心。」

菩薩於文末僅用一句話，「而已」兩個字，將他導向無相修善的更高境界。此又一文字般若範例。

〔明階次〕

菩薩本品開示培育善心，具明顯的階次遞進。

首示，眾生之善心（本品第一、二兩段）。凡道眾生本性濁惡。佛說十善，皆言止惡。菩薩勸誡他止惡以培育眾生境界之善心。

再示，道者之善心（本品第三、四、五三段）。仁慈乃道者心性。觀世音菩薩成道曰：與十方諸佛同一慈力。（《楞嚴經》〈圓通章〉）菩薩教導他仁慈以培育入道之善心。

終示，聖者之善心（本品第六段）。無住無相乃聖者心性。（《金剛經》）菩薩點化他無相修善以培育成賢成聖之善心。

對一剛強頑劣初機說法，而淺出深入，苦口婆心，不遺餘力，乃至希賢希聖若此，方知何謂「菩薩心腸」，何謂「憐念眾生」，何謂「弘法度眾」。有志弘法者不可不察。

〔二〕堅固善行

第六十六品 真實行善

【法旨】

《無量壽經》云：「要當作善。」（第二十五品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第二品，菩薩開示：淨業學人必須堅固善行，力行眾善。

〔心與行〕 依世法，前品講善存於心，此品講善見於行。依儒家修養，前品講心，屬「格物、致知、誠意、正心」；本品講行，屬「修身、齊家、治國、平天下」。依佛法，前品講意善業，本品兼及身善業與口善業，而仍以意善業為根本。

〔善與惡〕 佛說：「諸惡莫作，眾善奉行。」（《阿含經》）什麼是善？什麼是惡？《十善業道經》中，佛專說善惡。淨空大師說：「佛法講善惡的定義，最低限度，凡是利益眾生的（起心動念、言語造作），就是善；凡是利益自己的（起心動念、言語造作），就是惡。」（《太上感應篇講記》）

《無量壽經》為淨業學人確立善行標準：「要當作善。所謂：一、不殺生；

二、不偷盜；三、不淫慾；四、不妄言；五、不綺語；六、不惡口；七、不兩舌；八、不貪；九、不瞋；十、不癡。」(第二十五品)。可見，人道眾生，惡為本性。所謂善者，止惡而已。是故，菩薩此後四品勸善，皆說止惡。《無量壽經》云：「杜惡趣，開善門。」(第二品)

眾生心態不同，業行多端。本品菩薩謹說其間要妙。若求詳解，《了凡四訓》、《太上感應篇彙編》可作參攷。

本品教法可分六段。第二段至第四段，菩薩闢謬；第五段，菩薩示正。

(一) 觀機啟教

本品教法第一段，菩薩再次示範觀機之法。

一時，菩薩降臨法會。士庶三十餘人未決心疑，咸來咨請。

菩薩憫茲眾等，雖同稟誠心，而不識修行正路，乃垂示曰：「今日之會可謂有緣。但若與爾等說佛法，非所習聞，恐難信入。不若舉一則世典儒書，與眾等一話，或能信得一句兩句。《中庸》說：『或安而行之，或利而行之，或勉強而行之。』」

世出世法教法，都注重適應性。儒家講「因材施教」，佛門講「應機說法」。菩薩於本論中的開示，品品都是應機說法，從事相上已經示範。從理上，此段菩薩又作至精至簡闡述。

〔觀機察習性〕

首先，菩薩示範：觀機察習性。

菩薩降臨法會，不像當今一些法師，翻開經本講稿，照本宣科，而是首先觀機。觀機，指觀察與會受眾的根性。本品是菩薩本論中第二次示範觀機。前文第十六品示範觀察修道弟子。本品示範觀察蒞會普通信眾。前者菩薩主要示範觀修道弟子的「夙因」，本品菩薩主要示範觀蒞會普通信眾的「習性」與「習聞」。

觀「習性」，可以明瞭受教者的主要煩惱習氣，以確定施教內容；觀「習聞」，可以明瞭受教者的領受偏好，以確定施教方式。菩薩觀察到：會眾的「習性」是「不識修行正路」，不肯為善；會眾的「習聞」是「世典儒書」，而非佛法。於是，菩薩依其不肯為善的「習性」，確定施教內容勸導

行善；依其世典儒書的「習聞」，確定施教方式：選講孔子一段聖訓。

身為佛教菩薩，不說佛法，反而演說世典儒書，如法嗎？以《楞嚴經》中觀世音菩薩三十二類應身說法法義衡量，菩薩行誼不僅如法，而且是菩薩度眾典範。觀機施教，是佛門教化的根本方針，是揀選教法的總原則。「四依止」中，佛說：「依了義經，不依不了義經。」這是佛的方便說。依究竟說：菩薩於本論第二品偈語開篇即講：「諸佛之法要，微密不思議」。既然不可思、不可議，何談究竟？何談了義？《金剛經》中，佛說：「一切法者，即非一切法，是名一切法」；「若人言如來有所說法，即為謗佛」。許多佛弟子出於求法熱忱，過份追求了義法、究竟法，反而忽視應機。他們尋章摘句，流於空談，鸚鵡學舌，不得真實受用。《壇經》云：「佛法在世間，不離世間覺。」在世間一切覺悟之法中，只要應機，就是正法，就可收教化之效。《無量壽經》云：「常以法音，覺諸世間。」復云：「開導群生。」

（第二品）

說法不應機，不僅不能度眾生，甚至會誤眾生。本論第九品中，查定宏之母往世比丘所遇之師，不察根性，即言：「諸佛無相，即心是佛」。由於他的錯誤指導，貽害比丘「毒蜚親遭」。因此，菩薩稱這類法師不是「真善知識」，乃至稱為「邪師」。

諸佛菩薩觀機，不僅觀受教者的現前狀況，而且運用神通，考察其多生多世的善惡業因，種種習氣形成的背景。凡夫昇座說法，不能做到如此深入，但至少要有此觀念。

菩薩觀察眾機，知諸根性，擇其要者，開示對治，而成此後四品。

〔應機演習聞〕

然後，菩薩示範：應機述習聞。

菩薩引述儒家經典，為本品立論：「《中庸》說：『或安而行之，或利而行之，或勉強而行之。』」

此語出自《中庸》第二十章。原文記述孔子答覆魯哀公諮詢時，對策中一段話：「天下之達道五，所以行者三。曰：君臣也、父子也、夫婦也、昆弟也、朋友之交也。五者，天下之達道也。智、仁、勇，三者，天下之達德也。所以行之者一也：或生而知之，或學而知之，或困而知之，及其知之，

一也；或安而行之，或利而行之，或勉強而行之，及其成功，一也。」孔夫子認為：人們對道德認知的途徑與實行的方式，雖然各有不同，但只要能夠最終認知，最終實行，其結果都是相同的。

菩薩寓佛於儒，借機說善。世人根性不同，行善動機不同，心態不同。聖賢君子、諸佛菩薩、大修行人行善，出於行願，是「安而行之」。有些世俗人為了沽名釣譽等緣由而行善，是「利而行之」。有些世俗人迫於外緣，心不甘、情不願地行善，是「勉強而行之」。人們雖然開始行善的因緣、方式各有不同，但當行善達到最高境界無相行善之時，其功德都是相同的。

本品下文菩薩從安行、利行、勉強行三個層次講解善行，批評某些世人不肯為善的心態，引導會眾臻於無相行善。

（二）闢謬 「勉強」退轉

本品教法第二段，菩薩剖析：「勉強」行善難於持久。

「今日看來，『安』與『利』且莫說起，即『勉強而行』者，亦不可得。即如爾等自遇我之後，亦曾發心勉強為善。乃有一旦棄捐，或漸至懈廢者。」

〔外緣勉強〕

首先，菩薩開示「勉強」行善的特徵：受制外緣。

菩薩以在場會眾為例：「即如爾等自遇我之後，亦曾發心勉強為善。」這是遵從師命而行善。

「勉強」行善皆由受到外緣影響而開始。外緣有種種形式：或從眾附和、或礙於情面、或迫於形勢。本段之遵奉師命而行善，便是其中之一。

此處所講之「發心」，指浮泛發心，一時興起，絕不同於第四品所講「發大願」，也不同於第二十六品所講「切願」。

就意業而言，「勉強」為善，是最低層次的善行，功德與果報只限於善業本身。

「勉強」為善，雖然有許多侷限性，但畢竟是六道眾生入道初階。哪位善人不是從「勉強」開始步上行善之路呢？哪位修行人不是從「勉強」開始步上修行之途呢？因此，不應籠統地排斥「勉強而行」。

勉強行善者，有進與退兩種前途：一者進，逐漸轉變為「利行」，終至

「安行」；一者退，善行懈廢。師友應該幫助他們走進步之路，把勉強行者導入利行、安行方向，本段菩薩的教誡，即寓此意。

〔不能持久〕

然後，菩薩開示勉強行善的負面前途：退轉。

「勉強」為善，受制於外界影響與壓力，不得已而為之。一旦外在影響減弱、壓力減輕，或者自己內在的耐壓能力增強，就會「勉強不來」。所行的善事也就有頭無尾，半途而廢了。

「一旦捐棄」，指善心退失，善行斷然停止；「漸至懈廢」，指善心漸弱，善行漸減，而終至停止。通常，後者居多。所謂：「學佛一年，佛在面前；學佛二年，佛在西天；學佛三年，佛化雲煙。」

（三）闢謬 雖利不行

本品教法第三段，菩薩剖析「利而行之」，分別從聖行、花報、輿論三方面反證，破解行善無功、為惡有效迷思。

〔示謬立論〕

首先，菩薩舉世迷思：行善無功，為惡有效。

「其故何在？只是將『善』之一字，看得太緩。謂：『行善無功，不如為惡之有效耳。』」

利而行之是出於功利目的而行善。佛法行善，講求無相，本不計功利。本段菩薩講功利，乃是因應會眾們貪求功利習性，而行方便化導，以利勾牽，誘導眾生由趨利而行善，以期將來提昇轉化為安而行善。

菩薩列舉世人迷思：「只是將『善』之一字，看得太緩。謂：『行善無功，不如為惡之有效耳。』」這是眾生不能「利而行」善的原因：不明功效之理。

「太緩」二字是關鍵，眾生急功近利，只顧眼前。或求當下之利，或避當下之害。《無量壽經》云：世人「不信經法，心無遠慮。」（第三十三品）世人無遠慮，則不事根本，不行善修因，惡果必然會現前，必然會有近憂。所謂：「人無遠慮，必有近憂。」「眾生畏果」，一旦惡果現前，就亂了方寸，慌不擇路，尋急就章。因此，善法對他們永遠緩不濟急，而多以造惡解當下燃眉之急。

世出世聖賢凡事遠慮，而且遠及過去世、未來世。「菩薩畏因」，無不

廣修善因，杜絕惡因。因此，「君子有終身之憂，無一朝之患」（《孟子》〈離婁下〉），不會有燃眉之急。縱然真的遭遇燃眉之急，他們也不昧因果，寧可酬業受報，也絕不會再造惡業，飲鴆止渴。

菩薩舉世人的迷思：行善無功，為惡有效。此言貌似有理，其實大謬不然。考察善與惡的功與效，不能僅看當時，也不能僅看當生一世，還要看往世與來世。佛教的基礎理論是三世因果。眾生的善惡因果報應通於三世。業因需要累積，業貫滿盈，果報才能圓成顯現。業因轉化為果報需要時間，其需時之長，以「生」、「世」計。永明延壽大師《萬善同歸集》曰：「業通三世，生熟不定；又通三報，厚薄相傾」；「或餘熟未盡，惡不即加；或宿殃尚在，善緣便發。」世人當世的際遇，是往世所造善惡業因的果報。眾生當世所造善惡業因，通常要到來世才能顯現果報，當世只有少量花報顯現。

「行善無功」迷思，產生於當世花報的受益與當世行善的付出相比，少得不成比例。一個人若想要獲得當世企望福報，乃至轉禍為福，必須有重大善行、長期善行，使現世善業花報的業力非常強大，大到足以扭轉往世定業的業力，譬如微行禪師持《金剛經》，修內外功德（本論第七品）。對於急功近利的眾生而言，如此行善的功效確實十分緩慢。加之心有所求，有相有為，意善大打折扣，善業業力更弱，功效乃至不甚明顯，以致讓人誤以為「行善無功」。其實，「欲知來世果，今生作者是」，為善功不唐捐。

「為惡有效」迷思，乃因作惡直接攫取現世功利。至於惡業果報，需要到惡貫滿盈時才會顯現。《無量壽經》云：「賴其前世福德營護，今世為惡。」（第三十五品）普通的惡業，通常會在來生，甚至多生多世之後，才會顯現果報。受報時，自己經歷轉世隔陰之迷，早已不明業因。其實，當前自己所面臨的困境，正是往世惡業的果報。所謂「欲知前世因，今生受者是。」

行善猶如在銀行放入長期定存，到期之前（當世）只能提取少許利息（花報）。由於一時存入者（善行付出）甚多而可取出者（花報）甚少，似乎「無功」。其實，到來世善果圓成，如同定單到期取出大筆本金和利息，豈是行善無功？為惡如同向地下錢莊借高利貸。只須簽字劃押舉手之勞，就可以拿到大筆現金，似乎十分「有效」。而到來世惡貫滿盈、惡報現前之時，

如同黑道打手持刀登門討債，相信打手們的兇殘手段必定也很「有效」，慘烈惡報逃不掉。

唯功利是求的六道眾生，之所以不能「利而行之」，就是被「為善無功」、「為惡有效」表象迷惑。三世因果、六道輪迴理論，是破解眾生這一迷思的有效方法。菩薩為了適應在場信眾的根性，不能講述佛法的三世因果，只好用他們「習聞」的「現世報」來講解。應注意，現世報只是花報。

〔聖行反證〕

然後，菩薩以聖賢行誼反證：破解世人迷思。

「不知為善若果無功，何以古來聖賢之徒，斷不作些微小惡；善則盡力盡心，必要做到十二分滿足？若果為惡有效，又何故古來仁人君子不惟有效是求，反作無功之事？」

古代社會風氣尊崇仁人君子，他們「言為世則，行為世法」。菩薩舉示聖賢行誼，對當場會眾深具說服力。菩薩開示：「不知為善若果無功，何以古來聖賢之徒斷不作些微小惡；善則盡力盡心，必要做到十二分滿足？」此句從善、惡兩面反證「為善無功」；「若果為惡有效，又何故古來仁人君子，不惟有效是求，反作無功之事？」此句從功、效兩面反證「為惡有效」。

聖賢君子都是有智慧的人，有智慧的人必定做好人。他們知道「善惡到頭終有報，只爭來早與來遲」。常言：「君子樂得為君子，小人枉費做小人。」菩薩畏因，只會修善因，絕不會造惡因。

〔花報反證〕

再後，菩薩以現世花報反證：破解世人迷思。

「且現見為惡之人，眼前雖得便宜，到頭幾個有好結局、好斷送、好名聲、好子孫以延其世代？」

菩薩開示：「現見為惡之人，眼前雖得便宜」，似乎有效；「到頭幾個有好結局」，不會有好運氣；「好斷送」，不會有好下場；「好名聲」，不會有好名譽；「好子孫以延其世代？」殃及子孫。《易經》云：「積善之家必有餘慶；積不善之家必有餘殃。」這些反證為惡有效。

如果縱觀一生，為惡並非有效。自作自受者，往往表現為「老運」不好，所謂：「眼看他起高樓，眼看他樓塌了」。殃及子孫者，或者子孫敗家，或者絕後無嗣。這些尚屬當世可見之花報，來世果報將更慘烈。

〔輿論反證〕

再後，菩薩以童言輿論反證：破解世人迷思。

「又如世間數歲小兒，見說個『好人』，便知讚美，豈不是為善有大利處？見說個『惡人』，便要瞋怪，豈不是為惡無大利處？」

菩薩以童言無忌，說明輿論的裁判糾正之力，賦予為善之功，抵消為惡之效。「世間數歲小兒，見說個『好人』，便知讚美，豈不是為善有大利處？」說明為善並非完全無功；「見說個『惡人』，便要瞋怪，豈不是為惡無大利處？」說明為惡亦非絕對有效。

聲譽具有非常重要的價值。在商業社會尤其注重商譽，信用等級成為無形資產。孟子曰：「得道多助，失道寡助。」多助，就是行善之功；寡助，就是為惡失效。

《正法念處經》云：「作惡初雖甜，後則如火毒。作惡業之人，一切人唾棄。」大眾的毀譽匯聚成強大的意念力，具有強大的作用。正所謂「千夫所指，無疾而死。」這就反證為惡有效。

〔究因闢謬〕

最後，菩薩開示世人迷思之因：不能細察。

「此事極易曉，非是爾等不聰明，真不知得。但是不能實心向善，故一時不細察耳。」

菩薩開示：善惡報應之理「極易曉，非是爾等不聰明，真不知得」，「是非之心，人皆有之」（《孟子》）；只是「不能實心向善，故一時不細察耳」，妄心起用，迷惑顛倒，誤認行善無功，為惡有效。

本品菩薩採用「立論」的論辯方法，首先列明聖人的教誨，然後逐段論證。本段菩薩採用「駁論」的論辯方法，首先舉出眾生的迷思謬論，然後逐條關斥。菩薩的開示，不僅內容精闢，而且技巧多姿多彩。《無量壽經》云：「其心正直，善巧決定」；「其所言說，令眾悅服」。（第三十一品）

（四）闢謬 安而不行

本品教法第四段，菩薩舉例反證眾生不肯安而行善。

「所以，平日間捨一錢，也要向人說一遍；有句好話，也要向人說一遍。都是從外邊做手腳，全不體會大聖大賢用心切己處。覺得沒

滋味，便拋棄了。」

「安而行之」的特徵在「安」。安，指真真誠誠的居心，安之若素、理所當然的行善，行所當行，盡其在我。安而行善與利而行善、勉強行善的根本區別在意業。「安」就是心念清淨無染，無相行善的境界。眾生即使行善，通常無法做到「安」。《無量壽經》云：「言行忠信，表裡相應。」

（第三十四品）

下文菩薩分別從身、口、意三善業，說明眾生不肯「安而行之」。

〔身善行無誠〕

首先，菩薩例示：世人對身善業，不肯安而行之。

財佈施是身業善業。菩薩再次以一錢之微舉例：「平日間捨一錢，也要向人說一遍。」這是佈施而希求果報的表現。

行善而不避人知，稱為「陽善」；暗中行善，不求人知，稱為「陰德」。行善而向人表白乃至誇大，卻隱匿自己營謀私利動機，稱為「偽善」。造惡而隱瞞是「陰惡」。「陽善」受到公眾稱讚，即是果報。如果不是很大的善行，僅是公眾稱讚，就已經報償圓滿，一點點善業功德就都報盡了。陽善功德，通常沒有很多積存。「捨一錢」之類很小善行，功德本來很少，自己卻到處張揚，乃至誇大其辭，不但善已報盡，而且超收，形成負值。

「捨一錢」而「向人說」，希求別人讚歎自己。言行為自己就是惡，就是造作罪業。捨一錢的功德不抵向人說的罪業，罪業會積存下來，形成「債務」。這種做法招致公眾反感，就是善不抵惡的花報。來世果報更甚於此。

〔口善言無誠〕

然後，菩薩例示：世人對言語善業，不肯安而行之。

善言愛語是口業善業。許多人「有句好話，也要向人說一遍」，不僅是表白，而且是邀功。這種做法不但於人無益，甚至會成為人事紛爭導火線。

每人都會在他人面前講到自己。普通人為自己揚善隱惡。聖賢君子、修行人講自己是隱善揚惡。行善時，悄悄地做，不讓公眾知道；一旦自己有了過失，則發露懺悔，不僅要讓公眾知道，而且接受公眾批評。他們「過也，人皆見之；更也，人皆仰之。」（《論語》）大眾見到他改過遷善，依舊會讚歎他，景仰他。

念佛人對自己應當隱善揚惡，慚愧懺悔。揚惡，公眾批評就是果報，可以把自己的惡業盡快報掉，消除往生極樂的障緣；隱善，可以使自己善業的福德越積越多。這就是修積淨業三福，成就自己往生極樂的正因。

〔意善念無誠〕

再後，菩薩例示：世人對意善業不肯安而行之。

菩薩開示：世人「都是從外邊做手腳」，行善的目的就是為了顯示給別人看；世人「全不體會大聖大賢用心切己處」。大聖大賢的用心切己處，就是「善護意業，清淨無染」（《無量壽經》第八品），就是「應無所住而行於佈施」（《金剛經》）。

「捨一錢」指身善業；「有句好話」指口善業；「用心切己處」指意善業。三善業中，意業最重要。

意業決定身業與口業的性質。心懷惡意，雖有善言、善行，皆為「偽善」。身、口善業難抵意惡重業。心懷善意，如父母管教子女，雖嚴辭訓斥，乃至體罰，也是善業。

意善業決定身善業與口善業功德的大小。「一切法從心想生」，意善業設定了身、口善業的範圍。大聖大賢心懷天下蒼生，諸佛菩薩悲憫盡虛空遍法界一切眾生。他們大小佈施，都可以修積圓滿功德，獲得無量福報。佛說法有天女散花，就是心量廣大，感格天地，意業極善使然。眾生所修善業，無論是「利而行之」，還是「勉強而行之」，皆出於種種考量，心量有限，意業善業很小，所以，其善業的功德與福報就會侷限於身業與口業的現行範圍之內。

〔安而不行〕

最後，菩薩指出：世人於善業，不「安」也不行。

世人興高彩烈地表白自己的善言、善行，一旦得不到預期的對方回應，達不到自己的預期效果，他們就會「覺得沒滋味，便拋棄了」，善言、善行皆終止。可見，世人不可能安而行善，必定是不「安」也不行。

（五）示正 安而行善

本品教法第五段，菩薩正面開示安而行善之法。

〔行法〕

首先，菩薩開示：安而行善行法。

「汝等今日若果將真真實實的心，行真真實實的事。」

菩薩開示：「將真真實實的心」，講懷善心，純粹利濟眾生之心；「行真真實實的事」，講行善事，純粹利濟眾生之事。世法講善心善行，屬有漏善。菩薩以「真真實實」，限定善心善行為無漏善。《楞嚴經》云：「一一皆是清淨無漏，一真無為，性本然故，名『真實行』。」

〔境界〕 然後，菩薩開示：安而行善境界。

「無一毫妄想、覬覦於其間。坦坦然樂天知命，守其在我。不見有終身可祈，結局可問，五行、八字之窮通可卜，吉凶得失之可得而趨避。」

菩薩開示：「無一毫妄想、覬覦於其間」，不著人相；「坦坦然樂天知命」，不著我相；「守其在我」，不著眾生相；「不見有終身可祈，結局可問」，不問「窮通」，不求「趨吉避凶」，不著壽者相。總之，不著一切善業果報之相。離種種相，根本在於滅私心、去我執，使善心與善行清淨無染。此即「應無所住而行於佈施」，三輪體空、無相修善境界。（《金剛經》）

儒家講「安而行之」，指安之若素的心態，屬世間有為法，所修為有漏善。菩薩開示離相「安」而行善，所修為出世無漏善法，是無為法。《無量壽經》云：「升無為之安。」（第三十七品）

〔果德〕 再後，菩薩開示無相行善的果德。

「自然無禍不消，無福不至；道與時增，德與歲積，成聖成賢無難矣。此爾將來一定的實事。所以說：『及其成功一也』。」

菩薩開示：無相修善，不求回報，並非沒有回報，而是果報更豐：「無禍不消，無福不至」，是外功德的果報；「道與時增，德與歲積」，是內功德的果報；「成聖成賢無難矣」，可以逐步達到成道證果的最高境界。菩薩為了鼓勵獎勸行善，特別肯定地說：「此爾將來一定的實事」。無相修善就是聖賢之行，必成聖賢之果。

依佛法，無相修善修積福德。《無量壽經》云：「當信作善得福。」（第二十五品）福德往生極樂前提條件。《阿彌陀經》云：「不可以少善根、福德、因緣，得生彼國。」故知，安而行善乃淨業助行。

依世法，縱然是有漏善行，也可得來世善果。《無量壽經》云：「其有

尊貴、豪富、賢明、長者、智勇、才達，皆由宿世慈孝、修善、積德所致。」
(第三十五品)

菩薩結語引述《中庸》的原文：「及其成功，一也」。菩薩此語寓意甚多：

其一、講始覺，功德相同。眾生歸心向善的途徑很多，無論經由「安而行之」契入，還是經由「利而行之」契入，抑或是經由「勉強而行之」契入；「及其成功」，善果圓成，「一也」。

其二、講本覺，果證相同。眾生皆具如來智慧德相，眾生皆當成佛。當下，無論他們是安而行之、利而行之，抑或是勉強而行之；無論他們是安而不行、雖利不行，抑或是雖經勉強而亦不可得而行之。最終，他們都會經由種種因緣，契入佛法，「皆當成佛」。「及其成功」，成佛，「一也」。

其三、講正覺，成就相同。像法眾生，上起賢聖，下至凡夫，只要至誠念佛，懇切求生極樂，雖以遇緣有異，致令九品差別，而皆可「乘佛願力，悉得生也」（《觀經四帖疏》）。「及其成功」，同生極樂，「一也」。

〔違教下場〕

最後，菩薩開示：世人不肯行善的後果。

「反此，則生為無忌憚之小人，死為腐爛之草木，可不痛哉！」

不肯為善的人，生時，是個「無忌憚的小人」，為所欲為，不顧輿論，不信因果，怙惡不悛；死後，成為「腐爛的草木」，一生爭名奪利，最終一場空，恰如《紅樓夢》中說：「落得片白茫茫大地真乾淨」。而他造作惡業的惡報，來世卻要一一承受。

《無量壽經》云：「世間諸眾生類，欲為眾惡。強者伏弱，轉相剋賊，殘害殺傷，迭相吞噉。不知為善，後受殃罰，故有窮乞、孤獨、聾盲、瘖啞、癡惡、尪狂。皆因前世不信道德，不肯為善。……世間有此目前現事，壽終之後，入其幽冥。轉生受身，改形易道。故有泥犁、禽獸、蝸飛、蠕動之屬。譬如世法牢獄、劇苦、極刑。魂神命精隨罪趣向。所受壽命或長或短。相從共生，更相報償。殃惡未盡，終不得離。輾轉其中，累劫難出。難得解脫，痛不可言。天地之間自然有是。雖不即是暴應，善惡會當歸之。」(第三十五品) 芸芸眾生大多如此，渾渾噩噩，不知不覺。修道之士則視為畏途，難得

的人身，難得的法緣，再次錯失了，多麼可惜啊！

蕩益大師曰：「不達無我而修一切善法，止成人天偽果。不修一切善法而但證我空，止成二乘小果。妄言我法俱空而恣行惡法，則為闡提獄種。唯以無我修一切善法，即得無上菩提。」（《蕩益大師全集》）這正是本品菩薩所羅列眾生修善法的種種不同心態與果報。

（六）再次啟教 度眾無已

本品教法第六段，菩薩教誡會眾依教奉行，繼續開示。

菩薩說是語已，默然而住。

時，眾猶顯顯有待，更有再拜而致禱者。

菩薩曰：「甚哉！爾眾之愚也。聞如是言，竟不生希取之心、反顧之念，只要將胸中兒女、身家之事，一問而後已。苦哉！苦哉！然，菩薩大慈無已，當更說些古話，醒豁爾等癡夢。」

〔責不受教〕

首先，菩薩責備會眾不肯受教。

前文，菩薩已經開示無相修善的根本大法。人生哲理、世出世法，一覽無餘。如能勘破，世人所追求的功名富貴、妻財子祿，所關心的壽夭窮通，禍福吉凶等問題的應對之法，盡在其中。可惜，在場會眾不能即時契入，心思仍然沉湎於世俗雜事、塵勞煩惱之中，期待菩薩再講些自己關心的具體事項，很想再聽幾句具體答案。也有人再次跪拜，求菩薩算命、卜卦，請問吉凶禍福。菩薩見狀，於感歎中寓以責備：「甚哉！爾眾之愚也。聞如是言竟不生希取之心，反顧之念，只要將胸中兒女、身家之事，一問而後已。苦哉！苦哉！」

「希取」，希，珍視；取，領受；此指信受菩薩的教誨，實心向善。

「反顧」，反，反省；顧，檢察、懺悔；此指依菩薩的教誨檢討自己過往不能實心向善的言行。聆聽聖賢的教誨，如果能夠生起「希取之心，反顧之念」，就是悟入。如果能夠依教奉行，放下「兒女、身家」之類的俗務、塵勞，就是證入，就是轉俗念為道念。但是，這些會眾不能契入生信。《無量壽經》云：「慈心教誨，而不肯信。苦口與語，無益其人。心中閉塞，意不

開解。」（第三十五品）

〔再次啟教〕 最後，菩薩俯允：再次開示。

菩薩開示：「然，菩薩大慈無已，當更說些古話，醒豁爾等癡夢。」

《無量壽經》云：「論法無厭。」（第三十一品）

應機，是適應眾生的習聞，而不是隨順眾生的煩惱。菩薩應請後續四品開示內容，並未遷就信眾們的期待，也未滿足他們的要求，而是引世典，說佛法，繼續開示化導。這才是真正的應機，這才彰顯真正的「大悲無已」。
《無量壽經》云：「如來以無盡大悲，矜哀三界，所以出興於世，光闡道教。欲拯群萌，惠以真實之利。」（第三品）

〔三〕堅定道心

第六十七品 情正心堅

【法旨】

《無量壽經》云：「專求白法。」（第八品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第三品，菩薩開示：淨業學人必須堅定道心。

前二品講善業，本品與下品講道業。本品講堅定道心。依儒家修養，本品講「正心」與「誠意」。依佛法，本品教法關涉明心見性。

〔道〕 「道」是漢地眾生思維方式中的基本範疇，正如「空」是古天竺眾生思維方式中的基本範疇。「道」，不僅道家使用，儒家也使用，如「率性之謂道」（《中庸》）；佛門也使用，如「不犯道禁」（《無量壽經》）。

〔道學〕 「道學」是中華文化最高學術領域的統稱，言其豐則囊括諸子百家之精髓，言其要則儒、釋、道三家。或有以道學指稱道家、道教學說者，而古代多以「玄學」、「玄術」稱之。本論亦然。

〔學道之士〕 「學道之士」，指修學道學、道法學人。漢地古代學道之士的知識結構，通常以儒學為基礎，而輔以諸子百家學說，其中復以佛

家與道家學說為主。是故，菩薩本品引述經典、學理、術語，兼取儒、道兩家，而皆寓佛法大義。

本品教法可分三段。

(一) 示理

本品教法第一段，菩薩演述儒家與道家經典的義理，說明學道人性德不彰、修德不謹的原因與行為特徵。

「一者、學道之士情不正，性則離；心不堅，德乃闕。往往慎於斯須而變於刻。」

〔性與情〕

首先，菩薩演儒理，講性德。

菩薩開示：「情不正，性則離」，演述儒家經典的義理，強調學道人心術的重要：關乎性德。

「性」與「情」是儒學的基本概念。

「性」指人類與生俱來的本質特徵，「生之質也」（《辭源》）。儒家重視研究人的性，認為，人的性是上天賦予的，「天命之謂『性』」（《中庸》）；人的性是本善的，「人性之善也，猶水之就下也」（《孟子》〈告子下〉）；人的本善之性不是一成不變的，會隨著環境的影響而改變，施以教化，則可以保持，而「苟不教，性乃遷」。（《三字經》）

大乘佛法也注重研究人的「性」，認為人性中含眾生性與佛性。《壇經》云：「若識眾生，即是（識）佛性。」佛家認為：佛性是十法界有情眾生所本具，在聖不增，在凡不減。儒家所稱之性，關注限於善性，仍屬眾生性；釋家講性，重在佛性，佛性乃淨性。此處菩薩就儒家之名相「性」，轉寓佛法大義。佛法認為，人的佛性不會改變，只會被妄想執著障蔽。因此，菩薩不講「性乃『遷』」，而講「性則『離』」，心行背離了佛性。

「情」字狹義指情緒，儒學賦予了廣義，泛指人的心理活動，包括思維、意志、情緒等；依現代語境，屬意識形態、思想觀念等，包括三觀（世界觀、人生觀、價值觀）；俗稱「心術」；其義近於禪家所講的「心」；唯識家所講的「識」；基督神學所講的「魂」。

儒家認為，情與性相關，「情者，性之動也」（《四書集註》）。孟子認

為，人的思想意識應該是人本善之性的表現。《孟子》曰：「乃若其情，則可以為善，乃所謂善也。」而實際上，具體到個人實際情況是：「情」的種類無量，有些順應「性」而為善，有些不順應「性」而不善。只有順應本善之性的思想觀念，才可以引發善行。孟子例舉惻隱之心、羞惡之心、恭敬之心、是非之心。人們本來具有這些觀念，只不過忽視了。「求則得之」，如果體察、開發，它們就顯現；反之，「捨則失之」，如果不體察、開發，就不顯現。儒家修養就是省察、顯發那些符合人的本善之性的思想觀念。

（〈告子上〉）

依佛法，「情」有多義，此處指「種種心」、「一切心」。經云：「佛說一切法，為度一切心。」孟子在善、惡的層面上講「情」，屬世法；菩薩於正、邪的層面上講「情」，屬佛法。《壇經》云：「法者，正也。」

（〈懺悔品〉）

菩薩依於儒學名相而開演佛法：「情不正」，學道人如果制心不力，妄想、執著起用，起心動念不合正法；「性則離」，他的本具佛性必定被障蔽而不能彰顯，他的心行必然背離如來本性。簡言之，若不提起正念，則既不能明心，又不能見性。

〔道與德〕

然後，菩薩述道典，講修德。

菩薩開示：「心不堅，德乃闕」，演述道家經典的義理。學道人德行虧缺的原因：道心不堅。

「心」，此指「道心」；「德」，此指修德。道家重視修為，認為一位道者的德行，由修行而達致。「『德』者，得也。」（王弼：《老子註》）

「德」與「道」的關係密不可分，「孔德之容，唯道是從。」（《道德經》第二十一章）修行的軌則，遵循大道之理；修為的動力，來源於求道之心。道心必須堅定不移，才能「滅其私而無其身」（王弼：《老子註》第三十八章），成就德行。反之，如果學道人「心不堅」，道心不堅定，放不下世緣，仍然執著世念；「德乃闕」，德行必然會有所虧缺。

依佛法，佛弟子如果「心不堅」，不發無上菩提之心；不可能有圓滿的慈悲喜捨之行，「德乃闕」，修行功德必不圓滿。淨業行人如果「心不

堅」，信心不深，願心不切，念佛功夫必然不能得力；「德乃闕」，不能得一心，不能往生極樂世界。

「情不正，性則離」，講心與性的關係；「心不堅，德乃闕」，講心與行的關係。性、心、行三者，心是樞紐，也是修行的著力點。修善須著力於強化善心；修道須著力於堅定道心。

〔慎與變〕 最後，菩薩開示性德不彰、修德不謹的學道人之行為特徵：不能嚴格遵守修道人的行為規範。

菩薩曰：「慎於斯須而變於頃刻」，言行變幻不定。「慎」字，左心右真，真心起用，謹言慎行，嚴守道戒；「變」字，上亂下又，反復變亂，心亂行變，屢犯道禁；「斯須」與「頃刻」都是非常短暫的時間。「慎」時短，「變」得快。

一位學道人如果性德彰顯、修德嚴謹，他的行為必然符合修道人的規範，而且行為特徵很穩定。世法稱為「有操守」；出世法稱為「持戒精嚴」、「不犯威儀」。反之，如果他性德不顯，修德不謹；言行就會變化不定。當他道念升起之時，就會注意自己的言行舉止，他的行為就會符合修道人的規範，持守戒律、保持威儀。可惜，這種狀態持續時間很短。反之，當他的道念懈弛，世念升起之時；言行就會違背修道人的規範，無異於世俗庸愚。這種變化常常發生得很快。

《中庸》曰：「道也者，須臾不可離也。可離，非道也。」此語可以解釋道的理體，也可說明修道人的行持。所謂「行持」，即強調行為特徵的持續性與穩定性。

本段菩薩的開示嫻熟地運用儒、道二家根本經典主要名相，精闢地演述儒、道二家核心義理，而不見尋章摘句痕跡。碩儒、高道難出其右。《無量壽經》云：「善解世間無邊方便。所言誠諦深入義味。」（第三十品）菩薩復將佛法大義，寓於儒、道核心義理之中，而毫無穿凿附會痕跡。學人當於菩薩遣辭用字微細之處，領悟般若智慧。

（二）示做

本品教法第二段，菩薩評斷：性德不彰修德不謹，道心不堅者的資質與

成就。

「若是者，謂之『造就無地』之流，難以入道。」

〔評資質〕

首先，菩薩評斷此等學道人的資質：並非法器。菩薩稱此等人「謂之『造就無地』之流」，資質無法接受佛法的教學，不夠佛弟子的標準。《無量壽經》云：「不可諫曉。」（第三十五品）

世出世法皆分為普及教育與專門教育。二者對學生資質的要求截然不同。

普及教育對學生資質的要求並不嚴格。如現代社會的義務教育，不論學生資質，照單全收。孔夫子提出：「有教無類」，無論任何人，只要前來求教，肯做學生，都來者不拒。孔夫子的教學工作量十分龐大，由此也彰顯他老人家「誨人不倦」美德。佛門講經法會，不但來者不拒，而且懸幡示眾，廣為招徠。

專門教育重視學生資質。任何具有特定培養目標的教育機構，對學生都要進行某種程度甄選。世俗的高等教育、專科教育，都有挑選學生的通例，如「高考」、「聯考」、「SAT」等。因為，這類教育機構要對學生進行特殊訓練，對學生修學成就有特定要求。「修道」是出世法專門教育，對學生進行的訓練更為特殊，不僅有解門，而且有行門；對學生修學成就有更高標準，而且是普通人難於達到的標準。例如，參禪要開悟，念佛要一心，要往生極樂世界。這就需要學生具備特定的資質，稱為「法器」。

為此，佛門對學道人要進行更為嚴格的甄選，寧缺勿濫。由於找不到符合標準的學生，一些宗派甚至中斷傳承。

在世法，提昇一個人資質的方法是「勤奮」，所謂「勤以補拙」。出世法，一位修道人若要提昇自己的資質，就要正情與堅心，即堅定道心，保持正念。

〔論道業〕

然後，菩薩評斷：此等學道人的道業前途「難以入道」。

「入道」，此處指道業的最低成就。菩薩評斷情不正、心不堅的學道之士，「難以入道」，他們未來的修學成就，很難達到最起碼的程度。

菩薩評斷他們「難以入道」，而沒有講「不能入道」，義在凸顯，這些人入道雖然困難，卻並非絕無可能。他們爭取入道條件的著力之處，在於「正情」與「堅心」，即堅定道心，保持正念。

(三) 示教

本品教法第三段，菩薩施不教之教，訓誡當機眾。

「非聖人之誨人或倦而故絕之也。眾中有識者思之！」

〔不教之論〕 菩薩開示：不教之論。

菩薩特別聲明：「非聖人之誨人或倦而故絕之也」，明確表示，拒收這些情不正、心不堅學道人做弟子。菩薩申明，這樣做並不違背孔夫子「誨人不倦」的師道，而是事出有因，言明在先。

儒家講：「有教無類」；佛家講：「佛氏門中不捨一人」。菩薩此段開示豈非有違聖訓？菩薩此番議論於理有據。釋迦牟尼佛早有明示：佛不度無緣之人。情不正、心不堅者，就是菩薩的無緣之人。菩薩此段告白有例可循。孔夫子有「朽木不可雕也」之歎（《論語》）；釋迦牟尼佛也有「默擯」之囑（《法苑珠林》〈諸佛篇〉）。

〔不教之教〕 菩薩施行：不教之教。

拒收弟子，不教不講、不答不理即可，何以反而闡經釋典，發一番大議論呢？菩薩乃運用一種特殊教學方法：不教之教。

此教學法古已有之。《孟子》曰：「教亦多數矣！予不厲之教誨也者，是亦教誨之而已矣。」（〈告子下〉）菩薩一邊對他講大道理，一邊聲明不教他，正是行「不教之教」，以「不教」激勵、鞭策他。

〔提喝做誡〕 本品末句是提喝：「眾中有識者思之！」菩薩做誡當機眾：不但要聽清楚，而且要想明白。可見，菩薩仍在耐心教導他，嚴辭做誡他。這正體現「佛氏門中不捨一人」。《壇經》云：「苦口的是良藥，逆耳必是忠言。」菩薩此段教法正是用心良苦。《無量壽經》云：「拯濟負荷，皆度彼岸。」（第二品）

對這些不具資質者，菩薩苦心教誨，豈非對牛彈琴勞而無功？不會。一則，菩薩教誨「一入耳根」，即存入其八識之中，「皆為道種」。縱於累劫

之後，只要遇緣生發，便可成為入道因緣。再則，且莫論此等學道之人，即使十惡不赦濁世凡夫，只要改惡從善，臨終十念，切願求生淨土，均可蒙佛接引，蓮池入座。彌陀淨土法門正是度化這些剛強難化惡濁眾生的特效法門。

本品菩薩的開示將逆向激勵教學方法發揮到極致。應機施教當如是，昇座說法者當悉心體會。此後三品，菩薩皆作提喝：「眾中有識者思之！」不再贅述。

〔四〕增益道學

第六十八品 虛心向學

【法旨】

《無量壽經》誡曰：「尊貴自大，謂己有道。」復誡曰：「難可降化，常懷驕慢」。（第三十五品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第四品，菩薩開示：淨業學人必須虛心向學，增益道學。

前品講堅定道心，本品講增益道學。世學指世法知識的學習，道學指出世法的修學與出世德行的修養。本品重點講道學，其原理涵蓋世學。

本品教法可分三段。

（一）自是之徵

本品教法第一段，菩薩總述自是者的心理特徵與成就特徵。

「一者、天下又儘有聰明向上之士，卻為自是之見所障，不成大器。」

「自是」指道學道業方面的自以為是、驕傲自滿、固步自封。

〔根器特徵〕 首先，菩薩開示自是之人的根器特徵：「聰明向上」。

「聰明向上」，指人的心理素質。「聰明」，指智商高，即 IQ 指標高；

「向上」，指意志素質好，即 AQ 指標高。「聰明向上之士」，即根器較佳，

又肯努力進取的人。「聰明向上之士」，是社會的精英層。在古代，他們如果有機會接受教育，大多可以進入社會的管理階層。在「聰明向上之士」中，許多人謙虛謹慎，並不「自是」。他們是真聰明、大聰明，乃至具有真智慧、大智慧。古來聖賢君子，高僧大德，大多出於其間。

菩薩開示：在「聰明向上之士」中，也「儘有」相當多的人，被「自是之見」所障蔽。他們的聰明是浮聰明、小聰明，甚至只能算作伶俐。依佛法，他們的聰明只是世智辯聰，而不是智慧。

修學世學，不可有「知」無「識」，沒有見地；更不可囿於「自是」之見，不能自拔。「自是」之見通常都是淺見、偏見、成見。一旦執著其中，其見地非但無助，反而會障礙認識宇宙人生的真相。當代知識爆炸，日新月異，更不能固執自是之見。

依世法，「自是」就是自滿。「謙受益、滿招損。」《易經》謙卦，六爻皆吉，說明謙德之益。孔夫子是聖人，卻說：「三人行，必有吾師」，而且「不恥下問」。（《論語》）

依佛法，「自是之見」，是「我執」、「我見」、「我慢」。《金剛經》首重破「我執」、「我見」。修學若有成就，必須祛我執、破我見。

〔成就特徵〕 然後，菩薩開示自是之人成就的特徵：「不成大器」。自是之見障礙道業的進步，不能有大的成就。

（二）自是之行

本品教法第二段，菩薩列舉自是者的行為表徵：對師友的錯誤態度。

「蓋人一自是，決不肯虛心就正有道。其平日所交所接，定是一等庸下之徒，互相稱譽。」

《無量壽經》誡曰：「不存師友之義。」（第三十五品）

〔遠良師〕 首先，菩薩列舉自是者對「師」的錯誤態度：不肯就教。

「有道」，有道之士，此指良師，即善知識。「就正」，就教有道之士而正己之失。菩薩開示：自是者必然不肯親近有道之士、真善知識，不肯虛心請益受教。

依世法論，真正成大器，有大成就的人，必然虛懷若谷，肯聽直言，就正於有道。唐太宗作皇帝，仍然就正有道。他任用一批直言進諫大臣。魏徵常常當面批評他的過失，有時甚至使他十分難堪。魏徵去世時，唐太宗傷心地說：「以人為鑒，可以知得失。」魏徵不在了，我失去了一面鏡子。

依道法論，真正好學的人，必定虛心求教，忍辱求道。孔夫子曰：「君子食無求飽，居無求安，敏於事而慎於言，就有道而正焉：可謂好學也已。」（《論語》〈學而篇〉）孔夫子已經修學成就，譽滿天下，弟子成群，仍然親自登門向老子請教。六祖惠能大師不遠千里，步行去五祖座下求道。他甘受眾人的輕視、小沙彌的調侃、張別駕的嘲諷。他不僅食無求飽，居無求安，而且腰石舂米，受盡辛勞，乃至命若懸絲而不悔，連五祖都感歎：「求道之人為法忘軀，當如是乎！」孔夫子和六祖大師是「就正有道」的榜樣。

念佛人尤重良師。念佛人的良師是阿彌陀佛。前文第五十四品，菩薩教導無朽「行住坐臥、起居飲食，俱宜西向」，就是尊奉良師。前文第五十五品，菩薩教導無朽每日念佛號一萬二千聲就是親近良師；誦《阿彌陀經》六卷就是接受良師的教誨，「就正有道」。

〔近庸下〕

然後，菩薩列舉自是者對「友」的錯誤態度：結交庸下。「交」，主動結交；「接」，接待來訪；「交接」，涵蓋主動與被動，即全部人事環境。「庸」，指才具；「下」，指德望。菩薩論人，十分中肯。第六品稱「庸劣」；第十五品稱「凡流」；第五十品稱「庸流」；本品稱「庸下」。既符合對象特徵；又因應聞者觀念。

儒家把朋友分為兩類：益友與損友。「益者三友：友直、友諒、友多聞。」友直，直言規過，自是之人必然無法接受而遠離益友。他往來的必定是一些「互相稱譽」，阿諛逢迎之人。這些人正是「損者三友：友便僻、友善柔、友便佞」。（《論語》〈季氏篇〉）損友可以滿足他的「自是」虛榮心。

菩薩教法：學道最重交友。前文第六品，菩薩教誡僧不二：「親近善友，遠離庸劣」，為「終身學道之要」。學道尤戒損友。前文第五十六品，菩薩教誡常攝「杜絕人事」，就為拒絕一切「庸下之徒」。

交友的更高境界是「無友不如己者」（《論語》），專門結交比自己道行

更高的人，使自己時時與修學的榜樣在一起，處在正面的影響之中，不斷接受「薰習」。「近朱者赤」，於潛移默化之中，使自己「變化氣質」。觀世音如來授觀世音菩薩「聞熏聞修金剛三昧」，「聞熏」居首，可見薰習之重要。

(三) 自是之害

本品教法第三段，菩薩開示自是的惡果：障礙道業，不能進步，只會退轉。

「凡有所為，不復得聞其過，而德業殆矣。眾中有識者思之！」

〔遠賢 不聞己過〕

首先，菩薩開示遠離良師益友的惡果：不聞己過。

「聞過」，於修行至關重要。修行，就是修正自己行為，就是知過改過，正如印光大師所說「改習氣」。改過依賴於良師益友的「規過」。《無量壽經》中，佛陀明示良師益友的作用：「轉相教語，自相約檢」；「去惡就善，朝聞夕改」。(第三十七品)自是之人不就良師，不交益友，「不復得聞其過」，豈能改過，何談修行！

〔近庸 不修己行〕

然後，菩薩開示結交庸下招致的惡果：德業受損。

「德業殆矣」。「殆」，危險、敗亡之義。自是之人常常處於損友的不良影響之下，不僅不能進德修業，而且必會逐漸退轉，使自己的「德業殆矣」。

〔提喝做誠〕

本品末句是提喝：「眾中有識者思之！」菩薩做誠當機眾。

什麼人才不會「自是」呢？依方便說，大阿羅漢和開悟明心道人。開悟明心者已經明瞭宇宙人生真相，大阿羅漢稱為「無學」，對世出世法的認知已經正確無誤，不必再學習。依究竟義，唯有諸佛「無上正等正覺」。即使等覺菩薩，尚有最後一品無明未破；如果在那一品無明上「自是」，也犯此種過失。學人當牢記菩薩提喝，時時警醒自己！

〔五〕祛除貪欲

第六十九品 不可強求

【法旨】

《無量壽經》誡曰：「欲自厚己，欲貪多有。」（第三十五品）復誡曰：「為妄興事，違逆天地。」（第三十三品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第五品，菩薩開示：淨業學人必須祛除貪欲，不可強求。

依儒家修養，本品講「格物」，即格除物慾。依佛法，本品講不貪。

〔追求〕 一個意識健全的人，不可能沒有追求。一些心理學家把世人的追求分為基本生存、物質滿足、尋求發展、自我實現等不同階次。從特定意義上說，人類的追求意識是個人素質提昇、人類社會進步的動力之一。

〔祈求〕 「祈求」是人們向諸佛菩薩、天地神明表達自己的希求。佛法不但不反對眾生「求」，而且鼓勵人們的正當需求。「佛氏門中，有求必應。」普渡眾生，滿足眾生的需求是佛菩薩的悲願。《楞嚴經》中，觀世音菩薩妙德之一是滿足眾生之所求：「求妻得妻，求子得子，求三昧得三昧，求長壽得長壽，如是乃至求大涅槃得大涅槃。」（〈圓通章〉）本論第五十六品，菩薩嘉許常攝：「祈觀音冥加，速得入道，甚好！」

人們的宗教追求是靈性提昇的內因，佛法概括為「四弘誓願」。本論第四品菩薩說發大願，求生佛國、求明心地、發大智慧、利濟眾生。

佛法主張「如理如法」的祈求。「如理」，遵循因果規律；「如法」，修內外功德。本論中，菩薩多次開示祈求之法，見於第四、七、三十五、五十六諸品。

〔強求〕 應當區分「追求」、「祈求」與「強求」？依世法，是否破壞社會法則；依出世法，是否違背因果規律。追求、祈求是正心正行，善因感召善果。強求是邪心邪行，惡因感召惡報。

〔祛貪〕 「淨業三福」中「修十善業」，「不貪」為意善業之首，

是十善之根；而「貪」為三毒煩惱之首，十惡之根。本品菩薩以去貪講止惡修善，深具代表性。修道人當舉一反三，去除三毒、十惡，修十善業。

本品教法可分五段。

（一）示謬 強求肇因貪欲

本品教法第一段，菩薩示謬：針對會眾的強求心態，指出其源於貪得心理。

「一者、世人貪得，都務強求。」

強求，是世間一切亂象之源；貪得，是眾生生死輪迴之根。《八大人覺經》云：「心無厭足，惟得多求，增長罪惡。」

〔執著強求〕

菩薩開示人道眾生的特徵：都務強求。

菩薩所稱「強求」，是一種隨順眾生的委婉表述，實指「妄求」，謀求自己所不當得之利益。《感應篇彙編》曰：「份所不當得，而必欲得之，謂之『強』。」其甚者，不講道德，不擇手段，居心齷齪，傷天害理。

〔貪得為因〕

菩薩開示世人強求的原因：貪得。

《感應篇彙編》曰：「索取無厭曰『貪』。」依佛法，強求就是貪念熾盛，不顧因果，造身、口、意三惡業。《無量壽經》誡曰：「欲自厚己，欲貪多有。」（第三十五品）

唯識家認為，「貪」是心所法，屬煩惱，居煩惱之首。「於五取蘊，染愛耽著為性，能障無貪，生苦為業。」貪如索鍊，繫縛於身。「得」為不相應行法，且居首。「有情所得之法，繫於有情之身者。因而譬以繩，謂之「得繩」。」（《大乘廣五蘊論》）

息貪是修行的首要之務。十善業之首便是「不貪」。孟子曰：「養心莫善於寡欲。」古人說：「人到無求品自高。」《無量壽經》云：「少慾知足。」（第八品）

（二）示正 強求違逆因果

本品教法第二段，菩薩開示：世人的福報依於因果規律，強求違背因果。

「不知一錢之獲，尚有命焉，而況功名、富貴之大？」

〔福報命定〕

菩薩以小喻大，說明一切福報，皆有前因。

菩薩善巧開示：以「一錢」之小，喻「功名、富貴」之大。古人說：「一飲一啄，莫非前定。」儒家認為，人的際遇都是命中注定的，吉凶禍福、壽夭窮通，「莫非命也」。（《孟子》〈盡心章〉上）

〔不違因果〕 菩薩以「命」，概括因果之理。

菩薩此處所講「命」，指業因果報。佛法講三世因果，可以用前世的業因，說明當世的禍福。世法只講當世因果，世人不明瞭往世業因，因此，把當世的境遇歸之於命運。菩薩此處以「命」字涵蓋前世業因，是應機方便說，並非宿命論。

萬法不離因果。世人追求的福報，都有其業因。財富的業因是財佈施；聰明智慧的業因是法佈施，健康長壽的業因是無畏佈施，功名富貴的業因是廣積陰德、力行眾善。

（三）示迷 強求干犯天神

本品教法第三段，菩薩闢斥強求者的迷思：人的智力無法對抗天理與神明。

「曰：『吾智力可求。』若然，則蒼蒼者天，赫赫者神，將無用乎？」

〔智力不可恃〕 首先，菩薩舉示強求者的迷思：「吾智力可求」。

一個人經由讀書、考試，取得功名，獲任官職，榮華富貴。這一過程易使人們產生錯覺，似乎憑藉個人的智慧與能力而得到功名、富貴，彷彿智慧與能力是功名、富貴的因。這是誤解。

智慧與能力不是功名、富貴的「因」，只是一種「緣」，只是功名、富貴福報現前的條件之一，還需要其他「緣」的配合，如社會環境、家庭條件、受教育的機會、長官同僚的提攜等。只有諸緣具足，功名、富貴的福報才能現前。

再深入看，智慧與能力本身就是「果」，是前世法佈施的果報。廣積陰德才是功名、富貴的因，才可以累積功名、富貴所需要的福報。認為「智力可求」功名、富貴，是倒果為因。

〔天理不可違〕 然後，菩薩破解強求者的迷思之一：天理不可違。

儒家所講「天」，指天理，即自然法則。孟子曰：「盡其心者，知其性也。知其性，則知天矣。存其心，養其性，所以事天也。」（《孟子》〈盡心章〉）

菩薩所講「天」，指因果規律。「蒼蒼者天」，即往世的業力不可抗拒。「天網恢恢，疏而不漏」，天下沒有空子可鑽，沒有便宜可佔。

〔神明不可欺〕 最後，菩薩破解強求者的迷思之二：神明皆不可欺。

「神」，指各路神明。「赫赫者神」，指執法的神明不可欺瞞。不當得者，即使強求，神明也不准他得到，還會施予懲罰。

人道的法則是爭強鬥勝；天理的法則是平等法。眾生的習氣是弱肉強食；神明的職責是扶弱抑強。強求者違逆天理，抗拒神明。《無量壽經》云：「天道施張，自然糾舉。」（第三十六品）

（四）破迷 強求而得之理

本品教法第四段，菩薩示理：強求而得者，也不違因果。

「即使強求而得，亦是命數合有。不因爾用卻許多齷齪心機，天憫而與之也。」

表面看來，用心機、使手段地營謀，有時確實能夠有所收穫，甚至能夠達到一時的目的。這種現象也助長了世人的強求心態。

〔受限於因果定數〕 首先，菩薩開示：強求所得，受限於因果定數。

菩薩開示因果規律，因應會眾習聞，稱「因果」為「命數」。「強求」所得利益，也是命裡原有福報。無論用何種方式現前，所獲得的福報都不會超出命定之數。「強求」只不過改變了福報現前的時間，提前享用。貪污所得的錢財，不過是未來的俸祿。操縱物價賺進的昧心錢，也不會超過未來正常經營所得的利潤。

強求而得也是世人福報現前的一種方式。一個人福報現前的方式，依不同的業因而有所不同。或正取，如居官領俸祿，經商將本圖利，受僱領取薪資等；或力取，如仗勢掠奪、欺行霸市、偷盜搶劫；或巧取，如欺瞞、詐騙、操縱物價、考試作弊等。強求而得者，其業因決定了福報得來十分辛苦。

「命裡有時終須有，命裡無時莫強求。」命裡沒有的，強求也求不到。即使去做小偷，也偷不到東西；即使想貪污，也沒有機會；縱然得手，往往來不及享受就敗露了。命中應有的福報，縱然不求，機緣一到，也會現前。想推也推不掉，佈施出去多少，循其他因緣會再回來多少，甚至更多，附加善心善報。

〔受制於天理神明〕

然後，菩薩開示：強求所得，受限於天理、神明制約。

「舉頭三尺有神明。」天地神明維護因果秩序。強求者破壞因果秩序，神明必然制止。神明制止的力道，非人力所可抗拒，故菩薩曰：「赫赫者神。」

十法界眾生都生存於因果秩序之中，十法界眾生也都在維護因果秩序。世人信奉天理神明，「正直為神」，「正直」就是維護業因果報秩序。《荀子》曰：「天行有常，不為堯存，不為桀亡。」佛弟子尊奉佛祖，「平等為佛」。「平等」的主要含義之一：在因緣果報規律面前，眾生平等。

強求者是與人爭奪，菩薩為什麼昭示天地神明？乃因世人許多強求，往往伴隨著求神問卜，牽連到天地神明。菩薩明確告誡強求者，天地神明只會維護因果秩序，而絕不會受人請託而破壞因果秩序。天地神明「不因爾用卻許多齷齪心機」，奔競、營謀，不會可憐他費的一番心機，不會補償他花費的營謀力氣，更不會額外照顧他多一點點。

(五) 示果 強求而得之害

本品教法第五段，菩薩示果：強求而得者必然招致惡報。

「然則，勉強而求者，有辱無榮，有失無得；有戮身之禍，無利物之功；有損德之災，無進善之福。天厭之，神棄之矣。眾中有識者思之！」

強求者往往認為：強求而得是意外收獲；強求而未得，雖無益，亦無損。其實，「強求」有損無益。即使強求而得，也是損多於益。

〔直接惡果〕

首先，菩薩開示強求的直接後果：損名失利。

世間強求者，其所圖無非名與利。菩薩從名與利二者入手，講解強求的

直接後果。

「有辱無榮」。菩薩講名，論榮辱。在「強求」過程中，用心機、使手段，損人利己。受害者必不甘心，而且，作惡必然受到輿論的指責，眾怒所歸，千夫所指，自然是「有辱無榮」。

「有失無得」。菩薩講利，論得失。在「強求」過程中，「用卻許多齷齪心機」的意業惡業，會抵消、減損一部份原有福報。賺昧心錢往往隨後會賠進去，貪污敗露會被迫贓，還會丟官罷職，連原有的俸祿也沒了，豈不是「有失無得」。

〔繼發惡果〕

然後，菩薩開示強求的後續效應：有禍無福。

菩薩斷言：強求者「有戮身之禍，無利物之功；有損德之災，無進善之福」。《太上感應篇》首言：「禍福無門，唯人自招；善惡之報，如影隨形。」強求的過程，必然造作身、口、意惡業，惡業必定招致惡報，損本有之福，招惡報之災。

強求者不僅害人，而且損己。「有戮身之禍」，指害人所招之禍。貪贓枉法、偷搶詐欺，都會受到法律的制裁，乃至有囹圄之災，受殺頭之刑。

「有損德之災」，指自己損德造業所招之災。

強求者坐失成就功德的機會。強求而得者，往往居於社會管理階層，他們本有許多修積內外功德的機會。「無利物之功」，指坐失修外功德的機會；「無進善之福」，指坐失修內功德的機會。

有災有禍，無功無福。菩薩用兩相對照之法，彰顯強求的得與失。

強求的惡業損德，求得的利益沒有形成福報，卻轉變成災禍。古今實例數不勝數，最著名者為袁世凱。他如果安份守己地做好大總統，功在國家，利在自己，名垂青史。然而，他「強求」做皇帝，結果，「有辱無榮」，落得「竊國大盜」的罵名，遺臭萬年；「有失無得」，不但皇帝做不長，連大總統也做不成了；「有戮身之禍」，在全國的討伐聲中被活活氣死；「無利物之功」，沒有履行首任大總統的職責，沒有完善國家的共和政體，也沒有推展社會進步；「有損德之災」，全國討伐，終日不寧，如坐針氈；「無進善之福」，他失去了大總統安定社會、造福人民的作功德機會，也無緣享受

大總統的巨大福報；一命嗚呼，死有餘辜，不僅自己有來世惡報，而且禍延子孫。

〔惡報慘烈〕

再後，菩薩開示強求的惡報：下場慘烈。

菩薩斷言強求者的惡報：「天厭之，神棄之矣。」天人感應，強求者與世人爭名奪利，獲罪於天。《尚書》云：「天視自吾民視，天聽自吾民聽。」（〈泰誓〉）強求者的惡行違背因果，必然惹得人神共憤。

「棄」，古義嚴厲，死刑斬首，稱為「棄市」。天與神之「厭」與「棄」，喻示強求者的惡報乃至不得善終。「獲罪於天，無所禱也。」

（《論語》）

〔提喝儆誡〕

本品末句是提喝：「眾中有識者思之！」菩薩儆誡當機眾。《無量壽經》云：「杜眾惡源。」（第三十四品）

〔如理如法〕

「佛氏門中有求必應」，必須如理如法地祈求。欲求福，先修福；欲求功名，先修功德；欲求富貴，先修佈施；欲求財富，先修財佈施；欲求聰明智慧，先修法佈施；欲求健康長壽，先修無畏佈施。《孟子》曰：「至誠而不動者，未之有也。」（〈離婁章〉）至誠祈求、修內外功德，必能感動神明，助遂所求。

《孟子》〈盡心章〉列舉兩種「求」：「求則得之，捨則失之，是求有益於得也，求在我者也」，這是求道業的增上，念佛人應該努力去做；「求之有道，得之有命，是求無益於得也，求在外者也」，這是求福報的增上，念佛人不應刻意去做。《無量壽經》云：「無有愛貪，志願安定。」（第三十二品）

世人的「強求」，不同於前兩種「求」，而是求之無道，得之無命，是求有害於得也，求去三惡道者也。因此，念佛人絕不能「強求」，否則，就是在「求」惡業、障緣的增上，「求」善根、福德、因緣的減損，就是「求」往生極樂的障礙。

〔六〕敦倫盡份

第七十品 孝 養 父 母

【法旨】

《無量壽經》云：「要當孝順。」（第二十五品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第六品。菩薩開示：淨業學人必須孝養父母，敦倫盡份。

〔辨義〕 菩薩於本論開示中言及孝者，前後有六處之多，散見於六品，而唯本品主旨說孝，其餘諸品另有主題。第二十四示範隨機化導學童而演說世法；第三十九品開示明倫理以除修行障礙；第四十三品喻示事入憶念念佛之法；第四十五品喻示推理憶念念佛之法；第七十三品教導勸進行者。菩薩何以屢次言孝說法？一者、如法；二者、應機。

〔如法〕 念佛法門的教理依據是《楞嚴經》〈念佛圓通章〉。經中，大勢至菩薩曰：「子若憶母，如母憶時。」其義近於漢文化中的「孝」。淨業三福以「孝養父母」居首，「孝」是往生極樂世界的首要前提條件。《地藏菩薩本願功德經》被列為佛門「孝經」；經中把不孝父母列為入無間地獄的第一重罪，置於「出佛身血」之先，即不孝之罪重於加害諸佛。地藏菩薩是佛門孝親的代表。

〔應機〕 漢文化信仰的核心是敬天法祖，重視血緣關係。孝是漢文化的基石，具崇高地位，稱為「孝道」。「孝」是漢地倫理道德的基石，「百善孝為先」；「仁之實，事親是也」（《孟子》〈離婁章〉上）。孝道觀念，貫穿於漢地社會生活諸多層面。例如，政治哲學「以孝治天下」；銓選制度「求忠臣於孝子之門」等。由於孝的觀念深植漢地眾生心內，因此，菩薩屢次以孝為例舉證釋理。

本品教法可分四段。

（一）示教 孝親之教

本品教法第一段，菩薩開示孝親教法的總綱：念恩、報恩。

「一者、天下大恩莫過父母。父母而在，堂前活佛也；父母而歿，猶可追報也。」

【論孝 念親恩】

首先，菩薩論孝：念親恩之理。

菩薩論孝，由恩說起，講人情，說事理。「天下大恩莫過父母」，因為父母對自己有大恩，所以孝親是回饋，是還報，應當應份，合情合理。如果不孝，就是逆情悖理。

父母的大恩言說不盡，於此僅舉三者：

其一、父母給予自己人生最大的一份厚禮：生命。佛門最重生命。第一大戒條是戒殺，第一大功德是護生，所謂：「救人一命勝造七級浮圖」。給予生命的功德，比維護生命的功德更大，而且大無數倍。自己是父母此項特大功德的受益者。

其二、父母給予自己一生最重要的無償資助：撫養與教育。韓信報漂母一飯之德，傳為千古佳話。父母撫養子女之衣食用度，遠多於漂母之於韓信。每日三餐、四季衣服。溫飽之後，又求輕暖、膏腴。不僅撫養，而且教育。如此盡心竭力地持續十數年、數十年，乃至終生。

其三、大多數父母是在「捨己」的情況下，撫育子女。在外奔波勞碌，無非「養家」；在內早起晚睡，只為「持家」。所謂「家」者，一群子女而已。威脅當頭，父母在前；衣食不足，先儘子女。

僅此三者，足以證明父母恩德之大，無可比擬。因此，菩薩曰：「天下大恩莫過父母。」

【教孝 報親恩】

然後，菩薩教孝：報親恩總綱，生而供養，歿而追報。

如何報答父母之恩？如何行孝？儒家講：「生，養之以禮；死，葬之以禮，祭之以禮。」（《論語》〈為政篇〉）菩薩也分別父母在世與歿世，開示孝親總綱。

一者、父母在世，行孝總綱：供養應如供佛。

菩薩開示：父母猶如「堂前活佛」。世人講：「家有一老，如有一寶。」菩薩明示：此寶乃佛寶。其義有三：一、父母如諸佛般慈愛子女。父母對子

女之愛，是「慈愛」，是捨己的付出。這種愛類如諸佛對眾生的「慈悲」。二、應如禮敬諸佛般地竭誠孝順父母。應如供養諸佛般地竭誠供養父母。這是知恩報恩。三、可得供佛般福報。供養諸佛可以修福，孝養父母同樣可以修福，種福田，稱為「恩田」。「淨業三福」第一句就是「孝養父母」，淨業三福是淨業正因，是往生極樂前提條件。儒家講：「生，養之以禮」，雖有不離規矩之意，而若論意業之「誠」，遵依菩薩教誡的功德利益顯然更大。

二者、父母歿世，行孝總綱：追報親恩。

依佛法。世謂：「一子得道，九祖昇天。」以自己修學成就的真實功德迴向父母，父母可以得到真實利益，可以增上福報，可以改善境遇。父母如在惡道，可以早出惡道，早轉善道；如在善道，可以增福增壽，早生極樂；如在極樂世界，可以增上品位。以功德迴向父母有前提，自己的修學必須確實有所成就，確有功德。如果自己修行不得力，沒有實際功德，迴向如同開出空頭支票，父母無法得到真實利益。因此，堅定道心，增上道行，既是修道，也是行孝。蓮池大師曰：「立身行道以顯之，大孝也。」

依世法。儒家理念是一世因果，「死，葬之以禮」，限於「死盡哀榮」，昭示後人的意義往往大於迴報先人。歿世父母所獲利益，顯然不及佛法更為實際。儒家重祭祀，《禮記》極重祭禮。祭祀僅是儀式「追思」。菩薩教法重在「追報」。

（二）辨理 不孝悖理

本品教法第二段，菩薩示理：闢斥不孝悖理。

「試思此身從何而來？何由而長？乃不能反本尋源，盡心盡力，敬事承順。」

本段是「天下大恩莫過父母」的展開。

〔孝思感恩〕

菩薩闢斥不感念親恩的觀念，開示孝思之理：「反本尋源」。

佛法講因果，菩薩以因果之理教孝。「本」與「源」，是因。「返本尋源」，是循果究因。「由何而來」講「源」；「由何而長」講「本」。父母給了自己身體、生命，正是自己現前一切的「源」。父母的撫養、教育，盡

心竭力地持續若干年，終於使自己長大成人，立足社會。父母養育之恩正是現今自己所擁有一切的「本」。

如何「反」與「尋」？本論第四十五品中，菩薩開示：「現前爾等種種營謀、種種受用，即使父母不曾與得一錢，也還是父母生卻你身，故有今日。萬事身為大、身為本。從本而推，豈不是父母之恩難言難盡。」此段菩薩提示反本尋源的推理方法。

知本報恩。如果是救命之恩，人們一定會傾盡全力以報恩。父母給了自己生命，僅此，就遠遠超過救命之恩。加之父母撫養、教育的大恩，無論按日計算，還是按事計算，抑或以錢計算，都數不勝數。對一日、一事、一錢之恩，人們尚且知恩圖報；而對父母的無量恩德，人們卻往往忽視了，沒有知恩報恩。究其原因，人們有熟視無睹和忘恩記怨的習性。對治這些習性的方法，就是反本尋源，反省：「此身從何而來？何由而長？」

【孝行報恩】 菩薩闢斥不報答親恩的行為，開示孝行之綱：「敬事承順」。

「敬事承順」是世法孝道的標準。「事」指照顧父母的生活起居，「順」指滿足父母的心理需求。「敬」指照顧父母的生活起居時，要保持恭敬的態度，所謂「侍奉」、「贍養」。若無敬意，何異於「飼養」？「承」指滿足父母的心理需求時，自己要擔負起一切相關責任，擔待一切委屈。

對父母敬事承順，必須「盡心盡力」。父母養育自己時是盡心盡力；自己孝養父母時，當然也必須盡心盡力。這才合情合理，才是知恩報恩。

《孟子》記述曾子侍奉父親的事跡。古時吃魚是很難得的，曾子每餐都用魚供養父親。這是「敬事」。當吃罷撤去時，父親關心家人是否都有魚吃，會問：「還有魚嗎？」曾子為了讓父親安心，不論有否，都回答：「還有魚。我會按您的吩咐，讓家人都吃到魚。您放心吧！」這是「承順」，儒家稱之為「養志」。

現代社會有完善的養老福利體係，在「事」的方面，需要子女之處大大少於古代。因此，現代人行孝，尤其應注重「敬」與「順」，要讓父母獲得充份的精神享受。

現代社會迅速發展，社會觀念隨之迅速變化。父母與子女之間，由於觀念的差異，往往出現「代溝」，意見常會相左。孟子曰：「不順乎親，不可以為子。」（《孟子》〈離婁章〉）作為子女，要主動跨越代溝，儘量尊重父母的觀念，儘量隨順父母的行為方式，這就是「順」。《論語》曰：「孝曰無違。」（《為政篇》）「無違」，就是不違背父母的意願。

（三）斥行 不孝惡行

本品教法第三段，菩薩例舉會眾中的不孝惡行。

「而至有結怨於父母而不顧，自利其妻子而不養。更甚至有病而不知，死而不葬。或一言亦報復如平人者。」

〔在世時不孝〕 首先，菩薩斥責於父母在世時的不孝之行：「不顧」、「不養」。

菩薩例舉不孝行為：「結怨於父母而不顧」，指傷害父母心理精神方面的不孝行為；「自利其妻子而不養」，指妨害父母物質生活方面的不孝行為。古代社會的體制是「養兒防老」，父母年老大多依賴子女的奉養維生。孔夫子曰：「父母在，不遠遊」，即為孝養奉侍。如果子女不顧、不養，就將年老體衰的父母推到絕境。依古代法律，這是觸犯刑法的罪行。

現代社會有完善的社會福利體係，物質方面的奉養，已未必如古代；照顧父母精神方面的需求，就顯得更為重要。美國號稱「老人的天堂」，而老人家的最大問題是孤獨、寂寞。歸省、探視父母，就顯得十分必要。糾正「不顧」，應是當今報親恩的著力之處。

總之，身為子女必須在力所能及的範圍內，盡量滿足父母的物質需求與精神需求，才是盡孝。

〔病歿時不孝〕 然後，菩薩斥責於父母病重時、歿世時的不孝之行：「病而不知」、「死而不葬」。

古代，父母衰老生病，要靠子女請醫診治；一旦回天乏術，不治歿世，也要靠子女營葬。如果子女不知、不葬，不僅影響他一家，而且會造成社會問題。因此，依古代法律，這也是觸犯刑法的罪行。

古代社會風氣，盡孝集中表現在營葬上，所謂「生時不孝死時孝」。許多

人在父母生時，孝養或有疏失，而在父母死後，大興「樹欲靜而風不止，子欲養而親不在」之歎，於是力求將喪事辦得排場。一則聊補自心愧疚，再則可防悠悠眾口。

現代社會有完善的醫療救助體係、老人福利照顧制度和喪葬管理服務體係。父母的就醫與營葬，都不勞子女親力親為，甚至連錢都無須多費，或有國家負擔，或有老人自己的養老金、保險金支付。子女只須當好配角，配合相關醫療、殯儀機構，及早做好相關的計劃與準備。著力之處在盡心盡力而已。

〔嫌隙時不孝〕

最後，菩薩斥責與父母心生嫌隙時的大不孝之行：「報復」。

《三字經》云：「父母教，須靜聽。父母責，須順承。」焉有嫌隙之理。然而，人與人之間，誤會與嫌隙在所難免。在子女的青春叛逆期與父母的更年期，更易發生矛盾。如果家庭成員中有繼父、後母、養子女、繼子女等身份者，親子間往往更易生出嫌隙。舜是處理親子嫌隙的典範，他以包容、忍耐化解嫌隙。

當今屢見不鮮的弑親案件，說明現代社會結怨父母，乃至報復行兇的情形，遠甚於古代。當然，弑親已經超出倫理道德的範圍，而屬刑事罪案了。

弘一大師錄《格言聯璧》條幅：「勿以小嫌疏至戚；勿以新怨忘舊恩。」至戚尚且不可疏，何況父母至親；旁人的舊恩尚且不可忘，何況父母大恩。

（四）做果 不孝惡果

本品教法第四段，菩薩徹示：不孝為大惡，果報嚴重。

「是皆禽獸所不若也。嗚呼！人而禽獸不若耶？可畏哉！眾中有識者思之！」

〔惡行〕

首先，菩薩開示前述不孝行為的惡劣性質：「是皆禽獸所不若也」。古人為了教孝，曾選取動物界的一些現象，如反哺等，以影射、諷喻世人。現代動物學的研究日新月異，對動物界的現象常會有與古人不同的解釋。我們理解古人的立意，不可拘泥於文字。只要依情依理，明瞭不孝之大惡。正所謂「忘恩負義」、「恩將仇報」。

〔惡報〕

然後，菩薩警告不孝之人：「可畏哉！」不孝的惡報是極其可畏的。

菩薩警告：「人而禽獸不若耶！」佛法講：「一切法從心想生」。一個人的觀念、心態如果與禽獸相同，來世就會墮畜生道。一個人的觀念、心態如果連禽獸都比不上，來世就只會低於畜生道，而墮入餓鬼道、地獄道。

《地藏經》云：不孝父母是墮無間地獄的罪業，「十萬億劫，求出無期」（第三品）。菩薩警誡：「可畏哉！」

〔提喝做誡〕

本品末句是提喝：「眾中有識者思之！」菩薩做誡當機眾。

漢地古代講孝的著作汗牛充棟，限於篇幅只能依文解義，實乃掛一漏萬。學人具有廣闊進修空間。贅言數語附此，拋磚引玉而已。

〔提昇境界〕

儒家倫理的更高境界，是把孝親的觀念推及於普世，成為社會倫理：「老吾老，以及人之老」（《孟子》）。《禮運》〈大同篇〉中，把這種社會理念轉化為政治綱領：「老有所養」。這就與現代社會福利觀念相當接近了。

大乘菩薩道把孝親觀念提昇至「慈悲」境界，把孝親心行推及於一切眾生。佛說：「一切男子為我父，一切女子為我母」（《梵網經》），對一切眾生都要「敬事承順」。

〔與時俱進〕

近代，西方民主制度逐漸風行世界，社會觀念也隨之明顯西化。西方社會講求平等，沒有孝親觀念。受其影響，華人社會的孝親觀念逐漸式微，親子關係準則發生混亂。父母認為子女不孝，子女認為父母觀念陳腐。社會學家與心理學家又提倡建立朋友式親子關係。處於轉變中的時代，人們莫衷一是，並不奇怪。

現代社會福利制度越來越完善，使親子雙方的許多職能，改由社會承擔。兒童福利、普及教育等制度使父母的撫養角色有所減弱，恩德的明顯性有所弱化。老人醫療與福利制度，也使子女瞻養的必要性大為減少，報恩的著力之處也被大大蚕食。同時，雙方對對方的期待值也都有所調整。久之，親子之間的觀念差距會逐步縮小；社會倫理觀念的危機，也會於潛移默化中

逐步消彌。

〔恩移報轉〕 菩薩教孝，講解受恩報恩之理；直至今日，仍不失其指導意義。現代人要拓展視野，由單講孝道擴展為感恩報恩；由單講報親恩，擴及報四重恩。這樣看待與處理親子關係，親子雙方都會理得心安，皆大歡喜。

現代人作為子女，自己在成長過程中，雖然受到國家、社會與父母的多重恩惠，而其中父母的恩惠仍屬最大。因此，報答父母的大恩仍屬情理之中。同時，由於自己較多地享受了國家、社會的恩惠，就應該在報四恩之中，加大報國家恩、眾生恩的力度，更多地奉獻公益。這樣做，既是依情依理地回饋，又是行菩薩道，一舉而兩得。

現代的為人父母者，撫育子女的付出有所減少，對子女的期待也應相對地減弱，才合情合理。社會代自己履行了一部份撫育子女的職責，自己晚年又享受著社會福利的照顧，就應更多地感念國家恩、眾生恩，盡力回饋社會。

這種受恩感恩報恩的推理思維方式，正是本品菩薩開示的精髓。菩薩教孝，不像世人那樣空泛訓斥，而是動之以情，曉之以理，循循善誘。

〔例外別論〕 菩薩本品說孝，是對會眾的應機開示，是對普通人的正常情況而言，特殊情況另當別論。最常見者：忠孝論與大孝論。

〔忠孝論〕 古人云：「忠孝不能兩全。」有些人為了服務社會、報效國家而不能侍親盡孝。例如，從軍報國、出仕為官等。他們分身無術而不顧、不養並非不孝。在古代的宗法體制下，向有分工：「長子盡忠，諸子盡孝」。長子報國，不能孝養，不以不孝論。古代親喪，政府官員必須罷職居家守孝三年，稱為「丁憂」、「守制」。但當國家有特別需要時，皇帝可以降旨令其復出，稱為「奪情起復」。這些都不以「不孝」論。

〔大孝論〕 晨昏定省，侍奉湯藥，是為常人之孝。比丘出家，求法度眾，是為大孝。蓮池大師曰：「人子之於父母，服勞奉養以安之，孝也；立身行道以顯之，大孝也；勸以念佛法門，俾生淨土，大孝之大孝也。」釋迦牟尼佛棄位出家修道；六祖惠能大師以受贈十兩紋銀安頓老母而上山就教於五祖弘忍大師座下。二者均為大孝，而不以「不孝」論。

本品四段分別從教、理、行、果四義開示。菩薩雖對世人演說世法，亦不違佛門教法程序。

〔七〕正命敬業

第七十一品 勿謀倖進

【法旨】

《無量壽經》云：「至誠忠信。」（第二十五品）復誡曰：「世間人民不順法度，奢淫驕縱，任心自恣。居上不明，在位不正。陷人冤枉，損害忠良。心口各異，機偽多端。尊卑中外更相欺誑。瞋恚愚癡，欲自厚己，欲貪多有。利害、勝負，結忿成讎。破家亡身，不顧前後；「善惡禍福，追命所至」。（第三十五品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第七品，菩薩開示：淨業學人必須正命敬業，勿謀倖進。

依儒家修養致用，前品講「孝」，屬「齊家」；本品講「忠」，屬「治國」。菩薩講「忠」，重在忠於職守，而非僅忠於君王。

或欲求官，問：「可得否？」

菩薩曰：「做官一事，你更莫想。」

古代漢地眾生首重功名仕祿，在精英層中，尤其是讀書人（知識份子），「求官」是十分普遍的社會心態而無關人事，故本品緣起並未記錄請法者姓名。參見本書第三十三品。

〔官本位〕

現代社會的金融體係是「金本位」，社會觀念的價值體係也是「金本位」。世人衡量一個人的社會地位通常依據其財富的擁有量（核算或折算）。漢地古代社會地位序列士、農、工、商，擁有財富的商人居末，士居首。士，是社會精英層。士，進入官僚隊伍，稱為「出仕」。官僚居於社會地位的頂層，影響所及，漢地古代社會觀念的價值體係是「官本位」。一個人的社會地位，通常取決於其有無官職與官位高低。在官本位價

值觀念影響下，人們敬官、畏官、謀官。

古代社會的觀念中，讀書人（知識份子）的就業出路主要是出仕做官，所謂「滿朝朱紫貴，盡是讀書人」。官辦學校就是官吏培訓機構，重要考試鄉試、會試、殿試，也是官吏資格考試。及格者，由吏部調派出任官職，俗稱「科班」出身。受官本位觀念影響，即使未曾在官辦學校就學，甚至沒讀過書，缺乏基本管理知識與行政能力的人，也力圖經由向政府捐輸等形式，獲得做官的資格，俗稱「捐班」出身。本品請問者，當屬此類。

官吏的職責是管理社會、造福人民。官僚制度的某些弊端與某些官吏心態的齷齪，導致漢地古代政治中的頑症：吏治腐敗。卑鄙鑽營的倖進官吏，非但不忠於職守，反而以權謀私，造作惡業。雖然改革家整飭吏治的努力史不絕書，但成效十分有限。本品中，菩薩開示吏治腐敗的根本原因：由於官本位社會觀念，人們在貪欲的驅使下，營謀倖進，造作惡業。

〔喝破執〕 菩薩斷喝破執。

菩薩斷喝：「做官一事，你更莫想」，打破謀官者的妄想、執著。

菩薩開示整飭吏治的治本之法：宣揚因果報應、善惡罪福絲毫不爽的真理，導正人心，端正出仕動機。

〔慎擇業〕 依佛法，本品菩薩開示：正命。

謀官與念佛求生極樂似無關涉，而擇業卻與淨業行人關係甚大。有情眾生肉身必須滋養，人道眾生不離衣食住行所資。因此，營生是淨業主要助行之一。釋迦牟尼佛於基本教理「八正道」中特別列入「正命」（《阿含經》），要求在家佛弟子慎於「擇業」，以正法維持身命；同時，要「敬業」，盡忠職守。出家眾各有職事，也須敬業，盡職盡責。漢傳大乘佛教尤重「正命」，勵行農禪。百丈大師道範：「一日不作，一日不食」。淨業行人敬業，就是修淨業三福，三條十一項，句句做到圓滿。念佛人的職事是往生極樂，敬業就是老實念佛，求生極樂。

本品教法可分六段。首段辨理，第二至五段，菩薩分析極惡、大惡、重惡、雜惡四類倖進官吏；末段結示因果。

（一）為官之理

本品教法第一段，菩薩開示為官資質，舉示倖進心態。

「你須知得：通經史之謂『文』，練韜略之謂『武』，膂力過人之謂『勇』，智能出眾之謂『才』。汝自思量：有一於此否？若四中不具其一，要做官，不過圖僥倖而已。要圖僥倖，念頭先已不正。」

〔正示 為官資質〕

首先，菩薩開示適於作官的人所必須具備的資質：學識與能力。

「官」者，管也，是社會的管理者，須德才兼備。德，須立志「惠利群生」（《無量壽經》第八品），「心常諦住度世之道」。（《無量壽經》第二品）才，須勝其所任。菩薩把這種才能分為四大類：文、武、勇、才。「通經史之謂『文』，練韜略之謂『武』，膂力過人之謂『勇』，智能出眾之謂『才』。」

漢地古代書寫材料難得、書寫過程複雜、成書保存困難，必須用儘量少的文字，表達儘量多的內容。於是形成言簡義賅、注重遣辭的特徵。為此，古聖先賢不得不對每個字的內涵精確定義。孔子在這方面的貢獻最大，《春秋》是遣辭用字的典範。後世書寫條件雖然便利許多，而這一傳統仍然保持。

「文」，指安邦治國的能力；「武」，指軍事指揮的能力；「勇」，指衝鋒陷陣的能力；「才」，指綜理任事的能力。四者居其一，說明他有能力管理社會，造福人民。這樣的人方可談論為官與否。

人的資質、能力各不相同，各有所長，各有其宜，所謂「尺有所短，寸有所長」。平庸者不宜居官，未必不宜修行。人貴有自知之明。確定人生目標，必須自知資質、能力，揚長避短。「就路還家」的結果往往事半功倍，更易實現人生的價值。做職業規劃時，不可從眾趕時髦。

〔反示 關斥倖進〕

然後，菩薩關斥：圖謀倖進心態。

菩薩反問他：「汝自思量，有一於此否？」促他反省。菩薩知他一無所長：「若四中不具其一，要做官，不過圖僥倖而已。」文、武、勇、才，四者皆無，是無才；圖謀倖進是無德。德才皆無，所以菩薩打消他的謀官念頭：「你更莫想」。

「要圖僥倖，念頭先已不正」，意惡存乎心內。「圖僥倖」，今義為中性辭，指碰運氣，譬如買彩票；古義為貶義辭，指以不正當的手段，卑鄙鑽

營、謀求官職、仕途發展，所謂「倖進」。儒家觀念中，「圖僥倖」是極其卑鄙無恥的小人行為。《中庸》曰：「小人行險以僥倖。」

古來仁人君子以德行為重，「不以三公易其介」（《孟子》〈盡心章〉上），豈會營謀倖進。

古來仁人君子關注進德修業，提高自己的資質、學識、能力，文、武、勇、才，必有所長，「不患無位，患所以立」（《論語》〈里仁第四〉），豈會營謀倖進。

古來仁人君子出仕為官施展經世濟民抱負：「兼善天下」，「澤加於民」（《孟子》〈盡心章〉上）豈會營謀倖進。

古來仁人君子出仕為官還要審時度勢：「居易以俟命」（《中庸》）。他們縱然胸懷經世濟民宏圖，滿腹安邦治國良策，還要觀察社會條件、人事環境，擇明主而事。劉備三顧茅廬，誠摯地恭請；諸葛亮經過政見溝通，達成共識，才肯出仕。如果時機條件不適宜，許多才德君子寧可隱居，終老林泉，也不肯出仕為官。他們甚至拒絕皇帝的徵召，對榮華富貴毫不動心。他們「修身見於世」（《孟子》〈盡心章〉上），豈會營謀倖進。佛門大德也有高風，惠能大師就曾婉拒皇帝的徵召。

古來仁人君子對出仕為官持達觀態度：「用之則行，捨之則藏」（《論語》〈述而第七〉），豈會營謀倖進。

修行人如果有德有才有機遇，不妨出仕做官，經世濟民，兼善天下。如果自己德才不堪其任，或機緣不足，就應獨善其身，努力修行。如果能夠有所成就，行為世範，也是極好的濟世。

佛弟子處世應當隨緣，絕不營謀倖進。憨山大師曰：「到處隨緣延歲月，終身安份度時光。」

「圖僥倖」造下意業惡業，「任心自恣」；身、口惡業必定隨之，「機偽多端」。（《無量壽經》第三十五品）

（二）極惡官罪報

本品教法第二段，菩薩舉示：罪大惡極倖進官吏的惡業與惡報。

「一做了官，便去假威仗勢，一味虐斯民而飽我腹，決不思為國

為民做些好事。以至積惡日深，不知改悔。來世定作牛、馬、駝、驢，有力報人等畜。如目前兵戈戰陣中一類畜生，皆夙世冒祿貪功，無一毫功德於天下之徒也。且報應之理，遠近無期。或致禍於現世，或殃及於子孫。如目前一等罪犯囹圄，身受屠戮；繼嗣不肖，或絕滅無傳者是也。」

〔極惡官惡業〕

首先，菩薩舉示罪大惡極倖進官吏惡業：禍國殃民。

官吏有文、武之別，職權不同，造惡形式也不同，菩薩分別列舉。

文官臨民，惡業主要是虐民誤國：「要圖僥倖，念頭先已不正」，意惡原已存乎內。「一做了官，便去假威仗勢，一味虐斯民而飽我腹」，行惡形於外；他們「決不思為國為民做些好事」，這卻是為官食俸的職事所在；「以至積惡日深，不知改悔」，不會有厭足之日，悔改之時。

武官治軍，惡業主要是：「冒祿」，剋扣冒領軍餉，所謂「吃空額」；「貪功」，貪圖獎賞，虛報戰功，乃至殺良冒功；「無一毫功德於天下」，並無絲毫真實戰功，於國家、社會、人民沒有絲毫功德利益。

此類罪大惡極，禍國殃民者，史不絕書。正史無傳者更不計其數。這些極惡官吏，對國家、社會、人民造成的傷害難以估量。和坤家抄出贓私的價值，相當於國庫多年的財政收入。

〔極惡官惡報〕

然後，菩薩舉示罪大惡極倖進官吏惡報。因果通於三世，極惡倖進官吏的惡報既有當世的花報，也有來世的果報。

其一、菩薩舉示他們的來世果報：轉入惡道。文官則「定作牛、馬、駝、驢，有力報人等畜」；武官則效命軍旅，「如目前兵戈戰陣中一類畜生」。《無量壽經》云：「下入惡道，無有出期。」（第三十三品）倚權仗勢，禍國殃民，要擔因果、受報應。欠國家的，就要償還給國家。牛、馬、駝、驢、軍犬、警犬等，都以勞力乃至身命還報國家。當今，有的人詐騙政府的福利，有的人逃避政府的稅收，即使當世沒有敗露，無人出面追究，來世仍然要承受果報，要償債。

其二、菩薩舉示他們感得當世花報：

或者「致禍於現世」本人者二項：「罪犯囹圄」，牢獄之災；「身受屠戮」，殺身之禍。《無量壽經》云：「恣意罪極，頓奪其壽。」（第三十三品）

或者「殃及於子孫」者二項：「繼嗣不肖」，敗家之子；「絕滅無傳」，絕後。《易經》云：「積不善之家必有餘殃。」子孫遭殃，不違因果。一則、子孫隨其享用不義之財，當然也要擔負因果責任，也要受報。再則，有的敗家之子，正是債主轉世來討債。

（三）大惡官罪報

本品教法第三段，菩薩舉示：貪墨成性倖進大惡官吏的惡業與惡報。

「又，損害良民而取其財貨，謂之不仁不義之物。以之祀祖先而祖先益愆；事神明而神明加怒；供諸佛聖賢，必為之墮淚；奉仁人有道，反為之生慚。」

〔大惡官惡業〕

首先，菩薩舉示貪墨成性倖進官吏惡業。

菩薩開示：「損害良民而取其財貨」，貪贓枉法，巧取豪奪；「謂之不仁不義之物」，民脂民膏。民諺：「三年清知縣，十萬雪花銀。」《無量壽經》云：「橫行威勢，侵易於人。」（第三十五品）

〔大惡官惡報〕

然後，菩薩舉示貪墨成性倖進官吏惡報。

菩薩開示：他們以不義之財，「祀祖先而祖先益愆；事神明而神明加怒；供諸佛聖賢，必為之墮淚；奉仁人有道，反為之生慚」，招致人神共憤，災禍難逃。《無量壽經》云：「神明剋識。」（第三十五品）

佛門講求淨財淨施。接受捐款時，要瞭解是否淨財？是否淨施？對來路不明的錢，不能接受；施心不誠不堅者，不能接受。如果接受不義之財，也會受牽連，遭報應。

（四）重惡官罪報

本品教法第四段，菩薩舉示：昏庸無能倖進重惡官吏的惡業與惡報。

「即罪惡不極，而冤結相酬，後世定作一類羊、豬、雞、犬無力

報人之畜，及世間一等貧窮、下賤、劇苦之人。」

〔重惡官惡業〕

首先，菩薩舉示昏庸無能倖進官吏的惡業。

菩薩開示：他們「罪惡不極」。此等人昏庸無能而倖進為官。論為政，他們無德也無才；論作惡，他們無膽也無術。此等資質的人如果做百姓，不失為一個良民；如果做官，權力會使他的昏庸貽誤政事，誤國害民；猾吏會利用他的昏庸為非作歹。所謂「我不殺伯仁，伯仁因我而死。」

「罪惡不極」，「罪惡」主要指意惡，即禍國殃民犯罪意圖不及前兩類倖進官吏之極甚；而昏庸的身業、口業，導致的誤國害民卻未必「不極」。

菩薩開示：他們與受害民眾「冤結相酬」。冤，指冤獄；結，指業債關係確立；相酬，指受害者銜冤轉世報復。昏庸無能倖進官吏坐堂理刑，難免冤獄。社會、民眾所受種種傷害，都要由他擔負因果責任。因為他在其位，理應謀其政；因為他食其祿，理應負其責。他的昏庸無能給國家、社會、民眾造成的損失，必須由他償還，而與受害者「冤結相酬」。《無量壽經》云：「結忿成讎。」（第三十五品）

〔重惡官惡報〕

然後，菩薩舉示昏庸無能倖進官吏的惡報：轉世家畜與苦人。

菩薩開示：他們昏庸的身業、口業，導致的誤國害民惡果如果嚴重，惡報同樣慘烈，「後世定作一類羊、豬、雞、犬無力報人之畜，及世間一等貧窮、下賤、劇苦之人」。

如果他們下入惡道，轉世「無力報人之畜」，只能以其肉身償還冤結之債。如果他們有幸仍迴人道，「貧窮、下賤、劇苦」，是其惡報。《無量壽經》云：「不知為善，後受殃罰。故有窮乞、孤獨、聾盲、瘖啞、癡惡、尪狂，皆因前世不信道德，不肯為善。」（第三十五品）

（五）雜惡官業報

本品教法第五段，菩薩舉示：為政善惡摻雜倖進官吏的業行與業報。

「又，此圖僥倖一輩，在官即做些好事，亦未免公中有私，善中有惡。罪福影響，不漏絲毫。貪有限之榮名，受累生之惡果。」

〔雜惡官業行〕

首先，菩薩舉示善惡摻雜倖進官吏業行。

菩薩開示：有些官吏善惡摻雜，「在官即做些好事，亦未免公中有私，善中有惡」，此惡重在意惡私心。依官場看，這些人算是「好」官，他們也有些政績，也會為民眾所稱道，也會受到上司的表彰。而實際考察他們的業行，則是善惡摻雜。因為他們「常懷盜心，恇望他利，用自供給。」（《無量壽經》第三十五品）

〔雜惡官業報〕

然後，菩薩舉示善惡摻雜倖進官吏業報。

菩薩開示：他們「罪福影響，不漏絲毫」。罪，指惡業惡報；福，指善業善報。善惡摻雜，善惡業果不會相互抵消，只能分別受報。善惡業行與果報會一一對應，如影隨形，如響應聲。「不漏絲毫」，也不會混亂絲毫。《無量壽經》云：「雖不即時暴應，善惡會當歸之。」（第三十五品）

菩薩開示：這些人推行善政的動機是「貪有限之榮名」，屬意業惡業，必會招致「受累生之惡果」。其善政之善業，當時「榮名」，即已報盡。而他們於倡辦善政時，所挾私心，所謀私利，種種陰惡卻累積起來，後世皆須承受惡報。常人的惡業限於一人之身、口、意，通常惡業的作用力有限，業果也不可能很大。居官者的身、口、意惡業，經由權力的助長會放大，經由下級的趨奉會倍增。同為個人的業行，居官者的惡果會大大超過常人，他承擔的惡報也會大大超過常人，一生一世難於報盡，所以要承受「累生之惡果」。相對於惡果，他的善政「榮名」，實在非常「有限」，得不償失。

居官如果具備或文、或武、或勇、或才，又盡心政務，潛心修行；他們善政經由權力的放大，下級的執行，功德也會大大超過常人。例如，袁了凡先生任寶坻縣知縣時所發佈的一項核田均稅政令，受益民眾不只萬人，做一件善事就相當於萬件善行。正所謂：「公門之內好修行。」這類官吏就是兼善天下的君子、度眾的菩薩，與「圖僥倖」的小人形成鮮明對照。

佛弟子如果以夾雜心行善，也是「罪福影響，不漏絲毫」。因此，《金剛經》中佛教誨，要離相修善，無住生心。

（六）倖進因果

本品教法末段，菩薩總結：營謀倖進因果。

「僥倖做官，溺心利欲。如上所談，勢所必至。可不畏哉！」

〔貪欲為因〕

首先，菩薩開示：倖進官吏造作惡業的根源「溺心利欲」。

「溺心利欲」，是倖進官吏惡行惡業的總根源。「利欲」就是貪欲，「貪」居意惡之首。「溺心利欲」，指沉溺貪欲之中，不能自拔。《無量壽經》云：「癡欲所迫，厚己爭利。」（第三十六品）

由於利欲意惡作祟，身、口惡業便不可避免。一旦身居官位，利欲得權勢之助，如惡虎添翼，為害更甚。身業、口業的惡行惡業，會加倍放大。因此，菩薩斷言：「如上所談，勢所必至」，前述四類倖進官吏的惡業惡報不可避免。是故，《無量壽經》誡云：「世人善惡，自不能見；吉凶禍福，競各作之。身愚神闇，轉受餘教。顛倒相續，無常根本。蒙冥抵突，不信經法。心無遠慮，各欲快意。迷於瞋恚，貪於財色，終不休止。哀哉可傷！」（第三十三品）

〔業果可畏〕

最後，菩薩提喝警誡。

菩薩警誡：「可不畏哉！」菩薩開示倖進官吏惡業惡報觸目驚心。古人說：居官是「大不易居」，難於做好。若無菩薩救世的獻身精神與能力，還是敬而遠之為好。

〔慈悲度世〕

本論中，菩薩做誡之辭，多為廖廖數語。彼等奸惡之徒，神遊惡趣，菩薩何以長篇大論，歷數舉示，不厭其詳呢？這些人居社會上層，影響力大。度他一人，即可造福一方。道濟活佛、金山活佛都曾著意度化官吏、縉紳。

倖進官吏大多聰明暢達，一朝猛醒，棄惡從善，虔誠修道，還可往生極樂。《無量壽經》云：「若有宿惡，聞我名字，即自悔過，為道作善，便持經戒，願生我刹。命終不復更三惡道，即生我國。」（第六品）這是極樂世界的特惠方案，是阿彌陀佛的大慈大悲。

本品宜與《感應篇彙編》、《了凡四訓》等類善書合參。

〔八〕廣積陰德

第七十二品 戒殺寡慾

【法旨】

《無量壽經》云：「奉持齋戒。」（第二十四品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第八品，菩薩開示：淨業學人必須戒殺寡慾，廣積陰德。

依儒家的修養致用，前品講出仕為官，關乎政治問題，屬「治國」；本品講子嗣，關乎社會問題，屬「平天下」。

依佛法，本品講淨業三福的「孝養父母」、「慈心不殺」、「修十善業」、「具足眾戒」等。

王定佑求子。

求子是王定佑個人心願，生育是醫院生育科、婦產科職事，菩薩何以舉示演說佛法大義？實因子嗣於漢地古人關係重大。

〔子嗣〕 「子」，指直系血親男性後裔兒子、孫子、曾孫子、玄孫子等；「嗣」，指具有繼承資格者；「子嗣」，指具有繼承資格，接續家族血脈傳承的直系男性後裔（不含女性）。古代漢民族觀念中，非常重視子嗣，除了生物共同的繁殖本能之外，尚有諸多原因：

〔經濟形態 男勞動力〕 子嗣觀念源於社會經濟生活。

漢地古代社會，無論是漁獵還是農耕，生產力雖有畜力（鷹、犬、牛、馬等）輔助，而主要靠人力，尤其是男性勞動力。因此，家庭作為一個社會經濟單位的運營狀況，主要視其男性勞動力的數量與可持續性。「子嗣」強調可持續性。愚公移山的邏輯基礎是「子子孫孫無窮匱也」。

〔社會形態 宗法制度〕 子嗣關乎社會秩序：宗法制度。

周公將父系氏族社會現實與觀念理論化、制度化、政治化，創立了中華民族特有的宗法制度。在宗法制度下，子嗣具有重要傳承職能：政治地位的世襲與財產的繼承。因此，子嗣的登記與管理深受重視，民間有「家譜」，

皇室有「玉牒」。重要社會人士的子嗣管理，甚至由官方介入。衍聖公妻妾分娩時，地方官坐鎮監證，官軍將校戒嚴，包圍產房。宗法制度下的漢地古代形成宗法社會，人們通常聚族而居。「絕嗣」是宗族的重大事件。一旦某個支脈的子嗣出現中斷，宗族管理層乃至官方就要介入，用過繼等方式，使其得以延續。宗法制度對無子絕嗣還有多種補救規定，如「休妻」（離婚）再娶，法定離婚條件「七出之條」中，有「無出」不能生子一條；再如納妾生子，稱為「庶出」，以別於正妻所生之「嫡出」。另有招贅、認養等血緣之外的方法。

〔意識形態 倫理道德〕

子嗣關乎社會意識：倫理道德。

漢地古代養老的主要模式是居家由晚輩瞻養，所謂「養兒防老」。子嗣保障老年人的生活：物質上可獲供給，所謂「多子多福」；精神上可得娛樂，所謂「含飴弄孫」。故而，漢地古代民間信仰「福、祿、壽」三星中之「福星」，形象為抱幼童的老翁。這種社會觀念被儒家提昇到倫理道德的高度。《孟子》曰：「不孝有三（《四書新註》：一、無後；二、不出仕奉養；三、陷親於不義），無後為大」，把子嗣與倫理「孝親」聯繫起來。《易經》云：「積善之家必有餘慶」，把子嗣與道德「積善」聯繫起來。

〔社會風俗 求子諸法〕

求子是漢地重要的社會風俗。

人類是生物，生育受繁殖規律制約，如優化的自然選擇，男女比例的均衡等，必然有部份個體不能生育男子。迫於現實的需求與輿論的壓力，「求子」成為漢地古代十分普遍的社會現象。民俗中，求子之法主要分為兩大類：求醫與求神。中醫古籍中大量治療不孕症的醫案處方，是古人求醫的明證。限於當時的輔助生育技術水準，許多人求醫無效轉而求神，許多人原本不信醫只信神，因此，向神明求子慰為風氣。民間信仰應運而生。許多廟宇，尤其是供奉女神的廟宇，大多提供求子服務。佛法應機度眾，漢地供奉的觀世音菩薩應化身中，也有一位「送子觀音」。《楞嚴經》中，觀世音菩薩曰：「求子得子」（《圓通章》）。

王定佑向菩薩請問之初，未必沒有求神的意圖。菩薩的答覆卻大出他的意料之外，既未開藥方，也未顯神蹟。菩薩於求醫、求神兩法之外，開示了

「求己」之法，教他以自己斷惡修善的功德，感應求子。

〔因果關係 了緣完債〕

依因果論子嗣：父母與子女是往世債務關係的延續。

佛法認為：因果通於三世，人與人之間多生多世存續重要而密切的關係，才會進入同一家庭。俗謂：「百年修來同船渡，千年修來共枕席」；「夫妻是緣，非善緣即惡緣，無緣不聚；兒女是債，非討債即還債，無債不來。」本論中，菩薩對陳大心開示曰：「兒女債完，可以怡悅」（第七十四品）。因此，佛法對子女持達觀態度：了緣完債，「隨緣償舊業，莫再造新殃」。佛法認為：眾生平等，「世上男子皆吾父；世上女子皆吾母」。同理，世上男子皆吾子，世上女子皆吾女，一體慈悲憐憫。《無量壽經》中，佛說：「我哀汝等，甚於父母念子。」（第三十七品）

〔佛門規制 慎選法嗣〕

佛門出世法：慎選法嗣，寧缺勿濫。佛門出世法講求斷慾，故無子嗣問題，而以「法嗣」，傳承法脈。各宗派、法門皆重法嗣。法嗣無關血緣，唯依法緣。釋迦牟尼佛傳法予大迦葉尊者，而未傳予具血緣關係的親生兒子羅睺羅。法嗣出於二力，自力與佛力。自力靠培養。宗派、法門、諸山、名刹，乃至寺院、道場住持，大多注重遴選、培養法嗣，加諸順、逆諸緣，增上其道力。佛力者乃祈請佛菩薩出世。佛門於法嗣的甄選原則是寧缺勿濫。縱然傳承中斷也在所不惜，如禪宗之曹洞宗等幾個宗派中斷傳承於漢地而續於日本、美國等地。

本品教法可分二段。

（一）止惡除障

本品教法第一段，菩薩教誡：止惡以祛除子嗣之障緣。

菩薩曰：「汝自今莫殺生命，勿食異物，勿多慾逞忿。何以故？殺生，傷天地之慈，乖長養之道。食異物，必增淫穢，或致惡疾。多慾逞忿，則戕損壽命，暴折元和，又多犯陰陽之忌。汝當永戒此三。」

菩薩訓誡：「汝自今莫殺生命，勿食異物，勿多慾逞忿」，分別開示因果之理。

〔天理因果〕

首先，菩薩教誡戒殺，開示祛除子嗣障礙的天理因果。

菩薩開示：「殺生，傷天地之慈，乖長養之道。」殺害生靈是剝奪對方的生命。對方報復，也會剝奪自己的生命。如果本人的命硬氣旺，對方就會轉向家人。這時，莫說求子，現有子嗣也會因惡業報應而暴亡。

《無量壽經》云：「世間諸眾生類，欲為眾惡，強者伏弱，轉相克賊，殘害殺傷，迭相吞啖。」（第三十五品）因此，佛把戒殺列為第一重戒。

「天地之慈」、「長養之道」，指宇宙的法則。菩薩開示宇宙人生的真相：求子不能違背天理。

〔病理因果〕

然後，菩薩教誡勿食異物，開示祛除子嗣障礙的病理因果。

菩薩開示：「食異物，必增淫穢，或致惡疾。」古人誤認不能生育肇因於身體虛弱，於是挖空心思，吃種種奇異之物以進補。此處菩薩講「食異物」，包括獵食珍稀野生動物。

「食異物」確可增強性能力。但是，性行為只是子嗣之緣，而不是因。子嗣的因是積功累德。世人不明因果，認緣為因，只會徒增淫慾，不僅無助於子嗣，反會因殺業而有害於子嗣。

「食異物」極易導致「惡疾」，「非典型性肺炎」（sars）的流行就是最明顯的例證。病勢兇猛，難治難防，死亡率高，正說明怨毒之深刻，報復之慘烈。《無量壽經》云：「奉持齋戒。」（第二十四品）

〔生理因果〕

最後，菩薩教誡勿多慾逞忿，開示祛除子嗣障礙的生理因果。

菩薩開示：「多慾逞忿，則戕損壽命，暴折元和，又多犯陰陽之忌。」

「多慾」會「戕損壽命」，是醫學基本常識。「逞忿」會「暴傷元和」，內分泌系統處於紊亂狀態；「犯陰陽之忌」，漢地傳統醫學認為，人的身體是陰陽五行運行的平衡協調有機體，如果失去平衡，運行不協調，不能生育。

《無量壽經》中，佛說：「勿隨嗜欲，不犯諸惡。」（第三十六品）《禮

記》曰：「欲不可縱。」（〈曲禮〉）

本段菩薩開示的三項因果，也互為因果。《龍舒淨土文》中稱之為「淫殺相因」。為「多慾」而「殺」、「食異物」；因「食異物」而「增淫穢」；惡性循環，「傷元和」、「致惡疾」。惡報連綿，應接尚且不暇，何從談論感召子嗣善果。

菩薩教導他：「永戒此三」，必須持之以恆，才能祛除子嗣的障緣。反之，一旦故態復萌，障緣再起，子嗣仍舊無望。

佛門戒律，以戒殺為首；佛法修行，以禁慾為先。這兩條都是往生極樂的必備條件。念佛人舉一反三，其他清規戒律，皆當恪守，助成淨業。

（二）修因感果

本品教法第二段，菩薩開示：行善以修子嗣正因。

「一意奉養老母，推惠行慈，濟貧拔苦，廣行陰德，積累不廢，天必錫汝佳胤也。」

〔行善修因〕

首先，菩薩開示：行善修因，才能感果得子。

其一、善盡人子職份，「一意奉養老母」，方能感得子嗣。古人講：「養子方知父母恩」。依因緣果報之理，自己奉養盡人子之份，才能感得子嗣出世，奉養自己。

其二、具備父母慈惠之德，「推惠行慈」，方能為人父母。「慈」與「惠」都是為人父母之德。《無量壽經》云：「於諸有情，常懷慈忍。」（第八品）

其三、解人之難，「濟貧拔苦」，方能感格天地解己之難。「貧」與「苦」都是陷於困難者。幫助他人解決其困難，因果感應，自己的子嗣艱難才有望獲得解決。

〔積累陰德〕

然後，菩薩開示：積累陰德，才能感果得子。

子嗣和功名類似，都需要很大的福報；因此，求子必須積功累德。菩薩開示：積功累德之法：「廣行陰德，積累不廢」。

「廣行」，以前述三項為例，行一切善，修一切因。「陰德」指所做一切善行，不讓別人知道。如果讓別人知道，受到讚揚，福就報掉了。唯有不

為人知，不受讚揚，果報不現前，功德才能有所「積累」。

「積累不廢」，指持續不懈地「廣行陰德」，持續不懈地「積累」福報。《無量壽經》云：「貯功德，示福田。」（第二品）這樣積累不止，由少至多，才能形成很大的福報，才足以感得子嗣。

〔預示善果〕 最後，菩薩開示：行善積德修善因，必能感得善果得生貴子。

菩薩預示；奉教行善積德，「天必賜汝佳胤」，必得貴子。

「胤」，此指子嗣；「佳」，好；「佳胤」，喻貴子。諺曰：「兒女是債，非討債即還債，無債不來。」善業善報感得償債報恩貴子興家繼世；惡業惡報感得討債孽子忤逆敗家絕嗣。若能遵依菩薩教誡：莫殺生命、推惠行慈、拔貧濟苦，必然感得報恩貴子繼世興家。

「至誠而不動者，未之有也。」（《孟子》〈離婁上〉）古代有許多行善積德而感得貴子的實例，袁了凡先生就是典型。他命中無子，廣積陰德而得貴子多位。

菩薩談因果、講道理、教方法，循循善誘；而宗旨皆修行法要，藉其關注應機施教而已。

〔九〕勸進行者

第七十三品 勸母修行

【法旨】

《無量壽經》云：「尊卑、男女、眷屬、朋友，轉相教語，自相約檢。」（第二十七品）復云：「拯濟負荷，皆度彼岸。」（第二品）

【淺釋】

本品是淨業助行的第九品，菩薩開示：淨業學人必須勸進行者。

佛說淨業三福，共三條十一項，最後一項是「勸進行者」。菩薩開示淨業助行九品，也以勸進修行殿後。

依儒家學理，前八品講「明明德」；本品講「親民」，即施行教化。二者兼修力行，俾可臻於「至善」，成聖成賢。

〔勸進功德〕

勸進行者功德無量。優曇法師說：「勸進乃淨業勝因」；「念佛而行化導，現生即是『彌陀』」。《蓮宗寶鑒》

《無量壽經》中，佛說勸進行者，曰：「尊卑、男女、眷屬、朋友，轉相教語，自相約檢」，說言勸；「和順義理，歡樂慈孝」，說態度；「所作如犯，則自悔過。去惡就善，朝聞夕改。奉持經戒，如貧得寶。改往修來，洒心易行」，說行勸；「自然感降，所願輒得」，說果報。（第二十七品）

依世法，勸親為善是上等的孝行；反之，見善不勸，見惡不諫，「陷親於不義」，是三大不孝之一。

依佛法，在勸進行者之中，勸諫長輩最難。菩薩選最難者開講，使本品教法極具普遍意義。

本品教法可分三段。

（一）度親攝受之法

本品之初，菩薩說偈，開示度親攝受之法。

菩薩示陸定息偈曰：

「親近老成，莫狎惡少。

君子上達，汝曹當效。

勸母修行，是為大孝。

必誠必敬，遵菩薩教。」

度眾容易度親難。有些昇座說法者講得天花亂墜，歸家卻對眷屬束手無策，關鍵在於攝受。因此，度親必須特別講求攝受方法。

〔先行 修身正己〕

首兩行，菩薩開示：勸進家親，必須首先修身正己「上達」。

偈語第一行，菩薩開示營造修身正己的外緣：結交益友。「親近老成」，老成指益友；「莫狎惡少」，惡少指損友。友，是一個人的人事環境。「近朱者赤，近墨者黑。」父母對子女的交友大多十分重視。孟母為慎選孟子的人事環境而擇鄰三遷。漢高祖欲廢太子，但見太子身邊圍繞賢達「商山四皓」，遂作罷。

偈語第二行，菩薩開示修身正己的內因：增強上進心。「君子上達，汝曹當效」。「上達」，求進步。儒家講求「下學而上達」。（《論語》〈憲問〉）菩薩以「君子」之行，令他效法，正應其儒學根機。

母親既看到了善友圍繞，又看到自己修身進步的表現。此時再有進言，母親方能聽得入耳。

本品菩薩開示勸母修行，偈語前半首卻專講修身，深合聖賢教法。

儒典《大學》曰：「欲明明德於天下者，先治其國；欲治其國者，先齊其家；欲齊其家者，先修其身。」修身是建立威信，「人無信不立」（《論語》）。

道典《太上感應篇》云：「正己化人。」正己而後化人。正己是建立榜樣，令人景從；正己是身教，身教先於言教。

佛門講求自度度他。《地獄報應經》云：「自不清淨，教人清淨，無有是處。」優曇法師曰：「念佛法門須自修自行，一一修持，一一成就；既已自利，然後利人。」

〔正勸 誠敬盡孝〕

末兩行，菩薩開示：勸進母親，不違孝道，「必誠必敬」。

菩薩偈語第三行：「勸母修行，是為大孝。」蓮池大師曰：「生養死葬，小孝也；生俾底豫，死俾流芳，大孝也；生導其正信，死薦其靈神，大孝之大孝也！」（《緇門崇行錄》〈孝親之行第四—蘭盆勝會〉）勸進母親的總原則是奉行孝道。勸諫長輩不能像對待常人那樣爭個你非我是，更不能像對待學生弟子那樣訓斥喝責。

偈語末行，菩薩開示：勸母進言時，應當保持「必誠必敬」的態度。「必誠必敬」，必，必須。只有必誠必敬地進言，才能既感動母親而又不違孝道。

偈語末結，菩薩告誡：「遵菩薩教」。度親極難，唯有嚴格按照菩薩的教法去做，才能成功。

若身為長輩，對子女的勸諫，應當欣然接納，而不應苛責其態度。孔子曰：「父有諍子，則身不陷於不義。」（《孝經》〈諫諍章第十五〉）

(二) 勸諫進言之法

本品教法第二段，菩薩開示：勸母修行的進言方法。

復示曰：「回去向爾母親，諄諄切切，勸她至心念佛，求生極樂。即不能素食，莫勉強她，但不可殺生。」

〔辭氣 懇切〕

首先，菩薩開示：勸母修行的態度必須懇切。

「諄諄」，是誠有餘；「切切」，是情有餘。進諫靠感動，唯有諄諄切切，誠過於言，情勝於辭，才能感動長輩。

〔內容 簡要〕

然後，菩薩開示：勸母修行的內容必須簡要。

菩薩只講兩事：修淨業與戒殺素食。

其一、菩薩開示：勸修淨業，「念佛」要「至心」，不可散心念佛；要「求生極樂」。

其二、菩薩強調：「不可殺生」。戒殺是佛門第一大戒。殺業重，則「各懷殺毒，惡氣冥冥」（《無量壽經》第三十三品），障礙往生極樂。優曇大師曰：「卵胎溼化，與人無異，皆未來諸佛也」；「斷其命者，是出佛身血也」。（《蓮宗寶鑒》）

「素食」，源於持齋。「齋」，本義指修心清淨；通常「齋戒」聯稱，「戒」指修身清淨；衍義指素食。素食本屬道家修行方法之一，漢傳佛教採行素食始於梁武帝。衍義從眾，故素食可以從緩；本義修心，故戒殺必須從速。所以菩薩教誡：「即不能素食，莫勉強她，但不可殺生。」

勸諫內容必須簡明扼要，最忌囉嗦絮叨；一事只講一次，至多講兩次，不可再三再四。《論語》曰：「忠告而善道之，不可則止。」（〈顏淵第十三〉）「忠告」，內容正確；「善道」，方法得當；「不可」，不被接受；「則止」，不應再說。復曰：「事君數，斯辱矣；朋友數，斯疏矣。」（〈里仁第四〉）同理，喋喋不休會傷親情。一旦產生牴觸情緒，反增難度。故而，菩薩教誡：「勿勉強她。」

(三) 度親功德

本品教法第三段，菩薩鼓勵：勸母修行，成就大功德。

「她若肯歸向彌陀，自斷血肉，此是世間第一等孝行。汝宜勉

之。」

〔功〕

首先，菩薩開示：勸母修行之功效。

菩薩開示：勸母修行之功效，表現於母親信向歸依彌陀淨土法門。其指標有二：「歸向彌陀」與「自斷血肉」。

其一、「歸向彌陀」，即念佛求生極樂。儒家講孝養父母，注重養父母的身命。但是，照顧了父母這一世的安養，卻照顧不了父母來世的安養。佛家講孝養父母，注重養父母的慧命。不僅照顧到父母當世的安養，而且照顧到父母今後世的安養。勸導父母念佛求生極樂世界，可以使父母永遠得安養。

其二、「自斷血肉」，即素食。素食是往生極樂世界的必備條件。念佛人不可輕忽。《無量壽經》云：「慈心專一，齋戒清淨。」（第三十七品）

〔德〕

然後，菩薩開示：勸母修行的果德。

菩薩開示：勸母修行成就「世間第一孝行」。蓮池大師曰：「出世間之孝，則勸其親齋戒奉道，一心念佛，求願往生，永別四生，長辭六趣，蓮胎託質，親覲彌陀，得不退轉。人子報親於是為『大』。」佛家的觀念，孝親功德以助親得度最為殊勝。《地藏經》所講的孝女，都是歷盡千辛萬苦，使母親得到度脫。

勸進念佛的功德甚大。優曇法師曰：「是乘彌陀之大願力船，救濟苦海中之沉溺也。其功德豈易量哉！」（《蓮宗寶鑒》）淨業三福之末項「勸進行者」。勸進修福，成就淨業正因，是往生極樂前提條件。

〔教〕

最後，菩薩再申教誡：勸進。

菩薩勉勵：「汝宜勉之！」既要自己上達，也要勸母修行。菩薩此語也是行身教，經由對他勸進而示範勸進。《無量壽經》云：「轉相教授，轉相度脫。如是輾轉，不可復計。」（第二十九品）

〔助行與正行〕

念佛是淨業正行的內容。本章講淨業助行，菩薩卻以勸母念佛正行作結。其理有二：

其一、念佛含攝一切淨業助行功德。優曇法師曰：「人能執持一句『阿彌陀佛』，得成三昧。一念之中與理相應，諸法現前，六度萬行悉皆具足。」（《蓮宗寶鑒》）

其二、淨業行人的一切助行，目的都是輔助正行，功德都要歸於正行念佛，迴向都要歸於往生極樂。

【本章要點】

◎淨業助行的作用是消業除障、輔助正行。淨業助行最終都要導歸正行。淨業助行的功德都要迴向念佛求生極樂。

◎淨業助行多為世法。世法不離佛法，人成即是佛成。

◎淨業助行的總綱是斷惡遵善，旨趣是深植善根，廣積福德，感應因緣。

◎淨業助行的行法是落實淨業三福，細行廣涉六度萬行。菩薩針對世人的觀念，提綱撮要，概括為九項。學人當舉一反三。

◎培育善心，對治意業惡習是淨業助行根本。仁慈是善心之本，剛強是意惡之根。

◎善行必須是真實的付出，不求回報，最終要做到無相修善。

◎學道人必須堅定道心，增益道學。堅道心則進德顯性。益道學則不可自是。

◎眾生惡多，均應斷除：圖謀倖進，強求妄為，棄養不孝，淫殺相因等，皆當斷除。

◎勸進行者應由近及遠，始於度親。度親之法：首先修身正己，進言要必誠必敬、諄諄切切。

◎正宗分此前六章與本章前八品，講自修自行，屬「自覺」；本章末品即正宗分末品，講化他，屬「覺他」。自覺與覺他，二者兼修；淨業正行與淨業助行，行行力行，俾可臻於「覺行圓滿」。正宗分終。

第九章 付囑勉勵

【敘】

本章是本論的結語。依經開三分，屬「付囑分」。

諸佛菩薩出世度眾，功德圓滿，依據有二：其一、依受教者言，應度者皆已得度，即「註冊」學生都已學成而「畢業」；其二、依施教者言，應授課程皆已講授完畢而「結業」。釋迦牟尼佛圓寂屬前者，覺明妙行菩薩告別屬後者。

本章計五品：於集體付囑之前，先行分別付囑，菩薩再次示範應機施教；於〈集體付囑〉之後，〈勉勵自強〉、〈奉教報恩〉，盡顯菩薩苦口婆心；〈別而不離〉既曉之以理，復動之以情，護念不捨。

〔一〕分別付囑

第七十四品 應機付囑

【法旨】

《無量壽經》云：「調眾生、宣妙理。」（第二品）

【淺釋】

本品是付囑分的第一品，菩薩對眾弟子分別付囑，再次示範應機施教。

爾時，菩薩化緣已終，因遍召諸弟子，各授以訓。

〔慈悲施化〕

佛經的付囑分通常是總體付囑，極少分別付囑。本品是本論的特點之一。

「遍召」，弟子們是被菩薩逐一召喚而來，既非「聞風而至」，也非適逢巧遇。「遍召」，體現菩薩誨人不倦師德，慈悲度生宏願。「遍召」，正顯「佛氏門中不捨一人」。

分別付囑之一

【法旨】

《無量壽經》云：「尋發無上真正道意。」（第四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第一段，付囑定勉。

示定勉曰：「汝名『定勉』，當號『自開』，勉力修行，自得開悟無上菩提；作善知識，續佛慧命。汝毋自棄。」

試從根器特徵、付囑內容、付囑方法三方面解析。

（一）根器特徵 可造僧材

〔師資潛質〕 在會弟子中，定勉的佛學根柢稱最，已具師資潛質，是難得的可造之材。故古德編排在付囑首位。

〔世習未染〕 未染玄術、邪修。

（二）付囑內容 授號授記

〔付法〕 菩薩授號付法：「『自開』，勉力修行，自得開悟無上菩提。」

原名「定勉」，當屬以「字」行世。古人之名由父母命。成年行冠禮之後，唯父母稱與自己謙稱，世人不稱其名，曰「避諱」。冒然稱名，視為失禮，曰「犯諱」。世人稱其「字」。「字」表名之義，故曰「表字」。父母命名，通常以德，表期許意。「字」通常勉其勵行，以符寄望，如「勵之」、「勉之」、「大釗」、「世釗」等。古人為免陷親友於犯諱，以字行世。「定勉」當屬其字而另有其名。唯其以字行世，故菩薩曰：「汝名『定勉』」。

「號」為人的名、字之外的別稱，稱類繁多。有自稱者，曰「自號」，如「東坡居士」、「五柳先生」；有專稱者，如「道號」、「法號」等。諸葛亮道號「臥龍」。菩薩為定勉取號「自開」，當屬「法號」。

「開」為解門成就，兼攝宗門與教下。宗門稱解門成就為「開悟」，曰「開悟明心」。教下稱解門成就為「開解」，曰「大開圓解」。

「開」之成就，在於「開佛知見」。「若能於相離相，於空離空，即是內外不迷。若悟此法，一念心開，是為『開佛知見』。」（《壇經》）這是宗門的開悟教法。《法華經》云：「唯有一乘法，無二亦無三」，傳授顯教的

開解教法，《楞嚴經》云：念佛法門可以「不假方便，自得心開」，傳授密教的開解教法。

「自開」者，自心自開佛之知見。《壇經》云：「佛知見者，只汝自心，更無別佛。蓋為一切眾生自蔽光明，貪愛塵境，外緣內擾，甘受驅馳；便勞他世尊從三昧起，種種苦口，勸令寢息，莫向外求，與佛無二，故云『開佛知見』。吾亦勸一切人，於自心中，常開佛之知見。」復云：「若能正心，常生智慧，觀照自心，止惡行善，是自開佛之知見。」

菩薩釋號：「勉力修行，自得開悟無上菩提」，明定「自開」之義。

〔示囑〕 菩薩偈示：「作善知識，續佛慧命。」此乃至上之囑。

〔示誡〕 菩薩偈示：「汝毋自棄。」菩薩化緣終止，弟子們失去督導，最大隱憂是退轉「自棄」。所以，菩薩予以嚴誡。

（三）付囑方法 正面鼓勵

〔鼓勵〕 菩薩授號：「自開」，令他每聞呼喚，即受警省、策勵。

〔期許〕 菩薩期許定勉：「續佛慧命」，成佛作祖，承佛家業。這是很高的期許。想來他的成就，定非尋常。菩薩授記：「作善知識」，昇座說法，廣度群生。

分別付囑之二

【法旨】

《無量壽經》云：「宣妙理。」（第二品）

【淺釋】

本段乃菩薩付囑定開之緣起，內容無關付囑。以其極為重要，古德破例錄入，以顯定開修學程度。

定開問「一心三觀」之旨。

菩薩曰：

「台宗『三觀』，妙在『圓心』。

圓心若知，其道盡矣。」

〔天臺教理〕

漢傳大乘佛教重於教理，宗門與教下皆然。教下以天臺教理漢化程度最高，體係完備，最受推崇。一心三觀是天臺教理的重要內容之一。

「三觀」指觀空、觀假、觀中。「三觀」教理出自西土。龍樹菩薩著《中論》曰：「因緣所生法，我說即是空，亦名為假名，一名中道義。」西土眾生思維模式中，空、有是基本範疇。空理統攝法、假、中諸概念。

漢地眾生思維模式中，法、空、假、中都是概念，不相統攝，互為悖反。六祖大師曰：「口但說『空』，不識真空」；「當念之時有妄，有妄即非真『有』。」西土教理移諸漢地，學人三觀難成。

天臺家採用佛家常用概念「心」，作為虛擬範疇，統攝三觀。要求學人修觀之時，將三觀圓融於一心，簡稱「圓心」。因此，菩薩偈曰：「圓心若知，其道盡矣。」這是天臺家致力於移植西土教理，構建漢傳教理的重大努力之一。可惜，這是一番不成功的努力。漢地學人始終困於三觀，乃於菩薩付囑之時，唯一請法，專問三觀。

〔祖師立教〕

修觀不成，遂成虛語。祖師高屋建瓴。《壇經》云：「說一切法，莫離於性相。」直接在漢地眾生思維模式「性相」基本範疇之下，構建漢傳佛教大乘教理體係。《壇經》復云：「口但說『空』，萬劫不得見性。」教令漢地學人，擺脫西土「空有」範疇困擾。祖師立教，救度漢地學人脫離困境，功德無量。後世普通學人不必窮究「三觀」之說，專治教理史者另當別論。

當今學人修觀，依菩薩教法，觀究「即心是佛」妙諦，即可。

分別付囑之二（續）

【法旨】

《無量壽經》云：「希求佛智。」（第四十品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第二段，付囑定勉、定開二人。二人聯袂接受付囑，本品僅此一例。

（菩薩）令（定開）與定勉並立，付偈曰：

「一『開』二『開』，今日重來。

菩提有種，妙手雙栽。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 可造僧材

〔累世修學〕 菩薩偈曰：「今日重來」，說明二人皆為菩薩往世弟子，且為同窗，而與吳城八友並非同窗。二人於菩薩座下累世修學，「菩提有種」，成績斐然。

〔鑽研教理〕 定開請法：「一心三觀之旨」，涉及天臺教理難點。可知其深入典籍，鑽研教理。

〔可造之材〕 菩薩令二人併立共同付囑，可見二人根器相似。皆鑽研教理，未染世習，皆具師資潛質，皆為當時難得的可造之材，深獲菩薩器重。

（二）付囑內容 稱名策勵

〔付法〕 菩薩舉示二人名號：「一開二開」。「開」義為「開佛知見」，屬解門成就境界，入道之階。

〔示囑〕 菩薩偈曰：「菩提有種，妙手雙栽。」文義講師徒關係，遵師重道，依教奉行；寓義授菩提記。

（三）付囑方法 情理兼備

〔情牽〕 二位弟子於菩薩座下累世修學，夙緣甚深。菩薩偈曰：「今日重來」，辭氣飽含重逢喜悅；以情感召，令其欣然領受付囑。授名、稱名、舉示名號，乃師之職，彰顯師徒情份，令二人尤感親切，策勵之意寓於其中。

〔理示〕 菩薩偈曰：「菩提有種」，講本覺，二位弟子本具菩提自性；「妙手雙栽」，講始覺，經由菩薩教法「妙手」栽培，二位弟子的菩提種籽得以生發、長養。菩薩示理導其依教奉行。

分別付囑之三

【法旨】

《無量壽經》云：「捨離一切執著，成就無量功德。」（第三十四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第三段，付囑上德。

示上德曰：

「頭既禿，當知足。

念無常，斷愛欲。

南無阿彌陀，念念恆相續。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 老年學道

〔起修遲〕

上德「頭既禿」，老邁年高方始學道，屬秉燭而學。

〔世念重〕

上德世念重，貪愛慾，不知足；執著深，放不下。

〔程度低〕

上德學僅初機。於佛法道學，皆無可稱之處。

（二）付囑內容 一意專修

〔付法〕

菩薩偈示念佛法門：「南無阿彌陀，念念恆相續。」

〔示囑〕

菩薩偈示：「念無常」，講解，看破；「斷愛欲」，講行，放下。

〔示誡〕

菩薩偈示：「頭既禿，當知足。」勿戀世緣。

（三）付囑方法 溫言簡明

〔溫言〕

上德世念重，陋習多。菩薩以其年高，付囑說偈，皆溫言和氣，無一重語。

〔對示〕

「念無常，斷愛欲」，誡世法；「南無阿彌陀，念念恆相續」，講道法。

〔簡明〕

上德年長，深聞世故事理。故菩薩勸誡，點到而已，不必闡釋，無須開講。

分別付囑之四

【法旨】

《無量壽經》云：「能救一切諸世間，生老病死眾苦惱。」（第四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第四段，付囑耳之。

示耳之曰：

「勤則不病，不勤則病。

勿謂夙業，其報甚近。

慈父彌陀，數數親覲。

可以永年，況乃卻病。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 行非良善

〔惡業現行〕

耳之惡業現行，非良善之輩。

〔用功不力〕

業業力。

善因善緣俱足，而其依教修行不力。善業業力不敵惡

〔業報多病〕

惡報現前，多病。

（二）付囑內容 勸善止惡

〔付法〕

菩薩偈示祛病之法：「慈父彌陀，數數親覲」，念佛求生淨土；祛病之理：「可以永年，況乃卻病」。

〔示囑〕

菩薩偈示：「勤則不病，不勤則病。」勤，指勤於念佛。

〔示誡〕

菩薩偈示：「勿謂夙業，其報甚近。」惡報的惡業惡因就在最近，誡其終止惡行。

（三）付囑方法 利導避忌

〔因果對示〕

「勤」與「病」；「業」與「報」；「永年」與「卻病」。

〔以利勾牽〕

惡人剛強難化。而於疾病折磨之下，氣焰頓挫，方現受化窗口期。菩薩明辨機宜，藉病說法，以「永年」、「卻病」，因勢利

導。

〔婉言喻示〕 惡人氣焰暴戾，撻其鋒則逆反心理頓生，必致牴牾對立，反難受化。菩薩並未直接責其惡業惡行，不涉忌諱，只是委婉地提示「勿謂夙業，其報甚近」。

分別付囑之五

【法旨】

《無量壽經》云：「拔諸愛欲。」（第三十四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第五段，付囑陳大心。

示陳大心曰：

「老不撇脫，死定兜搭。

兒女債完，可以怡悅。

極樂非遙，勿自隔絕。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 末法通徵

〔信心最堅〕 陳大心淨土緣深，專修念佛，極其誠至，屢受菩薩嘉勉。（參見本論第十三）

〔基礎甚好〕 淨業初見成效，蓮根已植。（參見本論第二十五品）

〔世務牽絆〕 為家所累，兒女婚嫁諸多事務。

〔世念牽纏〕 道念雖增而世念不減。（參見本論第六十品）

（二）付囑內容 勸進勵行

〔付法〕 菩薩偈示：「極樂非遙，勿自隔絕」，極樂可期。

〔示誡〕 菩薩偈示：「老不撇脫，死定兜搭。」「撇脫」，俗語，意指拋棄，此指放下世念。「兜搭」，俗語，意指麻煩、牽纏。此指臨終不得解脫，障礙往生極樂世界。菩薩講解糾纏世念的嚴重後果。

〔示囑〕 菩薩偈示：「兒女債完，可以怡悅」，世緣既了，可以遂

願修行。

(三) 付囑方法 關愛體諒

〔正面開示〕 菩薩偈示：「老不撇脫，死定兜搭」，溫言講解利害。（參見第六十品）

〔諸多體諒〕 菩薩偈示：「兒女債完，可以怡悅」，並未責其困於家累。

〔授記鼓勵〕 菩薩偈示：「極樂非遙」，授記修行即將成就，往生極樂有望。「勿自隔絕」，生與不生，操之在己，本論中唯一。菩薩對其關愛，溢於言表。

分別付囑之六

【法旨】

《無量壽經》云：「戒若琉璃，內外明潔。」（第三十一品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第六段，付囑沈元輝。

示沈元輝曰：

「深潛不露，是名『持戒』。

若浮而外，未久必敗。

念既不真，不得自在。

禍福吉凶，汝自作怪。」

沈元輝還見於本論第六十四品。

本段被弘一大師《晚晴集》輯錄。

仍從三方面解析。

(一) 根器特徵 膚淺雜修

〔解門膚淺〕 不明法要，從眾模仿，屬初機信眾。

〔行門雜修〕 心浮不定，修法不專，類如當今跑道場、趕法會者流。

(二) 付囑內容 深入說戒

〔付法說戒〕

菩薩開示戒法。

菩薩偈示；「深潛不露，是名『持戒』」，說心。戒法宗旨在修清淨心。徹悟大師曰：「一切行門，淨心為要。」心淨則戒體清淨無染，戒法、戒行、戒相俱皆圓滿。「深潛不露」，志在修心，內歛用功，不露痕跡。持戒的最高境界，是為自淨自心而製訂的個人專屬戒條。如淨宗初祖慧遠大師「不越虎溪」，不入塵境。貌似無關戒律，這正是典型的持戒而深潛不露。大乘菩薩三俱淨戒為深潛不露提供了廣闊的空間。目前漢傳大乘佛教的「俱足戒」，本屬小乘戒，戒條詳明而繁密，高僧也難盡守。為此，禁止外傳。佛說：「攝心為戒。」（《楞嚴經》）迴歸「攝心」宗旨，重整戒律，發揚大乘精神，與時俱進，是當代戒學的歷史使命，也可為深潛不露創造有利環境條件。

菩薩偈示；「若浮而外，未久必敗」，說行。「浮」，戒學不精，膚淺；「外」，注重外表行止，僅僅遵守戒條；「敗」，戒法、戒體、戒行、戒相必有虧缺。

〔示囑關切〕

「念既不真」，學戒之心不堅，戒經佛語未入於心，尚未入佛知見，持戒不是真心起用；「不得自在」，謹小慎微，憂懼交加，日子過得不舒適，不自在。持戒是一種生活方式，「家常茶飯」，舒適、自在，才能持久。（參見本論第八品）

〔示誡制心〕

「禍福吉凶」，戒法有開、遮、持、犯之分，戒體有潔、毀之別，各有因果報應；「汝自作怪」，都是自心、自行、自作、自受，不必怨天尤人，更不可心生怨懟。

（三）付囑方法 對示詳說

〔正反對示〕

「深潛不露，是名『持戒』」，為正說；「若浮而外，未久必敗」，為反示。

〔理事對示〕

「深潛不露，是名『持戒』」；若浮而外，未久必敗」，為理事對示；「念既不真，不得自在」，為事示。

〔因果對示〕

「禍福吉凶，汝自作怪。」因果對示。

分別付囑之七

【法旨】

《無量壽經》云：「慈心作善。」（第六品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第七段，付囑杜義見。

示杜義見曰：

「善則為義，不善不義。

義善無二，所見唯義。

以義為見，不見非義。

見非義時，見無見義。」

菩薩釋名說法，仍從三方面解析。

（一）根器特徵 偏執極端

〔仗義行俠〕

見義勇為，故曰「俠義」，唯其常失中道。

〔以武犯禁〕

「儒以文亂法，俠以武犯禁」，所行多悖善道。

此類人往往頭腦簡單，觀念偏執，行為極端，易被黑惡勢力利用。

（二）付囑內容 說善喻淨

〔付法〕

菩薩說善法：「善則為義，不善不義。義善無二，所見唯義。」菩薩設底線，規範義行，不可過激，不可逾越「善」之底線。

〔示囑〕

菩薩喻示淨法：「以義為見，不見非義。」心淨眼淨。《壇經》云：「若真修道人，不見世間過。若見他人非，自非卻是左。」復云：「吾之所見，常見自心過愆，不見他人是非好惡。」

〔示誡〕

菩薩教誡：「見非義時，見無見義。」

（三）付囑方法 反復曉喻

此類人自以為是，固執己見，剛愎自用，難化至甚。故菩薩反復開示，不同於對上德之點到而已。

〔藉名說法〕

藉杜義見名字說法，易於其信受記憶。

〔一字雙關〕

「義」字，前七為仁義之「義」，末為意義之

「義」。

〔正反喻示〕

「善則為義」，為正示；「不善不義」，為反示。

〔重復確認〕

唯義」，再說。

「善則為義，不善不義」，一說；「義善無二，所見

〔反復論辯〕

義時，見無見義」，結論。

「以義為見」，立論；「不見非義」，推論；「見非

分別付囑之八

【法旨】

《無量壽經》云：「能救一切諸世間，生、老、病、死眾苦惱。」（第四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第八段，付囑意安。

示女弟子意安曰：「汝因病不念佛耶？噫！病愈甚，念愈勤，乃好也。若病到念不得的時節，卻是錯了也。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 芸芸信眾

〔平人百性〕

非士子、道者。

〔不善文辭〕

知識程度不高。

〔夙緣非淺〕

這類人多見於寺院庵堂等宗教場所，而鮮見於專用文字的乩壇道場。稱「女弟子」，當經正授皈依，想必與菩薩法師夙緣非淺。

（二）付囑內容 念佛加行

〔付法〕

菩薩付法念佛：「病愈甚，念愈勤」，精進加行。

〔示囑〕

菩薩示囑：「病愈甚，念愈勤，乃好也。」

〔示誡〕

菩薩示誡：「若病到念不得的時節，卻是錯了也。」

（三）付囑方法 直白淺顯

〔直言白話〕

不說偈語。

〔說理淺顯〕
錯與不錯論理。

菩薩曰：「乃好也」；「錯了也」。僅以好與不好，

〔溫言勸導〕

無一重語。

分別付囑之九

【法旨】

《無量壽經》云：「求道和正，不誤傾邪。」（第三十二品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第九段，付囑無朽。

示無朽曰：

「尺璧豈寶，寸陰當惜。

正念彌陀，信光赫奕。

莫貪舊遊，前途永失。」

無朽還見於本論第十、十一、十六、十七、三十九、五十四、五十五諸品。

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 本會典型

〔夙緣甚深〕

累世為菩薩弟子，吳城八子中道學根柢最深，為諸人師，主持毘壇道場，奉菩薩命出家。

〔偏離正修〕

此生為道風所轉，學宗玄術，心溺邪修（參見本論第三品）。雖經菩薩導入正修而信根不深。

〔年老體衰〕

世壽僅剩數年。

（二）付囑內容 遠邪堅正

〔付法〕

菩薩偈示：「正念彌陀」，正修；「信光赫奕」，正信。

〔示囑〕

菩薩偈示：「尺璧豈寶，寸陰當惜。」餘年短促，精進修行。

〔示誡〕

菩薩偈示：「莫貪舊遊」，舊遊指玄術、邪修之友；「前

途永失」，惡緣誤慧命。

(三) 付囑方法 中規中矩

無朽根器具代表性，菩薩付囑亦稱典範，體例、辭氣中規中矩。

〔體例規範〕 「正念彌陀，信光赫奕」，為付；「尺璧豈寶，寸陰當惜」，為囑；「莫貪舊遊，前途永失」，為誠。

〔辭氣規範〕 付法明確：「正念彌陀，信光赫奕。」囑情切切：「尺璧豈寶，寸陰當惜。」誠辭委婉：「莫貪舊遊，前途永失。」

分別付囑之十

【法旨】

《無量壽經》云：「我建超世志。」（第七品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十段，付囑常攝。

示常攝曰：

「有口若啞，有耳若聾。

絕群離俗，其道乃崇。」

常攝還見於本論第十六、十八、五十六、五十七諸品。

仍從三方面解析。

(一) 根器特徵 俗緣障道

〔緣深道者〕 累世為菩薩弟子，吳城八子之一，道心重，為本論編輯。

〔成就可期〕 專事修道，成就可期。

〔世緣牽纏〕 道心雖重而世情難捨。

(二) 付囑內容 除障堅修

〔付法〕 菩薩偈示正修：「有口若啞，有耳若聾」，都攝六根。

〔示囑〕 菩薩偈示助修：「絕群離俗」，斷絕世緣；「其道乃崇」，成就道緣，道業。

(三) 付囑方法 正面開示

〔因果備陳〕 「有口若啞，有耳若聾」，示因；「絕群離俗」，示緣；「其道乃崇」，示果。

〔理事兼說〕 「口」、「耳」言事；「絕群離俗，其道乃崇」示理。

〔正面鼓勵〕 「其道乃崇」，期許，鼓勵。

分別付囑之十一

【法旨】

《無量壽經》誡曰：「徒倚懈怠。」（第三十五品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十一段，付囑常源。

示常源曰：

「汝行勿怠，怠非比丘。

彼自廢者，多身後憂。」

仍從三方面解析。

(一) 根器特徵 緣深根鈍

〔夙緣深〕 累世為菩薩弟子，吳城八子之一。（參見本論第十六品）

〔根器差〕 智商、情商均不高。（參見本論第十九品）

〔道心疏〕 懈怠、放逸。

(二) 付囑內容 循名責實

〔付法〕 菩薩勵行：「汝行勿怠。」

〔示囑〕 菩薩偈示：「怠非比丘。」懈怠不符具足戒比丘標準。

〔示誡〕 菩薩偈示：「彼自廢者，多身後憂。」來世果報，地獄門

前僧道多。

(三) 付囑方法 簡明直示

〔簡明〕 戒條百計，唯舉一「怠」：「汝行勿怠，怠非比丘。」

〔直示〕 「彼自廢者，多身後憂。」所謂「地獄門前僧道多」。

分別付囑之十二

【法旨】

《無量壽經》云：「身心潔淨。」（第三十二品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十二段，付囑定茂。

示定茂曰：

「汝是道人，當淨其心。」

能淨心者，可以超群。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 利根道者

〔夙緣佳〕

累世為菩薩弟子，吳城八子之一。（參見本論第十六品）

〔境界高〕

同窗中修證境界最高，領受菩薩道法。二開僅是成就可期，定茂則是已有成就。（參見本論第二十品）

〔見地深〕

請法「有門空理」。（參見本論第四十品）

〔歸正修〕

捨持咒而念佛。（參見本論第四十四品）

（二）付囑內容 道法精髓

〔付法〕

菩薩偈示：「汝是道人，當淨其心。」修道心法。徹悟大師曰：「一切行門，淨心為要。」

〔示囑〕

菩薩偈示：「能淨心者，可以超群。」超凡成道。

（三）付囑方法 至精至簡

〔稱謂寓義〕

「道人」，修道、入道、證道之人；不同於意安、杜義見等「信眾」；也不同於無朽、常攝等「學人」。「道人」是難得的尊稱，標示法界的身份，本論中僅此一次。菩薩寓義：自尊、自重、自勵、自強。

〔至精至簡〕

「當淨其心」，直示道法精髓。

〔鼓勵期許〕

「可以超群」，鼓勵。

分別付囑之十三

【法旨】

《無量壽經》云：「尋發無上真正道意。」（第四品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十三段，付囑定隨。

示定隨曰：

「老實是寶，又有不好。
若只如此，止堪溫飽。
何用出家，願離癡惱。
當發道意，莫空過了。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 憨厚愚鈍

〔善根深〕

出家佛弟子。憨厚善良。

〔根器鈍〕

智商、情商皆差強人意。

（二）付囑內容 發菩提心

〔付法〕

菩薩偈示：「當發道意」，勸發菩提心。

〔示囑〕

菩薩偈示：「莫空過了。」

〔示誠〕

菩薩偈示：「老實是寶，又有不好。若只如此，止堪溫飽。何用出家，願離癡惱。」

（三）付囑方法 耐心啟迪

〔曲為解說〕

「老實是寶，又有不好。若只如此，止堪溫飽。何用出家，願離癡惱。」

〔苦口婆心〕

「莫空過了。」

分別付囑之十四

【法旨】

《無量壽經》云：「自在無礙。」（第三十品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十四段，付囑查定宏與其母。

示查定宏曰：

「菩薩說偈，家常茶飯。

歸告汝母，己事早辦。」

仍從三方面解析。

（一）根器特徵 緣深初機

〔夙緣深〕

累世為菩薩弟子，吳城八子之一。（參見本論第十六品）

〔舉家修〕

其母累世修道，同為菩薩弟子。（參見本論第九品）

〔現初機〕

領受菩薩「七不持」教法。（參見本論第二十二品）受持《金剛經》而請問經文字句之不同。（參見本論第三十六品）

〔情商低〕

為喪子而欲棄家為僧。（參見本論第三十五品）

〔定功淺〕

持咒而生恐怖。（參見本論第四十二品）

（二）付囑內容 家學傳法

〔付法〕

菩薩偈示：「菩薩說偈，家常茶飯」，平常心是道。（參見本論第八品）家學特徵：「家常茶飯」多寓法義。

〔示囑〕

菩薩偈示：「歸告汝母，己事早辦。」精進成道。

（三）付囑方法 閒話家常

〔內容平易〕

「菩薩說偈，家常茶飯」，未說法語、教理。

〔用語淺白〕

「歸告汝母，己事早辦。」

分別付囑之十五

【法旨】

《無量壽經》云：「志願無倦。」（第八品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十五段，付囑陳定崙。

示陳定崙曰：

「惟天最高，無所不見。

護汝初心，慎勿少變。」

仍從三方面解析。

(一) 根器特徵 由儒入佛

〔夙緣深〕

累世為菩薩弟子，吳城八子之一。（參見本論第十六品）

〔精儒術〕

今生原為儒士，修儒學，通儒術。（參見本論第二十三

品）

〔現初機〕

初皈佛門，信心不堅。（參見本論第八品）

(二) 付囑內容 堅信勿移

〔付法〕

菩薩偈示：「護汝初心。」初心，轉儒皈佛所發菩提之心。以其極為誠至，故曰：「初發心成佛有餘。」

〔示囑〕

菩薩偈示：「慎勿少變」，僅防退轉。

〔示誠〕

菩薩偈示：「惟天最高，無所不見。」以天見喻護法神之鑒察，其徬徨瞻顧之念、之行，皆無所遁形。

(三) 付囑方法 循循善誘

〔寓佛於儒〕

「惟天最高，無所不見。」儒家敬天法祖。菩薩稱天見而不稱護法神鑒察，因應其儒家理念。

〔轉儒皈佛〕

「護汝初心，慎勿少變。」堅定其信向佛法之初心。

分別付囑之十六

【法旨】

《無量壽經》云：「志願無上淨定安樂。」（第三十二品）

【淺釋】

本段是菩薩分別付囑的第十六段，付囑達本（孫中白）。此人最為難化，編輯古德排在最後。

示達本曰：

「達本無本，萬緣應息。
胡不寧處？猶是汲汲！
一朝撒手，男耕女織。
回想生前，汝自哭泣。」

仍從三方面解析。

(一) 根器特徵 迷邪道者

〔夙緣深〕

累世為菩薩弟子，吳城八子之一。（參見本論第十六品）

〔根不鈍〕

聞菩薩授觀聲攝心念佛教法，當即契入，蒙佛嘉許。

（參見本論第三十三品）

〔習染牢〕

耽於玄術、邪修（參見本論第三、十四、十五、二十一、三十八諸品）

〔出家晚〕

今世皈依菩薩，賜名「達本」。（參見本論第十四品）
晚年奉菩薩命出家。（參見本論第五十八品）

(二) 付囑內容 正信正修

〔付法〕

菩薩偈示修定：「達本無本」，釋名說法，以空說定；
「萬緣應息」，攝心制妄。

〔示囑〕

菩薩偈示：「胡不寧處？猶是汲汲！」寧處，指正修專志；汲汲，指追求玄術邪修心態。

〔示誡〕

菩薩偈示：「一朝撒手，男耕女織。回想生前，汝自哭泣。」來世將無修道法緣。

(三) 付囑方法 比較對示

〔正邪對示〕

「達本無本，萬緣應息」，示正念正修；「胡不寧處，猶是汲汲」，闢妄念邪修。

〔兩世對示〕

「達本無本，萬緣應息。胡不寧處，猶是汲汲。」責今生。「一朝撒手，男耕女織。回想生前，汝自哭泣。」警來世。

分別付囑教法特徵

菩薩分別付囑充份體現應機施教聖智。

〔內容應機〕

菩薩分別付囑的內容，分為五類：

其一、勉勵，如對定勉、定開；

其二、開示，如對定開講一心三觀，對沈元輝講持戒，對定茂講淨心；

其三、訓誡，如對耳之、陳大心、意安、常攝、常源、定隨、定宏、定崙、上德、杜義見諸人；

其四、警誡，如對無朽講「前途永失」，對達本講「汝自哭泣」。

其五、記來，喻示今生俱備得渡因緣者有陳大心、常源、定茂、查母、無朽、達本諸人。

菩薩付囑分別對治各人的習氣。對無朽、達本的丹術背景，菩薩令他們堅定正信、正修；對常攝的遷就世故，菩薩囑他離俗；對耳之、意安的因病不念佛、常源的懈怠，菩薩訓誡、督導對上德、陳大心等老年修行，菩薩勸以老實念佛；對定隨的愚鈍，菩薩僅予諄諄誘導而已。

對根器具足者，菩薩付囑佛法精要。例如，向定茂開示道法精髓。對根器不利者，菩薩也傳法要，不捨一人。如對查定宏講「家常茶飯」。

菩薩向來重視教導初機，開示法要，以期入門即入正軌。如前文對顧定成說「一心不亂」（參見本論第四十九品）。本品分別付囑亦復如是。例如，菩薩對沈元輝說戒，道盡戒法精髓，被弘一大師輯入《晚晴集》。弘一大師是律宗高僧，入其法眼，必是高論。

〔形式應機〕

菩薩付囑所採文體、措辭、語氣，也因人而異，分別適應各人的文化背景、思維模式、接受能力。對達本、無朽的偈語，都用了典故、比興等；對二開、杜義見釋名說法；對耳之、常攝、常源、定茂、定崙、定隨的偈語，直言陳述；對上德、陳大心、查母的偈語近於俚俗；對女弟子意安則白話直陳。

付囑對象多為座下長期受教弟子，菩薩並未舊話重提。縱使舊義，亦採新語，絕無老生常談、嘮叨絮聒之感。

度眾而觀機，說法而應機，至要而至難。菩薩應機施教，出神入化。有

志弘法度眾者，當悉心體悟。

〔二〕集體付囑

① 初囑總示

第七十五品 極 遵 教 法

【法旨】

《無量壽經》中，佛付囑曰：「我今如理宣說如是廣大微妙法門，一切諸佛之所稱讚。付囑汝等，作大守護。」（第四十六品）

【淺釋】

此品是付囑分的第二品，菩薩向弟子們集體付囑。

本品教法可分三段。

（一）付囑

本品教法第一段，菩薩對弟子們集體付囑。

時，菩薩一一示已，復告諸人曰：「我自降此以來，凡所言說，皆修行要妙。汝等能時時體會，極力遵行，決生上品。」

〔付法〕 首先，菩薩付法：「凡所言說」。

「凡所言說」，指菩薩於本論中的全部開示。本論堪稱漢地眾生修學淨業的百科全書。菩薩講了佛法綜述，也講了分論；講了學佛通法，也講了淨業專修；講了深信，講了切願，也講了力行；講了淨業正行，也講了淨業助行；講了念佛之法，也講了行持之法；講了稱名念佛，也講了正念念佛；講了念佛正修，也講了去執除障助修；講了行，講了理，也講了果：念佛三昧。菩薩不僅講了理論，而且講了實修。諸如做功課的方法，時間的安排、環境的佈置、經本的選擇等。尤其可貴的是，菩薩講解了修行中出現種種狀況時的處置方法，如生病、恐怖等。正所謂巨細靡遺，至簡至精。

「修行」一辭的涵義非常豐富。總體而言，佛法有解門與行門兩大領域，修行雖指行門，也要解行相應。行門包括八萬四千法門。具體而言，戒、定、

慧三學是佛門修行的三大類科目。分別而言，因應學人的根器不同、修學程度不同，修行的含義也不同。對初機學人而言，修行指修正自己的行為，涵蓋世法與出世法。對修行上路者而言，修行專指修出世行。《無量壽經》云：「淨慧修梵行。」（第七品）「修」，指修道；「行」，指行道。念佛求生極樂是修道，普度眾生同生極樂是行道。

「要妙」，要，要領，指重點、關鍵；妙，指微密、不可思議。菩薩在本論中開示的許多修行要妙，發前人所未發。例如，內功德與外功德概念的提出；法不應機的嚴重惡果；稱名觀聲念佛行法聲心依、緣、隨、合；憶佛念佛行法觀身觀情念恩，念佛三昧行法觀聲與觀心等，尤為切要。菩薩為修道人開示了切實可行的成佛之道。

〔示囑〕 然後，菩薩示囑：開示解、行、果。

菩薩所囑核心是解行相應。「時時體會」，講解；「極力遵行」，講行。菩薩本論之初（本論第四品），已示「解行相應」。論末菩薩再囑解行相應，就不僅僅是一項原則，而涵攝本論菩薩所開示的全部教法「凡所言說」。

菩薩開示：求解，不是依文解義，而是契入。「時時體會」，體，指實行；會，指悟入。「體會」指經由實修，真正悟入菩薩教法的精義。所謂：「如人飲水，冷暖自知。」學人不僅要記住菩薩開示的文辭內容，念念不忘，而且要在實修中，逐步加深理解其奧義。

菩薩開示：實行，「極力遵行」，指盡其心、竭其力地依教奉行。

菩薩開示：果德，「決生上品」。這既是堅定弟子們的信心，也是一種授記。

菩薩的付囑不僅限於在場弟子，也包括後世一切遵照菩薩教法修學者。諸君皆當自勉。

（二）告別

本品教法第二段，菩薩宣示告別。

「菩薩從此不復再來矣。」

〔化緣已終〕 菩薩「不復再來」的原因，並非菩薩要去度假，也不是退休，而是化緣已盡。化緣，指佛菩薩度化眾生的法緣。

在菩薩方面，全部教法都已講授完畢，而且已講透徹，即「凡所言說」。

在弟子方面，凡有緣者都已得到不同程度的度化，正如本論第一品所稱「在會弟子得蒙度化」。其中八位往世弟子，今生繼續受教。他們雖未得了脫生死大成就，沒有「畢業」；但確實有了長足進步。這就是他們此生此世的法緣。另外十餘位弟子，也都蒙受教化，有所進步。其他此生此世無緣得度者，不在菩薩此會的「化緣」之內。佛的「三不能」之一「不能度無緣」，菩薩亦同。因此，本章第一句即言：菩薩的「化緣已終」。

（三）勉勵

本品教法第三段，菩薩再囑，顯示菩薩重法緣，而非僅重師徒之緣。

「諸弟子！宜各努力，勿虛此會。」

〔勉勵努力精進〕

首先，菩薩勉勵弟子們：努力精進。

菩薩開示：「宜各努力」。努力指努力精進，依教奉行；努力於「時時體會」；努力於「極力遵行」。

這是本章菩薩的第一次集體勉勵。

〔珍惜此會法緣〕

然後，菩薩告誡弟子們：珍惜此會法緣。

菩薩開示：「勿虛此會」，重申此會法緣殊勝。本論序分中，菩薩已經開示了本次法會的殊勝因緣：「此非弱小緣」。此處菩薩又照應前文，再次告誡弟子們珍惜本次法會法緣。《無量壽經》云：「諸佛經道，難得難聞。遇善知識，聞法能行，此亦為難。」（第四十五品）

② 再囑勉勵

第七十六品 勉勵自強

【法旨】

《無量壽經》中，佛付囑曰：「應勤修行，隨順我教。」復曰：「當堅持之，無得毀失。」（第四十六品）

（第三十二品）

【淺釋】

此品是付囑分的第三品，菩薩再次訓誡，勉勵弟子們自強精進。

時，諸弟子聞菩薩語，皆涕泣悲戀，不能仰視。

〔凡情與道理〕 為師告別，弟子悲泣，合凡情而不合道理。常人相處，日久尚且生情，況師徒如父子，親情在其中矣。受師法乳，戀師情結亦如戀母情結。離別悲泣，似乎情理中事。須知，此情理乃凡情之理，而非道情之理。六祖惠能大師告別，眾弟子悲泣，獨神會泰然。大師讚曰：「神會小師卻得善不善等，毀譽不動，哀樂不生。」而責眾曰：「數年山中，竟修何道？汝今悲泣，為憂阿誰？」本會會眾多非道者，故菩薩循情理而勸勉精進，化凡情為道理，轉依師為依法。

本品教法可分三段。

(一) 示迷思

本品教法第一段，菩薩剖析弟子們對法師的依賴觀念。

菩薩謂曰：「諸弟子！汝等謂菩薩不復再降，恐生懈怠，從此失足。然實不爾。」

〔導與督〕 首先，從師的方面看，「不復再降」衍生的問題是有導而無督。

古人說：教師的職務是「傳道、授業、解惑」（韓愈：《師說》），這是「導」的職能。現代教育機構中，除了教授、講師之外，另設助教、輔導員，他們履行「督」的職能。

真修道人只需要法師「導」。他們聞法之後，入山自修，自強自勵，無須乎「督」。釋迦牟尼佛入山修道就是典範。菩薩傳授全部教法，已經善盡「導」的職責，因此，不必「再降」。

凡夫學人大多不僅需要「導」，而且需要「督」。必須在不斷的督責、鞭策之下，他們才肯修學。菩薩於開示中，多次督責。菩薩「不復再降」，會眾失去了督責、鞭策。

〔學與習〕 然後，從徒的方面看，「恐生懈怠」憂慮的原因是無學又無習。

孔夫子把「學」分為「學」與「習」。承師面授為「學」，佛法稱「聞

法」；依教修練為「習」，佛法稱為「奉行」。儒生「學而時習之」（《論語》〈學而章〉），學業乃能成就。真修道人如觀世音菩薩者，於觀音如來座下「聞法」，而後依教「修行」，道業得以成就。

凡夫學人大多學而不習，聞而不修。菩薩「不復再降」，會眾們的學與習、聞與修雙雙落空，若不「懈怠」，也難。

〔進與退〕 最後，從修學的結果看，「從此失足」的原因是有退而無進。

世出世法的修學，教師的教授只是師緣，學人自己用功修「學」才是成就的正因。所謂：「師傅領進門，修行在個人。」

古人云：「學如逆水行舟，不進則退。」菩薩「不復再降」，凡夫學人沒了「督」，失去了「進」的外在動力之「緣」；又不肯自動自發地「習」，失去了「進」的內在動力之「因」。因與緣俱失，進途遂絕，退不可免。會眾們大多「從此失足」，退轉墮落，也就順理成章了。

菩薩曰：「然實不爾」，指出會眾的擔憂是迷思，對師的依賴是謬見。

（二）析迷思

本品教法第二段，菩薩從正負兩方面，分別解析自強精進與自棄懈怠兩種截然不同後果。

「何以故？從是以後，汝等精進，只是自己精進，捨塵塗而登聖域，大智大賢之所為也。若懈怠，亦是自己懈怠，背大道而入淤泥，無知下愚之所為也。」

〔正示 鼓勵自強〕 首先，菩薩從正面開示精進的功德：修學成就，登聖域。

菩薩開示因：「汝等精進，只是自己精進」，自強精進，不必法師督責。《易經》講：君子「自強不息」。西方人講：「天助自助者」。常言：「各人吃飯各人飽。」

菩薩開示果：精進者可以「捨塵塗而登聖域」，離娑婆，生極樂；是「大智大賢之所為也」，當生成佛。儒家講：「人人皆可以為堯舜。」佛說：「眾生皆當成佛。」

每位佛弟子都應以菩薩這一段開示作為座右銘，隨時自勉自勵，自強不息。

〔反示 懈怠自棄〕 然後，菩薩從負面開示懈怠自棄的後果：退轉墮落，入淤泥。

菩薩開示因：哪位弟子「若懈怠，亦是自己懈怠」，自棄懈怠，與他人無關，與法師無關。

菩薩開示果：自棄懈怠者必定「背大道而入淤泥」，不遵菩薩法師教誨，失去得度機緣，仍然在六道污濁塵寰中打滾；「無知下愚之所為也」，愚癡凡夫碌碌終生。

智賢與下愚的分水嶺，只在菩薩這一段開示之中，只在自己的一念之間。「大智大賢」可以往生極樂世界；「無知下愚」只能在娑婆世界六道中輪迴。《無量壽經》云：「若聞斯經，信樂受持，難中之難。」（第四十五品）因此，菩薩再三訓誡。

（三）破迷思

本品教法第三段，菩薩開示：珍惜法緣，莫戀凡情，破弟子們的迷思。

「諸弟子！但須前進，莫生係戀；但急著力，無事悲哀。」

〔當重法緣〕 一則，菩薩教導弟子們珍惜法緣：努力精進。

菩薩開示：「但須前進，……但急著力……。」前進，即精進；著力，即努力。這樣做，就是珍惜與菩薩法師的法緣，就是遵囑依教奉行。

菩薩用「但須」、「但急」二辭，正體現對弟子們期望之殷。

〔莫戀凡情〕 再則，菩薩教導弟子們莫戀凡情：無事悲哀。

菩薩開示：「……莫生係戀，……無事悲哀。」係戀是戀師徒之情；悲哀是哀別師之痛。這些都是六道眾生的凡情。因此，菩薩教導他們：「莫生」、「無事」。

其實，弟子們也無須係戀、悲哀。一旦自己修行成就，契入妙明境界，就可以與菩薩相會。本論第三十四品中，菩薩有明示。

本章最後一品，菩薩開示佛力與自力，可以互參。

③ 三囑辨正

第七十七品 非常應化

【法旨】

《無量壽經》云：「游步十方，行權方便。」復云：「作斯示現，順世間故。」（第二品）又云：「汝等應當，安住無疑。」（第四十四品）

【淺釋】

此品是付囑分的第四品，菩薩開示不再降臨忉利原由：非常應化；提出要求：奉教無失。

〔應機施化〕

佛門度化眾生講求應機，故稱「應化」。佛在許多經典中演說佛門應化原則。《楞嚴經》云：「隨眾生心，應所知量，循業發現。」《華嚴經》云：「恆順眾生。」

《楞嚴經》中，觀世音菩薩詳細說明了大菩薩應化之法：「世尊！由我供養觀音如來，蒙彼如來授我『如幻聞熏聞修金剛三昧』。與佛如來同慈力故，令我身成三十二應，入諸國土。

「世尊！若諸菩薩，入三摩地，進修無漏，勝解現圓；我現佛身而為說法，令其解脫。若諸有學，寂靜妙明，勝妙現圓；我於彼前，現獨覺身，而為說法，令其解脫。若諸有學，斷十二緣，緣斷勝性，勝妙現圓；我於彼前，現緣覺身，而為說法，令其解脫。若諸有學，得四諦空，修道入滅，勝性現圓；我於彼前，現聲聞身，而為說法，令其解脫。

「若諸眾生，欲心明悟，不犯欲塵，欲身清淨；我於彼前，現梵王身，而為說法，令其解脫。若諸眾生，欲為天主，統領諸天；我於彼前，現帝釋身，而為說法，令其成就。若諸眾生，欲身自在，遊行十方；我於彼前，現自在天身，而為說法，令其成就。若諸眾生，欲身自在，飛行虛空；我於彼前，現大自在天身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛統鬼神，救護國土；我於彼前，現天大將軍身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛統世界，保護眾生；我於彼前，現四天王身，而為說法，令其成就。若諸眾生，

愛生天宮，驅使鬼神；我於彼前，現四天王國太子身，而為說法，令其成就。若諸眾生，樂為人王；我於彼前，現人王身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛主族姓，世間推讓；我於彼前，現長者身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛譚名言，清淨自居；我於彼前，現居士身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛治國土，剖斷邦邑；我於彼前，現宰官身，而為說法，令其成就。若諸眾生，愛諸數術，攝衛自居；我於彼前，現婆羅門身，而為說法，令其成就。若有男子，好學出家，持諸戒律；我於彼前，現比丘身，而為說法，令其成就。若有女人，好學出家，持諸禁戒；我於彼前，現比丘尼身，而為說法，令其成就。若有男子，樂持五戒；我於彼前，現優婆塞身，而為說法，令其成就。若有女子，五戒自居；我於彼前，現優婆夷身，而為說法，令其成就。若有女人，內政立身，以修家國；我於彼前，現女主身，及國夫人，命婦大家，而為說法，令其成就。若有眾生，不壞男根；我於彼前，現童男身，而為說法，令其成就。若有處女，愛樂處身，不求侵暴；我於彼前，現童女身，而為說法，令其成就。

「若有諸天，樂出天倫；我現天身，而為說法，令其成就。若有諸龍，樂出龍倫；我現龍身，而為說法，令其成就。若有藥叉，樂度本倫；我於彼前，現藥叉身，而為說法，令其成就。若乾闥婆，樂脫其倫；我於彼前，現乾闥婆身，而為說法，令其成就。若阿脩羅，樂脫其倫；我於彼前，現阿脩羅身，而為說法，令其成就。若緊那羅，樂脫其倫；我於彼前，現緊那羅身，而為說法，令其成就。若摩呼羅伽，樂脫其倫；我於彼前，現摩呼羅伽身，而為說法，令其成就。若諸眾生，樂人修人；我現人身，而為說法，令其成就。若諸非人，有形、無形，有想、無想，樂度其倫；我於彼前，皆現其身，而為說法，令其成就。

「是名『妙淨三十二應入國土身』，皆以三昧『聞熏聞修無作妙力』自在成就。」

觀世音菩薩講解大菩薩應機度化眾生原則，示現身形、演說法義的權巧。由於此段經文理事俱足，有助於理解菩薩的本品開示，儘管篇幅很長，仍為讀者恭錄於此。

本品教法可分二段。

(一) 辨示現形式 非常應化

本品教法第一段，菩薩開示：正確認知此會說法的形式。

頃之，復論曰：「汝等不得更作菩薩再降想。所以者何？鸞乩之設，本為鬼神之所依憑，非大菩薩應化常事。」

本段可與本書第一品〈主成就〉合參。

〔應非常之機〕

首先，菩薩開示鸞乩的性質：顯示眾生非常根機。

菩薩開示：「鸞乩之設，本為鬼神所依憑」。此處之「鬼神」，專指天道與鬼道眾生中的靈鬼善神，俗稱「各路神明」。「依憑」，指藉以施行教化的設施。所謂：「開鸞設乩，勸人為善。」（《鄭觀應集》）明清之際鸞乩盛行，證明當時眾生的根機特徵：相信鸞乩所示神明的教化，而「不信經法」。

一者、道念重的眾生信鸞乩。無朽、孫中白等人，代表當地當時知識精英。他們讀儒書，修仙道、煉丹術、談禪機。他們的道心重，為求道尋尋覓覓，苦苦追求，踏破鐵鞋。度化這一批精英份子，是法緣所在。然而，他們對鸞書乩文的信奉，遠遠超過對法寶佛典的信奉。他們是應以乩文鸞書而得度者。

二者、俗念重的眾生懼神明。他們雖然急待佛菩薩救苦救難，但他們不相信有形的法師說法，而信奉無形神明的教誡；不信因果報應，而懼怕神明懲罰。他們是應依乩壇「無形」神明而得度者。

〔行非常之事〕

然後，菩薩開示對鸞乩的態度：善巧應化，行非常事。

菩薩開示：降臨乩壇說法，「非大菩薩應化常事」。「應化」，指應機度化；「常」，義為「通常」、「經常」，而非「正常」。「常事」，指通常採用的方式。出世現身，昇座說法是諸佛菩薩、祖師大德應化的「常事」，即經常採用的方式。示現仙身，經由乩文說法是諸佛菩薩、祖師大德應化的非「常事」，即不經常採用的方式。

《維摩詰經》云：「菩薩能如是行於非道，是為通達佛道。」（〈佛道

〔 乩文說法顯智 〕

菩薩此會以乩文說法，顯示菩薩應機度眾的無量智慧。

鸞乩既是神明施教的設施，菩薩為什麼還要降臨乩壇呢？為了度化眾生。鸞乩只是一種設施，一種溝通工具，神明可以用它勸善誡惡，菩薩也可以善巧用它弘揚佛法。《無量壽經》云：「諸佛刹中，皆能示現。譬善幻師，現眾異相。」（第二品）

菩薩為什麼不採行通常形式現身說法呢？為了「應機」。菩薩對常人採行通常的說法方式。常人易於被莊嚴道場攝受，聞法師昇座說法易生信受；佛菩薩就於莊嚴道場昇座而為說法。例如，菩薩往世於淨因寺、雞鳴寺示現大比丘身說法（參見本論第十六品）。對非常人等，菩薩只能採行非常的方式說法。本會會眾是非常人等，其中道念重的眾生並非「樂人修人」，所以菩薩不示現人身為他們說法。縱然菩薩示現人身講經說法，他們也不會信受。會眾中俗念重的眾生們不服從「有形」法師的教誡，菩薩縱然示現大法師身形，具足三十二相、八十種好，縱然苦口婆心，磨破嘴皮，他們也不會信受。

通常認為，法師昇座說法是正法，而以乩文說法只是方便法。這是誤解。法師昇座說法與菩薩乩文說法，都是應機說法，都是方便法。由於人道眾生大多易於被莊嚴道場所攝受，大多願意聆聽法師昇座說法；因此，諸佛菩薩、祖師大德就應機方便，創立莊嚴道場，採用昇座說法形式教化他們。由於本會會眾易於被乩壇神仙所攝受，樂聞乩文說法；因此，覺明妙行菩薩就降臨乩壇，示現無形仙身，採用乩文說法的形式教化他們。法無定法，應機為要。凡應機之法，都是方便法，也都是正法。

有人質疑本論的佛典屬性。主要理由便是本論出自鸞乩，似乎來路不正。其實，菩薩入鸞乩之壇，正顯大菩薩應機度眾權巧方便聖智。《無量壽經》云：「游步十方，行權方便。」（第二品）就應機度眾的弘法宗旨而論，法師昇座說法與菩薩鸞乩說法的區別，只是「常」與「非常」而已，無關正與不正。

〔 降臨乩壇顯悲 〕

菩薩此會降臨乩壇，顯示菩薩度眾的無量慈悲。

菩薩此番為度信仰神明眾生而入乩壇；正如地藏菩薩為度地獄眾生而入地獄。入乩壇與入地獄相比，六道眾生認為天壤之別，菩薩清虛之體則如五十步與百步。乩壇，豈比得極樂世界；與鬼神為伍，豈比得阿彌陀佛座前。菩薩離極樂、返娑婆，不避污穢，深入乩壇，正顯其「度生願重」。長達五年之期，圓滿二十四會，不僅度在會弟子、信眾，而且闡微立教，精述法要；因應漢地眾生根機，發前賢之所未發；流布十方，傳之後世；澤被東土，救度無量眾生，正顯「大悲無已」。菩薩功德無量，恩德無量。

菩薩降臨乩壇說法，行非常事，彰顯悲智雙運度眾聖德。

（二）重教法內容 尊師奉教

本品教法第二段，菩薩開示：正確看待此會說法的實質內容，必須尊師重道，依教奉行。

「汝等若奉教無失，於菩薩生恭敬之心，難遭之想，即是大報恩處。」

菩薩以此預防弟子們因乩文說法的形式產生疑惑，而輕忽教法。《無量壽經》云：「汝等應當安住無疑。」（第四十四品）

前段菩薩辨證本會的驚乩形式，本段強調本會的教法內容。前段講知恩，此段講報恩。

〔勿以疑失教〕 首先，菩薩開示：重道，遵奉菩薩本會的教法。

菩薩開示：「奉教無失」，講重道。本會上，菩薩雖未示現人身，但學人不應因未見其人而廢其言，不應輕忽菩薩所傳教法，所授道業。

有人認為，本論出自乩文，難稱正法。檢定法之正與邪，不應侷限於說法的形式，而應依據演說的法義，驗諸佛說「法印」而判定。佛親定三法印：「諸行無常，諸法無我，涅槃寂靜。」佛又說：「諸惡莫作，眾善奉行，自淨其意，是諸佛教。」佛還說：「諸法實相」。只要符合佛所說標準，就是正法。經過印光大師、淨空大師、彭紹升居士等多位祖師大德依據法印鑒定，本論確屬正法佛典。以「出自驚乩之文」為由，而貶低本論，是沒有深入佛法的膚淺之見。

即使不認同乩文說法形式，也不應否定菩薩所傳教法。印光大師曰：

「菩薩行於非道，通達佛道。」（〈復黃德煒居士書〉）不能以菩薩應化的形式「行於非道」，而否定菩薩教法「通達佛道」。不應僅因此會的鸞乩形式，而懷疑、排斥此會中菩薩教法內容。《無量壽經》云：「應常修習，使無疑滯。」（第四十四品）

〔勿以疑慢師〕

然後，菩薩開示：尊師，要正確理解菩薩本會示現的方式。

菩薩開示：應該「於菩薩生恭敬之心」，講尊師。本會上，菩薩雖未示現有形之身，但不應因而無視大菩薩身份，不應輕忽尊師之心。

本論此前，菩薩只講重道，未講尊師。菩薩並非不重尊師，而是寓尊師之言教於身教之中。此處菩薩專門提到「於菩薩生起恭敬之心」，並非要擺一擺法師架子，更不是貢高我慢，而是實施言教，並具針對性。在弟子們聆聽前段關於鸞乩性質的開示之後，菩薩為預防弟子們產生誤解，對法師生起輕慢之心，故發此論。

菩薩降臨乩壇說法，現「無形」仙身，符合佛法嗎？完全如法。《楞嚴經》中，觀世音菩薩奉如來之教，「身成三十二應，入諸國土……若諸非人，有形、無形、有想、無想，樂度其倫；我於彼前，皆現其身，而為說法，令其成就。」。「乩壇」即是「諸國土」之一，「無形」之身本是應化身之一。經文明白無誤，有據可查。菩薩以乩文說法，恰恰體現佛門應機度眾原則，顯示大菩薩聖智。貶低本論者，僅防毀謗聖賢之過。

佛有明誨：佛弟子不以示現神通度眾。菩薩降臨乩壇，現無形仙身說法，十分類似神通度眾，似乎有違佛陀禁戒。其實，佛此明誨，行之於正法時期，從形式上，以運用神通與否來判斷正邪，可收涇渭分明之效；行之於像法、末法，則未盡然。今當末法時期，釋迦法運與正法時期截然不同。如佛預言：末法時期，「邪師說法，如恆河沙數」；「何如賊人，假我衣服，稗販如來」（《楞嚴經》）。末法時期，佛門發生重大混亂，如果僅僅依據形式而鑒別身份、判定正邪，只如刻舟求劍，背離佛陀開示的如來真實義。不但無法正確作出判斷，反會滋生更多混亂。

尊師與重道是一體。菩薩講尊師，意在教重道，是從另一個角度強調

「奉教無失」。《無量壽經》云：「無得以我滅度之後，復生疑惑。」（第四十五品）

〔勿以疑誤緣〕

再後，菩薩開示：惜緣，不要囿於對本次法會的認知而錯失受教得度的法緣。

菩薩開示：應對菩薩生起「難遭之想」，教導弟子們惜緣。

序分中，菩薩已經開示師緣殊勝：「是非弱小緣，應具難遭想。」（本論第二品）《無量壽經》云：「如來興世，難值難見。諸佛經道，難得難聞。遇善知識，聞法能行，此亦為難。若聞斯經，信樂受持，難中之難，無過此難。」（第四十五品）

惜緣，指珍惜菩薩出世的法緣，珍惜聞法之緣，珍惜得度之緣。本論是像法學人得度的難得法緣！惜緣重在「奉教無失」。反之，皆「宿殃未盡，未當度脫，故心狐疑，不信向耳」。（《無量壽經》第四十五品）

〔勿以疑負恩〕

最後，菩薩開示：報恩。尊師、重道、惜緣就是感恩報德之法。

菩薩開示：尊師、重道、惜緣、奉教無失，「即是大報恩處。」

本會，菩薩雖然並未示現「師之相」，卻已善盡傳道、授業、解惑「師之職」。學人既已受師之惠，理應感師之恩，報師之恩。菩薩提醒弟子們：謹防因未見聞法師之音容，而疏忽感念法師之恩德。《無量壽經》云：「常念師恩。」（第四十六品）

如何感恩報德？菩薩明示：尊師、重道、惜緣。這三點的核心是「奉教無失」。若能奉教無失，就能修學成就。自己修學有所成就，即是菩薩度生功德成就。這是以實修成就報恩之法。菩薩用報師恩理念，強化弟子們對奉教無失的認知。

〔三〕緣盡會終 護念不捨

第七十八品 法會圓滿

【法旨】

《無量壽經》云：「來無所來，去無所去。」（第九品）復云：「信受奉行。」（第四十八品）

【淺釋】

本品是付囑分的第五品，也是本論末品。菩薩於告別中開示：妙明境界離與不離，去與不去，在與不在之理。

本品教法可分四段。

（一）應身 別而不離

本品教法第一段，菩薩開示：菩薩應化身別而不離妙理。

時，諸弟子雖聞法論，猶故圍繞，不忍散去。

菩薩又論曰：「諸弟子！菩薩往昔因中，與汝等具有大緣。從此雖不再降；然，不得作遠離想。當知，覺明妙行時時在汝等眼前，相逐不捨。汝等慎無一日廢弛，自捨卻覺明妙行也。」

〔示法緣 不即不離〕

首先，菩薩開示不捨不離的原因：昔有大緣。

藕益大師云：「諸佛從法身垂跡，固結緣種。」（《彌陀要解》第四卷）。本論序分第二品長偈中，菩薩曰：「是非弱小緣，應具難遭想」。本品是本論末品，菩薩再次重申法緣：「諸弟子！菩薩往昔因中，與汝等具有大緣。」序分與付囑分首尾呼應。

法緣難得。本次法會會眾得遇覺明妙行菩薩，奉為法師，乃因夙世大緣。後世佛弟子得聞菩薩教法，同樣具有大緣，理應一體珍惜。

菩薩開示：「從此雖不再降，然，不得作遠離想」。佛弟子要知緣惜緣，無論對菩薩法師，還是對菩薩法師的教法，都「不得作遠離想」。

菩薩講述往昔大緣，是「緣續」；菩薩不再降臨，是「緣斷」。眾生修學佛法的法緣，就在生生世世的緣斷、緣續之間持續三大阿僧祇劫。

〔示聖力 護念不捨〕

然後，菩薩開示聖力，宣示本願：護念弟子，開顯佛性。

菩薩開示：「覺明妙行」「相逐不捨」是雙關語。

其一、依師資，菩薩宣示本願：護念弟子。此「覺明妙行」指菩薩名號。菩薩慈悲為懷，護念弟子，以其神通妙用，「分身無量照群迷」（本論

〈序〉)，隨時鑒察弟子們的起心動念，言語造作，護念弟子們的修行課業；因此，菩薩說「相逐不捨」。《觀經》云：「光明遍照十方世界念佛眾生，攝取不捨。」

其二、依道合，菩薩訓誡弟子：開顯本具之佛性。此「覺明妙行」指弟子的妙明自性，即佛性。佛性各人本具，如影隨形，當然是「相逐不捨」，須臾不離。

菩薩不再降是師徒之「離」，相逐不捨是「不離」。佛菩薩度眾生，就在離與不離之間，體現大慈大悲。

〔 勉自力 誠勿自捨 〕 再後，菩薩開示自力，教誡弟子們遵奉師承教法，不捨不離。

菩薩訓誡弟子們：「汝等慎無一日廢弛，自捨卻覺明妙行也。」

菩薩開示：「自捨卻覺明妙行」，也是雙關語。

其一、依師資，菩薩誡弟子勿違師教。此「覺明妙行」指菩薩名號。弟子如果廢弛道業，懈怠、退轉，就是自絕於菩薩法師。

其二、依道合，菩薩誡弟子勿迷自性。此「覺明妙行」指弟子的妙明自性，即佛性。弟子如果廢弛道業，就是自行放棄開顯自己妙明佛性的機緣。《無量壽經》云：「護佛種性，常使不絕。」（第二品）

（二）報身 無來無去

本品教法第二段，菩薩開示：報身無來無去妙理。

少頃，又諭曰：「諸弟子！法會既終，宜各散去。菩薩來無所從，去無所至。」

〔 無來無去 〕 菩薩開示報身，大菩薩的報身無來無去。

菩薩開示：自己「來無所從，去無所至。」這是諸佛諸大菩薩的境界。這是不可思議境界。《無量壽經》云：「來無所來，去無所去。」（第九品）《金剛經》云：「無所從來，亦無所去，故名『如來』。」依理體，諸佛諸大菩薩離往來之相。依事相，菩薩於妙明全息境界之中，一處即一切處，盡虛空遍法界，無關去來。

（三）法身 無在無不在

本品教法第三段，菩薩開示：菩薩法身無在無不在妙理。

「莫只呆呆守著，菩薩定不在一幅紙兒上也。」

〔無所不在〕 菩薩開示法身，佛法教法出乎文字而不在文字中。

依事言，菩薩破眾執著。菩薩降臨毘壇五年二十四會，弟子們每每圍繞記錄紙張，緊盯文字，恭候菩薩教誡。積習所致，難免使弟子們執紙張為菩薩，執文字為佛法。「呆呆守著」，充份表明弟子們著相之甚。菩薩於法會終結之時，特意打破弟子們的執著：「菩薩定不在一幅紙兒上也！」菩薩告誡：菩薩的教法不「在」紙上文字之中。弟子們應當經由文字而悟入法義，正如循指而見月。如果執著「在」紙張的文字相上，陷「在」文字障中，恰如捨月而執指，根本違背菩薩教法的宗旨。《壇經》云：「離一切相即佛。」

依理言，菩薩開示法身。諸佛諸大菩薩所處稱「在」。佛經通序「處成就」曰「佛在……」。此處專指菩薩法身處所。菩薩法身是理體，盡虛空遍法界，故菩薩曰「不在」紙兒上。

(四) 法會圓滿 禮儀示法

本品教法末段，也是本論的末段，菩薩以念佛、禮佛作為與弟子們告別儀式，以頂戴奉行作為最後付囑。菩薩確指正修路的弘法功德圓滿。

「各念一句『南無阿彌陀佛』，至誠作禮，頂戴奉行，可矣！」

《阿彌陀經》末云：「作禮而去。」普賢十願首講「禮敬諸佛」、「讚歎如來」。菩薩藉講禮儀之機開示其中法義。

〔內外一如〕 菩薩開示「禮敬諸佛」，強調內外如一。

菩薩要求弟子們禮佛時，要「至誠作禮」。「至誠」講敬，即內心意念須竭誠；「作禮」講禮，即身形儀態要合於規範。禮與敬，內外一如，是佛門禮儀要領。

六祖大師訓誡法達曰：「禮不投地，何如不禮，汝心中必有一物。」「禮不投地」，講「作禮」必須符合儀規；「汝心中必有一物」，講「至誠」，必須心無一物，一念不生。

〔身心俱至〕 菩薩開示「讚歎如來」，強調身心俱至。

菩薩開示：稱念佛號時，要「頂戴奉行」。稱念佛號屬讚歎如來。「頂

戴」講心行，景仰至極；「奉行」講身行，依教奉行。讚歎如來必須身心俱至。

以「頂戴奉行」作結，菩薩把本論教誡歸結於「行」。羅列文字，傳達法義，固為典籍的功能；領受聖教，依教奉行，才是修學的要領。

菩薩教誡弟子們：對所傳教法要「頂戴奉行」。這是最後一次囑咐叮嚀，殷切之情溢於言表。後世修道人讀此，亦當恭謹受教，頂戴奉行，方不辜負菩薩諄諄付囑之慈悲。

經典的付囑分通常以弟子們「聞佛所說，皆大歡喜，信受奉行」，作為結尾。本論弟子們的信受奉行，無可考察。本論編輯並不率由舊章，而是如實記述，以菩薩的教誡「頂戴奉行」，作為結尾。本論始於如實表述，終於如實表述。誠哉斯言！信哉斯論！

【本章要點】

◎本章菩薩對本論中的教法作全盤確認：凡所言說皆修行要妙。

◎〈辨正方便〉中，菩薩對降臨毘壇應化方式作了說明：應非常之機，行非常之事。

◎本章菩薩對弟子們做最後指導，既有〈分別付囑〉，又有〈集體付囑〉。〈分別付囑〉再次演示應機施教。

◎本章菩薩對弟子們做最後的勉勵：〈勉勵自強〉。

◎菩薩對弟子們〈別而不離〉護念不捨。後世凡依教修行者，皆當得菩薩護念不捨。

◎菩薩以五品付囑勸勉，諄諄切切，期許意深。《無量壽經》（夏蓮居會集本）即以五品付囑，菩薩法有所本。

【結語】

歷經五年二十四會的殊勝法會，宣告圓滿。經由編輯古德的如椽之筆，法眼編定，本論也告完成。

佛陀「唯說一乘法，無二亦無三」。覺明妙行菩薩於本論所說就是一乘大法：導歸極樂。無論古印度的部派，還是東土漢地的禪、教、律、淨、密

十宗，都是眾生於火宅中所想像的羊、鹿、牛車。唯有菩薩所傳念佛求生極樂教法，才是大白牛車。學人唯有出離火宅之時，才能看清這唯有一乘的大白牛車。

覺明妙行菩薩所傳教法，三根普被。「念佛者，學佛也」，初機與鈍根眾生「稱名觀聲攝心念佛」，可以得真實利益；「念佛者，成佛也」，利根與根熟眾生「正念念佛」，也可以得真實成就。

對東土眾生而言，「歸元路無二」，就是覺明妙行菩薩於本篇之「確指正修路」；「方便有多門」，就是覺明妙行菩薩於本篇之「凡所言說」。

覺明妙行菩薩大慈大悲，將佛門「修行要妙」，合盤托出，傾囊相授。學人唯有「時時體會，極力遵行」，方不辜負菩薩悲懷，方為「大報恩處」。

本書謹以蓮池大師的開示作結：

「世間無一人不可念佛。若人富貴，受用現成，正好念佛；若人貧窮，家小累少，正好念佛；若人有子，宗祀得託，正好念佛；若人無子，孤身自由，正好念佛；若人子孝，安受供養，正好念佛；若人子逆，免生恩愛，正好念佛；若人無病，趁身康健，正好念佛；若人有病，切近無常，正好念佛；若人年老，光景無多，正好念佛；若人年少，精神清利，正好念佛；若人處閒，心無事擾，正好念佛；若人處忙，忙裡偷閒，正好念佛；若人出家，逍遙物外，正好念佛；若人在家，知是火宅，正好念佛；若人聰明，通曉淨土，正好念佛；若人愚魯，別無所能，正好念佛；若人持律，律是佛制，正好念佛；若人看經，經是佛說，正好念佛；若人參禪，禪是佛心，正好念佛；若人悟道，道須佛證，正好念佛。普勸世人，火速念佛。」