

序文

淨土法門一向以「易行道」、「三根普被」及「當生成就」等特異方便，而為中國歷代各宗的祖師大德所推崇及弘揚，其對中國佛教之影響僅次於禪宗及天台宗。然而隨著宗門的衰弱，以及教理研究風氣的不彰，宋朝之後的中國佛教，在行門上，已漸漸地由淨土念佛法門所完全取代，其對近代中國佛教的影響，更是全面而深刻的。

然而也正因為此法門至簡至易，且不強調深解法義的特質，使得不少淨土行者一直對佛法的深入研究理解，產生不了深刻的動力與自覺。此一情況在近三百年來尤其明顯，影響所及，不但使得一般佛弟子對於佛法（尤其是大乘佛法）的理解普遍低落，同時也造成了淨宗行人由於缺乏念佛理論的導引，而一直滯礙於事相上的念佛，而難有深刻性、階次性與全面性的成就與突破（善根深厚者除外）。另一方面，更因為說理的薄弱，而造成了淨土法門的弘揚不力（年輕人及知識份子總是難以啟信、發行），及已信仰者持續流失。更嚴重的甚至因而懷疑中國佛教乃至大乘佛法，從而生起曲解與毀謗，思之令人憂痛！

為了補救這長久以來的缺失，則將彌陀淨土法門的理論與事行，充分地和大乘佛法的共通理論及實踐精神相結合。在不改變「信願念佛」修行宗旨的前提下，豐實淨土法門在理論及實踐方面的大乘佛法內涵，想必是非常重要的！如此不但能堅固淨土法門的信行，同時也能重建佛子對大乘佛法在理論及實踐方面的理解與信心，其意義將不只是弘揚一宗一派的法門而已。

此次講座，以福建省平興寺的百多位來自大陸二十多個省的青年比丘為對象，以《持名念佛與實相念佛的統一》論文為根據，以天台中道實相及一念三千思想為根本，透過歷代天台祖師對淨土法門的詮釋，以「帶理念佛」來實踐「本願即心持名念佛」的理論。希望在淨土的理論與實踐上，重新提供大家一個大乘佛法的理解基礎，從而深化淨土法門之實踐，並加強對大乘佛法之信解。

時維

佛曆二五四四年中秋

沙門法藏 謹述

於四重溪青龍寺

目錄

序文

持名念佛與實相念佛之統一

提要..... 1

一、前言..... 4

二、彌陀淨土教的緣起與修行目標..... 6

（一）淨土法門之緣起..... 6

（二）淨土法門之修行目標..... 10

三、持名念佛的理論與實踐..... 12

（一）持名念佛的建立..... 12

（二）持名念佛之實踐..... 15

四、實相念佛的理論與實踐..... 20

（一）實相念佛的建立..... 20

(二) 即心持名念佛行之實踐——持名與實相念佛的統一	25
(三) 料簡	31
五、本願信心念佛之補助	36
(一) 本願信心念佛法門之建立	36
(二) 具足本願信心的即心持名念佛三昧觀之提出	45
六、結論	47
參考書目	51

持名念佛與實相念佛之統一

——本願即心持名念佛的提出

釋法藏

曉光空中佛學院教務長

僧伽文教基金會負責人

提

要

阿彌陀淨土法門，長期以來一直就是中國佛教的重要宗派，其思想與修持長期地影響著中國佛弟子的解行，一直至今仍不稍減。然而由於法門的多元性及應機的多樣性，使得淨土法門的教、理、行、果，亦有著多重性的發展。本文擬以天台宗的**性具思想**為根本，藉由對**實相念佛**內涵之考察，在以法界心念自性佛的認識下，而得出**自性彌陀**與**唯心淨土**的普遍性淨土法門之原理。依此原理，乃得以返觀一向所流傳最廣的**持名念佛**，之所以得以成立，以及其功德利益之所以不可思議的原因，從而亦建立起**即心持名念佛**的理論根基。此外更進一步地，透過對彌陀**第十八願**的理解，在實相念佛的觀照下，於破斥日本**淨土真宗**的偏激之同時，亦提出了具有終極救度色彩的**本願即心念佛**思想。希望藉此能使念佛法門的修持，更臻三根普被的境地，更具深厚的理論內涵。以使未來的淨宗行者，能斷

疑生信安心精進地修持淨土法門，近可收即心即佛之圓解，遠可得往生極樂之左券，此論文寫作之初心也。

關鍵詞：性具思想 實相念佛 自性彌陀 唯心淨土
持名念佛即心持名 第十八願 淨土真宗
本願即心

願 以 此 功 德
迴 向
九二一集集大地震中
一切死難眾生
在世者
業障消除 身心安康
往生者
往生極樂 同證菩提

一、前 言

彌陀淨土法門，自從東晉慧遠（334～416）大師廬山結社首倡¹，東魏曇鸞（476～？）大師註論²專弘以來，即在中國弘傳不輟。這其中雖然依於不同的淨土經論，或不同的教理思想背景，而產生了諸如自力、他力，修觀、帶理或專念佛名等不同類型的淨土修持理論與方法³。但是對於彌陀淨土的功德與修行價值等，長期以來都是共同加以推崇而廣泛弘揚的。然而近百年來，由於中國佛教在長期客觀環境的妨礙與不足下⁴，已使得佛教有著解門不彰，行持不力乃至解行分離的現象產生。影響所及，佔修持比例大宗的淨土法門，也因此漸漸地流於膚淺化、籠統化與目標不明、信心不定。修持淨土教法的人當中，不少人有著一種「只要一句佛號念到底就可以成就一切了」之類，似是而非的無知與懈怠之思想。這類看似對淨土法門

¹ 元興元年（402）師與劉遺民等百餘人，創立白蓮社，專以念佛求生西方為修行法門，一生有三次於定中見佛。見《梁高僧傳》卷六。

² 師為當時著名之四論（《中》、《百》、《十二門》及《大智度論》）學者，以空宗思想註解世親菩薩（有宗）所造之《往生論》，影響後世彌陀淨土教理及修行思想甚鉅。《續高僧傳》卷六調師寂於東魏興和四年（542），然其他文獻中有異說，有認定為寂於高齊天保五年（554）之後者。

³ 參考日・望月信亨著《淨土教概論》第十～二十章。

⁴ 此指政治環境的動盪，長期佛門人才凋零，及佛法解行傳承喪失等因素而言。

信心堅定，而又「道味」十足的說辭，或者對某些宿具深厚淨土善根的少數人有實際的利益，但對大部份疑心重、煩惱深且妄想多的眾生而言，總不免讓人有「以雞毛當令箭」的感覺。彌陀聖號的功德固然深廣不可思議⁵，而信心行人⁶也確實可能由於對聖號功德的仰信，而得到念佛的大利益，但那畢竟不是大部分末法眾生所能做到的。因此古來大德才要不厭其煩地，廣演淨土教法以令淨土行者斷疑生信，不生退卻地精進用功⁷。對一般惱重慧淺之人，若不能以深入的佛法，給予開導念佛的用心方法，則往往用功不得力而中路退卻，徒使三根普被、萬修萬去的妙善法門成為虛設，誠為可惜之甚者！

另外尚有一部份日本淨土真宗學人，他們援引中國祖師⁸之教說，卻極端地解釋本願信心法門，認為絕對「他力」信仰才是淨土之「真宗」。彼等由於只重信仰之建立

⁵ 康譯《佛說無量壽經》上卷云：

設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界眾生之類，聞我名字，不得菩薩無生法忍諸深總持者，不取正覺。（《大正》卷12頁268下）
聞佛名號尚有如是功德，何況稱念！

⁶ 從他人聽聞佛法而生信仰，依此信仰而修行之謂。見《佛光辭典》〈隨信行〉條（頁6349）。

⁷ 《淨土生無生論》序云：

敬採經論秘密旨，闡明淨土生無生，普使將來悟此門，斷疑生信階不退。（明·幽溪傳燈尊者著《大正》卷47頁381上～中）。

⁸ 主要是唐·善導大師。參考親鸞等人之著作可知。

，而未能於普遍的修行方便及成佛原理上，進行佛法應有的理解，以至產生諸多增上慢心，全依情見曲解淨土法門而不自知。從而亦輕毀一切傳統「自力」修持之法門，往往自恃己見而睥睨他宗，甚至偏激得失去理性，而近乎外道信仰！其信仰彌陀之真心故然可佳，可是卻不知彌陀非心外而得，西方不隔於方寸的大乘真實深義，以至彌陀的深悲大願，不過類同外道神祇的純救濟義。如此一來，雖有令少數根器者往生的功勞，但也造下了毀失淨土法門之圓頓大乘深義的無邊過失，為弘法化而反致此咎，實為可憐憫者。

因此，為了保持彌陀淨土法門應有的圓頓大乘內涵，同時也深化持名念佛者的修行原理，我們實在有必要將大乘佛法中的「實相念佛」觀，導入易行道中的「持名念佛」行當中，將兩者作一調和與統一。以使持名的徹底方便道，有著大乘終極真理的內涵在；反之，亦令甚深而不可思議的大乘中道實相之理，在凡夫的位上，有了簡易可修的下手方便，如此則上來兩類人的缺失即有了修正的可能，這也正是本文的深層目的所在。

二、彌陀淨土教的緣起與修行目標

（一）淨土法門之緣起

世尊的出世說法，目的無非欲令眾能依佛法的聞解，

及透過親身的實踐，而達到離苦得樂的解脫境界，這是諸佛出世的大悲用心所在。如《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，普令群萌獲真法利。⁹。

然而，什麼樣的教法才能令眾生「獲真法利」呢？契理之教固然是真法利的前提，但契機的條件卻更是世尊設教時不可不考慮的重要因素，畢竟法門廣大以能應眾生之機者為修行得力之先。尤其三界¹⁰內的眾生，大部份為三障¹¹煩惱所蔽，欲修行出離談何容易？因此佛在《觀無量壽經》中，才因韋提希夫人的逆子因緣，而施設了當生即能離苦得樂的彌陀淨土法門。如彼經中韋提希夫人向佛陀祈求云：

世尊，我宿何罪生此惡子（阿闍世太子）……唯願世尊為我廣說無憂惱處，我當往生，不樂閻浮提濁惡世也。此濁惡處，地獄、餓鬼、畜生盈滿，多不善聚。願我未來不聞惡聲，不見惡人。……唯願佛日教我觀於清淨業處¹²。

眾生因觀世間的「濁惡、盈滿」，生起厭患欲離之心

⁹ 《大正》卷 12 頁 266 下。

¹⁰ 三界即：欲界、色界、無色界，泛指一切輪迴眾生所居之世界。

¹¹ 三障即：業障、報障、煩惱障三者。

¹² 《大正》卷 12 頁 341 中。

，從而欲於當生求生「清淨業處」（欣此厭彼），這正是淨土法門施設的主要因緣！然而當生成就之法門，為何是淨土法門而非其他法門？蓋以仗彌陀本願力之攝受加持故，眾生能以少分力而得迅速成就不退轉，從而直了成佛。《無量壽經》說眾生生彼後，皆是不會退轉的正定之聚。文云：

**佛告阿難，其有眾生生彼國者，皆悉住於正定之聚。
。所以者何，彼佛國中無諸邪聚及不定之聚¹³。**

此外四十八願之第十一願亦云：「住定聚，必至滅度¹⁴」等，皆是眾生往生後住於不退轉的經證，也同時是許多眾生的生命需求。因此，龍樹菩薩於《十住毘婆沙論》〈易行品〉中，更將一切能令眾生至不退轉地的法門，大判為難行道及易行道：

**佛法有無量門，如世間道有難有易，陸道步行則苦，
水道乘船則樂。菩薩道亦如是，或有勤行精進，
或有以信方便，易行疾至阿惟越致者（不退轉）。
如偈說……若人疾欲至，不退轉地者，應以恭敬心，
執持稱名號¹⁵。**

¹³ 《大正》卷 12 頁 272 中。

¹⁴ 《大正》卷 12 頁 268 上。

¹⁵ 《大正》卷 26 頁 41 中。

又云：

阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉¹⁶。

論中先言「以信方便」後言「稱名一心念」等，由此可知，以信為前提，一心執持彌陀名號，在龍樹菩薩看來，正是苦惱眾生所希求的「疾至不退轉」之易行道法門。與此類似的，則是世親菩薩對彌陀佛本願力的進一步推崇，如《往生論》云：

觀佛本願力，遇無空過者，能令速滿足，功德大寶海¹⁷。

十方諸佛皆有淨土，亦皆依本願而成佛，何以世親菩薩卻要獨尊彌陀？原來這是有經為證的，如《無量壽經》卷上法藏菩薩自云：

令我作佛，國土第一，其眾奇妙，道場超絕。國如泥洹，而無等雙，我當愍哀，度脫一切。十方來生，心悅清淨，已到我國，快樂安隱¹⁸。

所謂「道場超絕，而無等雙」正是指出彌陀本願功德的特勝所在，而「度脫一切，快樂安隱」則更明示了彌陀

¹⁶ 《大正》卷 26 頁 42 下。

¹⁷ 《大正》卷 40 頁 832 下。

¹⁸ 《大正》卷 12 頁 267 中。

淨土三根普被的應機性質！由易行道的確立，到特勝與三根普被的本願功德，使得彌陀淨土法門得以確立其崇高的地位，亦是必然的結果。關於諸經偏讚彌陀的原因，智者大師在《淨土十疑論》中亦有明確的說明：

釋迦大師一代說法，處處聖教，唯勸眾生專心偏念阿彌陀佛，求生西方極樂世界……又彌陀佛別有大悲四十八願，接引眾生……當知阿彌陀佛與此世界極惡眾生偏有因緣。其餘諸佛，一切淨土，雖一經兩經，略勸往生，不如彌陀佛國，處處經論，殷勤叮嚀勸往生也¹⁹。

（二）淨土法門之修行目標

佛法修行的通途道，經由對佛法的聞思修為方便，以自力的戒定慧增上，而趣向解脫為目的，其理甚明自不待言。然自力的修行解脫，對極大部份的眾生來說，卻不是一件容易的事，尤其身處末法的五濁惡世，欲能世世不失人身，且精進不退於佛道，更不是一般凡夫所能。例如曇鸞大師在《往生論註》中論難、易二種修行時即指出：

難行道者，謂於五濁之世，於無佛時求阿毘跋致為難，此難乃有多途……唯是自力無他力持……譬如

¹⁹ 《大正》卷47頁78下。

陸路步行則苦。易行道者，謂但以信佛因緣，願生淨土，乘佛願力便得往生清淨土。佛力住〔加〕持即入大乘正定之聚（阿毘跋致）……譬如水路乘船則樂²⁰。

五濁末法中，既然當修具有「他力加持」的易行之道以求往生證不退轉，可見「往生淨土」正是淨土法門的最主要修行目標！如《阿彌陀經》云：

極樂國土眾生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生補處，其數甚多……眾生聞者，應當發願願生彼國。所以者何？得與如是諸上善人俱會一處²¹。

又云：

若有人已發願、今發願、當發願，欲生阿彌陀佛國者，是諸人等，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。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²²。

由上引證可知，眾生信仰彌陀本願功德力之加持，並發願求生淨土，與諸上善人俱會共修，當生成就不退轉之

²⁰ 《大正》卷 40 頁 826 中。

²¹ 《大正》卷 12 頁 347 中。

²² 《大正》卷 12 頁 348 上。

佛道，正是末法眾生應當修學淨土法門的主要目標所在。

然而一個具有信心，而又發願求生彌陀淨土的末法凡夫眾生，該當如何信受、如何理解及如何行持淨土法門，以確切地達到臨終往生極樂的終極目的呢？關於此，則依於不同的經、論及教理思想，而有不同的理論與方法²³，誠然無法一概而論。因此，下文主要以淨土三經²⁴的思想為根本，分別就《阿彌陀經》的持名念佛行、《觀經》所示即心念佛行，乃至《無量壽經》的本願念佛行²⁵等，略做分析說明。希望能對這些主要的念佛行門，進行一番整合，以使未來的淨土行者，在修持淨土法門時，不致於在修持方法上或思想認知上，產生衝突或疑惑。

三、持名念佛的理論與實踐

（一）持名念佛的建立

持名念佛又云「稱名念佛」，是四種念佛²⁶中流傳最為廣泛的念佛方法，以專心一意，稱念彌陀聖號，念念相

²³例如唐·宗密大師即將念佛法門分為「稱名」、「觀想」、「觀像」及「實相」等四類念佛法門（見《佛光大辭典》頁1804）。

²⁴指《佛說無量壽經》、《佛說觀無量壽經》及《佛說阿彌陀經》等三部而言。

²⁵本文標題為「持名念佛與實相念佛」云，而未將「本願念佛」寫入者，主要是因為本願念佛亦攝入持名念佛之中故。

²⁶見註21。

續得心一境性²⁷，依此而達福慧增長、罪障淨除乃至最重要的臨終心不顛倒，蒙佛接引往生的目的。如《阿彌陀經》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……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²⁸。

上引文中明白地指出「執持名號」、「一心不亂」及「是人終時心不顛倒」等持名方法和念佛成就的關鍵所在，可說正是持名念佛法門最重要的理論基礎！關於此，在康譯《無量壽經》四十八願中之第十八願願文中，亦以彌陀「本願」的形式，強調了「持名」的重要性及持名往生的必然性，彼文云：

設我得佛，十方眾生至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺²⁹。

願文中甚至以「乃至十念」取代了「若一日乃至七日」的念佛時間，而更強化了「信樂稱名」的有效性³⁰。而唐朝善導大師亦直接判定，此「專持佛名」的修法，才是

²⁷「心一境性」即禪定的效果，尤指憶持不忘所緣境的意思。

²⁸《大正》卷12頁347中。

²⁹《大正》卷12頁268上。

³⁰唐·善導大師即依此而提倡「本願念佛」之行，下第五章中當再說明。

淨土法門的「正行」，其他禮拜，供養乃至餘善等，皆屬「助行」或「雜行」而已，皆非正行³¹。此外，稱念佛名固然以「往生極樂」為最大的目的，但稱名念佛尚有滅罪去障的功能，這尤其也是持名念佛法門的重要修行利益所在，如《觀無量壽佛經》云：

下品下生者，或有眾生作不善業、五逆十惡，具諸不善……此愚人臨命終時遇善知識……教令念佛……應稱歸命無量壽佛。如是至心令聲不絕，具足十念稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，見金蓮花……如一念頃即得往生極樂世界³²。

既然三經皆如此明確地推崇稱念佛名的功德及往生利益，至於其他如觀想、觀像乃至實相等念佛法門，由於觀境的深細和複雜，洵非一般躁動凡夫所易修持。在少有提倡及修持的情況下，明代以來，中國佛教大都以持名念佛為修持彌陀淨土的主要方法，是可以理解而且也是必然的。自來諸祖亦廣歎此一法門的易行與契機，如藕益大師即在《彌陀要解》中歎此法門曰：

名號功德不可思議，故使散亂稱名為佛種，況執持

³¹見第五章註 92 所引之文。

³²《大正》卷 12 頁 346 上。

至一心不亂，安有不徑登不退者乎？然諸經所示淨土要行萬別千差……而惟此持名一法收機最廣，下手最易……可謂方便中之第一方便，了義中無上了義，圓頓中最極圓頓³³。

以名號的功德不可思議之故，任何人乃至散亂心稱念一句「南無阿彌陀佛」，亦能為未來種下成佛的種子，因此念佛的法門雖多，而《彌陀經》中偏讚「持名」，自有其契理性³⁴及契機性的原因在³⁵。

（二）持名念佛之實踐

持名念佛既如上節所說，有其不可思議的殊勝及特異的方便性，然而即使是如此，關於要如何「持名」，以及持名念佛之後要到達怎樣的標準，才能獲得往生的確定？則是在確立了稱名念佛的重要性之後，該當再考慮的。智者大師在《淨土十疑論》中，即對凡夫的念佛往生有一段精要的開示云：

³³ 《大正》卷 37 頁 364 下～365 上。

³⁴ 關於藕祖在引文中提到，何以念佛一句是「無上了義」及「最極圓頓」的問題，將在下一章討論到「實相念佛」時說明之。

³⁵ 《彌陀經》中佛陀告舍利弗說：「我今者讚歎阿彌陀佛，不可思議功德」又說「當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經」（《大正》卷 12 頁 347 中）乃至於經末亦言此經為「難信之法」（《大正》卷 12 頁 348 上）等，皆可說明偏讚「持名」的特別性。

凡夫無力，唯得專念阿彌陀佛，使成三昧，以業成故，臨終歛念得生，決定不疑，見彌陀佛³⁶。

文中所謂「專念」、「使成三昧」者，在智者大師看來，正是一切念佛得以成就的根本。因為唯有如此，才能「以」念佛之「業」習「成」就「故」，而得以在「臨終」時「歛念（有「定」的效果）得生」乃至能「見彌陀佛」。此外大師在《五方便念佛門》中，提出五種念佛方便門³⁷，亦皆以「念佛三昧」為名，可知專念使成三昧，當是天台念佛觀中，能夠「確定往生」的基本要求殆無疑義。但是須要注意的是，所謂念佛三昧的成就，其實是隱含有「信、願」兩項前提的，若無信願則往生之因亦不能成就。如《十疑論》復云：

假如行人，口稱南無阿彌陀佛時，心必願生彼國土，即是稱名往生門³⁸。

文中言「口稱南無阿彌陀佛」正是明示了天台對「持名」的確認。此外，所謂「口稱佛時」，「心必願生」云者，更是指出念佛三昧的成就，必以信、願為前提的明證

³⁶《大正》卷 47 頁 77 下。

³⁷五門者：第一稱名往生念佛三昧門，第二觀相（想）滅罪念佛三昧門，第三諸境唯心念佛三昧門，第四心境俱離念佛三昧門，第五性起圓通念佛三昧門。（《大正》卷 47 頁 82 上）

³⁸《大正》卷 47 頁 82 中。

！藕益大師在《彌陀要解》中，於此更有明確的提示，文云：

信願二種，即是往生淨土之要領也……若信願堅固，縱使臨終十念一念，亦決得生。若無信願，縱使將此名號作個語頭，持至風吹不入雨打不濕，如銀牆鐵壁一般（喻得三昧也），亦萬無得生淨土之理

39 。

由上所引，則信、願二心之重要性自不待言。總之，必須信願行三者具足，才是往生的最佳保證。至於持名念佛要如何才能成就呢？小本《彌陀經》既以信、願、持名而階一心不亂，為往生正因⁴⁰，那麼接下來的問題是：要如何持名方達一心不亂？乃至何謂一心不亂呢？藕益大師在《要解》中首先分別理、事二種持名方法云：

事持者，信有西方阿彌陀佛，而猶未達是心作佛是心是佛；但以決志，願求生故，如子憶母無時暫忘

41 。

又云：

理持者，信彼西方阿彌陀佛，是我心具是我心造。

³⁹ 《大正》卷 37 頁 370 下～371 上。

⁴⁰ 見註 28 所引經文及前段本文說明可知。

⁴¹ 《大正》卷 37 頁 371 中。

即以自心所具所造洪名，而為繫心之境，令不暫忘

42 。

與此類似的看法，則是天台大佑大師在《彌陀經略解》中所提出的理事兩種一心之分判，文云：

事一心者，行者繫緣憶念阿彌陀佛，相好光明，無分散意，念念無間⁴³。

又云：

理一心者，了達能念之心，所念之佛，皆無自性。雖本來空寂，而感應道交，如鏡像水月，任運顯益。當處皆空，全體即假，二邊叵得，中道不存。三諦圓融，絕思絕議⁴⁴。

上諸引文中，所謂的事持（或云事一心），即是本章「持名念佛」所限定的範圍。因此可知，以信願心為前導，心無分散如子憶母地繫念彌陀的名號，即是持名念佛的修持方法！至於一心不亂的相貌又如何呢？大佑大師即以「無分散意，念念無間」為一心不亂之相，並未另做說明。換言之，即以念念無間地繫念彌陀（所緣境），若一日乃至七日，為一心不亂之相，此釋亦頗合經意。至於藕祖，則另依執持名號的「效果」而說明一心不亂之相。此中

⁴²出處見註 41。然此已屬於「實相念佛」部份，於第四章中當再說明。

⁴³《卍續》卷 91 頁 818 下。

⁴⁴出處同上，此亦屬「實相念佛」部份，下章當明。

依於伏斷的強弱，亦分為理事兩個層級，《要解》云：

不論事持、理持，持至伏除煩惱，乃至見思先盡，皆名為事一心。又不論事持、理持，持至心開見本性佛（三諦圓融，性具性造清楚現前），皆名理一心。事一心則不為見思所亂，理一心則不為（空有）二邊所亂⁴⁵。

以上兩種一心的生起中，最值得注意的是：不論事持（但持名號，不了實相性具之理）或理持（照了心具心造之理）皆可得到事一心（斷見思惑）或理一心（現證中道實相，一念三千理具事造之理）的果證。換言之，乃至只是專稱佛名，而不去了解、思維、參究所謂的實相之理，其實也是可以證得與正觀實相（即下文所謂的「實相念佛」）相同的證境！這是相當不同於一般對修道方式之理解的，因此《要解》中讚歎此一持名念佛法門云：

當知執持名號雖復簡易直捷，仍復至圓至頓！以一念相應即一念佛，念念相應即念念佛，不勞觀想不必參究，當下圓明無餘無缺。上上根人終不能踰其闕，下下根人亦可臻其闕，可謂橫賅八教豎徹五時

46 。

⁴⁵ 《大正》卷 37 頁 371 中。依文所見，理持與事持並不即對應於理一心或事一心，當知。

⁴⁶ 《大正》卷 37 頁 371 下。

接著更引經意及經文而讚此法門曰：

所以徹底悲心無問自說，且深歎其難信也⁴⁷。

持名念佛的功德如是高妙，已於上來引文中可知，所謂「下手易而成功高，用力少而得效速，普被三根，統攝諸法⁴⁸」歷代祖師共所推重正緣於此。然而何以持名念佛有如此高妙的功德與利益？此一問題將在下章討論「實相念佛」時予以解析。

四、實相念佛的理論與實踐

相對於持佛名號發願往生，或觀想阿彌陀佛的依正莊嚴、相好光明、功德神力與本願攝受，乃至眼觀塑畫聖像口稱諸佛名號的觀像念佛等，以具體的形相或往生目的為所緣境的「事相」上之念佛而言，另有一類的念佛，乃是以抽象的「諸法實相」或「中道理體」等義理為所緣境的「理相」上之念佛。本章所欲討論的「實相念佛」，即是以天台諸法實相之理觀為所緣境的理相念佛行，茲就知禮大師在《觀經疏妙宗鈔》中所建立的天台實相念佛行略作一番敘述。

（一）實相念佛行的建立

天台以眾生介爾一念理具事造法界三千性相皆三諦圓

⁴⁷同上。

⁴⁸見《印光法師嘉言錄》流布本，頁6。

融，為其最圓頓的觀門，依此觀門了知一切境界皆是眾生本具性德所現。天台四明知禮尊者於《觀無量壽佛經疏妙宗鈔》中對此即有所闡示云：

能觀皆是一心三觀，所觀皆是三諦一境，毘盧遮那遍一切處，一切法皆是佛（覺）法。所謂眾生性德之佛，非自非他，非因非果，即是圓常大覺之體…等虛空界無所不遍，法界一相即是如來常住法身，依此法身說名本覺。故知果佛圓明之體，是我凡夫本具性德故⁴⁹。

所謂以一心中的空、假、中三觀之智，來觀察法界中的一切境界相，皆是緣起無自性的虛幻不實之存在（空觀智），此即境界中的真諦。雖虛幻不實而有如幻之用，故不住空觀而入於假觀，隨緣應病與藥化導眾生，不住於涅槃性中，此即境界中的俗諦。能觀之智空而不空，假亦非假，雙遮雙照即是中觀之智，以此中觀之智照見一切境界皆是不可思議非空非有，即空即有之中道實相，此即境界中的中諦之理。依於此理則知「遍法界一切處」之法，皆是三諦圓融之法，皆不可說為染淨、善惡及生死涅槃等對立之分別，只可視為絕對性的“存在”之法。唯此一存在實無有一物、一法“真的”存在，全法界皆是一種不守自

⁴⁹《大正》卷37頁195上～中。

性（與畢竟空相應）的、超越語言概念的存在，天台名此為「不可思議中道實相」。此一實相既遍一切處，故說為「一切法皆是佛（覺）法」，則一切凡夫亦具此實相，故說此為「眾生性德之佛」。又因此一實相不守自性，不從他有，非萬法之生因，亦非修道而能成，故言「非自非他，非因非果」，十方諸佛悟此而成正覺，故名此為「圓常大覺之體」，諸佛亦依此而住世應化等，故此亦為「如來常住之法身」等。總結的說，法界一切性相諸法，皆是眾生一心三智所觀一境三諦之不可思議中道實相之法，而此法既是佛法、亦是眾生法與心法（以心、佛、眾生三者皆為法界諸法所攝故）。因此眾生之心法即是具足法界一切不可思議中道實相諸法，此法既是果佛圓明之體，則知此體亦即是一切凡夫本具之性德⁵⁰。緣於以上對於眾生性具實相諸法的理解，故《妙宗鈔》續云：

一切教所談行法，無不為顯此之覺體，故四〔種〕三昧⁵¹ 通名念佛〔三昧〕，但其觀法為門不同。…此等三昧〔所〕歷事〔修〕雖異，念佛是同，俱為顯於大覺體故⁵²。

⁵⁰所言性德者，有「內含」之義，意指雖具有如是本質，而尚未透過一心三觀修顯之謂。

⁵¹四種三昧者，即一行（常坐）三昧、般舟（常行）三昧、法華、方等、（半行半坐）三昧及覺意（非行非坐）三昧。文見《摩訶止觀》。

⁵²《大正》卷 37 頁 195 中。

由上引文可知雖然是觀於「實相」之理，但觀實相其實就是觀果佛的「圓明之體」，因此觀實相也就等同於（緣）念佛了。換言之，在天台廣義的角度看，所謂的「實相念佛」，就是觀察諸法實相的意思。只不過觀察的方法及緣境不同，而有不同的（念佛）三昧行法罷了，然而雖說緣境不同，但終究一切諸法實相之觀察仍是源於眾生當下一念心性的。如《妙宗鈔》云：

雖托彼境，須知依正同居一心，心性遍周，無法不造、無法不具。若一毫法從心外生，則不名為大乘觀也⁵³。

因此，行者應當觀察介爾這一念心性，正是理具事造三千性相的法界全體，並了知其即空、即假、即中，雖萬緣俱寂（真諦也）、而仍歷然分明（俗諦也）、雖寂照並用而又能所雙忘、境觀雙泯（中諦也），當下即趣入薩婆若海中。如此一來，我們即可進一步的說：所謂「實相念佛」就是觀察吾人現前這一念心，能具能造一切諸法實相，以實相不來不去，不垢不淨，不一不異，不常不斷故，行者自能於心中安住諸法實相而不動不轉，此即名為實相念佛三昧。然而為了避免學者墮入性具即是「真常」見的

⁵³同註 52。

妄執中，《妙宗鈔》更進一步地闡釋所謂性具的界定：

所言心性具一切法，造一切法者，實無能具所具，能造所造。即心是法，即法是心，能造因緣及所造法，皆悉當處全是心性。是故今觀若依若正，乃法界心觀法界境，生於法界依正色心。是則名為唯依、唯正、唯色、唯心、唯觀、唯境⁵⁴。

雖假名為「具」，而實無心性能具，亦無諸法可具，心是諸法，諸法即是心。心既是諸法，則心是法界心；諸法既是心，則法界境當下在眾生一念心性中具。法界境即法界心，彼此相即不離而無前無後、不一不異，因此舉一色則全體是色（唯色），舉一心則全體是心（唯心），乃至依、正、觀、境等法皆然。一切法不可得、不可執、無名無相而假名色、心、依、正等，故總曰：「不可思議中道實相」耳。

在《摩訶止觀》卷五・三正修止觀中，智者大師於此亦有一段相當具足權威性的說明：

此三千諸法在一念心，若無心而已，介爾有心，即具三千。亦不言一心在前，一切法在後；亦不言一切法在前，一心在後。……若從一心生一切法者，

⁵⁴同註 52。

此則是縱；若心一時 一切法者，此即是橫。縱亦不可，橫亦不可，祇心是一切法，一切法是心，故非縱非橫，非一非異。玄妙深絕，非識所識，非言所言，所以稱為「不可思議境」意在於此云云⁵⁵。

上文既云「非心生一切法」，亦「非心一時含一切法」，則譏天台為真常見者可休矣！然而一切法卻又不離這一念心，既心外無一切法，而一切法之外亦無心，則妄執一切法只有緣生空性而不見中道第一義諦者亦可自知非矣！

（二）即心持名念佛行之實踐——持名與實相念佛的統一

上一節中，我們談到了但觀一心具足實相之理，即是「實相念佛」的修持，這其中，是與十方諸佛的憶念、觀想等無關的。如《妙宗鈔》云：

若專觀心，未必托佛，如一行三昧直觀一念，不托他佛而為所緣⁵⁶。

可以說如此的實相念佛，其實就是在修持天台止觀了，然而此法或只能接引中、上根機之人，若欲三根普被恐有困難。因此古德即於觀想念佛，或持名念佛的事修中，導入實相念佛的理觀，如此一來，不但可以在事修念佛中

⁵⁵ 《大正》卷 46 頁 54 上。

⁵⁶ 《大正》卷 37 頁 197 下。

，讓障重凡夫得到具體可修（功夫不致於空費）的利益。同時也可藉助理觀的輔助，而降伏妄心祛去疑念，加強事修的力量，可謂相得益彰。回憶第三章第二節持名念佛之實踐，文中引《要解》及《略解》之文⁵⁷，分別將持名念佛立為「事持」與「理持」兩種即是明證。傳燈大師在《彌陀經略解圓中鈔》中，對於這種理事雙修的念佛法亦有所提倡，彼云：

要須先假持事中一心，以為其本，理中不過用解力而融之通之，使無滯事相，以為殊勝之因⁵⁸。

傳燈大師認為，在事修純熟的前提下，是應該導入實相理觀的，唯有如此才能「無滯事相」成就「殊勝之因」，然而什麼是殊勝之因呢？《圓中鈔》又云：

已聞妙法，深悟圓理（即中道實相之理），以起圓宗，如此力用，圓融無礙。了事乃即理之事，理乃即事之理，是以一心持名時，事一心可也、理一心可也，事理相即一心可也。念念無非法界，心心皆即真常。如是念佛，功德最大，能伏五住煩惱……是為不思議念，是為無功用念⁵⁹。

⁵⁷見註 41～44 所引之文。

⁵⁸《卮言》卷 91 頁 818 下。

⁵⁹《卮言》卷 91 頁 820 下。

反之如果沒有這樣理事相即念佛呢？《圓中鈔》反問云：

苟微乎此，曷能成就一念伏惑之功耶⁶⁰ ？

總之，將實相念佛的理觀，配合事修上的持名念佛，不但是可行的，而且也是重要的。既然如此，那麼接下來的問題是，將實相念佛與持名念佛相結合的理論基礎又為何呢？由上文的討論知道既然眾生一念心性具足法界諸法，則所念之佛即是自心所具所造⁶¹，雖口稱他佛名號，不過是念自心中之本性佛。西方極樂雖在十萬億佛土外，其實那隔方寸之遙？若能依此實相之理而念佛，則能念即是所念，一句佛號即是自他和合之佛號，感應道交不從心外而得，往生極樂又豈是份外之事？《妙宗鈔》云：

法界圓融不思議體，作我一念之心，亦復舉體（即此一念心）作生作佛，作依作正，作根（能觀）作境（所觀）。一心一塵至極微，無非法界全體而作，既一一法全法界作，故趣舉一即是圓融法界全分。既全法界，有何一物不具諸法⁶² ？

上文中所言，既然無一物而不具諸法，則不但我心具

⁶⁰同註 58。

⁶¹見註 42 所引之文。

⁶²《大正》卷 37 頁 197 下。

足極樂之主、伴、依、正，乃至我「身」當下亦具足極樂之主、伴、依、正，反之亦然。故我舉起一念萬德洪名時，豈止口念心憶而已？更是全身上下，乃至全法界亦皆隨念。如是念念正觀，一切身心所造無量宿罪那有不滅之理？伏斷見思，更侵無明乃至圓頓成佛，又那有不能之事？《淨土生無生論》中，傳燈大師亦衍申此理謂：

法界圓融體作我一念心，故我念佛心全體是法界。
論曰：行者稱佛名時，……一心不亂時，散心稱名時，以至見思浩浩……全體即法界。故法智大師云：
法界圓融不思議體，作我一念之心，亦復舉體作生作佛，作依作正。若然者，餘心尚是，況念佛心乎？是故行者念佛之時，此心便是圓融清淨寶覺。以此妙心念彼阿彌，則彼三身何身不念，求彼四土何土不生？但隨功行淺深，〔而分〕品位高下耳⁶³。

上引文中所謂「行者念佛之時，此心便是圓融清淨寶覺」者，正是指出持名念佛中，所自然具足的不可思議妙用，雖然行者不參究、不觀想，只要念念直心念去，則全法界之心體念念與性具彌陀無上善妙覺體相應，不但三身總念、四土隨生，伏斷見思乃至圓頓成佛亦是不假他得現

⁶³《大正》卷47頁382下。

成之功。故上第三章第二節中引《要解》之語云：不論事持、理持皆可持至事一心乃至理一心⁶⁴。又云：不勞觀想不必參究，當下圓明無餘無缺⁶⁵等語。《圓中鈔》亦云：事一心、理一心乃至事理相即一心可也⁶⁶之類，皆是真實不虛而確定可以理解的。也就是說，行者即使無力觀想依正莊嚴，無能體究諸法實相，只要能念念懇切地念佛，即是順於法界圓融不思議理具事造妙覺圓明之心體，念念相應即念念得益。在事相看雖只是「持名念佛」而已，而當下即是不可思議的「實相念佛」！此時持名念佛與實相念佛是統一而無二無別的！《妙宗鈔》稱此為「即心念佛」，彼文云：

為令即心見佛法體（即法界圓融不思議體），以此現因而證當果，故以心佛同體名心是佛，觀生彼果名心作佛，意在「即心念佛」及令慕果修因⁶⁷。

又云：

心感諸佛，心即諸佛，以是義故，知可即心而觀（念）彌陀。心尚能作諸佛，豈有不感於彌陀？心尚

⁶⁴見註 45 所引之文。

⁶⁵見註 46 所引之文。

⁶⁶見註 59 所引之文。

⁶⁷《大正》卷 37 頁 220 下。

即是諸佛，豈不即是彌陀⁶⁸ ？

所謂「即心」，是指當下行者這一念能念之心體，及所念之彌陀名號、功德、本願、相好光明乃至依正莊嚴等，皆是心佛同體的法界圓融理具事造之妙覺圓明心體。故持佛名號之時，能念之心即是所念之佛號，所念之佛號亦即是能念之心體，行者念念專念，乃至散心而念，皆念念不空過⁶⁹，念念返薰本覺之心體。如是即心而持名，雖未得現前大用，而出口入耳持名之功德自在念念中滋增矣！如是持名而即心，雖是至簡至易之事行，而上上根人不能踰其闕，下下根人亦可臻其闕，橫賅八教⁷⁰ 豎徹五時⁷¹，任運逍遙豈居份外，到家之辭何須再舉。淨土法門，千經共讚，萬論導歸，而持名念佛一法，更是世尊無問自說，數歎為難信之法，自來西天東土諸祖婆心共勸者，其意在此。諸有聞者見者，豈有不踊躍涕零，感恩佩戴而安心力行者乎？

⁶⁸ 《大正》卷 37 頁 220 下。

⁶⁹ 《法華經》〈方便品〉云：

乃至舉一手，成以此供養像，漸見無量佛，自成無上道。（《大正》卷 9 頁 9 上）

又〈普門品〉云：

聞名及見身，心念不空過，能滅諸有苦。（《大正》卷 9 頁 57 下）皆是稱性功德不會空廢的明證。

⁷⁰ 八教即指天台藏、通、別、圓及漸、頓、秘密、不定等化法、化儀八教。

⁷¹ 五時即天台、華嚴、阿含、方等、般若及法華涅槃等五時。

（三）料 簡

總結上節所述，眾生既以法界圓融不思議之實相心體而念佛，又依天台之見，眾生介爾一念心性具足理具事造三千法界（即全體法界），則此一念心體即性具性造彌陀功德、相好、光明、本願乃至主伴依正一切極樂莊嚴妙相情無情等境界。因此所念之佛乃至其功德本願所在！故《等，即全在此一念能念之心中，既在能念之心中，則眾生正念佛時，或修觀想，或睹像儀，或憶功德，或念相好，或參實相，或但稱聖號，當時之心性或正念不亂或散心昏倒；或知實相，或不了實相，隨舉一行則全體皆是一念三千理具事造法界圓融不思議心體的覺性大用。總之無論定、散，了、闇，自性彌陀願力之加持自在其中，唯心淨土依正莊嚴如在目前。故只隨念佛功行淺深而論證境高低，豈因作意參究實相義理之有無而別行果。如此行者，近可淨土生而無生⁷²，遠可達心即佛，即心作佛，當下根塵迴脫，成就諸佛無上深妙禪定。所謂心淨國土淨，而雖心淨土淨，亦不礙西方十萬億佛土外，有佛號阿彌陀，蓮花化

⁷²語出智者大師《淨土十疑論》，彼文云：

智者熾然求生淨土，達生體不可得，即是真無生，此謂心淨，故即佛土淨。愚者為生所縛，聞生即作生解，聞無生即作無生解，不知生者即是無生，無生即是生（《大正》卷47頁78上）。

生德水遊戲等。由以法界圓融之心體，念此一句法界圓融無欠無餘之彌陀聖號，而又入此一法界圓融大覺海中，無一法從外而得，亦無一法而非圓融大覺之體，功德不從他得，往生不由外覓故。此正是持名念佛於至簡至易中，有至究竟至圓頓之內涵與功德的理論要解》讚云：

阿彌陀佛是萬德洪名，以名昭德，罄無不盡。故即以執持名號而為正行，不必更涉觀想、參究等行，至簡易，至直捷也⁷³。

問：既不知實相之理，則不了即心是佛，但可名為持名念佛，豈可名之為即心持名念佛？

答：此有二解，就事而論，既無即心之理觀，以但持名故，只名為「持名念佛」可耳。

依理而談，行者雖不知即心之理，但以法界圓融不思議實相之體，有任運薰化起用之功故，而有即心之實，故名與不名等。

問：既名與不名等，但教「持名念佛」可耳，而更說「即心持名」者？

答：此有多意當知，**一者**，更發行人增上心故。為使信心行人不滯於事修，更以理觀增上念佛行持，

⁷³ 《大正》卷37頁371中。

可謂順風揚帆滅罪速而成效宏也。

二者，令行者措心有據，慕修高勝故。即心之理雖本現成，不假言教其德不彰，德既彰顯則慕修有據也。

三者，事理二修勿使混濫故。持名者事修也，即心者理觀也，雖一而二。前者但念他佛，後者合念自他二佛⁷⁴，法門不同，故立二名也。

四者，斷疑生信，免生退墮故。另立即心持名，使知持名修法有實相妙理及自性彌陀功德之加持在，勿因現前稍不得力而生疑退之心。且可因了解即心之理，而知功不唐捐，更能安心剋期取證也。

五者，顯佛法融通，同一味故。雖有事持、理持二法之異，論其果證則無有別⁷⁵，故二而不二，融通一味也。

六者，顯方便即究竟故。持名念佛者，事修中至簡至易之方便也；即心念佛者，理觀中至圓至頓之究竟也。於至方便之事修中，而有至究竟之理觀，豈非方便即究竟耶？

⁷⁴見《靈峯宗論》卷七·藕益大師撰。

⁷⁵見註 45 所引之文。

七者，使他宗勿生輕慢故。宗門向來以向上一著為但接上上根者自許，而輕慢念佛為簡易。或有一類學教之人，觀論中有云「下劣怯懦⁷⁶」等語，即作法門下劣解，殊不知唯有高勝不思議法門，方能救度下劣怯懦眾生。今以即心實相之正觀，融通持名念佛之事修，上來二人可止慢見矣！
八者，補淨土真宗行者之偏激與無知故。彼輩以十八願為本，崇他力之信仰，本無可厚非。唯彼等不了佛乘，不知即心之理，不明他力即是自力，信自若極，他力亦極之深義。反譏毀東土諸祖為不了信心⁷⁷。彼輩誤把彌陀佛之他力信仰方便視為究竟，而投以純凡夫的宗教激情，不但失去理性起增上痴慢，而且也有謗法謗僧之嫌。眼前雖有令愚情凡夫以情見往生（但有信樂，五逆十念亦生故）之利，未來則有自讚毀他，罵謗他宗，毀壞正法之非，善學諸仁者不可不深思而細辨之！今更以即心念佛之教，闡示若自力，若他力，若自他二力合，無一不可之理，則彼類激慢之情見可以休矣！

⁷⁶語出〈易行品〉，見《大正》卷 26 頁 41 中。

⁷⁷參閱《選擇本願念佛集》日・源空撰，《大正》卷 83 頁 1。

問：若定若散既皆法界不思議心體之妙行，散心念佛亦可，而勸專志勤修者？

答：當知吾人無始業習，深細難除，苟臨終因業力牽故，正念不現正願難起，則臨終往生頓成虛設。雖念佛之時，無論昏散，全體皆是自性心體之妙用，然現前有隨緣力用之別。今既不了即心念佛之理，復又悠悠泛泛度日，則少許佛號稱性之功德，只如金沙在礦，豈有現生轉我依正修惡業報，而得往生極樂之功耶？勸專志勤修，勿以理而廢事者，用意在此⁷⁸！

次若行人了即心之理，則念佛歡喜從心而出，了知自性彌陀本願加持攝受，本不從心外而得，念自佛即是念他佛，則剋志專修何待他言？

問：既一切法皆是佛法，即是心具心造，則何妨修他行，念他佛，何故專修淨土，專念彌陀？

答：雖於理上一切法皆從法界圓融不思議體中具，然於事上則有緣起差別之義。故雖佛佛心具，法法

⁷⁸與此類似的破斥，於《要解》中亦有論及，彼文云：

若無平時七日工夫，安有臨終十念一念？縱令《觀經》所明下品下生五逆十惡之人，現世不曾修行，並是夙因成熟，故感臨終得遇善友，聞便信願。如此等事，萬中無一，豈可不預辦資糧，乃僥倖於萬一哉？《大正》卷37頁371下。

平等，然彌陀因地五劫思維，四十八願度化眾生等，與他佛本願不同故。攝受眾生同生極樂之因緣深厚，而本願加持之力殊勝，故十方諸佛出廣長舌而共讚，吾等眾生專修專念者，既應彌陀之本願，亦順諸佛之教語也。

五、本願信心念佛之補助

由前一章的討論得知，以理體觀之，無論何種念佛，都是法界圓融不思議理具事造三千性相之實相心體的妙用，雖念他佛，其實即是心具心造，心是心作的念自性佛。反之，雖念自性之彌陀，求生唯心之淨土，然亦不壞從是西方十萬億佛土外有佛號阿彌陀，有世界名曰極樂⁷⁹。故彌陀佛四十八願度眾生之事，既了了分明熾然普攝十方眾生，亦且不在吾人一念心性之外也，此乃即心念佛圓頓大乘之妙義也。依於此義，則執持聖號但能信、願堅固，無論知不知即心之理，皆可證得事一心或理一心而得往生之益，此事藕祖已於《要解》中有所闡釋⁸⁰。

（一）本願信心念佛法門之建立

但若細心考察此事，尚有一個問題是：若眾生不了即心之理（此即念自佛），或煩惱粗重不堪實踐即心持名之

⁷⁹參考《阿彌陀經》 《大正》卷 12 頁 346 下。

⁸⁰見註 45 所引之文。

念佛（念自他佛），而但持名念佛又功夫尚未成片，未證得一心時，該眾生是否仍有機會得以往生？又當依何理論而得往生？此誠關乎末法障重眾生，往生之行是否得以成就的最重要問題點！欲解答此問題，當從淨土三根本經典加以考察，如《阿彌陀經》往生行段云：

若有善男子善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日……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。……若有眾生聞是說者，應當發願生彼國土⁸¹。

經文說「執持名號」、「一心不亂」、「即得往生」，這一向是淨宗行者所熟悉的理念，然而關鍵中的「一心不亂」，所指除了如向來所沿用的事一心及理一心兩種解釋⁸²以外，是否尚有其他可能？在玄奘大師所異譯的同經文中，該段經文的內容如下：

若有淨信諸善男子……得聞如是無量壽佛無量無邊不可思議功德名號，極樂世界功德莊嚴。聞已思維，若一日夜……或七〔日夜〕，繫念不亂。是善男子……臨命終時，無量壽佛與其無量聲聞弟子菩薩

⁸¹見註 28 所引之文。

⁸²見註 45 所引之文。

眾俱，前後圍繞來住其前，慈悲加祐令心不亂，既捨命已隨佛眾會，生無量壽極樂世界清淨佛土⁸³。

我們注意到：什大師譯文中的「執持名號」，今已改為「聞已思維」，而依於此思維，則什大師譯文中的一心不亂亦改為「繫念（此思維）」而「不亂」，依此一日乃至七日的思維不亂為因，感得行者臨終時彌陀與諸聖眾現前圍繞，「慈悲加祐」行者，以使行者（「是人」）能在「（命）終（之）時」「心不顛倒」（或「令心不亂」）地往生極樂。譯文的關鍵仍在「繫念不亂」上，然而繫念什麼呢？前面既言「聞已思維」，因此我們可以知道這思維的「內容」，正是所欲繫念的所緣境，然而又思維什麼呢？前文又云：得聞「無量無邊不可思議功德（之）名號」及「極樂世界（之）功德莊嚴」，原來正是思維（也是繫念）名號之下，所包含的彌陀佛無量劫來，修因證果所成就的「無量無邊不可思議功德」，以及依此功德所莊嚴成就起來的「極樂世界」。在什大師所譯的經文裏，只將之以「聞說阿彌陀佛」簡示之，而要求「執持名號」。在名以召德⁸⁴的認知下，即可了解到其實所謂執持名號的意

⁸³《大正》卷 12 頁 350 上。

⁸⁴語出藕益大師《彌陀要解》五重玄義第二明宗段（《大正》卷 37 頁 364 下。）

思，就是要在稱佛名號的同時，憶（繫）念阿彌陀佛的無邊功德，與其所成就的極樂世界之莊嚴！然而阿彌陀佛的無邊功德，及極樂世界的殊勝莊嚴又是什麼呢？《阿彌陀經》的正宗分中固然廣示了極樂世界的諸種莊嚴，眾生憶念能令生起願樂之心誠無疑議。唯有關阿彌陀佛之名號功德，則該經著墨較少，再者若欲對阿彌陀佛之名號功德生起憶念之行，則以因地之本願為所緣當是最契機者。蓋佛佛道同，功德平等，唯依其本願之不同而有緣起之差別相，十方諸佛之所以共讚阿彌陀佛亦是讚此。因此，《無量壽經》中阿彌陀佛因地之四十八大願⁸⁵，正是憶念名號功德的主要所緣境。然而再深入地理解此四十八願之內涵，吾可以將此四十八願大致分為三類⁸⁶：第一類為主伴依正莊嚴願，共有三十三願，主要為有關阿彌陀佛及極樂世界眾生依正莊嚴之願文，此正與《阿彌陀經》所示極樂世界之諸種莊嚴相應。第二類為名號功德願，共有十二願，主要說明稱聞阿彌陀佛聖號之功德等事，正與上文所引「無量無邊不可思議功德名號」等句相應。第三類為攝生往生願，共有三願，主要說明阿彌陀佛接引眾生之行，及眾生

⁸⁵此處討論以古來通用的康譯《無量壽經》為本，見《大正》卷 12 頁 267 下～269 中。

⁸⁶參考《淨土深義》釋法藏述 僧伽林文化事業出版社出版。

往生極樂之機（關鍵）。在此三類願行之中，第一類及第二類願文所顯之功德，固然亦是稱佛名時憶念的所緣，然而眾生心粗躁動，若憶念第一類願，雖能生起好樂之心，但因內容太廣太細之故，不易為眾生所總持；其次若憶念第二類願，雖能生起信仰之心，但因佛德太深不可思議之故，障重凡夫亦恐難憶持。唯有第三類願簡潔具體，直指凡夫往生之機，既明確易曉，而最重要的是此三願直接與眾生往生的關鍵因素有關，因此凡夫眾生易於用心憶念，誠為眾生憶念之首要！攝生三願之文今引述如下：

〔第十八願〕設我得佛，十方眾生，至心信樂，欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。唯除五逆，誹謗正法。

〔第十九願〕設我得佛，十方眾生，發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國。臨壽終時，假令不與大眾圍遶現其人前者，不取正覺。

〔第二十願〕設我得佛，十方眾生，聞我名號，繫念我國，植諸德本，至心迴向，欲生我國，不果遂者，不取正覺⁸⁷。

再依此三願所示的眾生往生之不同關鍵看，第二十願

⁸⁷ 《大正》卷12頁268上～中。

須先「植諸德本⁸⁸」而後方以此功德「至心迴向」，這對於障重業深，平日悠悠忽忽少有善行的眾生並非易事。第十九願云「發菩提心修諸功德」，這雖是大乘行人必備之條件，但卻不是一般佛弟子所能做到的，何況一般初聞佛法之人？唯有第十八願云「至心信樂」、「乃至十念」，明明白白地顯示既不要求先「植諸德本」（一般凡夫亦恐難行）亦未要求必須「發菩提心」，而只是要求以「至心信樂，欲生我國」為前提，再以「乃至十念」為方便，只要不「誹謗正法（斷往生正信故，障信心不發）」、不造「五逆」罪（惡業深重障臨終正願之生起），則必能依著信樂之心，臨終十念而得往生。這正是本章開頭所提：既不能即心念佛，又不能持名至一心不亂時，仍得以信仰阿彌陀佛本願力的功德，而得往生的最佳理論依據！在本經下卷之首，亦有一段幾乎完全一樣的說明：

⁸⁸植諸德本者，《無量壽經》中未明言所指為何，然《觀無量壽佛經》中有云「三福」乃是「三世諸佛淨業正因」者或即屬之？文云：

欲生彼國者，當修三福：一者，孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業。二者，受持三皈，具足眾戒，不犯威儀。三者，發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。（《大正》卷12頁341下。）

由以上三福的內容看，光最平常的「慈心不殺、修十善業」之「世福」，都不是一般世俗人所能行者，何況餘二戒福與行福？

諸有眾生聞其名號，信心歡喜，乃至一念，至心迴
向願生彼國，即得往生住不退轉⁸⁹。

與十八願特別不同的，是此處已從臨終「十念」甚至
又簡化為「乃至一念」了。「信心」「歡喜（欣求心）」
與「至心迴向（願生心）」已成了往生的最重要關鍵。這
是本願信心念佛的最重要特色——既不要求實相念佛，亦
不要求一心不亂，甚至連最平常的「植眾德本」也已不再
強調。而眾生往生的關鍵，即放在對阿彌陀佛本願（第十
八願）攝受的信仰承擔上。只要行者真心信仰，全盤接受
阿彌陀佛在第十八願中所發的，幾乎是無有條件的攝受眾
生往生之願，平時常作如此正思維，則臨終之時，心中充
滿了信樂而無有疑心、恐懼等。如此必能在心不顛倒、正
願現前的情況下，蒙佛接引往生極樂，此乃本願信心持名
念佛法門的修法相貌。可以說，這也正是十方諸佛徹底大
悲心的顯露與大用，亦即淨土法門超勝、難信與至圓至頓
的所在。

如此徹底救度的法門，由於是眾生最後得救度之所依
，因此在《觀無量壽經》中，世尊亦將之安立在對下品下
生極惡眾生的救度上，如彼文云：

⁸⁹《大正》卷12頁272中。

或有眾生作不善業五逆十惡，具諸不善，……應墮惡道經歷多劫受苦無窮……臨命終時，遇善知識種種安慰，為說妙法，教令念佛。彼人苦逼，不遑念佛（即心念乃至持名一心不亂地念），善友告言，汝若不能念者，應稱歸命（南無）無量壽佛。如是至心令聲不絕，具足十念稱南無阿彌陀佛，稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死之罪。命終之時，見金蓮花猶如月輪住其人前，如一念頃即得往生極樂世界⁹⁰。

文中所言「五逆十惡具諸不善」的世間惡人，尚能「十念稱南無阿彌陀佛」即「於念念中除八十億劫生死之罪」而「如一念頃即得往生極樂世界」，故前文所言，十八願所攝眾生並未被要求「植眾德本」，乃至「念佛一心」等，是可以成立的！彌陀本願信心念佛法門，具有如是不可思議的功德力用，誠是唯有佛與佛乃能知之究竟的無上秘密法門，故佛陀才會於《阿彌陀經》中無問自說，也無怪乎印光大師讚言：

偏圓頓漸一切法，無不從此法界流；大小權實一切

⁹⁰《大正》卷12頁346上。順便一提，《無量壽經》中十八願排除「五逆」之人，而觀經下品下生中卻容許五逆得生，其原因乃在造罪之人的根器差別及法門定散力用不同故。詳見智者大師《觀經義疏》（《大正》卷37頁193中。）

行，無不還歸此法界。不斷惑業，得預補處；即此一生，圓滿菩提。九界眾生離是門，上不能圓成佛道；十方諸佛捨此法，下不能普利群萌⁹¹。

此一法門以阿彌陀本願的加持為根本，以眾生深切對阿彌陀佛本願攝受功德的全然仰信為方便，而得以生佛機感相應蒙佛接引往生，這是徹底的他力信仰法門。然而關於依信、願力而往生的念佛法門，其實藕益大師亦於《要解》中，提示過這個觀念，只是在當時的時代因緣下，未曾特別強調此一本願信心念佛法門罷了⁹²。唯在唐朝之善導大師，則曾特別提倡此一本願功德信心念佛法門，彼於《觀經疏》卷四中即曾特別強調，必須完全仰信阿彌陀佛本願攝受的信心法門，彼文云：

決定深信自身現是罪惡生死凡夫……無有出離之緣……彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力，定得往生。

深信自己是「罪惡凡夫」，唯有仰仗佛願攝受，「乘彼願力」方能得救，正是本願信心念佛法門的特色。除了如上勸導行者專信以外，善導大師又將求生西方之行分為

⁹¹《嘉言錄》頁1。

⁹²見註39所引之文。彼文云：

若信願堅固，縱使臨終十念一念，亦決得生。

正、助、雜三行，其中：

一心專念彌陀名號，行住坐臥不問時節久近，念念不捨者，是名正定之業⁹³。

大師判此「專念名號」為淨土修行的「正行」，至於誦經、觀想、觀像、憶念極樂依正莊嚴、禮敬供養等，皆名「助行」，除此之外一切餘善皆名「雜行」⁹⁴。由此可知，以提倡「本願信心念佛法門」最力的善導大師之見解來看，此一法門的實踐，其實也是以「持佛名號」為行相的。只不過其用心方法，乃是以「完全仰信阿彌陀佛之他力攝受往生」為念佛的所緣境罷了。這與專心持名，求得念念相應清淨本性的一心不亂之持名念佛，或以即心之理觀而持名念佛之修持方法，皆有所不同。

（二）具足本願信心的即心持名念佛三昧觀之提出

由上節的討論可知，本願信心念佛的特色，是以完全歸投阿彌陀佛的本願加持為念佛的憶念所緣。而之所以能如此的歸投仰信，主要來自兩種原因或力量：一者依於《無量壽經》看，是由於「至心信樂」阿彌陀佛第十八願的攝生功德，而生起一種全然的託付之信仰，從而順應於

⁹³ 《大正》卷 37 頁 272 中。

⁹⁴ 同註 93。

本願（第十八願）而得以往生。二者依於《觀無量壽經》看，則是由於逆惡重罪眾生，由於地獄惡相現前，故生起大恐怖大懺悔。復緣於過去善緣的成就，感得善知識現身開導，遂生大安心而堅定投靠阿彌陀佛之本願加持，從而念佛滅罪，蒙佛接引往生。

其實若從實相念佛的角度看，既然一切諸法不從外得，則所謂本願加持者、所謂攝生功德者，那一樣不是在當下這一念心性中具足？又豈有那一法而在心外可得？因此仰信他佛即是仰信自性佛，投歸他佛若極，則與念自性佛又有何異？既是念自佛，則一切滅罪、往生、依正等功德豈不油然而從法界圓融不思議體中生起？行人只要信得及，願得切，十念乃至一念何有不隨自性阿彌陀而往生唯心淨土之理？所謂「不思議難信之法」者，正是指這一念不思議法界心體而言，離此心體之外那還有一可思議法可得？只緣眾生障重怯懦，一聞實相不思議即心法門，即茫然無措。故大聖宏慈於實相法中，開種種之方便以攝取種種之機類，而雖設種種之法門，又豈有一法門非中道實相之法門？故云：「一切法皆是佛法⁹⁵」也。據此而言，則本章所說之「本願信心」念佛法門者，其實也都有其中道實

⁹⁵《金剛經》《大正》卷8頁765上。

相的內涵在，此法門所成就的功德力用也都是真實不虛的。

然而雖是如此，但法門功用各有偏重及應機之功，亦不可偏廢。例如末法時代，欲專心持名念佛以證一心不亂即已不易，何況帶有理觀的即心持名念佛？但即使是如此，我們仍須研究「即心持名念佛」的深義，以求深化淨土行者對念佛的信心與行力，同時也避免他宗的輕慢及本宗修行的膚淺化。再從另一個面向看，我們卻也不可為了深化念佛，而捨棄了類如他力信仰，十念亦得往生的「本願念佛」法門之利生方便。這也正是本文要在處理完持名念佛與實相念佛之統一後，尚要進一步提出「綜合本願信仰的即心持名念佛三昧法門」之主要用意所在。畢竟這樣的綜合修法：進，可以讓我們現證中道實相；退，至少還可以讓我們安心決定地，有著隨時可以仰仗佛力，帶業往生的篤定和篤信。可謂理事圓融，具體可修，而又現實與理想兼顧也！

六、結 論

教理不彰，修行理路不清楚，乃至念佛的趣向於表面化、形式化，是近五十年以來，台灣淨土宗發展的主要弊病。雖然佛七、念佛會等時有所聞，而且也據點不少，但是大部份的台灣現代淨宗行者，總讓人感到，努力與收穫，理解與信心彼此不成比例，一方面念佛不知用心方法，

另一方面又悠悠忽忽地提不起信樂勇猛的念佛真情，雖然目前仍有大部份人在念佛，但總感到虛應事故的多，信心堅固的少。不但念佛的人口正急速的在老化當中，而且大部份學院出身的年輕人，願意真心念佛的就又更少了，再加上整體的解行不力，已使得淨土宗的傳持，漸漸地亮起了紅燈。因此如何在既有的通俗淨土修持法門當中，找到一條既深刻而又具有圓融性的淨土修行理論之路，既能融通並提昇各類的淨土教理及修持，同時也能達到理事圓融、標本兼顧、具體可修的目的，正是今後淨宗學人該特別注意的地方，而本文之所以如此立題的原因也正在此。

本文先以經、論的文字，證明阿彌陀淨土教法的殊勝及修行方向，確立淨土修行的存在價值和地位。從而說明了以信、願、持名為淨土修行主軸的看法，乃有其經證，而且也是龍樹、羅什、智者、善導乃至藕益等西天東土，諸大師所一致認可的淨土宗修持法門。在確立了「持名念佛」的堅定合理性與殊勝性之後，即以天台的核心性具思想為基礎，首先說明了「實相念佛」的意義。並透過《妙宗鈔》所提出的，以法界圓融不思議體，為吾人現前一念能念之心的概念，不但解析了自性彌陀及唯心淨土的必然性，同時也依此「即心」的念佛理觀，統一並深化了持名念佛的精神內涵。以此「即心持名念佛」的統一概念為出發，第四章中，更檢別了一些對淨土修行的誤解與迷失。

尤其對日本淨土真宗，亦做了一些關鍵性的評破，以期使淨土教法能回歸到佛法理性的基礎上來。最後則在第五章中，以第十八願為核心，在即心念佛的理觀下，更開出完全他力導向的「本願念佛」法門，以收攝一部份須以心外求佛為方便的淨宗行者。在天台中道實相的認知下，理事既是相即不離，不一不異，則事念即是理念，念他若極，還成念自。然雖自他不異，而於攝生份上，卻有方便力用之應機不同，因此更將本願信心導入即心持名念佛之中，則不但能有理念統一之效，尤其在現實上，更能收到三根普被、利鈍全收的佛法利生之究竟悲願利益。本願念佛與即心持名念佛的結合，在理上，可以徹底統一事理、凡聖、自他和禪淨的修行差異；在事上，則可以綜攝賢愚、進解、激羸的根機差別。因此這應該算是阿彌陀佛念佛法門，的一項最完備修行理念了。

因此，「具足本願信心的即心持名念佛三昧」之提出，可說正是本文的最終結論，也是本文給當前淨土教行者的一項修行建議。總的來說，既修「即心」的理觀，則於念佛的實相內涵，具有真實而理性的信心，能生起篤定勇猛的行力，而不會輕易地人云亦云起疑生退。既有「持名」的方便，則下下根之人亦能行持，可謂會極究竟（即心故）於極善巧（稱名即是即心實相故）中，但能稱名，不勞觀想，不必參究，自得念佛往生之大益。既依「本願」

的信心，則持名非必求一心，但能信心堅固，願心懇切，隨緣消業莫造新殃，仰仗佛願功德攝受加被，臨終往生，則念佛時自能安心決定，不再患得患失！依於這樣的淨土修行觀，則阿彌陀淨土法門，至圓頓至直捷，至方便至快速，橫賅八教豎徹五時的美稱密意，可以當之無愧矣！而本文欲使淨土法門之精神內涵深化，且又能應機廣博的原始想法，也或者能夠稍稍達成吧。

參考書目：

- 一、《佛說無量壽經》二卷 曹魏・康僧鎧譯《大正》卷 12 頁 265。
- 二、《佛說觀無量壽佛經》一卷 劉宋・畺良耶舍譯《大正》卷 12 頁 340。
- 三、《佛說阿彌陀經》一卷 姚秦・鳩摩羅什譯《大正》卷 12 頁 346。
- 四、《往生論註》 後魏・曇鸞大師註解《大正》卷 40 頁 826。
- 五、《略論安樂淨土義》一卷 後魏・曇鸞大師撰《大正》卷 47 頁 1。
- 六、《觀無量壽經疏》一卷 隋・智者大師說《大正》卷 37 頁 186。
- 七、《淨土十疑論》一卷 隋・智者大師說《大正》卷 47 頁 77。
- 八、《五方便念佛門》一卷 隋・智者大師撰《大正》卷 47 頁 81。
- 九、《佛說阿彌陀經義記》一卷 隋・智者大師說《大正》卷 37 頁 477。
- 十、《摩訶止觀》卷五 隋・智者大師說《大正》卷 46 頁 54。

- ㄅ、《觀無量壽經疏》四卷 唐・善導大師集記《大正》卷 37 頁 245。
- ㄅ、《依觀經等明般舟三昧行道往生讚》一卷唐・善導大師撰《大正》卷 47 頁 448。
- ㄅ、《觀無量壽經疏妙宗鈔》六卷 明・知禮大師述《大正》卷 37 頁 195。
- ㄅ、《佛說阿彌陀經略解》一卷 明・大佑大師述《已續》卷 22 頁 422。
- ㄅ、《佛說阿彌陀經略解圓中鈔》二卷 明・傳燈大師鈔《已續》卷 22 頁 423。
- ㄅ、《淨土生無生論》一卷 明・傳燈大師撰《大正》卷 47 頁 381。
- ㄅ、《佛說阿彌陀經要解》一卷 明・藕益大師解《大正》卷 37 頁 363。
- ㄅ、《淨土教概論》日・望月信亨著 釋印海譯美國法印寺印行。
- ㄅ、《佛光大辭典》光碟版 佛光出版社。
- ㄅ、《印光法師嘉言錄》李圓淨編 流布本。
- ㄅ、《淨土深義》釋法藏述 僧伽林文化事業出版社。