



1731~2160

阿弥陀经讲记

释净宗 讲



②此初生时情景

此初生时情景，示新生者备受关爱，入诸大菩萨行列，尔我一类。亦如从军之人即换军服，则同一行伍。

这段文讲了几个方面的意思：一是显示出生时的情景，显示新生到极乐世界的众生，也就是我等，备受关爱，观音、势至及诸大菩萨，既欢喜又安详，轻柔、徐徐地给我们穿上衣服；二是“莲花大众”着衣服之后，就进入了诸大菩萨行列，“尔我一类”，我们就跟诸大菩萨一样了。

就像从军的时候先要换军装，换上军装，就同一行伍、同一颜色。我们到极乐世界，立刻就成为阿弥陀佛的军人。阿弥陀佛首先给我们换衣服，统一的款式及颜色，把我们之前的“弊垢衣”，换成了新“天衣”。

③衣表知惭

然第三十八愿“应法妙服，自然在身”，衣表知惭。此界胎生，人无惭愧，故裸体。净土既莲花化生，依佛功德，知惭愧故，必当有服在身。然初生故，不如诸大菩萨殊胜，故法侣将衣来着。虽说将衣来着，一切皆是自然。

《大经》中第三十八愿“衣服随念”这一愿，其中说到“应法妙服，自然在身”。“应法”是跟法相应，如法。“妙服”，微妙的服饰。“自然在身”，自自然然就在身上，不需要剪裁，也不要洗涤。

衣服在佛法里表示“知惭”，知道惭愧的人叫“知惭”。我们娑婆世界的众生不知惭愧。如果生下来就穿着衣服，是知惭愧的人；如果生下来光溜溜的，就是“此界胎生，人无惭愧”，所以，生下来

是赤条条的，不知惭愧。

佛经里有记载，有的人生下来是穿衣服的，身上是白色的，很柔软的软毛似的，这是他过去世修的善根，供佛，知惭愧。

天上的衣服，“天衣无缝”。天上有裁缝店吗？没有。天上有服装店吗？没有。那天上的衣服是怎么来的？自然就是那样的，天人生下来就有天衣。连天上都如此，何况极乐世界。

我们到极乐世界莲花化生，我估计有两套衣服，一套是内衣，就是我们在莲花池里诞生之后，自然就有的。念佛知惭愧之人，首先有机深信，这内衣就有的。但是可能还不够庄严，等我们身体长大之后，菩萨再给穿一件外衣，到底会如何，我们去了才知道。

“净土既莲花化生，依佛功德，知惭愧故，必当有服在身”，就是知道自己是“罪恶生死凡夫，旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”，有这样机深信的人就知道惭愧，所以应当有服在身。这也是第三十八愿的成就。但初生的人可能不如大菩萨殊胜，所以“法侣将衣竞来着”。虽然“将衣”，把衣拿来，但这一切都是自自然然的。

(12) 证得不退入三贤

①三贤

三贤：菩萨阶位，十住、十行、十回向，或称“内凡”“地前菩萨”，未入十地圣位；与“十圣”（十地）相对。

“三贤”就是三贤位。圣位就是十地，十地称为大圣、圣人。三

贤，其实是三十个位次，分为三类。如果依天台，以别教来讲，称为“内凡”，属地前菩萨，还没入十地圣位。“三贤”和“十圣”相对。如果以圆教来讲，十住菩萨已经不是凡人了，十住菩萨的初住菩萨就已经破了无明。这是不同之处。

②差即无差

此是借通途名相，以说极乐菩萨，然差即无差，如水与波。前已屡明。

这些听起来可能大家不太懂。藏、通、别、圆，圆教是最高的，即使是圆教的低位菩萨，十住最低位的初住菩萨，他跟别教的初地菩萨平等，是一个阶位。这就显示圆教的高妙，证果的高超。此处是借通途名相来说明极乐菩萨。

其实，到了极乐世界，是没有差别的。虽然没有差别，但不妨说有差别，正像水和波一样。水的体性是一样的，那波呢？比如天气预报，今天海上有大风，巨浪六米；今天海上有微风，海浪两米、一米。浪有高低之分，但水是一样的。十地菩萨，十米的浪，九米、八米的浪。这是显示极乐世界的平等性。

(13) 总结

①修因

我们来看一下这首偈子的前六句，经常会被引用到，大家要

会背。

这里有四修法，是讲修行的因——修因。

第一句，“极乐无为涅槃界”是目标。

第二句，“随缘杂善恐难生”讲方法，是简非因，把不正确的方法排除掉。

第三句，“故使如来选要法”，此方法是释迦牟尼如来所选，故权威性不可置疑。

是什么样的方法呢？

第四句，“教念弥陀专复专”，教念弥陀。怎么念？“专复专”。

怎么“专复专”？

“七日七夜心无间，长时起行倍皆然”，这就是“专复专”。

②果报

“专复专”念佛，会得到什么利益？下面列举了六句，这六句都是果益。

第一句，“临终圣众持华现”，到临终时，圣众手持莲花而来。

第二句，“身心踊跃坐金莲”，念佛人身心踊跃地坐上了金莲花。

第三句，“坐时即得无生忍”，我们往生决定。

第四句，“一念迎将至佛前”，一念之间到达极乐净土。

第五句，“法侣将衣竞来着”，诸大菩萨为我们披上天衣。

第六句，“证得不退入三贤”，这是证入果报的殊胜。

这六句是说“专复专”念佛的利益，分得很详细。

依善导大师这里的解释，请问各位：《阿弥陀经》的往生，在九品往生里属于哪一品？没有品，无品，入报土，超越品位阶级。如果一定要讲品位，属于上品上生。因为经中说“阿弥陀佛与诸圣众现在其前”，带领很多大菩萨，这是从迎接仪式来解读的。

善导大师又讲到“坐金莲”，这是指上品下生。

“身心踊跃”是上上品，“欢喜踊跃”。

“得无生忍”是与韦提希夫人一样，上上品。

“一念到佛前”，一念佛前是上中品。“于一念顷，即得往生西方极乐世界”。

“坐时即得无生忍”，这也是上上品。

“法侣将衣竞来着”，这些显示的境界都是最高的。

如果从究竟的实益而言，超越品位。

2. 劝念佛

我们来看第二首偈子，这首偈子是劝念佛，或者叫“劝愿生”，这里需要特别说明。

弥陀侍者二菩萨，号曰无边观世音；

一切时中助佛化，分身六道起慈心。

念念随机为说法，惛惛难悟罪根深；

百计千万数出世，万中无一出烦笼。

念汝众生长劫苦，诸佛对面不相逢。

人天少善尚难辨，何况无为证六通？

虽得见闻稀有法，粗心懈怠益无功。

纵使连年放脚走，趁得贪瞋满内胸。

贪瞋即是身三业，何开净土里真空。

寄语同生善知识，念佛慈悲入圣丛。

善导大师所作的偈子都是解释经文的。不过我们看到，他说了这么多话，似乎跟当段经文没有关系，他为什么要把观世音菩萨和大势至菩萨抬出来呢？

我们先简单解释赞偈。

“号曰无边观世音”，“无边”是指大势至菩萨。阿弥陀佛的侍者，二大菩萨，他们的尊号称为“无边光”和“观世音”。在一切时当中，协助阿弥陀佛度化众生，以广大神通分身六道，用大慈大悲心来度化苦恼众生，念念之间随着众生的根机，为说一切相应的法门。

“昏昏难悟罪根深”，可是此界众生太昏昧无知，非常愚痴，执迷，“昏昏难悟”，罪业深厚，罪根深厚。

“百计千万数出世”，我们一次又一次地投胎转世，观音、势至就一次又一次地来讲说法。

“万中无一出烦笼”，但是一万次里面也没有一次离开三界六道，一万个人里面也没有一个人出离六道轮回。此处的“万中无一”，是不止一万个，千千万万个里面都出离不了一个。

“念汝众生长劫苦”，这样的罪苦众生，长劫以来辛苦疲劳。

“诸佛对面不相逢”，是眼盲之人、耳聋之人。即使诸佛来劝化，站在对面，也会当面错过，因为没有眼睛。《华手经》所谓“我见三千界，诸佛皆充满”，这个世界哪里会没有佛菩萨？触手皆是，一伸手就触碰到一个佛菩萨，到处都是。但是为什么我们没看见？“诸佛对面不相逢”，因为我们的智慧眼没有开。

“人天少善尚难辨”，这样的众生，人天少善尚且做不到，“何况无为证六通”呢？

“寄语同生善知识，念佛慈悲入圣丛”，“同生”就是共同愿往生的人，这里称为善知识。善导大师很慈悲地说：“我就跟你们说，不要自己在那里‘趁得贪瞋满内胸’，也不要自己‘纵使连年放脚走’，要‘念佛慈悲入圣丛’。”

最后一句“念佛慈悲入圣丛”应该怎么断句？有人念成：“念佛、慈悲、入圣丛”，正确的念法为：“念、佛慈悲、入圣丛”。“佛慈悲”三个字放在一起，就是我们太辛苦了，我们是“诸佛对面不相逢”，我们是长劫苦众生，阿弥陀佛慈悲我们，释迦牟尼佛慈悲我们，所以我们要忆念释迦牟尼佛的慈悲，不要自己再做无用功了，不要再“连年放脚走”，“贪瞋满内胸”了。佛看见我们的样子，大悲不忍，所以为我们“选要法”，我们要忆念佛的慈悲，要接受佛慈悲关爱的救度法门，来称念南无阿弥陀佛名号，“入圣丛”。

这里列了七点。

(1)为明二圣长劫相随，今生为作胜友，临终随佛来迎，

生后俱会一处。

(2)十四句，所劝众生随缘杂善之相。贪瞋杂善，不入无为涅槃界。以非利，显是利，结劝愿生。

(3)念佛，简余因人，满足大悲故。

(4)念佛的慈悲，而非念佛的智慧。

(5)念慈悲，即念名号。念名号，即念慈悲。

(6)弥陀慈悲，超发誓愿，以光明名号摄化十方。释迦慈悲，来入浊世，教念弥陀专复专。诸佛慈悲，出广长舌，证诚称名必往生。

(7)学佛大悲心。弥陀如何为我，我便如何为人。

下面一句一句地来看。

(1)为明二圣长劫相随，今生为作胜友，临终随佛来迎，生后俱会一处。

为什么作这首偈子？是要说明什么？因为这首偈子是从“阿弥陀佛与诸圣众现在其前”衍生出来的，在“诸圣众”里面，为首的就是观世音和大势至菩萨，说明“诸圣众”不是一般的小乘圣人，而是大乘菩萨。同时，是要结合《观经》的“若念佛者，观世音菩萨、大势至菩萨为其胜友”，是要说明这个义涵。这两位菩萨的慈悲，长劫跟随我们，教化我们，救度我们。今生我们念佛了，和两位大菩萨作胜友，临终他们随佛一道来迎接我们。往生之后跟他们在一起，“诸上善人俱会一处”。所以这里专门提到观世音菩萨、大势至菩萨，也是照应“诸上善人俱会一处”和“不可以少善根福

德因缘得生”，我们念佛人，是跟观世音、大势至菩萨平等的多善根、多福德。

这首偈子意义很好，也是来对应“与诸圣众”这句，说明圣众是什么级别的。

(2)十四句，所劝众生随缘杂善之相。贪瞋杂善，不入无为涅槃界。以非利，显是利，结劝愿生。

接下来用了十四句话来说明。

“所劝众生的随缘杂善之相，就是贪瞋杂善，不入无为涅槃界”，极乐世界是“极乐无为涅槃界”，这样我们凡夫能往生吗？“贪瞋即是身三业，何开净土里真空”，这两句我们要好好记住，“随缘杂善”不能到“无为涅槃界”，这是“以非利，显是利”，就是要照应下面两句话：“舍利弗，我见是利，故说此言。”“是利”就是这个利益。如何来显示呢？就是以我们众生的“非利”来对比。众生靠自己的“随缘杂善、杂毒之善、贪瞋满内胸”，这没有利益。释迦牟尼佛看到这不是利益，而是“少善根福德因缘”，不能往生。他所见到的利益是：念佛一定往生。所以，以“非利”来显“是利”，这里是用对比反差来解释的。

(3)念佛，简余因人，满足大悲故。

最后两句“寄语同生善知识，念佛慈悲入圣丛”，是解释《阿弥陀经》中“闻是说者，应当发愿”这句经文的。“若有众生，闻是说者，应当发愿，生彼国土”，如果我们愿意往生，就随顺了释迦牟尼佛的慈悲。

(4)念佛的慈悲，而非念佛的智慧。

后面两句话是结劝愿生的，照应前面这句经文。这里的念佛，是念佛的慈悲，不是念佛的智慧。

(5)念慈悲，即念名号。念名号，即念慈悲。

圣道法门是念佛的智慧，净土法门是念佛的慈悲，就是称念南无阿弥陀佛名号，念名号就是念慈悲。我们愿往生极乐世界，就是顺应了释迦牟尼佛的慈悲，我们念弥陀名号，就是顺应了弥陀的慈悲。

(6)弥陀慈悲，超发誓愿，以光明名号摄化十方。释迦慈悲，来入浊世，教念弥陀专复专。诸佛慈悲，出广长舌，证诚称名必往生。

“弥陀慈悲，超发誓愿，以光明名号摄化十方”；释迦慈悲，来入五浊恶世，惊入火宅，教我们念弥陀专复专；诸佛慈悲，出广长舌相，证诚称念弥陀名号必定往生。所以，专修念佛，三佛的慈悲都念到了。如果没有专修念佛，三佛的慈悲就掉到地上了，太可惜了。

(7)学佛大悲心，弥陀如何为我，我便如何为人。

这条文句有两方面的解释。一方面，“弥陀如何为我”，阿弥陀佛说“专念我的名号”，弥陀是这样为我的。另一方面，我们怎样为人呢？我们告诉别人“你也专念弥陀名号”，这是“学佛大悲心”，这些我们还做得到。如果让我们也像阿弥陀佛那样大慈大悲，对别人“下心含笑”，无欲觉、瞋觉、害觉，恐怕我们暂时还做

不到，但我们可以劝别人念佛。弥陀如何为我啊？“你专念我的名号，必定救度”，弥陀这样说，我们也这样告诉别人，就可以了。

(四)补充

《法事赞》是赞偈的形式，比较简略，它的内容并没有广泛地展开。所以即使学习善导大师的《法事赞》，也有必要补充、展开一些更广泛的内容。

补充的目的有四点：

第一，端正认识。一般的净土行人，往往对于净土的教理教义认识不够正确，通过这些补充展开的内容，会让我们对净土宗教理教义有一个正确的认识。

第二，增强信心。

第三，达到专修念佛。

第四，最重要的，通过这些让我们决定往生。

所以，这些补充展开的内容不是可有可无，而是非常重要。补充的内容，先补充哪一个、后补充哪一个，是根据经文的次第来展开的。

下面这张图表是“往生正因段”的补充内容，总共十一大类。

- 1.少善不生论
- 2.善男女论
- 3.执持名号论
- 4.信愿行论
- 5.念佛时节论
- 6.一心不乱论
- 7.平生业成论
- 8.临终来迎之状况
- 9.心不颠倒论
- 10.选择念佛论
- 11.念佛利益论

第一,“少善不生论”。这是由“不可以少善根福德因缘得生彼国”展开的。因为善导大师《法事赞》偈颂的解释很简略,而往生正因这一段对我们特别重要,涉及到方方面面的问题,所以把它展开来讨论。这是“少善不生”有关的论述。

第二,“善男女论”。经文说“舍利弗,若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛”,我们对佛法所说的“善”,再进行一些讨论,不然这里可能会引起误会。怎样才是“善男女”,什么是多善根?这都有必要展开讨论。讨论问题要有理有据,先把道理说明白,然后引用相关的经文和祖师的法语作为证据。至少有道理、文证这两个方面,有时还会列举一些譬喻、事例来说明。

第三，“执持名号论”。经文“闻说阿弥陀佛，执持名号”，怎样执持名号？这里有很多疑问。

第四，“信愿行论”。净土宗讲“信愿行”，对这三方面来讨论。

第五，“念佛时节论”。这是对“若一日……若七日”念佛时节展开的讨论。

第六，“一心不乱论”。“一心不乱”四个字有很多解释，我们必须把它放大，进行详细讨论。

第七，“平生业成论”。往生极乐世界，不像一般人所理解的，平常用功一直到临终才定下来。当然，有人是这样，但也不完全是这样，这里就有一个“平生业成”的问题，所以这一点是非常重要的。

第八，“临终来迎之状况”。经文“一心不乱”之后接着说“其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前”，在“一心不乱”和“临终来迎”之间，我们加了一条“平生业成”。第八点讲临终来迎的状况是什么样。

第九，“心不颠倒论”。念佛人为什么“心不颠倒”。

第十点，“选择念佛论”。根据净土三部经，把其中的教理抽列出来。这一点是非常有必要增加的。

第十一，“念佛利益论”。这是对“我见是利，故说此言”的“利”进行讨论。

这样排序，是根据经文的次第来的。这十一大类，每一个论点和相关论述，都非常重要，而每一类中又各有小点。

1. 少善不生论

第一，“少善不生论”。这是就“不可以少善根福德因缘得生彼国”这段经文，展开详细的讨论：什么是“少善根福德因缘”，为什么这样就不能往生，什么是多善根福德因缘。

为什么要这么讨论呢？因为关于“少善根多善根”，有不同的理解。如果我们的认识不正确，就会影响我们的行业，影响我们的信心，最后影响往生。

关于“少善不生”一般都有两个观点：

一是“念佛为少善”。一般人都以为，“不会诵经、不会拜忏，只会念这句阿弥陀佛，这样善根福德不够，《阿弥陀经》讲‘不可以少善根福德因缘得生彼国’，仅念这句佛号，这样往生不了。为了能够往生，念佛之外必须还要参禅、修福、诵经、拜忏、打坐等等，这些就是多善根福德了”。“念佛为少善”，这种认识正确不正确呢？是错误的，彻底错误！但是一般人会抱有这种认识。

二是“名号之外皆为少善”。我们引用经文以及祖师的法语来证明，所谓“少善”，就是指称念弥陀名号之外一切的回向往生之行，这都属于“少善根福德因缘”，这样往生不定。因为阿弥陀佛的净土是“极乐无为涅槃界”，唯有这句名号是大善根、多善根、无上圆满的善根，而称名正是多善根福德因缘，由此而进入一向专念。专修念佛，“十即十生，百即百生”。

所以，讨论“少善不生”是非常有必要的。不然的话，我们就会有错误、模糊甚至颠倒的认识。

补充图表中，“少善不生论”列了八点。

- 1.“少善不生”之异译
- 2.什么是少善福、多善福
- 3.为什么执持名号是多善福
- 4.为何要说少善不生
- 5.为什么少善福不能往生
- 6.诸行回向能否往生
- 7.诸行往生之状况
- 8.念佛往生之状况

1. “少善不生”的异译。“少善不生”在《阿弥陀经》的异译本当中，是怎样表述的。不同的译本，会让我们从不同的角度来理解。

2. 什么是少善根福德、多善根福德？并得出结论。

3. 为什么执持名号是多善根福德？

4. 为什么要说少善不生？

列出的每一个问题，都有意图和思路。大家预习的时候，要想到为什么列这个问题，以及列这个问题的必要性。这样才能看下去。如果你来编这个讲义要怎么编，会不会想到列这个问题。这样就会打开你的思路，培养很好的学习方法。

5. 为什么少善福不能往生？

6. 诸行回向能否往生。这个问题是随着第五个问题来的。“少善根福德因缘不能往生”，除了六字名号之外都是少善福。可是《观经》以及诸大乘经典都说到诸行回向，那么到底能不能往生？这几乎是净土宗的一个宗学问题。一般人可能拿不出一个让人心服口服的答案。

7. 诸行往生的状况。

8. 念佛往生的状况。

这八点内容，每一点都有讨论的必要，前后的次序有内在的逻辑关系。这样来理解，就会比较丰富。

这本讲义已经相当全面了，比较丰富细致，所以讲起来也比较简单。

(1) “少善不生”之异译

从梵文翻译过来的经本，叫“译本”。

《阿弥陀经》有很多译本。普遍流行的是鸠摩罗什大师的译本，叫秦译。唐代的玄奘大师也翻译过，叫唐译。他们用的梵本，是相同还是不同，我们无从知晓，但两者所表达的意思是一样的。随着翻译人的不同，表达手法也不相同。

①引唐译《阿弥陀经》

舍利子，生彼佛土诸有情类，成就无量无边功德，非少

善根诸有情类当得往生。

“舍利子”就是舍利弗，玄奘大师的译本翻译为“舍利子”。

“生彼佛土诸有情类，成就无量无边功德”，这是果报。往生到极乐净土的有情众生，能够成就无量无边的功德，以这个果反推它的因，往生者绝对不可能少善根。

“非少善根诸有情类当得往生”，“非少善根”是依果推因得出的结论。如果因地的众生少善根，那就不相应。少善根有情类怎么能到极乐世界？所以在因地的时候，必然就要具足多善根。这个“有情类”，我们就知道往生是多善根有情类。

如果只读到这里，显然是不够的，还要继续往下深究。

“生彼佛土诸有情类，成就无量无边功德”，这功德是谁成就的？是众生自己成就的吗？这是阿弥陀佛四十八愿所成就的。如果是众生自己成就的，那么极乐净土就没有什么优胜之处，跟别的净土没什么差别。没有善根的人，到了极乐世界都有六神通，这是自己修的吗？显然不是。

凡夫到了极乐世界，自然就具有三明六通，成就无量无边功德，这种功德在净土，是阿弥陀佛他力成就的。以这点来反推因地，不可以少善根的有情类，必须是多善根的有情类。那么这个“多善根”，是凡夫自己做到的吗？显然不是。往生到净土都是阿弥陀佛帮忙做到的，怎么可能要求在秽土是自己做到的呢？如果这样，因果就不吻合了。由此也能知道，在秽土的“多善根”，是靠阿弥陀佛给予的，怎么给的？当然就是这句名号。这样理解，对上

下经文就会很通达，意义就很明了。

果上是他力，因中也要是他力。果上是他力成就，如果因中却要自力修行，这不合道理。因中靠自力修行，到果上反而成了他力，这完全不合理。如果要他力，还不如因中给予他力。我们这样来解读，经文层次就比较有立体感。

②《阿弥陀经》梵本直译言

舍利弗啊，往生到无量寿如来的佛刹土中的众生，不可唯以下劣的善为根本的。

译者不知道是谁，译得比较白话。为什么这么翻译呢？这就是直译，文辞不那么优美、顺达，是为了保证信息不丢失。罗什大师那种意译法，一般人是不敢用的。

看到这里的“下劣的善为根本”，就会想到罗什大师译的“少善根福德因缘”。

多少相对，和上下相对是不一样的。就多少而言，“我努力多一些善，现在读一部经，以后读十部，不就多了吗？今天我布施一百块，明天我布施一万块，不就多了吗？”这样就会有很多模糊的努力空间。如果说“下劣的善”，你再怎么努力，还是下劣的善。人天善如果跟阿罗汉的善相比，就是下劣的善，档次比较低。

比如，把全世界的鸡蛋集中在一起，跟石头打仗，再多也不管用啊，砸过去自己粉碎。质量不行，数量再多也不行。

下劣的善再多，要到阿弥陀佛的净土是不可能的。反过来讲，

必须是上等、上上等的善，乃至无上的善，才可以往生到无上、无为涅槃界。这个“善”是什么呢？结合上下经文一看，很显然是弥陀名号。

根据三部经的不同译本可以知道，所谓“多善根”，就是上善、无上善。这个“善”之所以用“多”来形容，是因为它涵盖了一切善根。同时也知道，所谓“善根”，是阿弥陀佛佛力成就，果上靠佛力成就，因中也靠佛力成就。

有个英译本，说“众生不因此世所做善根得生彼国”。

我们之所以把不同的译本罗列在一起，就是要详细地、多层次地，从不同角度来理解。几种译本对照来看，就很清楚。我们在世间所做的善根，是三界有漏的善根，都属于娑婆世界；反过来说，必须是三界以外的出世间善根，才叫多善根。阿弥陀佛给我们的六字名号，就是出世间的善根。

(2) 什么是少善福、多善福？

根据上下经文可知，执持名号是多善福，其余一切都是少善福。

看到这样的解释，就要思考，根据上下经文，怎么就知道是这样的释义呢？如果读过去没反应，就是不会读书。经文说“不可以少善根福德因缘得生彼国”，这里没有说哪些是少善根福德因缘，但接下来说“闻说阿弥陀佛，执持名号”就能往生。这样一对比，

显然，名号就是多善根福德，名号之外通通是少善根福德。根据上下经文的意思，可以这样理解。所以，“根据上下经文”这句话放这里，就会加深对经文的理解。

接下来引用两段大德法师的解释来证明。

①引元照律师《阿弥陀经义疏》

如来欲明持名功胜，先贬余善为少善根，非往生因；执持名号，决定往生，即知称名是多善根、多福德也。

释迦牟尼如来想要显明“执持名号”这个法门的功德超胜，怎么显呢？通过比较，先贬称念名号之外的善法修行是少善根，不是往生之因，然后说执持名号决定往生，即知称名是多善根、多福德。

比如，在座这么多人，选一个飞行员，先把身体不好的人排除了，剩下一个就是身体好的。这样比较，最后一个不就是最棒的吗？

释迦牟尼佛要显明称名是多善根福德因缘，先把别的贬为少善根，剩下一个称念名号决定往生。很显然，就知道称名是多善根、多福德。

②引《弥陀要解》

菩提正道名善根，即亲因。种种助道，施、戒、禅等名福德，即助缘。声闻缘觉菩提善根少，人天有漏福业福德少，

皆不可生净土。唯以信愿执持名号，则一声悉具多善根福德。

“菩提正道”就是大菩提心。菩萨发心，有菩提心和菩萨行。发了菩提心，要行菩萨道，菩提心是内因。如果不发菩提心，所做的一切只不过是世间人天有漏善法；但如果仅仅是发菩提心，种了这个因，“我要上成无上佛道，下度无边众生”，却没有修广大的菩萨行，缘没有，还不能成佛。

“种种助道，施、戒、禅”，布施、持戒、忍辱、精进、禅定、智慧，这六度万行名“福德”，是助道因缘，帮助成就无上佛道，叫助缘。这是佛法通途的概念。

藕益大师作了比较，“声闻缘觉菩提善根少”，声闻是阿罗汉，缘觉是辟支佛，都是圣人，不是凡夫了，但是他们没有发广大的菩提心。即使是圣人，要往生阿弥陀佛的“大乘善根界”，善根少了也不行。声闻、缘觉要想到极乐世界，靠自己善根都不够，那我们善根够吗？

“人天有漏福业”。佛教五乘是人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘。我们在世间所修的就是人天有漏杂毒之善。“福业”，如果按《观经》讲，就是三福业，三福业是人天有漏业。“福德少”，很少的福德，能像菩萨那样吗？

比如修行布施，《普贤行愿品》讲，菩萨发心是尽虚空遍法界的。行菩萨道，是“尽未来劫无疲厌”，“念念相续无有间断，身语意业无有疲厌”。我们能做到吗？哪有多善根，哪有多福德？

福德非常少，皆不可生净土。人乘、天乘不可以生净土，声闻、缘觉也不能生净土。我们还有什么？往上圣位的菩萨，我们不是；往下是三恶道的众生。人天、声闻、缘觉的善根福德都少了，三恶道的还能去吗？这一看，不就是“无有出离之缘”了吗？

不过，下面这句话把我们救活了：

“唯以信愿执持名号，则一一声悉具多善根福德”，“唯”，我们这样下劣、罪业的众生，只有这一条出路。

善导大师说“人天少善尚难辨”，人天善法不仅难修，就算修到了，也不能往生净土，因为福德少，即使声闻、缘觉都不行。那只有一条路，唯一的出路，对于我们这样的众生，只能靠信愿执持名号，持名念佛，每一声、每一声都是多善根福德。这是结论。

信愿是因，阿弥陀佛以他的大愿作为众生多善根之因。名号，是阿弥陀佛因中的六度万行所成的一切助缘、福德，所有的善根福德全部在这句名号中。阿弥陀佛因中的善根福德成为我们的，所以每一声每一声的称名，都是多善根福德。而且这个多善根福德不光是比人天多，也不光是比声闻、缘觉多，是比一切大菩萨都多。

这些大菩萨，我们顶礼都来不及，我们自己修行，跟菩萨没法相比。可是就佛名号而言，菩萨自力所修行的善根福德，菩提正道、亲因、助缘等等，这些善根福德加在一起，都无法跟六字名号相比。这不是我们在跟菩萨比，是拿佛中之王的阿弥陀佛跟菩萨比，菩萨当然没法比。《无量寿经》讲，菩萨的光明遇到阿弥陀佛

的光明，就没有了，这怎么能比呢？

所以我们遇到这个法门，真是殊胜，稀有难得，太尊贵了。大家不要有眼无珠，也不要觉得无所谓、没什么稀奇。这里如果漏掉了，那就太可惜了，可惜，可怜，可悲，可叹，到最后就去六道轮回了。

(3) 为什么执持名号是多善福

根据第二个问题得出了答案，执持名号是多善根福德。可能有人会怀疑，“念阿弥陀佛就是多善根福德因缘，连我自己都不敢相信。我是多善根福德因缘吗？不像啊，我这个善根福德因缘超过大菩萨啦？”很多人就是这样的，道理不明白，心中难以相信，不能专修念佛，转来转去又跑掉了，这是难免的。

下面从道理、从经文来说明。能相信的人，是他有这个接受能力，不然说了也不会相信的。

阿弥陀佛这个法门真是好，太好了！即使大文学家也只能这么讲，讲再多的话都没有用，只能说“太好了，南无阿弥陀佛！”

有很多人在追求解脱，追求根本的幸福。就各个宗教所给众生的利益及方法来讲，没有什么宗教能超过念佛法门，没有任何法门能超过称念六字名号。

信仰上帝，信仰主，信仰神，“我的主啊！”祷告了半天，心里还是空荡荡的，有很多怀疑，“哎呀，我的主怎么向我感召呢？我

怎么蒙受主的圣召?我怎么得到主的感应?怎么代表我被主选上了?怎么知道我一定能到天国呢?”心里没有底,都在猜。有时候很感动,有时候又没有了。如果心念不正的话,会产生邪思,甚至产生邪教。

念佛法门很简单,“南无阿弥陀佛”,只要这样念,当下与佛就很亲切,是看得见、摸得着、抓得住、念得出的。不用去猜、去想,不用祷告,念得很实在。一天念三万遍,再邪的念头都正了。这个法门真好,利益社会,利益众生,多念有百利而无一害。凡夫的心总是怀疑、多变、焦虑、空虚、抓不住,阿弥陀佛给我们的六字名号,念着心里就很踏实。阿弥陀佛的本愿救度,一切宗教没法相比。

其他的宗教徒是很苦的,为了跟上帝同在,靠行善、靠祷告、靠信、靠读经,找不到着手点。

在佛门里,大家都追求无上涅槃。道理是没错,怎么获得呢?圣道门靠努力精进,求得开悟,但是到最后还是绝望。当那些有心求解脱的修行人辛苦、辛劳、绝望、疲累的时候,我们净土行人“华台端坐念弥陀”,动动口,佛就在我们心中了,并且得涅槃境界。我们念佛,与佛形影不离,只要念阿弥陀佛,就与佛同在。

净土法门真的是殊胜、不可思议,是人人需要、人人得救的法门。这个法门如果弘扬不开,不是阿弥陀佛本愿没发好,是我们弘扬的人没有尽到力量。这个法门太好了,像一个高级产品,是一切万能的。让你推销——是免费送出去,你都送不掉,说明你这个推

销员没用啊！别人那个半自动洗衣机，抠来抠去，销售量还不小。你这全自动洗衣机送都送不出去，这不是推销员没尽到责任吗？所以，要努力努力再努力！十方诸佛都在努力。

众生的福报有深有浅。能够得到这个法门，能够相续执持这句名号，是真正的多善根福德因缘。如果没有这个善根福德，就不能相信。经文说“多有菩萨，欲闻此经而不能得”“若人无善本，不得闻此经；清净有戒者，乃获闻正法”“谦敬闻奉行，踊跃大欢喜，骄慢弊懈怠，难以信此法”。

所以，能够遇到这句名号，能够遇到这个法门，而且能够信顺不疑地学习，我们真的要自珍自重。多念佛，在得到根本利益的前提下，再研究教理，这样就很轻松、很豁达。

为什么执持名号是多善福呢？

因为名号是阿弥陀佛无量功德的结晶，持名是以阿弥陀佛的善福作为自己的善福，不仅是多善福，而且是无上、圆满的善福。其余任何自力修行，如果与执持名号相比，都是天差地别，无法相比。

大海的水虽多，但龙王顶上的宝珠只有一颗，整个大海的水就养了一颗龙珠。只要得到这颗龙珠，大海里的宝贝全部都得到了。

阿弥陀佛兆载永劫的修行，无量的法门、一切波罗蜜、一切经典的功德，都像大海水一样，六字名号就是阿弥陀佛的宝珠，是结晶。

什么叫“结晶”?在海边围一块田,把海水放进去。太阳把水晒干了,底下的盐就是结晶。一杯盐水,如果给它加热,不断地煮,水蒸发了,剩下的盐就是结晶。

其他的功德就像水一样,阿弥陀佛六字名号的功德才是结晶。我们得到了六字名号,阿弥陀佛五劫思惟、兆载修行的所有功德,就全部得到了,一丝一毫都没减少。我们持名就是以阿弥陀佛的善根福德作为自己的善根福德。这样不仅是多善福,而且是无上圆满的善根福德。其他任何的自力修行,如果与执持名号相比,都是天差地别、没法相比的。

所以说执持名号是多善福。

下面引用了一些经文来说明。

①引唐译《阿弥陀经》

无量寿佛无量无边不可思议功德名号。

善根福德够不够,多不多?“无量无边不可思议”是功德名号的修饰语。

②引《无量寿经》

其有得闻彼佛名号,欢喜踊跃乃至一念,

当知此人为得大利,则是具足无上功德。

一念就得大利了,而且“具足无上功德”。如果是少善根福德因缘,能有这样的效果吗?这就是多善根福德因缘。

③引《大悲经》

一称佛名，以是善根，入涅槃界，不可穷尽。

这讲得更清楚，一念南无阿弥陀佛，这善根达到什么程度？“入涅槃界”，到净土成佛，而且还用不完。

④引《称扬诸佛功德经》

若有得闻无量寿如来名者，一心信乐，持讽诵念，其人当得无量之福，永当远离三涂之厄，命终之后，皆当往生彼佛刹土。

“南无阿弥陀佛”，唱也是它，念也是它，行也是它，坐也是它，一心信乐，念阿弥陀佛。“其人当得无量之福”，这个人的福是无量的，永当远离三途之厄。

“命终之后，皆当往生彼佛刹土”，是多善福。

⑤《大智度论》(《法华经科注》)言

譬如有人初生堕地，即能日行千里，足一千岁，满中七宝，以用施佛。不如有人于后恶世，称佛一声，其福过彼。

一天走一千里，一直走一千年，有这么大的一个星体，上面全部是金、银、琉璃等七宝。“以用施佛”，拿来供养佛，这功德大不大？有个金刚钻供养佛，功德就够大了。不要说供养佛，供养阿罗汉的福报都不得了了。

印度有个统一全印度的阿育王，他的威德可以驱令鬼神造八万四千塔。在他小的时候，在路边玩过家家，释迦牟尼佛从那里经过。他一看佛来了，就捧一捧沙供养佛，佛微笑着接受了。佛陀灭度之后，他因为这一捧沙供养佛的福德，成为国王。因为他供养佛的是沙子，所以他的皮肤很粗糙，像沙一样。

单是一捧沙供佛，就得这么大的福报。如果我们拿一个金钢钻，拿一篮子的七宝来供养佛，那福报多大啊！现在不是一篮子，而是一天走一千里，满一千岁，这么大的星球全部是七宝，用来供养佛，这个福报有多大？

“不如有人于后恶世，称佛一声”，不如在释迦牟尼佛灭度之后的五浊恶世，念一声南无阿弥陀佛。

“其福过彼”，念一声阿弥陀佛的福报因缘，超过了前面拿那么多七宝供养佛。

这是真的。能相信的人，就是明信佛智，就是有智慧的人。这不是一般人讲的，而是龙树菩萨《大智度论》讲的。

前面那些功德都是有为有漏的，都可以计量，可以算得出来；念一声佛的功德是算不出来的，是尽虚空遍法界的。两者的善福能比吗？

⑥善导大师言

自余众行，虽名是善，若比念佛者，全非比较也。

这一对比，诸行就被比下去了，没办法比！善导大师讲的话，

干脆，有力量。我们这样的凡夫，只要念一声佛，当下直接进了弥陀的心里。

禅宗的祖师大德，开了很大的悟，还没到阿弥陀佛的心里，只是跟阿弥陀佛气氛交接，悟得了真如佛性。六字名号是阿弥陀佛的心，是阿弥陀佛的核心结晶。我们这样的凡夫，只要随便张口一念，当下就进入佛心。其他所有的善能比吗？开再大的悟，修再大的布施供养，都跟六字名号差很远。我们念佛的当下，直接以凡夫的身份与佛同一境界，这是其他种种的善法都达不到的效果。

言“南无”者，即是归命，亦是发愿回向之义；言“阿弥陀佛”者，即是其行：以斯义故，必得往生。

这一段是解释六字名号的，说明南无阿弥陀佛是多善根福德因缘。

“南无”就是归命，归命就是多善根。

“阿弥陀佛即是其行”，所以是多善根福德，“以斯义故，必得往生”。

这样的解释更简略，跟藕益大师解释的意趣是一样的。

同因同行至菩提。

“至菩提”是无上佛道。凡夫成佛要有因有缘。“同因”，阿弥陀佛因中的大愿给我们，我们归命、发愿回向；“同行”，“阿弥陀佛即是其行”，他所修的一切大行给我们。我们不会发愿，阿弥陀佛帮我们发四十八愿，发完愿之后，还帮我们修行，这是凡人做不到的。“同因同行”，“因”就是愿，“行”就是兆载永劫的修行。同

因同行，同至菩提，同样成佛。所以阿弥陀佛成佛，就代表众生通通具足了成佛的功德，通通可以成佛，就看你接不接受这个同因同行。

“阿弥陀佛者，即是其行”，科学家造了轮船、飞机、火车，你坐上火车，不就是跟火车一样的“行”吗？坐上飞机，飞机的“行”不就是你的“行”吗？所以，阿弥陀佛的修行成为我们的修行，道理很简单。

⑦引《弥陀要解》

我们看蕅益大师《弥陀要解》对这句阿弥陀佛名号是多善根福德的解释。共有九条文。

阿弥陀佛是万德洪名，以名召德，罄无不尽。

第一句，“万德”代表一切功德都在这句名号里面。“以名召德”，“召”就是招呼，叫你来你就来，就像君召臣，君主要召见臣下，叫来就来。名和德的关系，“名”就是君王，具体的德目就像臣属部下一样。名是总的，“名”下面所有的一切万德，三身、四智、十力、四无畏这一切，光明、智慧、慈悲，都在名号里面。而且，名到哪里，德都跟进，没有不包含在内的。这样的话，名号当然是多善根福德。

一声阿弥陀佛，即释迦本师于五浊恶世所得之阿耨多

罗三藐三菩提法。今以此果觉全体授与浊恶众生。

这段解释非常值得赞叹，这段解释可以说很大胆，超情离见，

一般人解释不出来，也不敢这么讲。说释迦牟尼佛来娑婆世界，苦行证道成无上菩提，甚至是历劫修行，这次示现成佛，得到无上正等正觉，不过是得了一声阿弥陀佛。一般人敢这样解释吗？不敢，这样解释人家也不信你。“如果这样，我们跟释迦牟尼佛不是平等了吗？他得一声阿弥陀佛，我也得到了？”对啊！“今以此果觉全体授与浊恶众生”。

释迦牟尼佛成了佛，他得了什么法？不过是得了这一声阿弥陀佛而已。这种解释确实高妙，高超。而且这一声阿弥陀佛，他成了佛，果地的觉悟就是这句名号。然后他把这句名号全体授予五浊恶世的众生，不是说打个折扣，百分之八十、百分之九十。释迦牟尼佛来到娑婆世界，就是把这句名号给我们。“阿难，汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名”，不仅在《观经》里这样付嘱，整个一代说法，都是付嘱阿难“未来的浊世末法众生，你要把这句名号教给他们”。所以，给我们的，也不过是这句阿弥陀佛。

这种解释绝妙高超，但并没夸张，也没缩小，是如实的，见的就是这样。这就是大师级别的，解释得不一样。当然，这是净土宗的一种解释方法。

如果啰啰嗦嗦地讲一大堆，释迦牟尼佛修了多少苦行，讲了多少经典，证了多少法门，如何如何，讲了这么多，释迦牟尼佛的东西确实不能给你，你也收不到，你开悟不了；苦行，雪山半偈你也做不来；变为九色鹿，去修行布施，献身献命等等，你都做不来，这是释迦牟尼佛本身历劫修行故事，那释迦佛还是释迦佛，跟

你没有关系。

现在说，释迦牟尼佛成佛了，不过是得了这一声阿弥陀佛；现在把它全部给你，释迦牟尼佛成佛，你也可以成佛。这样，《法华经》的宗旨，所谓以一佛乘的教法度脱一切众生，那就成为现实了。不然的话，释迦牟尼佛自己成佛了，跟我们没有关系。

当然，从本质来讲，是因为阿弥陀佛慈悲救度的原故。

佛以大愿作众生多善根之因，以大行作众生多福德之缘。令信愿持名者，念念成就如是功德。

“佛以大愿作众生多善根之因”，“多善根之因”，就是菩提正道，名多善根的亲因。我们发不起大菩提心，发不起大菩提愿。普贤菩萨十大愿王，我们发得起来吗？发不起来。阿弥陀佛以他的大愿，作为我们多善根之因；又有大行，以此作众生多福德之缘。所谓“大愿”，就是五劫思惟的四十八大愿；所谓“大行”，就是兆载永劫的难行苦行、清净之行。

怎么来作我们的多善根之因和多福德之缘？就是把他的愿、大行，所积聚的大愿业力、一切功德，浓缩在六字名号里给我们。我们相信了，信愿、归命、愿生，这就是多善根之因。因有了，我们来称名，“阿弥陀佛即是其行”，“执持名号”这个多福德之缘，我们也具足了。

“令信愿持名者，念念成就如是功德”，所谓“令诸众生功德成就”，《无量寿经》不是有这八个字吗？阿弥陀佛怎么令诸众生功德成就？藕益大师在这里就把它之原理、解义展示出来，是这样

“令诸众生功德成就”的。“令”哪种众生？令我们这样的众生。我们只要信愿持名，“念念成就如是功德”，跟阿弥陀佛的功德一样，如是如是，不增不减，因中的大愿、大行，一切功德，完全成为我们所有。

这个解释非常妙。这跟善导大师所讲的“同因同行至菩提”不是一个意思吗？多善根之因——“同因”，多福德之缘——“同行”，“念念成就如是功德”——“至菩提”，这是一模一样的。

持名善根福德同佛。

第四句，持念阿弥陀佛名号的人，善根福德跟佛一样。

所以各位，不要再讲我们是穷汉了，都发大财了，都“满足功德大宝海”了。如果还感觉不够，“我念阿弥陀佛，还有别的法门，我也要修一修”，觉得还不行，还有欠缺，那说明你还不了解“持名善根福德同佛”。持名善根福德同佛了，多不多啊？多善根。够不够啊？够了，圆满了。

持名者，光明寿命同佛无异。

持念阿弥陀佛的人，光明、寿命跟佛一样，没有差别。怎么理解呢？可以分为三个阶段来理解。

第一，我们现在称名的时候，在一念因心当中念南无阿弥陀佛，归命愿往生，这一念的因心，当下就含摄了阿弥陀佛无量光寿的功德。就好像一个U盘，所有的东西都在里面了。这六字名号，我们以一念的因心来称念它，阿弥陀佛所有的功德都在里面，这不是同佛光寿吗？

第二，往生极乐涅槃界，同佛光寿。也因为这一念的因心，光明寿命同佛无异，所以你才可以坦坦荡荡的，毫无阻碍、毫无遮拦地进入涅槃界。涅槃界就是阿弥陀佛无量光、无量寿的境界，是佛的本身境界。有这个因，才可以有这个果，才可以进得去，不然是不可以的。就像水一样，下面的水可以流到上面吗？不可能。上面的水可以流到下面，一个平面的水也可以互相流动。娑婆世界跟极乐世界，那不知道相差多少级别，怎么能上得去啊？可是我们一念阿弥陀佛，当下提高了，跟极乐涅槃界是平等的，就可以流进去了。这么想起来，六字名号还是一个加压泵，当下给泵上去了。

第三，一念因心，往生涅槃界，马上成佛，“光明寿命同佛无异”。但是我们往往会怀疑说“那现在我是个凡夫，光明寿命跟佛怎么能没有差别呢？”要知道，果上没有差别，因中也一定相同，只不过因中说果，还没有完全显示出来。

像一颗豆子，豆子的基因，它所有的成分、生命力，都储存在豆种里，将来才能发芽，长成豆苗。一棵大树，多高的大树都在这颗种子里面，全部都有了。别看这小小的种子，说这里面就有一棵大树，你相信不相信？里面就是有一棵大树啊，只是因缘没到，它没有展现出来。

更何况阿弥陀佛六字名号，它不仅仅是一颗松树籽，里面有一棵松树，这里不光是因的问题，果就在当中，那是不可思议的。世间的比喻再巧妙，也不能完全形容它。

弥陀因中愿行所成……能令信愿持名者，念念亦如是

成就也。

第六句，“弥陀因中愿行所成”，所成的什么？阿弥陀佛因中大愿大行所成就的，是极乐净土，是六字名号。

“能令信愿持名者，念念亦如是成就也”，如果信愿持名，念念跟阿弥陀佛一样成就，成就无量光寿、无量功德。藕益大师总是讲“信愿持名”。

下面又说：

信愿行三，声声圆具，所以名多善根福德因缘。

每一声、每一声当中，“信愿行”这三件要素都是圆满具足的，如果只是具足一部分，还不能称为多善根福德因缘。比如说你具足信愿，不具足行，或者具足行，不具足信愿，就不能称为多善根福德因缘。因为“信愿”是多善根，“行”是多福德，如果信愿持名的话，这一声当下就具足了。

你信不信弥陀救度？“信。”愿不愿往生弥陀净土，让弥陀救？“愿。”愿不愿意称念他救度你的名号？“我在念。”这一声称名，信愿行三件，就完全具足了。这样，多善根福德都有了。

信愿持名，全摄佛功德成自功德。

“信愿持名”四个字，分为两节——“信愿”和“持名”。

“全摄佛功德成自功德”，也分为两节，一是“全摄佛功德”，一是“成自功德”。这后面两节，跟前面“信愿持名”如果配对的话，“持名”两个字就配对“全摄佛功德”，“信愿”两个字就配对“成自功德”，成为自己的功德。你只要持念这句名号，佛的功德都给

你，全部拿来了。

但是如果你不信愿——不相信，不愿意往生，那拿到手上也没有成为你的，还是佛的，你拿到手上只是保管一下而已。

你相信阿弥陀佛的救度，愿意被救，这样你拿来的功德就成为自己的。所以要信愿持名。

藕益大师强调“信愿持名”是有道理的。不少人念佛，就差“信愿”两个字，只在那里做功夫，这是天大的冤枉，从古到今也算是一个冤案。念佛做功夫，以为达到某种功夫才能往生，真是莫名其妙。不具足信愿的话，我们称念这句名号，有没有“全摄佛功德”呢？当然“全摄佛功德”，你只要念南无阿弥陀佛，这就全部摄了，但是它没有成为你的功德，因为你不相信。摄是摄来了，就好像我们端个灯来了，那么光来不来？来是来了，可是你眼睛闭上了，跟你有什么关系？帮别人照。念阿弥陀佛，自己不信不愿，光是来了，全摄了，灯光到你房间了，但是你没有受用到。

所谓“信愿持名”，打一个比喻，名号就像这个灯，阿弥陀佛所有的功德，就像那个光明。你把名号抓住，光明乖乖就跟着来了。很多人不知道怎么能得到阿弥陀佛的功德，就像灯放在隔壁房间，他去用手捞灯光。如果是板凳，你还能拉得过来，光你怎么捞？你就把灯往这里一拿，光不就跟着来了嘛。所以，光随灯走，功德随着名号走。

执持名号，要有信愿。你不信不愿，就像闭着眼，得不到光的受用。“信愿持名，全摄佛功德成自功德”，全部的，一点没有遗

漏，不会漏掉半点。“我把灯端过来了，只端来了它的光的百分之九十，还有百分之十的光剩在隔壁房间”，这怎么可能？你只要称念这句名号，通通都拿过来了。

信愿持名一法，圆收圆超一切法门。

这也显得“信愿持名”是多善根福德因缘，所有一切法门的功德都收尽了。“圆收”，圆满地收摄进来；“圆超”，完全超越。所以，没有任何法门的善根福德能超过持念弥陀名号的。

我们了解这些之后，就有信心了。所以，读这些法语，能够增长我们的信心。

请问大家，“持名”跟“称名”有什么不同？

“持名”跟“称名”有同也有异。“称名”是讲行法，相对于观想念佛等其他行法，就是你只要口称就可以了，这叫称名。“持名”是指口称名号这个行法，持名不可能是持观想念佛的，它专门就讲持名，就是口称念佛的这个行法，念念相续，念下去。

称名的人，未必是持名的，持名的人一定是称名的。称名，念了一句南无弥陀佛，完了，他不念了，他就没有持。所以，《观经》的结尾讲“持无量寿佛名”，《阿弥陀经》也说“执持名号”。

⑧引《弥陀疏钞》

我们看莲池大师《弥陀疏钞》，祖师都是异口同声说话。

持名乃善中之善、福中之福。

这就是多善根福德。

阿弥陀佛即无上菩提。

你念这句名号，这句名号就是无上菩提，那还不是多善根福德吗？

执持名号，愿见弥陀，诚多善根、大善根、最胜善根、不可思议善根也。

弥陀乃万德名号；一名才举，万德齐圆。

名号一念出来，所有的功德当下齐备，当下圆满。

这些话讲得很恳切，我们要相信。你如果不相信，等于白讲；你相信了，确实有智慧。

“一名才举”，“南无阿弥陀佛”，你才念出来，所有的功德都齐备了，“万德齐圆”。这“万德齐圆”，你靠自己修行要花多少时间啊！地藏菩萨的功德很大，到现在还没有“万德齐圆”，还在那里修行；弥勒菩萨功德很大，现在万德快要齐圆了，还在兜率天，还没有登上无上妙觉的果位。当然了，这些大菩萨，他们不可能不解念佛法门，他们已经是“万德齐圆”了，只是示现做等觉菩萨。

⑨引《念佛镜》

如来八万四千法门，若望念佛法门，自余杂善总是少善根。唯有念佛一门，是多善根、多福德。

自余杂善思得畔际，算得头数，故名少善根，是可思议。念佛功德广大无边，非心所思，非口所议，是故经云“不可思议”。故知念佛一法是多善根，非余善根所能及也。

“自余杂善思得畔际，算得头数，故名少善根，是可思议”，其他的善法、杂善，有边际，有界限，能算得出来，所以再多都不算多。你说多少阿僧祇，多少恒河沙，还是算得出来的，是少善根。

“念佛功德广大无边，尽虚空遍法界，非心所思，非口所议，是故经云不可思议”，无量无边不可思议功德名号，这是不可思议的，其他的善根功德都是可思议的，可以计算。

“故知念佛一法是多善根，非余善根所能及也”，念佛是无穷大，是无量，阿弥陀佛本身就是无量佛。余善是有量，你说再大的数字，一个亿、一百亿、一万亿、一亿亿，都是个具体的数字，再多也不算多。

我们引用了这些经文祖语，从古代到现代，从龙树菩萨、善导大师，到莲池大师、藕益大师，讲的都一样，这样大家应该有信心。

所以，一定要听祖师的，尤其是净土法门，你要听净土传承祖师讲的。这样一讲，你心里就很踏实。有人听到不能相信，是因为他确实善根太浅，心量太小。

黄山上有一棵迎客松，这棵迎客松，你能栽到你家阳台上的花盆里吗？不可能栽进去。这六字名号是一棵大菩提树，是阿弥陀佛的大菩提树。可是有的人心量小，小得如同小花盆，这大菩提树怎么能栽得进去呢？所以不能相信。他说：“我不能相信，一相信，我这个小花盆就爆炸了。我宁愿不要大树，也不能让我的小花盆

爆炸，这小花盆是我的。”所以，很多人都不愿意放弃自己，他只能修一点，因为他的小花盆只能栽一点人天的小花小草，他怎么能相信这么广大的法门呢？信不了，就是心量小。

从这一点，我们就知道，能够念南无阿弥陀佛、愿生西方极乐世界的人，决定是发了大菩提心的。如果心量不大，六字名号的大菩提树是栽不下去的。经中说“故佛菩萨再来，非凡人也”，这个话讲得很亲切。

所以我们各位，无量劫打滚，现在到时候了，能够信这个法门，心胸广大，有智慧。“我有智慧吗？我都不知道啊！”对！“潜通佛智，暗合道妙”，老太太念佛，智慧无边。自己以为没有智慧的人，只要念佛，都是有智慧。

(4) 为何要说少善不生

“哎呀，你告诉我极乐世界，告诉我怎么往生不就完了吗？还告诉个不能往生的，谁愿意不能往生啊？”这样的人很着急，“你告诉我，为什么要讲一个少善不往生呢？”

按说前面既然劝众生发愿往生，接下来就该说明如何能够往生，但世尊在这之间，却说了不能往生的状况，这有什么必要呢？

根据上下文意，这一段文至少有以下几点含义。

①反显极乐境界之高

极乐境界高妙，是少善根福德因缘不能往生的地方。

②反显唯有称名才是上善

好比红花还要绿叶配，如果没有这样反显、反衬的话，怎么知道“念佛上善”呢？其他一切都是少善，而唯有念佛是上善。

③折服众生骄傲，建立机法深信

本经所劝的对象，乃是五浊恶世的众生，最多只有些许人天之善，如不特别说明，听到前面世尊劝愿生极乐，便会愚昧骄傲地妄图靠少许人天之善达成往生，这当然不可能。经由世尊说明，方能死尽偷心；而顺着世尊的引导，才能将眼光转向阿弥陀佛的本愿称名。

本经所劝的对象，是五浊恶世的众生，这样的众生，最多只能有些许的人天少善。我们怎么知道呢？大家看这首偈语，前面曾经学过：

人天少善尚难辨，何况无为证六通？

虽得见闻稀有法，粗心懈怠益无功。

纵使连年放脚走，趁得贪瞋满内胸。

贪瞋即是身三业，何开净土里真空？

这四行八句是要说明什么呢？其实就是解释“善男子、善女人”，是来对照说明，所谓“善男子、善女人”，就是指这些根机

的人。

为什么这一段是讲少善根福德因缘不能往生呢？因为五浊恶世的众生，最多只是“人天少许之善”，所谓“趁得贪瞋满内胸”。如果不特别说明，听到前面世尊劝愿生极乐，可能会愚昧、骄慢地妄图靠少许人天之善达成往生，这当然不可能，“贪瞋即是身三业，何开净土里真空”，这是不可能的。“寄语同生善知识”，这时候才转过来，你要念佛求生，你才是善知识，“念佛慈悲入圣丛”。经由世尊说明，方能死尽偷心，顺着世尊的引导，才能将眼光转向阿弥陀佛的本愿称名，这是有他特别的含义。

④正直舍方便

前此《大经》及《观经》都有劝众生修善回向求生极乐，但这只是诱导众生的方便，本经为净土三经的结经，必须显明真实，所以世尊才会明白地说出少善福不能往生。

因为在《阿弥陀经》之前，《大经》以及《观经》都有劝众生修善回向求生极乐，但这只是诱导众生的方便。到《阿弥陀经》了，这是净土三部经的结晶，“方便”就不要了，必须显明真实，所以必须旗帜鲜明，毫不含糊地来说明。说明什么？以前讲那些，都是“少善根福德因缘”，直接靠那些是不能往生的，所以世尊才会说出少善福不能往生。

我这样解释，如果从头听下来的人，或许不会误解，如果是突然听到这里的，可能会误解，“怎么这么讲？释迦牟尼佛在《大经》

和《观经》里讲的那些，到《阿弥陀经》说不能往生了，是这个意思吗？”可能会有疑问，这就必须通达起来。

(5) 为什么少善福不能往生

不如实修行，与涅槃界不相应故。亦如同平民不可能列于公卿之侧，乞丐不可能餐于豪门之席。

照理来说，因为少善根福德，不如实修行，它和涅槃界不相应故，因果不相应。所谓“随缘杂善”，是有漏善、杂毒善，涅槃界是纯净无染的佛的境界，两者当然不相应了。

打个比喻，“如同平民不可能列于公卿之侧，乞丐不可能就餐于豪门之席”，不是一类的。只有相应的善根，才能往生到相应的涅槃界。

①引《往生论注》

我们看所谓“人天诸善”是什么样的状态，首先看《往生论注》。

人天诸善，人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪。

颠倒虚伪的人天诸善和果报，怎么能往生到阿弥陀佛的净土呢？“人天诸善”就是“若因”，“人天果报”就是“若果”。不论是因还是果，人天诸善会得什么果报呢？就是生人生天享福。这些因

也好，果也好，都是颠倒的，都是虚伪的，都是不真实的。

昙鸾大师讲的话很简单，非常干脆，不含糊，也不给我们面子。

“搞了半天，我们都颠倒了？”是的！“我们都搞虚伪了？”这是从究竟的真实义来讲的，不是就世间法来说的。就究竟真实义来讲，因为没有证悟法性，不能得到真实的利益。这样颠倒虚伪的因果，这样的诸善怎么能往生到弥陀的涅槃界呢？

②引《观经疏》

虽起三业，名为杂毒之善，亦名虚假之行，不名真实业也。欲回此杂毒之行，求生彼佛净土者，此必不可也。何以故？正由彼阿弥陀佛因中行菩萨行时，乃至一念一刹那，三业所修，皆是真实心中作；凡所施为趣求，亦皆真实。

“虽起三业，名为杂毒之善，亦名虚假之行，不名真实业也。欲回此杂毒之行，求生彼佛净土者，此必不可也”，这就是机深信。

“何以故，正由彼阿弥陀佛因中行菩萨行时”，一发现杂毒之善不能往生，怎么办？把眼睛转过来，转向阿弥陀佛。

“乃至一念一刹那，三业所修，皆是真实心中作；凡所施为趣求，亦皆真实”，“施为”就是下化众生，“趣求”就是上求佛道，不论上求佛道还是下化众生，三业所修都是真实的，也就是一句南无阿弥陀佛。

③引《法事赞》

极乐无为涅槃界，随缘杂善恐难生。

这两句大家都非常熟悉了。

这通通说明“少善福”不能往生的，因为跟无为涅槃界不相应。

(6) 诸行回向能否往生

诸行回向能否往生？这一点倒是有不少内容要说明。

善导大师在《法事赞》里解释少善福就是“随缘杂善”，也就是各随己缘所作的种种善法修行，所谓三学六度、八万四千法门通通包含在内，故也称“诸行、万行”。如果比对《观经》，少善福就是《观经》里的定散二善。

诸行、万行，也叫余行、杂行。

可是在《观经》里，修行定散二善，回向都能往生，而这里又说是少善福，不能往生。到底诸行回向能不能往生呢？

好，那问题就来了。在《观经》里面，修行定散二善回向都能够往生，这是经文讲的，就是上上品、上中品、上下品、中上品、中中品、中下品，不都是修善回向往生的吗？而这里又说少善福不能往生，这两部经不就矛盾了吗？到底修诸善回向能往生还是不

能往生？

有人就讲，“这里少善根福德因缘不能往生，那多修一点就能往生了”。善导大师的解释不这样，除了六字名号之外，都是少善根福德因缘。这就有矛盾了。

《观经》中品中生说“一日一夜，八关斋戒”，那也不多啊，对不对？“孝养父母，行事仁慈”，这也是世间善法，也不够多啊，回向不也往生了吗？到底能往生还是不能往生？很多人心中有这个疑问。怎么回答？要说能往生吧，《阿弥陀经》里讲不能往生；说不能往生吧，《观经》说能往生，都是佛讲的。

①三种说法

此有三种说法：

第一，能往生。

如《观经》九品。善导大师言：

备修众行，但能回向，皆得往生。

万行俱回皆得往，念佛一行最为尊。

就此三福之中，或有一人单行世福，回亦得生；或有一人单行戒福，回亦得生；或有一人单行行福，回亦得生。或有一人行上二福，回亦得生；或有一人行下二福，回亦得生；或有一人具行三福，回亦得生。

从经文来讲就是《观经》九品。从祖师来讲，善导大师《观经疏》就说“备修众行，但能回向，皆得往生”，这不是一个证据吗？

《般舟赞》说“万行俱回皆得往”，不是说能往生吗？《观经疏》又说“虽可回向得生，众名疏杂之行”，“虽可回向得生”，不也说明可以往生吗？《观经疏》里又说，一福、二福、三福，回向通通可以往生，说得很清楚了。所以如果依祖师的释文，这就是诸行回向能够往生的证据。

第二，难往生。

极乐无为涅槃界，随缘杂善恐难生。

回生杂善恐力弱，无过一日七日念。

舍专修杂业者，百时稀得一二，千时稀得三五。

接下来第二种回答，说能往生，不过很难，引用了三条。一百个里面稀有一两个，一千个里面难得三五个。这三条文都说明难生。

第三，不能往生。

第三个回答说不能往生，也引用了四条文：

欲回此杂毒之行，求生彼佛净土者，此必不可也。

明确地说明这样不能往生，必定不行。

修杂不至心者，千中无一。

一千个里面没有一个往生。

定散文中唯标专念名号得生。

既然唯标专念名号得生，就不是靠定散往生，唯靠阿弥陀佛往生。

一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为

增上缘。

没有一个不是靠阿弥陀佛往生的，靠阿弥陀佛大愿业力，不是靠定散往生。

这三种解释，首先就能往生来讲，是说具足三心的，修行诸善回向，具足至诚心、深心、回向发愿心，这样就能往生。

从不能往生来讲，虽然在修诸行回向，但是他没有具足三心，这样就不能往生。

就难往生来讲，虽然是修诸行回向，可是你要具足三心比较难。为什么难呢？因为修定散二善，法体本身的功能和所指标的方向，总是跟自力的执著心比较相应，它要求你自己要如何努力地修行，和发三心总是扭着劲，那就比较难。而就发三心来讲，三心就是舍弃自我，归命阿弥陀佛。如果念佛的人发这三心，“我本来没有力量，所以我靠阿弥陀佛”，这样他本来就三心具足，所以就很容易往生。

说来说去，是看你有没有具足三心。就杂行本身来讲，倒是没有什么功能，就是以三心为分界线：有了三心，就能往生；没有三心，就不能往生；发起三心很难，所以“难往生”，简单答案就是这样。

②不具三心，故不能往生

直接依靠自己所修善行欲往生，不具三心（不至心），故不能往生。《大经》说为“骄慢弊懈怠”，释为“杂毒之善，虚假之行，不名真实业也”，与涅槃界不相应故。

就不能往生来讲，直接依靠自己所修善行欲往生，不具足三心，“修杂不至心者，所以不能往生”，《大经》说这是“骄慢弊懈怠”，不能往生。善导大师解释，这是“杂毒之善，虚假之行，不名真实业也”。所以单靠修诸行本身求往生，是不可能的，与涅槃界不相应故。

即使每天磕头如捣蒜，“日夜十二时急走急作，如炙头燃”，“纵使连年放脚走，趁得贪瞋满内胸”，都不可能往生的。靠自己的力量，不具足三心，表面多么虔诚，多么精进，这是“外现贤善精进之相，内怀虚假”，他本身是虚假的，不行的。

③具三心回向，则得往生

那要怎样才能往生？

具三心回向，则得往生。《观经》言“具三心者，必得往生”，释判九品皆“三心以为正因”，然此有与夺二意：与之而言，诸行往生；夺而言之，念佛往生。因三心即真实归命阿弥陀佛愿往生之心——能归即南无，所归即阿弥陀佛，全体是一句南无阿弥陀佛。故言定散唯标念佛往生、一切善恶凡夫得生莫不皆乘佛大愿业力等。

具足三心，回向就能往生。“三心”，就是《观经》的至诚心、深心、回向发愿心。善导大师判释九品，“辨定三心以为正因”。这样的话，就有两种表达法：一是从表面的事相来讲，就可以认可你，这叫“与”，“与”就是偏向你这边来讲，说诸行可以往生，“你

看，他明明在修诸行，然后三心回向”，一看，他是诸行往生的，这是从事相上来讲的。二是从本质来说，他虽然修诸行回向，但他是靠三心去往生的。所以从本质来说，诸行是不能往生的，必须念佛才可以往生。为什么？因为三心就是念佛心，是归投阿弥陀佛的心，这叫“夺”。“夺”的意思是让你明白，诸行本身的力量是不够的，这样靠诸行往生的心是骄傲的，必须把这个拿掉，完全彻底地投靠阿弥陀佛。如果不“夺”，你就不愿意靠阿弥陀佛，所以对这样的根机，说诸行往生不可能，要靠阿弥陀佛。

“与”是什么意思？“与”是诱进的，他已经在修诸行了，夺也夺不掉。“好，你诸行回向，你完全靠倒阿弥陀佛，这样也是可以往生的”，他心里一块石头落地了，只要靠倒阿弥陀佛就可以了，这是诱导的方便。

所以，话分两头说，希望大家不要糊涂。

④何以或说诸行往生，或说念佛往生

问：何以一种往生，或说诸行往生，或说念佛往生？

答：如上存与夺意故。譬如有人以自力办事不成，后托王名，事乃得成。仍其人经办故，可说其人成事；托王名故，可说由王事成。

下面又有一个问题了：都是往生，有时候说诸行往生，有时候又说念佛往生，怎么会有这两种回答呢？

“答曰：如上存与夺意”，下面就举了一个譬喻，比如说有人靠

自己的力量办事，他先去了，没有办成。转回头来，又托大王的名义去办，“我们家大王有令”，大王的指令一到，事情就办成了。这样从表面事相上来说，谁办的这件事？是他办的。但是如果讲本质，他是靠国王的名义办成的。他是大王派去的，其实是大王办成了这件事情。这件事情之所以能办成，是靠大王。靠大王怎么靠？你要去归投啊。

随缘杂善，就好像那个人一样，他傻乎乎地自己去了，就想去极乐世界。跑去了，到门口被挡住了，随缘杂善，不够格。好，他又回过头来找大王——大王是阿弥陀佛，靠三心，阿弥陀佛给了一个条子，六字名号的条子，他带着，就是一心归投大王，三心归投于阿弥陀佛。再去，人家一看，“可以了，进来吧”。所以，也可以说是他办成的事，也可以说是国王办成的事情，但本质来讲，是国王办成的。这样比喻大家能够理解吧？

想出一个比喻不容易，要把它讲明白，不好讲，只能打比喻。所以念佛法门，诸行往生的人，到底能往生不能往生，想想这个比喻的道理，就明白了。

可以说靠诸行能往生，也可以说靠诸行往生不了，靠念佛才能往生，这是不同的表达法，站在不同的立场上，对于这件事作不同的解释。在不同的解释里，就有说话人要表达的意思。

⑤何存与夺意

问：何存与夺意？

答：与者，诱进意，引导诸行回向者具三心归投弥陀故；夺者，显真意，为令归入念佛，一向专称故。

“何存与夺意？”为什么要讲“与、夺”呢？

“与者，诱进意”，引导诸行回向者，让你具足三心，归投阿弥陀佛的缘故，“这样就可以了”，他就发起三心。

“夺者显真意”，“夺”，显示真实的本意。

“为令归入念佛，一向专称故”，他能了解念佛的道理，归命阿弥陀佛，就一向专称了，不再滞留在这方面。

⑥何以具三心即得往生，不具三心即不得生

问：何以同样一行，具三心回向即得往生，不具三心即不得生？

答：三心即是念佛心故，故能总揽名号万德以成已行。释言“三心既具，无行不成。愿行既成，若不生者，无有是处”。

接下来一个问题：同是一个行，比如说一日一夜八关斋戒，同样一个人，昨天他修了一日一夜八关斋戒，然后靠这个八关斋戒求往生，结果没有往生的了。今天他又拿这一日一夜八关斋戒，然后三心归投阿弥陀佛，往生了。不是一样的“一日一夜八关斋戒”吗？怎么有了三心他就能往生决定，没有三心就不能往生？三心就这么重要吗？

对，三心能点铁成金、转凡成圣，有三心就能往生。道理在哪

里呢？

“三心即是念佛心故，故能总揽名号万德以成己行”，三心就是念佛心，它能总揽名号万德以成己行。三心就是真实舍己归佛愿往生心。“一者至诚心”，至诚心就是真实心、真心；“二者深心”，深心就是两种深信，就是“我不行，阿弥陀佛你行”，所以深心就是身心归投阿弥陀佛，要真的归投；“三者回向发愿心”，归投的目的，就是愿生西方极乐世界。

“三心”，其实就是一个舍己归佛的心，这不就是念佛心吗？不就是舍掉自我，靠阿弥陀佛吗？你靠阿弥陀佛了，就能总揽阿弥陀佛名号功德成为自己的。善导大师解释说：“三心既具，无行不成；愿行既成，若不生者，无有是处。”你具足三心了，一切万行都成就了。万行都成就了，还不能往生，没有这个道理啊！

⑦未专修念佛何以能生极乐涅槃界

我们看下面的问答。

问：虽是念佛心，未专修念佛，所回只是点滴杂毒之善，何以能生极乐涅槃界？

答：原虽些微杂毒之善，归入名号功德大宝海故，如滴水入海，即转清净，同海深广。也如上喻，自力虽微，投王力故，即是王力，岂能小视。又，既托王命，则任何人皆可成事，故虽有微善回向，无不往生。

这个问答是承接上面的问答。

上面一问说，同样是修行，为什么具三心就能往生，不具三心就不能往生？回答说，三心就是念佛心，如果具足三心，就能总揽名号之德成为己行，这样就一定往生。

这里又有问题了：因为三心即是舍自归他、投托阿弥陀佛的愿力，虽说三心是念佛心，这个心是依靠阿弥陀佛的，可毕竟他修行太少了，也没有专修念佛，只不过是一些杂毒之善，这样怎么能往生极乐涅槃界呢？涅槃界不是清净的、免除一切杂毒吗？

下面是回答。

虽然他原来所修的只是微少的杂毒之善，比如作一点布施，行一些善事功德，就这么一点点杂毒之善，可是如果有三心回向，他立即就能到极乐无为涅槃界。

这还是让人觉得难以置信，所以接着作了个比喻说明：他有念佛心，等于归入了名号功德大宝海。所谓“三心”，就是投托佛的愿力，“如滴水入海，即转清净，同海深广”，就像一滴水到了大海一样，当下就转为清净，有了跟大海一样的咸味，拥有跟大海一样的深度和广度。这是大海本身的功能，所谓“性功德成就”。整个大海的资源 and 这一滴水结合为一体，成为这一滴水所有。所以，虽然是点滴微少之善，如果通过三心归入弥陀愿力，整个弥陀因中的愿力当下为他所用，像大海一样，同一波澜，同一起伏。

像上面打的比喻一样，自己的力量虽然微弱，可是我们归投国王，乘国王的名义去办事，等于是国王的权力加持在我们身上，这就不能小看了。同样道理，既然是托国王的使命，那任何人去办

这件事都可以办得成，因为那是国王交代过的。这说明什么呢？不管修什么善法，无论多少、大小，只要三心回向，投托佛的愿力，都可以往生。

下面有个譬喻，这个譬喻和前面所讲的意思是一样的，不过角度有所不同。

《往生论注》言：

譬如净摩尼珠，置之浊水，水即清净。若人虽有无量生死之罪浊，闻彼阿弥陀如来至极无生清净宝珠名号，投之浊心，念念之中罪灭心净，即得往生。

这是《往生论注》里的一个譬喻。摩尼宝珠也叫“净摩尼珠”，它是清净的。我们如果有一颗摩尼宝珠就好了，现在有很多湖都污染了，把它放进去涮一涮，湖水马上就清净了。把摩尼珠放在浊水里，水就清净，不会有臭味，也不会混浊，也不会有毒，这就是摩尼珠，它有这个作用。

“若人虽有无量生死之罪浊”，我们众生的心水已经染污了，每天都把贪瞋痴三毒的污水往里排放，心水就烂了，臭了，有毒了。修其他法门都不行，怎么办？

“闻彼阿弥陀如来至极无生清净宝珠名号”，把这句名号放在浊水里涮一涮，每天洗一洗。

“念念之中罪灭心净，即得往生”，念念之中罪业灭除，心清净下来，转为清净功德，靠六字名号的力量，就可以往生。

⑧不具福善，直尔回愿，能否往生

问：不具点滴福善，直尔回愿往生，能否往生？

答：同得往生。九品中前六品为大乘善、小乘善、世间善之人，夹善回愿，一一皆得往生；下三品为无善恶人，直尔回愿，皆得往生。

这里又问了：前面这个人还有一点点善，如果他“不具点滴福善”，一点都没有修善，他就说“我愿意往生”，“直尔回愿往生”，直接发三心，这样能不能往生？

这样也可以往生。九品往生都是三心回向往生的。前六品叫作“夹善回向”：上三品是大乘善，中辈上品、中辈中品是小乘善，中辈下品是世间善，多多少少有点善法，然后夹善回向求生。

就像我们托人办事的时候带点礼品去，一方面很真诚地请人办事，另一方面也带点礼品，拜托，“夹善”。另一个人连一点礼品也没有，“不好意思，你帮我办吧”，直接请托。如果对方很诚恳的话，都是可以的。

求生西方极乐世界，前六品的人多少带一点善。这当然不是靠礼品办事，礼品如果能办事，你往那里一甩，事情就办好了——还是要托人去办，就是“夹善回向”。

下三品往生的，都是造恶之人：十恶罪人、破戒罪人、五逆罪人。他们没有修善法，直接说“我愿意往生西方极乐世界”，这样能不能往生呢？三心具足，一样往生。

三心本身就是以六字名号为体，如果具足三心，即使临终来

不及念出佛号，名号功德已经含在三心当中了。三心就是真实归投阿弥陀佛、愿往生之心，也就是“南无阿弥陀佛”六个字，不过是没有念出来而已。

六字名号是三心之体，体必具用，一定有这样的功能和作用。这个作用显现在我们的念佛修持，如果寿命没有到，自然会从心发口，念出这句南无阿弥陀佛；即使来不及念出来，他的愿往生心不退，这个心就含摄了六字名号的本身功德，比如下品中生的人，就听到了阿弥陀佛名号的功德，一声都没有念出来，当然他肯定不是闻如未闻，而一定是归命的，是三心具足的，因此名号功德就显示出来，也往生了。

大家可以看《观经》九品往生文，会衍生问题出来。只发三心，还没来得及称名，并不是说他一定不称名，而是还没来得及称名，或者说某种因缘下还没有称名，这样他也能往生。

三心以名号为体，这个三心和“唯愿无行”是不一样的。唯愿无行就是“别时意”。善导大师在《观经疏》里说，什么叫“唯愿无行”呢？听人家说极乐世界非常好，“我也愿意往生”，嘴上说一说，说完之后“更不相续”，就没有这回事了，那叫“唯愿无行”。发三心的人，他是内心真诚归投阿弥陀佛的，他的心也一定是自然相续的，时节因缘不允许就没有念出佛号，如果有因缘，自然会念。

另一个问题：如果只称名，没有发三心，能否往生？他念南无阿弥陀佛，但没有发三心。

这分为两个方面来说。

第一，他没有发三心，却发了不愿往生的心，“我不去往生”，只求来世福报，求人天福乐，求开悟，那就不能往生。因为他把这句名号的功用转了，他不愿往生。这是很典型的。

第二，他称念六字名号，就他本身来讲，也没有所谓愿往生不愿往生，也无所谓发三心不发三心，那怎么样？照样往生。因为名号本身三心具足，不过他不太了解。师子国阿弥陀鱼的故事就能说明这个道理。因为名号功能“自然之所牵”，没有一个特别扭曲的指向，他自然随顺名号的功德，念佛成为习惯。而且，不管什么人，哪怕偶尔念一声南无阿弥陀佛，当下阿弥陀佛都现前，当下佛光都照耀他。所以，临终的人念佛，有口有心也好，有口无心也好，他只要念南无阿弥陀佛，佛光立即照耀他。

有口有心念佛有感应，有口无心念佛也有感应吗？有。我试着证明给大家看。

大家都用过手机，有一天你的手机突然响了，你拿起来接听，对方问你：“你打电话找我什么事啊？”

“我没有跟你打电话啊！”

“你没有给我打电话？那我电话上怎么有你的号码？”

“哎呀，我手机放在兜里，可能是刚才不小心碰到哪个键，就打过去了。”

这样的经验大家都有吧？手机放在兜里，有时候挤公交车，旁边的人一碰，不知道碰到哪个键，就拨出去了。对主人来讲，他丝毫不知道，但是只要碰到了，拨号键拨出去了，对方就回电话

过来。

六字名号就是阿弥陀佛的手机按键，你不小心碰着了，也不知道，就呆头呆脑地念了一句南无阿弥陀佛，阿弥陀佛马上现前，立即回电话说“你打电话找我什么事？”

手机一碰，对方马上就回电话来了，何况阿弥陀佛呢？六字名号就是那个按键，你有心专门给阿弥陀佛打电话，他会有回应、有感通；即使无心碰着了，照样有感应，照样感通。这就是念佛，很简单的。

藕益大师记载了这样一则事例：

桐城有两个人结伴外出做生意，其中一个死了，另一个就把他埋葬在外地。回家以后，他同伴的妻子怀疑他害了她的丈夫，他觉得很冤枉，就回到同伴坟上哭，“你看，也没人给我证明……”同伴还没有投胎，就对他说：“那这样，你回去吧，我跟在你后面，我回家向她说明。”这样，一人一鬼、一阳一阴就往回走。路上有一条沟，这个活人跨的时候就念了一声“阿弥陀佛”，他这也是很自然的。当下那个鬼就说：“你别放光吓我！”他念佛也没有说“我念佛是为了往生”，就是很偶然地，就像一不小心碰到按键了，念了声“阿弥陀佛”，当下就放光。

所以，我们想一想，世间的手机都这样，何况阿弥陀佛呢？大家拿手机的时候，也要想到这是阿弥陀佛的教学工具。我已经讲过好多跟手机相关的例子，帮助大家理解念佛。

既然讲到这里，不妨再讲一个有关手机的。

有人讲,“念佛要有感情,要很悲切,要从内心牵肠挂肚般地念出来,这样就很容易跟阿弥陀佛感通”。大家认为真是如此吗?当然,站在凡夫的角度上有他的立场;但这是典型的以凡夫心测度佛智。凡夫的感情都是生灭的,越有感情就越跟阿弥陀佛有阻碍,不可能跟阿弥陀佛很通达的,可能肠子揪断了都没用。因为,阿弥陀佛是依法来度众生,依法从事,不会顺着人情。

再拿手机作比喻。比如打手机,你平常通话都是一般般的,今天突然听说父母有事,或者家人出车祸了,你的心会非常着急,会很急迫地打电话联系,询问情况,那时你的感情是很丰富的。但是你的手机买账吗?它会因为你心情非常急迫、非常激动,通话效果更清晰吗?它还是老样子的。它的感通效果——通话灵不灵、清晰不清晰,跟你的感情没有关系,只跟它的设计和通话线路有关系。

念佛,跟你有没有感情无关,跟阿弥陀佛因地的本愿有关系,是顺着本愿所誓法则。你称念,有口有心念佛,阿弥陀佛会来;你有口无心念佛,他也来。“有口无心念佛也跑来,那他多累啊!”阿弥陀佛说:“我不累!”所以念佛最好不要带感情。

初期念佛的人,要是觉得没有感情就没有味道,可以带一点点感情。像我们现在已经是老油条了,感情太累人了,所以还是平平淡淡地念佛,平淡,平易,平常,平凡。

阿弥陀佛很简单,只要念南无阿弥陀佛就可以了。念佛是非常简单、非常容易的,只要你会喊人,就会念佛。你问师父怎么念

佛，师父说：“就和喊张三李四一样。”比如我们上课点名，喊“张某某”，念佛就这么念。不过我们念的是凡人，凡人的名号没有功德，但是念了对方马上就知道。我们念佛，就是念佛的名字，“南无阿弥陀佛，南无释迦牟尼佛，南无观世音菩萨”，这样念就可以了，哪有那么多复杂的东西？简单问题复杂化，太麻烦，太缠绕，大家不要听那些。称名就是口称名号，是最简单的。

⑨何故说诸行回向难得往生

问：既然一一福善回愿皆得往生，何故说诸行回向难得往生？

答：此是释家巧言，双显与夺意。难生，意在不能生，故夺意为强，为令专念故；然未全废止，故有与意，使进步有阶。

这也是问题追着问题。

第一，诸行回向，比较难以发得三心，所以难往生；

第二，这也是劝化的方便，是善导大师“释家巧言”，很善巧的言说。

这里说“难得往生”，是进退有余，与、夺这两方面的意思都能包含。什么叫“与”？什么叫“夺”？“与”是站在你的立场上鼓励你，是给你。“夺”是要让你更升进，把东西给拿走。

讲难生，意思是不能往生，夺的意思比较强一些，意思是说你不要杂行杂修，要专修念佛，这是说法者的本意；但是也没说一

定不得往生，这样给对方带点希望。对于有的人，夺是可以的，夺掉，给他佛号拿着；对于有的人，夺了就没有了，专修念佛没开始修，定散二善又夺没有了，“这样不能往生”，那怎么办？“还可以回向”，还有一点希望，这样至少牵了一根线，很善巧。

我们出去给别人讲念佛，关于杂行杂修能不能往生，要看对方的根机。要是你一下子就跟人说“杂行不能往生”，好了，他回去痛哭一场，再也不念佛了，“完了，净土法门我不修了，师父告诉我不能往生，我修别的吧”，转入外道都有可能。

你要问问他现在是什么情况，对他说：“你这样很难得。求生西方极乐世界，只要你一心归投阿弥陀佛，往生是没有问题的。”他听了就会高兴。过两天再问他：“你怎么样了？”他觉得你很鼓励他，已经跟他是一条战线了。然后对他说：“你修得还是很精进，很不错的。干啥都不如专修念佛好。”要这样讲。

上次来了一个人就是这样。我在深圳遇到两位居士，带来一位香港莲友，这位莲友跟着别的法师很多年了。他们互相之间老是针对持《楞严咒》之类的问题讨论，这位香港莲友被他们破斥得快要歪倒了。领他来的人一直让我当头一榔头给他打醒，让他马上放弃杂行杂修，来专修念佛。但是我也不能随便下这个榔头，万一砸碎了，他不专修念佛了。我踌躇半天，考虑到底要怎么跟他讲。

一开始我在那里慢慢说，谈啊谈。过了半个小时以后，我感到他的心比较调熟了，觉得可以跟他讲真话了，就直接跟他说，善导

大师的教理说得更明白。他走的时候特别高兴，因为前面这半小时我几乎都在赞叹他、肯定他、鼓励他，而他一直都是被他们批评的，所以觉得不管从面子还是从里子都有了。能往生就是有里子，里子有了；平常老受批评，现在面子也有了。带他来的两位莲友是专修念佛的，他们疑云重重，“师父怎么讲的？怎么老是讲他一定能往生呢？”如果我一上来就讲那样不能往生的话，或许讲不到几句他就不跟我讲了。

总结

关于诸行回向能不能往生，我们再复习一遍。这个问题问得比较多，也比较缠绕。

首先，这个问题的产生，是由于对《观经》和《阿弥陀经》的经文理解起来似乎有矛盾。比如，如果单看《观经》，诸行回向往生是没有问题的，九品往生讲得很清楚了；但是《阿弥陀经》说“不可以少善根福德因缘得生彼国”，而我们根据善导大师的释意，把“少善根福德因缘”解释为《观经》的定散二善，念佛以外的一切行是少善根，这样不就不能往生了吗？两种说法之间似乎矛盾。这要怎么解决？到底是能往生还是不能往生？所以我们要分析它。

分析的时候会发现，善导大师其实有三个答案：

第一，诸行回向能往生；

第二，诸行回向不能往生；

第三，诸行回向难以往生。

不来思维便罢，一思维，找祖师的答案，发现了三条路，到底是怎么回事呢？这要深入地研究、辨析它，这时我们就发现了“三心”，并把它挖掘出来。

说靠诸行回向不能往生的，是因为不具足三心，最明显的一条证文是“修杂不至心者，千中无一”，非常明显。还说到“欲回此杂毒之行求生彼佛净土者，此必不可也”，这是绝对不行的，说明不能往生。同时，善导大师又说“具此三心，必得生也；若少一心，即不得生”，这这也是一个明显的证文。

具足三心能够往生的证文有好几条，三心难以往生的证文也有好几条，这之间就有它们的关系，因此我们得出一个结论：就诸行回向来讲，具足三心，决定往生；不具足三心，不能往生；但是诸行的人具足三心比较难，所以一般情况下讲难以往生。

既然他回向求生极乐世界，为什么不具足三心呢？不是说靠诸行回向都能具足三心。因为他不懂得怎么回向，他不知道怎样舍自归佛，他一股劲靠自己，脑袋一根筋，“我使劲修行，回向求往生”，专门靠定散二善的修行功德，把这些集中在一起，回向求往生。他不了解三心回向是什么意思，三心回向就是要放弃自我、舍自归佛，但他不了解这一点。所以他一根筋地在那里靠自力，也就是所谓献假真诚、假殷勤、假贤善、假精进，“外现贤善精进之相”。大家看了这个之后，一定要对照自己的内心来看。

你说他这个人精进吗？他很努力地在修行，但是他就是一

根筋转不过来，三心是让他靠阿弥陀佛，他只靠自己，这就麻烦了。我们前面比喻说带点礼品去拜托别人办事；但是他那根筋转不过来，他以为礼品能办事，使劲准备很多礼品。礼品准备得再多，不靠人家，能办成事吗？礼品准备了一大房子也没用。这是没有智慧，做的都是无用功。所以我们说这叫假真诚，他是很真诚地在那里做，但这是假真诚，因为没有至诚心。

为什么说是假殷勤呢？他很殷勤地日夜十二时修行，“如炙头燃”，像头发着了火一样。“连年放脚走”，到处跑，很精进，这都是假的。这个“假”不是说他故意欺骗人，而是说在本质上、本体上、根本的地方，他靠自己，没有靠阿弥陀佛。所以这样外表贤善也是伪善、杂毒之善，不能往生。

也可以讲，这个人是《大经》讲的“憍慢弊懈怠”，因为骄傲心，一直靠自己修行，也没有智慧，我执很深重，看不破，完全靠自己在那里用功使力。这一切，以佛法来看，是既没有明信佛智，又不能“谦敬闻奉行”，不能放弃自我来靠阿弥陀佛，完全靠自己，所以讲一根筋。这样，他虽然在勤修，在回向，毫无用处，作无用功，不能往生。

具足三心的人跟前面那个人有什么不同呢？他也在修行善法，但是内心很调柔，知道靠自己不行。所以他这个人比较有智慧，知道“我靠修这些往生是不行的，我靠阿弥陀佛”，他知道靠阿弥陀佛，一心归命阿弥陀佛，这样就是具足三心了。只要投托佛的愿力，当然毫无疑问——就看他是不是真的投托佛的愿力，真的投

托佛的愿力，“乘佛愿力，必得往生”。

为什么诸行回向的人难以具足三心呢？诸行回向有三点损失：第一是法体之失，第二是机修之失，第三是法体和机修结合起来的损失。

什么叫法体之失？当你修行定散二善时，定散二善的法本身就要求你要精进努力地累积功行，因为它是自力法门。自力法门就像走路一样，既然走路，就要求你要好好走，要使劲迈进。法体本身就有这个趣向和要求。修行定散二善，总是要多修，要破我执，要伏断烦恼，因为这个法就有这个要求。对应念佛来讲，称念名号这个法，会这样要求吗？称念名号这个法只要求你乘船，“你靠我”。所以，法的要求不一样，趣向也不一样。

再说从众生这边机修的损失。既然是在修行定散二善，靠自力修行求解脱，没有投托佛的愿力，执著于自己的修行功力，这样在机这方面也有损失。就是还没有完全放下自我，还是有骄慢心、执著心，执著自我的自力心，这样的心再配合定散回向之法，就更觉得“我修得上路子了”，不知道其实恰恰相反，这样很难拔得出来。

怎么办？那就必须经过释迦牟尼佛开解“三心”，经过净土宗的祖师、善知识，比如像善导大师，详细地解释、剖解开来。然后观照到自己的不足——“憍慢弊懈怠”，慢慢放舍了，就能归投佛的愿力。

所以，修杂行的人要具足三心是比较难的，往往缠绕很长时

间都不一定转得过来。

我们再讲念佛。念佛的人有具足三心的，也有不具足三心的。

具足三心的人，毫无疑问，决定往生。

不具足三心的有两种状况：一是他不愿意往生，求人天福报，那就不能往生；二是“我虽然没有愿往生，也没有愿往生，我不知道这个事情，‘南无阿弥陀佛’你念我也念”，这样也能往生。

不过，念佛的人容易具足三心。像那个既没有说愿往生、也没有说不愿往生的人，他只要念佛形成习惯，也就是所谓“潜通佛智”，自然具足三心，自然具足名号功德，得往生。所以念佛容易具足三心，在不知不觉的时候都能具足。为什么？因为三心就是以名号为体，三心是名号构成的，发三心的当下，名号的功德已经有了，不然哪有三心？

名号为体，体是什么意思？比如馒头是以面粉为体，面粉是它的本体，才做成了馒头。你有馒头了，面粉就有了。“我虽然有馒头，但是还没有面粉”，这话是什么意思？“我虽然发了三心，可是我还没有佛号功德”，这是什么意思？馒头怎么来的？难道是凭空造了个馒头吗？如果真的有三心，名号功德自然在里面了。馒头有了，面粉的营养都有了，这是自自然然的。所以，有了馒头，面粉就有了。持名就是在嚼馒头，多念佛，阿弥陀佛的功德都归你所有。

所以，修念佛法门容易具足三心，而且它会抑止我们凡夫的

自力心。因为念佛的名号要求我们顺彼佛愿，它不会鼓励自力修行，因为弥陀呼唤说“你要随顺我”。念佛人之所以选择专修念佛，大多数都是体认到靠诸行修行没有力量，才专修念佛的。

所以，不管从名号的本体，还是机修的个人，都倾向于“乘船”——专修念佛的法门。乘船的法门是不会鼓励你走路的。你在船上来回跑，船长说：“你在干什么？老老实实坐着！”你乘船，就鼓励你好好坐着，稳稳当当的。念佛法门是乘船的法门，鼓励你要放下自我，要乘托佛的愿力。因为这句名号法体本身有这样的要求、趣向和功能作用，它就是三心的本体，所以很容易，称名就具足三心。它们是一条线、一个方向，再加上念佛人本身具足机深信。

有人虽然还没完全具足机深信，但是他总觉得“我修行乏力，靠诸行好像没有把握”，他才归投念佛。在这种情况下，那是两厢情愿，一拍即合。

也有少数人被别人教坏了，太可惜了。他已经专修念佛了，听到别人讲“念佛一定要带感情”，好了，要有感情，多累啊。然后还要达到什么样的功夫。这些说法真是对佛非常不虔诚。

我们喊一个人，如果一定要有功夫他才能听得到，说明对方是耳聋。我们呼唤对方名字时要功夫吗？人都不需要功夫，佛还要求喊他的名字要有功夫他才知道？哪有这样的佛？不需要，我们随口一念，佛就知道了。“应声即现”，念佛张嘴发出声音来，佛就现前了。

我们喊对方的名字，在什么情况下会讲究称名的方法？有下面这样几种状况。

第一种，你有个宝贝儿子，突然犯了精神病，不认识父母了。这时父母喊他，那是很有感情的，“我儿呀”，因为他疯了，想通过感情把他唤回来，让他恢复理智。这是一种状况。

第二种，这个人生病了，处于弥留之际，他大脑不作主了，有时候认识人，有时候不认识人。这时喊他就要很恳切：“我是你儿子啊，老爸！”你会用感情，因为对方脑子不清楚了。还有昏迷的、昏睡的、昏死的，这些情况下才会说“我要怎样喊，怎样带感情，怎样响亮，我要怎样唤起他的记忆”。

平常人不就是“张三、李四”这样喊吗？难道阿弥陀佛是那个精神不好、记忆力不强、快要昏迷的？还是临终在床上不认识人的那个人？何必要使劲地念？这都是凡夫瞎用功，毫无意义。念佛很简单，就跟喊人一样，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，心里坦坦荡荡，很自然的，这样念佛就一定往生。

如果以为一定要怎样念，印光大师说，那是“以横超法作竖出用”，加了过多的自力因素，反而违背了名号本来的功能，也就是帮忙帮忙，越帮越忙。这句名号是很自然的，“自然之所牵”，随顺阿弥陀佛名号救度的功能，只要念佛必定往生。

印光大师有位弟子生大病几乎要死了，后来病好了，到灵岩山见印光大师，说：“那个时候我心中也还在念佛，但我很遗憾，觉得自己念佛没念好。”

印光大师听到这话，当下呵斥他：“汝若如此想，西方去不得矣！甚么叫念好？十念当往生。”你要是有念得好、念得不好这个念头，恐怕就不能往生了。这句话是很经典的。念佛，什么叫念得好、念得不好？有这个想法都是在众生这一边，感情太充沛了，自己想一套。没有什么念得好、念得不好，“十念当往生”，这是靠阿弥陀佛的本愿救度，这样就可以。就像坐船过海一样，是靠船的力量，你坐上船就行了，不要在那里作精作怪。

当然，我们念佛，从具体的方法来讲，比如念得清楚、稳定，这是应该的。但阿弥陀佛没有说一定要这样才可以往生。就是说，我们称念名号，不要违背了名号本身的功能和作用。了解了弥陀救度必然往生的道理之后，再作技术性的处理，比如说要如何地稳定、少起妄想，那是另外一个层面，是值得提倡的；但并不是说一定要如此才可以往生。

(7) 诸行往生之状况

我们来看第七个讨论的状况。

且存与意，诸行回向得生，然有辈品差别。

这句话需要解释。诸行往生有两种说法：从“与”的角度，是鼓励他、肯定他，也就是从事相上讲，诸行是可以往生的；如果“夺”呢，从本质来讲，诸行不能往生，是靠念佛往生的。

这一点，在日本净土教镇西流，也就是良忠上人这一派，立

诸行往生，依据《观经》明显的经文，说诸行回向可以往生。当然，这很简单明了，是可以往生的。

但是西山派不承认这一点，而是说“唯念佛往生”。我当初第一眼看到这个就觉得很奇怪，诸行往生不是写在《观经》里吗？怎么说唯念佛往生呢？但是我想人家既然这样讲，一定有道理，就看他讲的是什么意思。我发现，他所讲的“唯念佛往生”并不是否定《观经》诸行回向往生，而是说诸行回向之所以能往生，是因为靠了三心。三心就是念佛心，所以从本质来讲还是靠念佛往生。

我个人感觉还是西山派讲得更透一些，把它的本质、根源挖出来，不然善导大师的很多话就读不懂。比如说“定散门中，唯标专念名号得生”“四十八愿中，唯明专念弥陀名号得生”，怎么读啊？料简定散门里说“今既教备不虚，何机得受？”说定散二门为教，结果，除此八种机之外，“一心信乐，求愿往生，上尽一形，下收十念”，这样的人必定往生，放念佛在后面一垫，我们很难看得懂。

如果了解从事相上、表面看是诸行往生，从本质上、内里看是完全投托了佛的愿力，还是念佛才能往生。这样的好处在哪里？万法归宗，念佛一行统摄万行，这个宗就特别稳当，从法门的建立就更加细致、周密。

但各人喜好不同，所以才有所谓的门派差别。

“存与意”是说，有的人你跟他讲，他听不懂，稀里糊涂的，“你告诉我，到底是能往生还是不能往生？”他不太容易了解你说的是什么意思，那就跟他讲“诸行回向也行啊”。

从诸行回向可以往生来讲，三心回向得往生；但如果就诸行来说，有辈品的差别。大家注意我的语气，把“诸行”两个字作了加重，就是说，所谓的辈品，是从“诸行”两个字来安立的。因为诸行是杂行，是方便，它一定要有辈品的安立才能达到方便，就像我们上楼梯一定要有台阶才能构成方便。

据善导大师十一门料简，有五：

¹根机有辈品。简机堪与不堪。第五门。

²行业有辈品。受法不同，修业延促。第六、七门。

³来迎有辈品。随其因行不同，感得来迎佛身报化、圣众多少、所持花台有别。第九门。

⁴花开有辈品。到彼花开迟疾不同。第十门。

⁵证果有辈品。花开之后得益有异。第十一门。

十一门料简我们曾经学过了。辈品有五个方面。

①根机有辈品

根机有辈品。简机堪与不堪。第五门。

这是十一门料简的第五门“简机堪否”。诸行一定要简别根机，你是能修大乘善，还是能修小乘善、世间善；是上上品善，还是上中品善，一定是有标准、有简别的。所以，根机有辈品，有的人能修大乘善，有的人修不了；有的人能修七天七夜，有的人只能修一天一夜，有的人已经在病床上，只能修半个小时，有不同的根机。

②行业有辈品

行业有辈品。受法不同，修业延促。第六、七门。

这是十一门料简当中的第六门、第七门。行业讲了两个：从法体来讲，“受法不同”，根机跟受法相关；“修业延促”就是时间不一样。

“受法不同”，比如说，有的人要读诵经典，有的人好乐布施，行法不一样。从读诵经典来讲，有的读小乘经典，有的读大乘经典，读大乘经典更殊胜，这是受法不一样。有的受小乘戒，有的受大乘戒，那也不一样。

修业时节就是时间长短，也分辈品。比如说同样受小乘戒，有的是一日一夜，有的是七日七夜，有的是尽形寿，时间长短就不一样，就显出了辈品。或者说同样读诵大乘经典，也有差距，这就是行业有辈品。根机是能修之人，行业是所修之法、所修之行，这是因。

接下来是果报，果报有三个差别。

③来迎有辈品

来迎有辈品。随其因行不同，感得来迎佛身报化、圣众多少、所持花台有别。第九门。

随其因行的不同，而感得来迎的佛身，或者是报佛来迎，或者化佛来迎，这就显出辈品差别。还有圣众多少，比如说上品三生：上品上生是阿弥陀佛与无数化佛，上品中生是阿弥陀佛与一千化

佛，上品下生是阿弥陀佛与五百化佛，化佛的多少与圣众的多少也显出辈品。还有所持花台也有辈品。来迎接的时候，迎接的相，来迎接的佛是报还是化，随从是多还是少，是大乘菩萨，还是小乘比丘，还有拿来的花台，这些都显示辈品不同。

读到这里，感觉有点不过瘾，都往生了，还安一个辈品。上上品是金刚台，上中品是紫金台，上下品是金莲花，不同的人往生就给他不同的莲台。

我想到一个公案，唐朝怀玉法师（参阅《佛祖统纪》《净土往生传》），特别精进地修行，结果佛拿着个银台来迎接他。他不服气，说：“我一辈子修行，指望是上上品往生。佛拿了个银台，我不去了。”佛就消失了。过了几天佛又来了，换了个金台，他说：“嗯，这样可以了。”

难道在这几天里他的档次就从银台变为金台了吗？佛的意思是说“你想要什么台都可以的”，是这个意思。关于这个台，他心里有个概念，要上上品。他要上上品，佛就给他上上品。

这是第九门“圣众来迎差别”。

④花开有辈品

花开有辈品。到彼花开迟疾不同。第十门。

花开有辈品，就是花开迟疾不同，花开有的晚，有的早，这是第十门“到彼花开迟疾不同”。到了极乐世界，比如上上品，他本来是金刚台，根本就没有什么莲花开不开的，到那里就直接下了

金刚台。有的在莲花里一日一夜，有的七天七夜，下下品是十二大劫。所以，莲花开的时间长短显出辈品的差别。

⑤证果有辈品

证果有辈品。花开之后得益有异。第十一门。

有的花开之后很快得无生忍、不退转，有的经过三小劫得百法明门，还有的经十小劫得百法明门。这就是证果、拜见诸佛、得蒙授记有差别，“花开之后得益有异”，所得到的利益有大小、快慢的差异。

诸行往生要看这几方面，这都是相对诸行来说的；如果就念佛来讲，没有这些。因为诸行有根机、行业、来迎、花开、证果的差别，所以就有了辈品的差别。

(8)念佛往生之状况

从表面事相来看，诸行回向是可以往生的，但本质上还是靠念佛往生的，诸行回向往生只是一个方便引导。

关于诸行往生的状况，我们分五点说明了有辈品，根机、行业、来迎、花开迟疾、证果不同；讲念佛往生，也针对这几点来对比一下。

亦据十一门料简，念佛往生不说辈品。

十一门料简主要是针对九品往生，就诸行往生所讲的，当然

念佛往生也在其中，不过比较含蓄一些。

①根机无辈品

第一，根机无辈品。总举有缘生类故。第三门。

《往生论注》言：

本则三三之品，今无一二之殊。

一法摄万机，万机成一机。

我们举了第三门，善导大师说“总举有缘生类”，《观经疏》上品上生段言：

一者总明告命，二者辨定其位，三者总举有缘之类。

“总明告命”，就是“佛告阿难及韦提希”这一句。

“辨定其位”，就是上品上生者。这里说，从“佛告阿难以下，则双标二意”，两个科目都有了，一是告命，二是辨定其位。

第三，“总举有缘之类”，就是“若有众生，愿生彼国者，发三种心，即便往生”，只要愿生彼国，发三种心，就是有缘的，通通都有了，这是总的举为一类。在这当中是不分辈品的。

就念佛往生来讲，“有缘生类”，虽然“发三种心，即便往生”，接下来是有辈品的。从第三门到第四门，“辨定三心以为正因”，三心没有讲辈品；第五门就有辈品了，说“简机堪否”。

“五者正明简机堪与不堪，六者正明受法不同”，如果从念佛来讲，就没有简机堪与不堪的问题，谁都可以念佛，受法没有不同，都是念这句阿弥陀佛名号；但“修业时节延促”，有不一样的。

阿弥陀佛本愿说“乃至十念”，不问罪福多少，不论时节久近，都没有差别。所以说，就念佛来讲，根机不分辈品，如果配对后面几门，会更加清楚。

就诸行来说，虽然“总举有缘之类”，在这“有缘之类”当中，又根据简机堪否、受法不同、时业长短，就分辈品了；但从念佛来讲，通通是一样的。

《往生论注》说“本则三三之品，今无一二之殊”，本来众生有上、中、下三辈，其中又各有上、中、下三品，这样就九品了；念佛没有“一”和“二”的差别，这样就达到一法摄万机，万机成一机。“一法”就是念佛这一法，能总摄一切众生的根机。

“万机成一机”是什么意思呢？各种不同的根机，或者能修大乘善，或者能修小乘善，或者能修世间善，如果进入念佛法门，通通是一个，都要仰仗阿弥陀佛的愿力才能往生阿弥陀佛的报土，就成为一样的。你再能修行，来到净土门当中，还是要谦卑地仰仗阿弥陀佛的愿力。

机和法的关系是可以互相转换的。比如修圣道门，修小乘法门，或者修大乘法门，所修的法，他本人能堪这样的修行，就是相应的机；如果转入净土门，他所修的法就不成为法了，以这来显示他是什么根机而已，他有这样的一个因缘。到净土门里面，只有念佛才是法，不论读诵大乘经典，还是修戒定慧，都是根机。他的根机好乐持戒，也能够持戒，那就以持戒的根机来念佛，持戒就不算一个法了；或者能开悟，就以开悟的根机来念佛；或者读诵大乘经

典的，就是这样的一个机；或者以上都做不到，只有造恶，那就以造恶的根机来念佛。

所以，只有念佛这一个法。

②因心无辈品

第二，因心无辈品。通三心正因故。第四门。

“因心”是往生净土的正因，就是三心。三心是至诚心、深心、回向发愿心，这也不论辈品。

至诚心就是真实心，真实就没有辈品了。如果分上等真实、中等真实、下等真实，这不就假了吗？真实就是真实。

深心，就是舍弃自我、仰靠阿弥陀佛，这没有什么深和浅，没有真和假，也没有辈品。

回向发愿心也是一样，“我真的愿意往生，你也真的愿意往生”，这里也没有什么辈品的问题。如果说你是上辈愿往生的，他是中辈愿往生，那说明这个愿往生心有折扣、有问题。上辈靠阿弥陀佛，中辈靠阿弥陀佛，归命阿弥陀佛都一样，上辈归命、中辈归命，都没有分别。

《往生论注》言：

同一念佛无别道故，远通法界之内，皆为兄弟也。

“兄弟”，代表人人平等。法界之内就很宽了，下劣的凡夫跟高位的菩萨都是兄弟，哪还有什么辈品问题？讲辈品，就凡夫之内，说九品善恶凡夫。凡夫跟法界的大菩萨都是兄弟了，都同一念佛，

同一无别道，没有第二，这也是泯灭辈品的差别。

这里讲因心，没有讲到行法，行法含摄在内，三心的因心是念佛为体、名号为体，行法就是念佛。

③来迎无辈品

第三，来迎无辈品。通有亲、近、增上缘，普受报佛来迎故。

《阿弥陀经》专说念佛，来迎是一样的。“阿弥陀佛与诸圣众现在其前”，念佛的众生都与阿弥陀佛有亲缘、近缘、增上缘，跟阿弥陀佛都一样亲，一样近，阿弥陀佛也给每个众生平等的增上力量。临命终时，“诸邪业系无能碍者”，这都一样，所以都平等地蒙受报佛来迎。

④花开无辈品

第四，花开无辈品。通明信佛智，无花胎之障。

这是根据《无量寿经》，花开有两大类：就是疑惑佛智和明信佛智这两类。明信佛智是莲花化生，疑惑佛智就是胎生。胎生要在莲胎里待一段时间，分为九品，时间各有长短。胎生时间有长短，就显示了品位的差别。

专修念佛，通通是明信佛智的；杂行杂修，通通是疑惑佛智的。既然专修念佛一心归命，明信佛智，当然就没有莲花胎这样的障碍，也就没有辈品。

⑤证果无辈品

第五，证果无辈品。超出常伦诸地行，现前修习普贤德故。

《大经》言：

声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名。……皆受自然虚无之身、无极之体。

如本经，机皆众生，行皆称名，益皆不退。

证果没有辈品，这是根据《无量寿经》“超出常伦诸地行，现前修习普贤德”，此经又说“声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状。因顺余方，故有天人之名”，天人、声闻、菩萨，本来有五乘，这么大的差距，但证果都是一样的。不要说辈品了，连五乘的差别都泯灭了，哪里还有辈品呢？“皆受自然虚无之身、无极之体”。

这一段用了很多词，比如“咸同、一、皆”，这不都是一样的意思吗？就《阿弥陀经》来讲，根机是五浊恶世众生，行法是执持名号，利益是往生不退，这些都一样。

净土教理，初学可能会有一些难以通达的地方，比如诸行往生，本质上是念佛往生的，那到底是有辈品还是没辈品呢？有的人在这里就是转不过弯。这要分两方面说，如果就念佛往生来说是没有辈品的；如果顺众生浅显的智慧来方便引导，就要安立辈品，

一定要说辈品。因为众生认为是诸行往生，从根机、行法，到花开时节，到得益不同、来迎差别，一定要安立辈品。

“安立辈品”，能够产生方便教化的作用。就念佛来讲，没有辈品；就诸行来讲，有辈品。如果讲诸行，又说没有辈品，就不成为诸行了。讲诸行，就一定有辈品，九品往生都是如此。这样才能由方便导入真实。

2. 善男女论

“善男女论”，就是论“善男子、善女人”。

为什么讨论“善男女”呢？因为经文说“善男子、善女人，闻说阿弥陀佛执持名号”，到底什么样的人有资格称为“善男子、善女人”呢？如果这个问题不解决，很多人会丧失信心。因为一想到“只有善男子、善女人才可以往生，我算善男子吗？”或者“我够不够善女人的资格？我烦恼这么重，业障这么深厚，戒律也持不清净，一比较，我算是恶女人，岂不是往生无分？”所以这里的“善男女”，必须作详细的了解。

根据引用的经文和祖师的法语就知道，这里所说的“善男子、善女人”，并不是五戒十善这样的人，而是指“一切造罪凡夫”。造罪凡夫本来是恶人，怎么有资格称为“善男子、善女人”呢？一切造罪凡夫，以称念南无阿弥陀佛的缘故，就称为“善男子、善女人”。

引用的经文，一条一条的证据都解释过了，如果这样理解，那所有的人都可以往生了。所以《观经》说，念佛之人是“人中芬陀利华”。《观经》下品上生，十恶罪人一声称念南无阿弥陀佛，临终之时阿弥陀佛显现，称他为“善男子”，这些都有经文的证据。善导大师、藕益大师都讲得非常清楚，教证、理证非常明了。

在《往生传》当中，也记载了很多恶人念佛往生的事例，比如说张善和、释雄俊，这些人一生造恶，临终遇佛法念佛往生。所以并不是一定要达到什么样的标准。

对“少善根福德因缘不可往生”和“善男子、善女人”，这两点如果都误解了，误解会越来越深。前面说少善根不得往生，这里说“善男子、善女人”，有人就会说“很显然，五戒十善是最基本的，人都没有做好，怎么可以往生成佛呢？”这是一个错误的观念，会障碍很多人。

所以这一段专门讨论什么是善男善女。这也说到了佛教的善恶观，内容比较广泛。

(1) 什么是善男女

经文说“善男子、善女人”，有人以为是奉行五戒十善的人。如果是这样的话，念佛法门不能不说只是少数五戒十善人才可以得救的法门。“善男子、善女人”应该作何解释呢？

经文说“善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号”，看到这里，有的人起了骄傲心，“我是善男子、善女人了，我可以了”；有的人起了卑劣心，“像我这样，能称得上善男子、善女人吗？”

什么样的标准叫善男子、善女人呢？有人讲，“能够奉行五戒十善，佛教讲的基本的人天善法”。如果这种说法是正确的，念佛法门就是少数修五戒十善的人才可以得救的法门；更何况，五戒十善在念佛法门里不够资格称为“善男子、善女人”。这是骄傲心，太高了；也是卑劣心，太低了。

“善男子、善女人”怎么解释？下面列了四条文。

①引《弥陀要解》

善男女者，不论出家在家、贵贱老少、六趣四生，但闻佛名，即多劫善根成熟，五逆十恶皆名善也。

这些话一般人不敢讲，讲了也没人理解，认为是胡说。但是，满益大师讲得很清楚，“五逆十恶”都叫作“善男子、善女人”。他的理由是什么呢？只要听到佛的名号，这是“多劫善根成熟”，累劫的善根成熟了，才听到这句南无阿弥陀佛。

《华严经》偈云：“宁受地狱苦，得闻诸佛名；不受无量乐，而不闻佛名。”宁愿堕地狱，也要闻佛名；不愿生到天上，而闻不到佛名。佛名对我们来讲，是非常尊贵、稀有难得的。

“不论出家在家，贵贱老少，六趣四生”，“四生”是胎、卵、湿、化四种生命形态。六道轮回的众生，包括三恶道，只要听到佛

名了，即使五逆十恶也称为善，这是根据《观经》来的。十恶众生，称念一声南无阿弥陀佛，就称他是“善男子”。这不是一般所理解的五戒十善了。

②引《观念法门》

又如《弥陀经》云：六方各有恒河沙等诸佛，皆舒舌遍覆三千世界，说诚实言：“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫，但回心念阿弥陀佛，愿生净土，上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等，命欲终时，佛与圣众自来迎接，即得往生。”

《观念法门》这一段文，是完全引用《阿弥陀经》的，其实就是解释“闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日……若七日，一心不乱：其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前；是人终时心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土”这段经文的。

前面“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛”，这个“善男子、善女人”，就解释为“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫”，是这样对应的。

“善男子、善女人”，其本来状况是什么样子呢？善导大师说，是包括佛在世的，以及佛灭度后的一切造罪凡夫。

“但回心念阿弥陀佛”，没有回心之前是造罪凡夫，回心念阿弥陀佛，就成为“善男子、善女人”了。他怎么能回心念阿弥陀佛？“闻说阿弥陀佛，执持名号”，回心愿往生极乐净土。

《阿弥陀经》“若一日……若七日”，善导大师用“上尽百年”给它展开，然后下到七日，再到一日，再到十声、三声、一声等，是从多向少收缩，一直到观经下品。

“命欲终时”，这是《阿弥陀经》的内容。

③引《观经》

善男子，以汝称佛名故，诸罪消灭，我来迎汝。

若念佛者，当知此人则是人中芬陀利华，观世音菩萨、大势至菩萨为其胜友；当坐道场，生诸佛家。

这里列举《观经》的下品上生，“善男子，以汝称佛名故，诸罪消灭，我来迎汝”，这一段就是说，这个十恶罪人，先是闻到了大乘十二部经首题名字，后来又听闻南无阿弥陀佛名号，阿弥陀佛来迎接他：“善男子，你因为称念这句名号，诸罪消灭了，我来迎接你。”这时称他为“善男子”。

他原来是十恶罪人，现在为什么称为“善男子”呢？“以汝称佛名故”，称了佛名，就有资格叫“善男子”，因为“诸罪消灭”。由这两点——称佛名，累劫善根成熟；闻佛名，诸罪消灭，所以称为“善男子”。

即使五戒十善圆满，诸罪消灭了吗？能往生极乐涅槃界吗？不能！所以不够资格称为“善男子”。

在佛眼里，能够称为“善男子”，看在哪个阶位讲。如果讲人天乘的善法，那么修五戒十善，佛就称你“善男子”；如果讲十二

因缘、四谛法，你如是修持，也称为“善男子”，有不同的层面。如果就往生净土来讲，你仅仅修这些，可能佛就不那么说了。念佛了，就说你是“善男子”。

接下来，也是《观经》的内容，“若念佛者，当知此人，则是人中芬陀利华”，这就不是一般的“善男子、善女人”了，这种称呼，这种奖赏，这种名誉，不是戴一朵小红花，而是人中芬陀利花！

人中芬陀利花，本来是形容释迦牟尼佛的，释迦牟尼佛是人中大白莲花、“人中大芬陀利”。这样的称呼，用在了我们念佛的凡夫身上。这是一个譬喻。

下面再引证。是哪一种级别的？

“观世音菩萨，大势至菩萨为其胜友”，这还不够善吗？“胜”，善，好朋友。

下面说它的利益，“当坐道场，生诸佛家”，这还不够善吗？

如果不念佛，那怎么样呢？居魔乡，生在魔家，坐什么道场？只能到阎罗王那去了，炉汤火炭。现在这个念佛身份，当来得的利益，“生诸佛家”。

芬陀利花是善妙的譬喻，《阿弥陀经》说莲花“微妙香洁”，人中芬陀利花也有这个特点。

④引《观经疏》

若念佛者，即是人中好人、人中妙好人、人中上上人、人中稀有人、人中最胜人也。

¹本机：一切造罪凡夫。

²原本罪人，称佛名故，以名号无量光寿功德，诸罪消灭，功德具足，转恶成善，称“善男子、善女人”。

³念佛独称善。

上善人、多善根、善男女；皆以名号功德，一以贯之。

⁴本经善之标准。

不以世间伦理道德观念为标准，不以一般佛教戒律修持为标准，唯以往生西方成佛为标准。世间凡夫，“颠倒善果，能坏梵行”，三世怨，是恶非善；罗汉圣人，不入“大乘善根界”故，不足称善；只有执持阿弥陀佛的名号，获得名号无量光寿的圆满善根福德，必定往生，必定成佛，才有资格在此经称为“善男子、善女人”。

善导大师《观经疏》说，“若念佛者”，念佛之人称为“善男子、善女人”——仅仅用“善男子、善女人”都不足以形容，用了五种譬喻，“人中好人、人中妙好人、人中上上人、人中稀有人、人中最胜人”。

很多父母都望子成龙，希望儿女长大成为人上人。想要做人上人，你叫他念佛就好了，想要做好人、妙好人、上上人、稀有人、最胜人，无过于念佛。否则在世间造业，以为是上上人，其实都是下下人，堕到地狱里去，比谁都要下劣，造业深重啊！

“本机”，本来的根机是“一切造罪凡夫”，这是善导大师解释的，原本是一个罪人；称佛名的缘故，以名号无量光寿的功德，诸

罪消灭，功德具足，转恶成善，成为善男子、善女人，道理在此。念佛独称“善”。

这部经讲善的地方有几处，指的是什么？其实都是指名号功德。第一处说“诸上善人俱会一处”，这里有个“善”字；又说，“不可以少善根福德因缘得生彼国”，第二个“善”字，反过来讲就是多善根；然后说“善男子、善女人”。这三处都讲到“善”，这里的“善”是一脉相承的，都指名号功德，一以贯之。

讲善讲恶，都有一定的语境，看在哪种状况下讲。就像世间讲好坏，讲质量高低，都是一个比较，看谁跟谁比。

本经善的标准，不以世间道德观念为标准，也不以一般佛教戒律修持为标准，唯以往生西方成佛为标准，因为有它的宗旨。这部经的宗旨是念佛往生，“善”是一个目标，是以能不能念佛往生成佛为标准来说的。以这个为标准的话，世间道德观念讲的“善”到这里就不灵了；一般佛教所讲的戒律修持，这个“善”到这里也不灵了；甚至小乘法门、大乘法门，通途法门所讲的“勤修戒定慧，息灭贪瞋痴”，这些到这里来，也都不能作为标准。

世间的凡夫善，“颠倒善果，能坏梵行”，是“三世怨”，是恶非善。世间的善，不管因和果，都是颠倒的，就往生来讲，丝毫起不上作用，是“恶”，不是“善”；即使是阿罗汉圣人，他不能入“大乘善根界”，也没有资格称为“善”。只有执持阿弥陀佛的名号，获得了名号无量光寿的圆满善根福德，必定往生，必定成佛，才有资格在本经当中称为“善男子、善女人”。

这个“善男子、善女人”，讲高，非常高；讲低，非常低。高到等觉菩萨，低到五逆十恶的众生，都有资格，凭什么？靠他力。

善恶也有他力和自力。如果靠自力修行，成为一个“善男子、善女人”，最基本的要修五戒十善，这是最低最低的了；五戒十善再往上升，阿罗汉一看，这个不行，还是凡夫颠倒善，不称为“善男子”；菩萨一看，小乘没发大心，“焦芽败种”，也不能称为“善男子”，这都是自力的。靠自力修行，成为“善男子、善女人”是不容易的。如果以佛力来讲，念佛称为“善男子、善女人”，你只要称念南无阿弥陀佛，立即称为“善男子、善女人”，不一样的。

比如说，一个大富长者，有德望，又有钱财，很多人都尊重他，也希望跟他拉关系。如果你靠自力，怎么去跟他拉关系？你毕竟是外人。如果你成了他的儿子，这关系不就自然很近了吗？不用拉，所有的一切都是你的。

修念佛法门，等于成为阿弥陀佛的亲子。如果靠自力的话，等于是外人，你怎么去跟他攀？差得太远了，你再怎么努力，跟亲儿子还是不能比的。不论对你怎么好，怎么客气，又是端茶又是送水的，跟亲儿子还是两回事，关系不一样。而这个他力法门，专念阿弥陀佛，成为这个“善”，好比亲儿子，跟一般的善完全不一样。靠自力的善是比较陌生的，比较疏远的，不是纯善。

当然，这个比喻不是那么贴切，但大家可以通过这个比喻去意会。

(2) 佛教善恶观

佛教的善恶观，有关这一段的问题，我是不太敢讲，也不太愿意讲。善恶的问题是很困扰人的，一般人都把自己看得太高了，都以为自己知道善和恶。

我们知道善和恶吗？其实善恶不是一个简单的问题，它是人类有史以来困扰着所有生命的一个大问题，不是简简单单就能回答的。如果自以为了解善恶，这真是太骄傲了，而且一般人往往以为自己懂得善恶，然后说“我这个人从来不干坏事”，意思说自己是善人。有了善恶的“标准”，然后又拿这个“标准”去论断别人，评评点点。世界就这样在两片嘴唇当中变得大乱起来。你这样评，他那样评，张三以为为善的，李四认为是恶的，一些人赞同是善的，另一些人就说是恶的；在这个地区认为是善的，换了一个地方又认为是恶的；在古代是善的，到现在就是恶的；现在是善的，未来说不定是恶的：人类就这样在撕扯。

我们哪有资格呢？我们没有这样的智慧，还要讲这样的题目，不是超过了分限吗？所以不太敢讲。

另外也不太愿意讲，为什么？讲这个问题很累，觉得有一点讲是非，讲善恶不就讲是非吗？这就是所谓“善恶是非”的观念。而且很可能把我们心里那种分别念、自以为是的观念，会强化，加深。

我第一次看见法然上人的一句话，觉得非常好，“念佛之人应成为善恶不知、黑白不辨之童子，唯一向念佛”。念佛的人，就成为一个傻瓜，晕乎乎的，像那个善恶都不知道、黑白都分不清楚的小孩子一样，这样一向念佛，什么智慧，什么善恶，通通不要。

我也看到基督教里有一些譬喻。夏娃在上帝的果园里，很快乐地生活。有一棵生命树，结果来了一条蛇，对她说：“你吃了这棵生命树的果子，就跟上帝一样有智慧，可以分辨善恶了。”夏娃一听，“好啊，跟上帝一样。”她就受了蛇的教唆，吃了这个果子，要辨别善恶。这个时候，毒气就进入了她的生命，因此被上帝逐出了伊甸园。

这个譬喻说明什么呢？你妄想以为自己能够分辨善恶，想来分辨善恶的时候，毒气就进了你的心。人们在说善恶的时候，其实就是在说是非，也就是在讲恶。有善有恶的善，不是纯善，是恶。善是纯净的，才称为善，纯善像一盘甘露。讲善讲恶，这个善是什么样的善呢？是相对于恶的善。比如有高才有低，有低才有高，相形相生，有恶才讲善，有善才讲恶。比如讲健康，是相对于生病讲的，现在讲健康，就是因为不健康了，还要死，哪有什么健康？你会给观世音菩萨去量血压吗？给观世音菩萨体检，看他健康不健康？不存在的事情。菩萨是金刚不坏之身，色即是空，空即是色，法身遍一切处。只有我们这样的身体，才要量一下血压。所以，讲健康就是病态。

讲善讲恶的时候，其实都是恶，就好像一杯营养汤，但是里面

放了毒，那还是营养吗？它就是毒了。

我们所讲的善，是不能离开恶单独存在的，总是一个分别心。说不孝父母是恶，孝顺父母就是善，我们就知道，“孝顺父母”这个概念当中，就已经藏了不孝父母这一面。正面是孝顺父母，怎么能看出来孝顺父母呢？是以不孝父母作为一个背景，所以不孝父母本身就含在孝顺父母当中的。就像车在跑，怎么知道它在运动呢？有一个静止的参照物，才能知道它在运动。所以讲孝顺父母，是以不孝父母作为参照，作为一个背景，才能反映出孝顺父母。以恶作为生存的大环境，这样就不能纯粹。

菩萨修行叫“三轮体空”。凡夫所讲的都是分别念，它本身就是恶的。就像一杯牛奶，里面加了毒素，你不能说“虽然有毒，但还是牛奶，还是有营养的”，要知道这全是毒了，喝下去就要你的命。

所以，绝对没有恶的善，才是真正的善。

我这样说，可能有人不以为然，因为在世间，善恶几乎就是他的招牌、旗号，很多事情要有名义，要师出有名。现在这么讲，等于把这个名义拿掉了，他做事情就没有理由了，想讨伐别人就没有理由了，要占上风也没有理由了，这样谁都不高兴，尤其是世法概念非常深的人。所以这个比较难讲。

《阿弥陀经》讲“难说之法”，是挺难说的，对于五浊恶世的骄慢众生——当然，也包括我本人——骄慢成性的人，他认为自己很善，有很好的德行，如果以佛法为标准的话，要照破他本来的面

貌，而且要扯下他虚伪的面纱。这是很难过的事，也有人会反抗，如果一定要去讲的话，就会得罪人。得罪人其实并不要紧，只要不得罪佛就可以，宁愿得罪人，不能得罪佛。如果宁愿得罪佛，不能得罪人，那就麻烦了。

人类卓越的思想，一定是超越世间善恶的，伟大的慈悲家，有善良心愿的人，有很高境界的人，一定不会落在凡夫的层面上去讨论善恶问题，一定会超越。所以，如果善恶是非观念很强的人，境界一定不会太高，而且心量也不会太大，他只能接受一部分，当然就是没有慈悲心。嫉恶如仇，哪有慈悲心啊？

慈悲，是没有善没有恶的，通通都能接纳，通通都有爱心，这才有一点慈悲可言。如果说有慈悲的话，首先要不计善恶。

如果以佛法为标准的话，天下第一等的恶人是谁？有智慧的人就知道，天下第一恶人就是自己。还有什么恶人？“我”就是恶人啊！把这个恶人打倒了，天下就太平了。

以佛法为原则，“无我”是善，“有我”就是恶，“我”本身就是恶的代名词。一般人还觉得“我”挺大，挺光荣，“哎，我来了”，胸脯挺得挺高。有“我”，不就颠倒吗？贪瞋痴烦恼具足的凡夫，有“我”，我执未破，不就是恶人吗？六道轮回，天上、地狱不断地轮转。如果破了我执，就是真的善人，没做到这个不行，圣道法门就这样讲。如果以净土法门来讲，不念佛就是恶人，念佛就成为善人。

佛教的善恶观，以下是查的佛学辞典的一些资料，没有什么

玄妙的，我们看文字。

①定义

善，指其性安稳，能于现在世、未来世中，给与自他利益之白净法。不善，谓其性不安稳，能违损此世及他世的黑恶之法。善、不善、无记(非善亦非不善)合称“三性”。

恶，即能招感苦果或可厌毁之不善法，及恶思之所作。其性质包括违理背法、违损自他、与贪瞋烦恼相应、能障害圣道等。

什么叫“其性安稳”？这个法的体性，是给人安乐、给人稳定，让人心绪安稳。

俗话说“为人不做亏心事，半夜不怕鬼敲门”。为人若做亏心事呢？大白天也怕人家喊你，因为做了亏心事、恶事，做恶事让你性不安稳。你不做亏心事，行善，这样你就“性安稳”，鬼半夜来敲门，阎罗王来了都不害怕，“你肯定喊错人了，我是叫张三，但肯定不是我，你换个地方吧”。小鬼一看，“哎呀，这个人口气这么大，搞错了”，你为人没做亏心事嘛。这就是“性安稳”。

大街上警车一叫，那些通缉犯、有命案的人，马上就打颤。不要说警车叫了，他看见穿制服的人，“哎呀，是不是警察？”都很害怕，心不安稳，风声鹤唳，草木皆兵。恶法让人性不安稳，让人没有安乐，不能稳定，这就是恶法，不善法。

善法能让人非常安稳，即使睡在松树下，都会感到很安乐，很

稳定。

所以，是不是善，要看你的心。心整天动摇不安，为什么？不善法太多了。

“能于现在世、未来世”，不仅现在，还要看未来。

“给与自他利益之白净法”，双方的，不仅给自己，还能给别人，都真正得到利益。有的人只讲自私自利，利自己，对别人损害，这不能叫“白净法”。其实，损害对方，最终也一定会损害自己；利益对方，最终一定会利益自己，甚至当下就在利益自己。

“不善谓其性不安稳，能违损此世及他世的黑恶之法”，不善之法损害此世和来世，当世就受报，甚至当念就受报，怎么当念受报？因为“性不安稳”。他造恶的时候，是不安稳的，当下受报应，内心不安。甚至造恶之前就不安稳，躁动。他为什么去造恶？烦恼驱使，内心愤恨，“不这样，我不能解气”，已经是人不成人样，在翻腾颠倒。

佛法把一切法分为善、不善、无记，这叫“三性”。无记，就是你不能给它明确地贴一个标签、一个记号，不能说到底是善还是不善，这叫无记。比如，走路甩手，一般来讲，这是个无意识动作，难说它是善或不善。

“恶，即能招感苦果或可厌毁之不善法”，恶就招感苦果或可厌毁的不善法。恶就是不善，能感苦果，或者当下是可厌的，可毁坏的，起破坏作用。

“及恶思之所作”，从恶的意识中所行出来的。“恶”以什么为

体?以“恶思”为体,念头不善,当下就结了恶。

“其性质包括违理背法、违损自他、贪瞋等烦恼相应、障害圣道等”,恶一定是跟贪瞋烦恼相应的,没有罗汉圣人还在造恶的,即使是声闻初果,都已经离恶了。

知道恶不好、不善,以净土门来讲,就是机深信,知道自己是恶的,这就是转恶成善的第一步。真的善,一定从认恶开始。认识不到自己的恶,有骄傲心,再怎样的有善,这个人也不可救药。尤其对净土门来讲,“骄傲弊懈怠,难以信此法”,骄傲是非常大的罪业,骄傲就不能信受弥陀救度,而且骄傲和我执,是可以划等号的。我执越坚固的人,就越骄傲。凡夫靠什么做骄傲的资本?有什么资格骄傲?“我有很大的知识、学问”,这都不是骄傲的资本。凡夫即使没有知识、没有智慧、没有修行,照样会骄傲。螳臂挡车,不也很骄傲吗?大车来了,它说“我挡住你”,它也有我执。不光人,动物也是一样的。有的狗比较谦虚一点,有的狗很骄傲,不得了的样子。鹅也很骄傲,人路过的时候,它马上把脑袋一挺,声音叫得很大,要跟你斗。骄傲心,在哪里都能看得到。人类自己骄傲,很丑陋,就跟鹅、狗、螳螂一样。

所以,骄傲不要什么资本,它是一种烦恼,是一种本来的样子,就是我执。

净土法门,妙就妙在“机深信”。机深信,一棍子给你打死,这下你就骄不起来了。我们讲谦卑,这是本质上的谦卑。世间很多人,从修养来讲很谦虚,待人很好,这都是难得的品行。但他不了

解弥陀的救度，有机深信，那个谦卑还是显得非常肤浅。他有好的素质、素养，如果能了解弥陀的救度，那就好了。

我们品行修养都不如人，还好，有一点缘分，还能在弥陀的法当中，具足机深信，从本质来讲，这一点会牵引我们在未来的生命当中，会越来越谦卑，越来越柔和。当然，直到死，我们都不能真正做到“对自己谦卑柔和，对他人恩慈体贴”，升道无穷极，还要不断努力，但这个方向是定下来了，而且佛的力量会推动我们。

这里讲的谦卑，有两个层面：第一，修养的层面，要谦卑，要有涵养，对人不要傲慢，这是人人需要；第二，从本质上讲，就要具足机深信。这两点也可以互动，有了机深信之后，再感受弥陀的佛恩浩荡以及自己的愚劣，在和众生打交道的时候，尽量谦卑柔和。

《无量寿经》言：

 憍慢弊懈怠，难以信此法。

 谦敬闻奉行，踊跃大欢喜。

这两句话，是一副鲜明的对联。

“憍慢弊懈怠”，骄慢，疲敝，懈怠，这里有三个层面，而把骄慢放在第一，说明这是一个根本的祸害。

“难以信此法”，不能相信弥陀的救度，被骄慢障碍了。

“谦敬闻奉行，踊跃大欢喜”，谦敬跟骄慢是相对的。“谦”是自己谦卑下来，“敬”是敬重佛，高举佛。

人在这个世间有什么用？只有一个作用，就是让我们的心放

空，就像老子所讲的，“当其无，有器之用”。我们成为一无所有、一无所能，让阿弥陀佛的功德法水贯满，让“法深信”注入我们，这个时候我们就有作用了。不是学了很多东西，“我了不起，有本事，这个不错，那个好，放在这里”，那都是垃圾，要全部拿出来扔掉。要成为一个空的器皿，成为一个空的罐子，空罐子装什么？空了之后，又拿来装自己的东西，那不行，空下来装阿弥陀佛的才好。

这一段仅仅看文字会感觉比较笼统，所以要结合我们现实当中的体会。

“为人不做亏心事，半夜不怕鬼敲门”，这就是“性安稳”。所谓“性安稳”，一般的世间善法能让我们安稳吗？面对无常，面对生死大事，面对无量劫的轮回，能让我们真正安稳的，只有这句南无阿弥陀佛，所以说阿弥陀佛是大善、无上善。这是可以比较出来的。

我们日常为人处事，没做亏心事，做了好事，心里安稳；但是面对死亡，无常来临还是会恐怖。法藏比丘发愿“一切恐惧，为作大安”，能让我们在无量劫轮回当中“其性安稳”，不动摇，不惊恐。不论我们现世求平安幸福，还是未来世究竟成佛，这句名号，对自我或他人，只要听闻，只要蒙受弥陀光明的照摄，没有一个人不得利益的。所以，不论是现在还是未来，这句名号是真正让每个人都能得到利益的白净之法。“白”是没染污的、清净的。我们心中可以明确地感受到，其他一切的善法都没有这样的功能。发菩

提心，修定散二善，修种种的善法，如果往生不能确定，心中都是不安稳的。面对无常，面对了生脱死，面对六道轮回的大事，你心中都没有安稳。可见，这些善是不够的，不能让你的心安稳。

而念佛就不一样，念佛，心中是很安稳的。

②分类

有漏善、无漏善。有漏善为未断烦恼之世间善，包括凡夫行五戒十善等，依此能招未来乐之果报。有漏善与法性无相之理相异，为取自他之差别相所修之有相善，故亦称“相善”。

善大分两类：有漏善和无漏善。

“有漏”是说这个善不圆满，像一个桶，桶底是漏的，用这个桶装水就漏掉了。“有漏善”就是善法的功德会渗漏出去。“漏”也就是烦恼。

“为未断烦恼之世间善，包括凡夫行五戒十善等”，善是在不同的层级、不同的界限来谈，这个是人天善法，“依此能招未来乐之果报”。

“有漏善与法性无相之理相异”，和法性无相的真理是相违背的，它是取“自他差别相”所修的有相善，所以也称作“相善”，就是有相的善，不是无相的善。“法性无相”是佛教常谈的。

凡夫所做的善法都是有相的，比如行布施，一定是有相的，一定看对方是什么样的状态，然后决定布施多少。我相、人相，能施

的我和所施的众生，这一切都是有差别相的；而菩萨布施，三轮体空，不住于相。不住相布施，所以福德多；若有住相，则不名福德多。

无漏善则为断除烦恼之出世间善，依此并不招感未来之三界果报。此无漏善亦为得涅槃菩提之善。

“无漏善则为断除烦恼之出世间善”，烦恼断除就无漏了。

“依此并不招感未来之三界果报”，为什么不招感未来的果报？出世间善没有果，这不是白做了吗？无漏善是趋向解脱，趋向涅槃、寂灭，它已经超越了世间因果范围，法性、涅槃、不生不灭，所以它不招感轮回。因中牵果，果中牵因，不断地循环，无漏善没有这些。

“此无漏善亦为得涅槃菩提之善”，我们能修到无漏善吗？不能，我们所做的，顶多是有漏善。不过，这句名号是无漏的善法，我们称念南无阿弥陀佛，不会得牵引到三界的果报，而是直接到弥陀净土去，这是“得涅槃菩提之善”。

下面分为胜义善和胜义不善，这样分就非常明确了。

胜义善，涅槃；胜义不善，指生死法。

“念佛即是涅槃门”，所以念佛就是“胜义善”，直接趋向涅槃。凡夫在日常生活当中，除了念佛之外，都是生死法，起心动念都落在生死法当中，因为没有破我执，所以是“胜义不善”。这样看起来，我们除了念佛之外，哪里有一点点善呢？都是“胜义不善”。“胜义”就是从究竟意义上来说的。

生死中之诸法虽有善有不善，然皆以苦为自性，极不安稳，即由真谛之实义，定不善之义，故称“胜义不善”。

“生死中之诸法虽有善有不善”，这是将生死中的法，再分为善和不善，有所谓的五戒十善，还有五逆十恶等等。

生死中的诸法虽有善和不善，“然皆以苦为自性，极不安稳”，这些都不能让我们得究竟安乐。

“即由真谛之实义，定不善之义”，从究竟的真谛本意来讲，从胜义的立场来说，生死法都是不善的。生死法中，比如，孝养父母不是出世间法，是有漏的，也不是涅槃胜义善，虽然在世间算是善，依胜义来讲还是不善。所以印光大师说：“世间善业，不出轮回，若对信愿具足之往生净业，则彼善业，仍属恶业。”那是“胜义不善”。

信愿具足，念佛往生，这个往生的净业是“胜义善”。如果站在念佛的立场跟一般人谈善恶，可能就没有交集的平台，因为他们不了解你要说什么。“胜义”，是在究竟真理的基础之上说的。凡夫所堪行，只有念佛才是唯一的“胜义善”，其他通通是“胜义不善”。

在胜义不善这个大范围之内再讲善和恶，有下面几种常见的善：

止善，行善。定善，散善。世善，戒善，行善。

“止善”，就是戒恶，戒律规定不可做的事，不做就是善。比如说，不杀生，杀生是恶，不杀生就是善，不偷盗也是善。五戒就是戒

止的，不做就是善。

“行善”，就是你做才是善，不做就是不善。比如说放生，你做了就是善，这叫作善，也叫行善。

“定善，散善”，这个大家都清楚了。

“世善，戒善，行善”，这个“行善”和前面“止善、行善”的“行善”，字虽然一样，但是分类当中所指不一样。“世善”是世间的善法，“戒善”是指戒律的，也指小乘的善法，“行善”是指大乘的善，这是善导大师在《观经疏》里划分的。

③比较

下面将善法作层层比较，这里列了四点。

第一，世间善；

第二，小乘善；

第三，大乘善；

第四，念佛善。

世间善

第一，世间善。详细划分，有三个层面：

一是法律的善；

二是道德的善；

三是因果的善。

法律的善，一般所讲的遵纪守法，这就是善；违法乱纪，是不

善。不过法律本身是不完整的，法律也要不断修改，有的法本身有不合理的成分，所以不能说法律的善就是圆满的，还是不够的，但大体来讲是善。

道德的善，比法律的善高一个层次，人在道德上规范自己，是自己要求自己的。有的事情，虽然没有犯法，但是内心受道德良心的监督，感到不合适。比如，你今天对一个人说话很不礼貌，他对你本来是善意的，当时你情绪激动，说了不该说的话，这虽然没有犯法，可是回去以后又觉得自己做的不好，在道德上有亏欠。但是道德的善也是有漏洞的，道德观念、范围、界限、认识，都是有变化的。

因果的善，在因果法则当中，是否能够自利利他，是否现在未来都有利益，这些是丝毫不能改变的，是很稳健的。

这三种善，一层高于一层。佛法以因果原则来判断。

凡夫善、人天善、颠倒善、虚伪善、不实善、杂毒善、有相善、有漏善、轮回善。恶。

世间善是凡夫善，是人天善。凡夫所行的善法，最多就是五戒十善，是人天的善法，也称为颠倒善，也称为虚伪善，也称为不实善，不真实的杂毒之善，夹杂贪瞋邪毒，也称为有相善，执著有相分别，也称为有漏善，也称为轮回之善，不离轮回。到最后，凡夫所行世间善归结为一个字，其实还是“恶”，这是从胜义来讲的。

《往生论注》言：

凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是

虚伪，是故名不实功德。

人天诸善皆是颠倒善，皆是虚伪善，是不实之善。

《无量寿经》言：

横截五恶趣。

“横截”代表他力。这是站在胜义的立场上，说这句名号，阿弥陀佛的愿力横着截断五恶趣。

一般讲“三恶趣”，这里的“五恶趣”是说地狱、饿鬼、畜生，加上人、天这五道。佛教名相有不同的分类法，有时说“六道”，就是加上阿修罗道。有时说“五道”，阿修罗不单独说，或者归入鬼神道、天道。这五道也称为“五恶趣”。相对于生死解脱，只要在三界轮回，都是恶，没有善，在三界轮回中都是穷人。

比如说，一帮穷人，其中有的穷得连裤子都没有，如果还有半条裤子穿，他在穷人里面就算相对富裕一点，但都是穷人。矮子里面拔大个，拔一个人天，还是有一点点善的，是这个意思，究竟来讲是没有善的。但是，毕竟还是有些差别。

五恶趣中相比较，人天是善道。《无量寿经》的标准比较高，是相对往生极乐来说的，这样相比，人天也属于恶道、恶趣，再怎样修世善、禅定生天，仍然属于恶趣。

比如乡下的“秀才”，真是秀才吗？大家都是文盲，他认识一两百字，就算是秀才了；可是出去考试，都不及格。

同理，我们地球村的善人，到法界一比，“这恶人跑来参加诸上善人聚会，你们地球选一个恶人做代表。”

“这是我们地球选得最好的善人了。”

“最好的善人就这样？”

“没办法，五浊恶世，我们那里穷山恶水，只能这样了。”

就像选美比赛，这个不够格，“你要选一个美人来，怎么选一个丑人？”

“我们那里长得就这样。”但是回到地球来，他还算是漂亮的。

峨眉山的猴王，在猴子里面算最漂亮的了，如果让它参加世界小姐选美比赛，人家一看，“你这个世界小姐，怎么满脸这么多毛啊？”说它不美，它不服气，“我是最美的，美猴王就是我”。

所以，要看在哪个范围。在人间最美的，到天上去是丑八怪；天上最美的，一层天、二层天，一层胜过一层，这是外表。内心也是一样，内心的善法一层胜过一层。

小乘善

罗汉善，小善，焦芽善，死善，失善。恶。

第二，小乘善。它超越了三界轮回，证悟阿罗汉，这个善就是阿罗汉的善，也称为小善。相对于大善来讲，小善是焦芽败种，又称为死善，又叫失善，这样看起来，最后还是恶。

《维摩诘经》言：

二乘如焦芽败种。

“二乘”就是声闻、缘觉乘，相对于大乘来讲，经常被呵斥为

焦芽败种。

什么叫焦芽败种？就是把种子炒焦了。这样的种子种到地里，能长出芝麻吗？焦芽败种，没有了生机，没有了生气。

“二乘”之所以称为焦芽败种，是说他的菩提芽已经焦了，因为他厌患生死，求涅槃寂灭、灰身灭智，所以他的菩提芽已经焦了，佛种已经腐烂败坏了。

之所以这样呵斥，因为二乘之人只求自度，只求小乘涅槃之乐，不发大菩提心，不求无上涅槃佛果。他畏惧佛道遥远，觉得太难了。

《易行品》言：

是名菩萨死，则失一切利。

发二乘心，菩提心没有了，那不等于菩萨死了吗？所以叫“死善”。

失去了成佛的大利，所以叫“失善”。

《往生论》也说：

大乘善根界，等无讥嫌名，

女人及根缺，二乘种不生。

二乘的善，相比极乐世界“大乘善根界”，他是够不着的，以他本身来讲，是不能生到极乐世界的。他少善根福德，甚至也被称为恶——当然，这个恶，不是相对世间善，如果相对世间善，二乘纯粹是善，是圣人。相对大乘善，二乘就称为“焦芽败种”。

大乘善

菩萨善、有上善。难。

第三，大乘善。就是菩萨善，不过菩萨善上面还有佛善。初地到十地，乃到等觉，都有向上进展的空间。发了大菩提心，上求佛道，下化众生，乃至乘无生法忍之船，来回运渡生死海中，不住两岸，不住中流，所以这是善。

但这是难行道，很难，虽然是善，难以企及。

念佛善

佛善、无上善、绝对善、究竟善、圆满善。灭恶善。易。

第四，念佛善。“佛善”加一个“念”字，其实是佛善，从佛的立场来讲就是佛的善，究竟圆满；依凡夫来讲就是念佛。念佛的善，一个是念“佛的善”，一个是“念佛”的善，只要我们念佛，就得到。

“佛善”是无上善，绝对的善，究竟圆满的善。这个善不仅它本身是善，还具有灭恶的功能，就像杀菌一样。

比如我们是罪业凡夫，是贪瞋罪染的凡夫，如果我们修别的善，一是修不来，即使能修一点点五戒十善，仍然是不离贪瞋本性，是杂毒之善。小乘善都没有分，大乘善更没有分，再怎样修，仍然心中恶业翻腾。这个恶业就属于“恶性难侵”，无法灭除它。但是只要你念佛，名号能止一切恶。

念佛善，佛号功能特别强大，它不仅是善，而且能够成为一个

结晶，为我们所拥有，能够破灭我们内心种种的恶，甚至念佛让焦芽败种都能生出芽来，这不得了。

所以，佛以无上神力，摄二乘之人生净土，并使之生起无上道心。能够以佛的神力，把二乘焦芽败种的菩提芽生出来，让它复生，有了新的生命，这叫不可思议。这个善究竟圆满，这是我们可以得到的。

凡夫两张嘴皮真是很厉害，上嘴皮、下嘴皮一搭，天下大乱；也可以上嘴皮、下嘴皮一搭，天下太平。“南无阿弥陀佛”，我们看很多人嘴巴在动，干什么？念佛，真的很好。

下面列了几条文：

《无量寿经》言：

其有得闻彼佛名号，欢喜踊跃乃至一念，

当知此人为得大利，则是具足无上功德。

这不是无上善法吗？“大利”。

《观经》言：

称佛名故，于念念中，除八十亿劫生死之罪。

这不是灭恶之善吗？一般的行善是不能灭恶的，善归善，恶归恶。比如说你做恶事了，一定有果报。现在你又做善事了，如果你行善的力量很强，这样善业力会先感果，但是你的恶业还在那里放着。善果成熟了，你生到人天，人天的福报享尽之后，原来恶业的种子就显现出来，它是一时被善抑止，但是种子还在那里，还要受恶的果报。念佛就不一样，念佛是把它消灭掉了，“除八十亿劫

生死之罪”，八十亿劫就是无量劫。

《弥陀要解》言：

持名善根福德同佛。

这是绝对究竟圆满了，“持名者，光明寿命同佛”。

《观经疏》言：

自余众行虽名是善，若比念佛者，全非比较也。

不管在哪个立场、哪个角度，这句话都让我们非常有信心，有力量。为什么说“全非比较”呢？五戒十善能跟念佛相比吗？不能。小乘善能比吗？不能。大乘善能比吗？都不能，无法相比。

念佛，无以相比。有几个原因：

第一，善的功德大小、阶位，纯还是不纯，圆满还是不圆满，其他善法与念佛没法相比；

第二，利益众生的功能作用没法相比；

第三，难易程度没法相比；

第四，灭恶不灭恶没法相比。

不管在哪个立场，都没法相比。

《华严经·须弥顶上偈赞品》偈言：

宁受地狱苦，得闻诸佛名；

不受无量乐，而不闻佛名。

宁愿下地狱受苦，而得闻佛名，不愿生天上享乐，而不闻佛名。天上和地狱的差别很大，一般人想赶紧生天，凡夫的眼睛很浅。闻到佛名是真正的大福报，是真正的利益价值所在。地狱也

好，天上也好，虽有差别，但都是轮回境界。地狱的苦报受够了，转来转去到人天，人天的福报享尽了，又堕落到地狱中去，无量劫都在三界里轮回。如果得闻佛名，就有究竟解脱的因缘，所以闻佛名是不可思议的。

龙树菩萨的《大智度论》说：一个人生下来，一天走一千里，过一千年，满中七宝，布施于佛，得福甚多，但是不如有人于后恶世，称念一声南无阿弥陀佛，这是从福报来讲的。

如果从智慧来讲，比如现在读书，有人说：“我文化也不高，书也看不懂，听法也听不懂，跟人家一起学习，成绩也不如人家，很苦恼。”这真是哭穷，这有什么好苦恼的？这不算什么。如果把世界上所有诺贝尔奖获得者的智慧都给你一个人，所有历史上的大人物的智慧都给你，所有大学图书馆的书、书店里的书，这一切智慧、知识全部给你一个人，你厉害了；但是，“不如有人于后恶世念佛一声，其智胜彼”，念佛的人到哪里都不差。所以，世间的智慧不用羡慕。

有不少人念佛，对这句名号还不能彻底靠倒，不能守愚念佛，一听有些大法师讲的要开悟，心里就开始动摇了，性不安稳。“哎呀，我如果能开悟就好了。”有什么好的？念一句佛是好上最好的。开悟对有的人好，对你未必就好。

所以，不要随便接受别人的礼物，宝守一句南无阿弥陀佛就好了。

比如你家里地方很小，有人搬来一大堆家具给你，好用吗？都

放不下，“放我家里还碍手碍脚的，还是放你家里吧”，我们心量就这么大，放一句南无阿弥陀佛就够了。

还是一句南无阿弥陀佛简单。你能念佛，就不得了了，不仅闻到佛名，还天天念；不是念佛一声，还念了很多。

④结劝念佛

其他一切的善跟念佛来比，最终，念佛的善才是究竟圆满的善。

《安乐集》言：

又复，一切众生都不自量。若据大乘，真如实相第一义空，曾未措心。若论小乘，修入见谛、修道，乃至那含、罗汉，断五下，除五上，无问道俗，未有其分。纵有人天果报，皆为五戒十善能招此报，然持得者甚稀。若论起恶造罪，何异暴风骤雨？是以诸佛大慈，劝归净土。纵使一形造恶，但能系意专精，常能念佛，一切诸障自然消除，定得往生。何不思量，都无去心也！

“又复，一切众生都不自量”，祖师说话很干脆，“一切众生都不自量”，自不量力。

“若据大乘，真如实相第一义空”，这是大乘善法。

“曾未措心”，根本想都想不到。

“若论小乘，修入见谛、修道，乃至那含、罗汉”，就是小乘四果。

“断五下，除五上，无问道俗，未有其分”，不管出家、在家，都没分，这是小乘善。

“纵有人天果报，皆为五戒十善能招此报，然持得者甚稀”，退一步，人天善也没有分，能修五戒十善的人也非常少。所以，我们不要把自己看得太高了。佛法都是镜子，拿这面镜子照一照自己，自觉可耻。

“若论起恶造罪，何异暴风骤雨”，如果讲起恶造罪的话，“若论”，一般人不讨论这些，他认为自己是很好的、很善的，其实起恶造罪像刮大风下大雨一样猛烈。

“是以诸佛大慈，劝归净土”，大乘善、小乘善，到世间善，然后到造恶，佛对于这样的众生，劝勉往生西方极乐世界。

“纵使一形造恶，但能系意专精，常能念佛，一切诸障自然消除，定得往生”，即使是一辈子造恶的人，只要能够专修念佛，“一切诸障自然消除”，就是灭恶、除障，决定往生。

“何不思量，都无去心也”，劝我们要以念佛无上究竟圆满的善法，求生西方极乐世界。念佛即是灭恶生善、断恶生善的最上妙方，是他力的，是圆满的。

上面说“自觉可耻”，怎么自觉可耻呢？在讲台上的人，一般都被别人恭维。比如说，有个讲坛来了一位著名学者，要么就是教授，要么就是专家、领导。他在台上讲，下面的人说，“哦，这是成功人士”，他自己也首肯，觉得很光荣。但在佛教里面，站在讲台上的人，不仅不觉得光荣，而且要觉得可耻。为什么？因为佛法是

一面镜子，我们坐在讲台上的人，总是先拿到镜子，而且也用这面镜子，用得相对比较娴熟，还教人家怎么用。那么用镜子照一照自己的面貌，难道不觉得丑陋、可耻吗？

如果在台上讲了很多自己都做不到的话，那就越加觉得可耻。在台上教人家发菩提心，说得煞有介事，下面听得也很认真，如何历劫行菩萨道，“生死即涅槃，烦恼即菩提”，空性、中观、唯识，讲许多，但自己通通做不到。回头一想，不觉得汗颜吗？大言不惭，觉得可耻。

净土门对这些谈得不多，但是我们讲“对他人恩慈体贴，对自己谦卑柔和”，可是我们做到了几分呢？很不好意思，在台上的人就更不好意思了。

在台上讲法的人，有很多的陷阱。跟别人讲，总要讲得有信心，讲得像那么回事，不然就不好意思开口，所以他声音很大，信心很满，态度也很坚决。那么听的人被他忽悠之后，也觉得台上的人能说会道，“恐怕他已经做到了，他是个智者，是个大修行人”。然后上台台下就达成了一种默契，因为演戏嘛，好像“我就是”，这样无形当中就会骄傲，以为自己讲到了就等于做到了。所以，一定要警惕。

台下的人倒没什么损失，因为他给讲的人鼓掌。台上的人受台下人的鼓掌，或者恭敬，或者供养，这样就贪受了名利。

如果知道自己做不到，也暴露出做不到，还情有可原。如果自己做不到，却跟下面的人共同演一场戏，还觉得自己做到了，在那

里自欺欺人，这是很可耻的，甚至心生高慢，这非常不好。

所以我们来学习，就是以佛法当镜子照照自己。觉得做不到，这样的心，多少有一点约束和谨慎，不能站在台上教训人。

(3) 净土法门摄机

净土法门的摄机，是从“善男子、善女人”衍生过来的。

到底摄什么样的机呢？是摄世间所认为的善人吗？不是的，下面列了几条文证。

①引《大经》

十方众生……；唯除五逆、诽谤正法。

我们看这里的字眼，摄什么样的根机？摄十方众生，而且是五逆谤法的众生。当然，这是抑止门，说“唯除”，其实从摄取门来讲，就是指逆谤的众生。

三恶道中，地狱、饿鬼、畜生，皆生我刹，受我法化，不久悉成阿耨多罗三藐三菩提。

摄受三恶道的众生，地狱的、饿鬼的、畜生的，所以并不是只有五戒十善的才有资格往生，是通通都有资格。

诸天人民，以及蜎飞蠕动之类，闻我名号，乃慈心喜悦者，皆令来生我刹。

“蜎飞蠕动”就是小毛毛虫、小蚯蚓、小爬虫之类的。

“闻我名号，乃慈心喜悦者，皆令来生我刹”，这都是阿弥陀佛救度的对象。所以不要高推圣境，“极乐世界，只有圣人、菩萨才可以去的，我不行”，不是这样，佛很慈悲。《庄严经》说：“常运慈心拔有情，度尽阿鼻苦众生。”阿鼻地狱也叫无间地狱，是最苦的地狱，“阿鼻苦众生”是最苦恼的众生，也是阿弥陀佛救度的对象。

当来之世，经道灭尽，我以慈悲哀愍，特留此经，止住百岁。其有众生，值斯经者，随意所愿，皆可得度。

从时间来讲，一万年之后，经道灭尽，那时的众生，也是阿弥陀佛特别救度的对象，何况现在呢！

这样一比，“那我也是弥陀救度的对象吗？”对！除了十方诸佛不是弥陀救度的对象，其他都是。所以不要讲大话，“我不是弥陀救度对象”，还以为在谦虚，不知道这一下把自己归到十方诸佛的位子上去了。

②引《观经》

令未来世一切凡夫欲修净业者，得生西方极乐国土。

“令未来世一切凡夫”，一切凡夫，你不是吗？

如来今者，为未来世一切众生，为烦恼贼之所害者，说清净业。

佛真的慈悲怜悯我们。“苦恼的众生啊，你不是故意的，你只是被烦恼贼所害，烦恼贼是我们共同的敌人。我是很爱护你的，走！我们一道，我替你把烦恼贼赶走。”佛怜悯我们，说我们是“被

烦恼贼所害”。

就像果农爱他的苹果，一看苹果长虫子了，他会对着苹果生气吗？“你这个苹果，真不争气！”摘下来摔到地上，这人可能脑子有问题。一看，“哎呀，这个果子没照顾好，都生虫子了”，他肯定要把害虫逮走。

贪瞋痴三毒的害虫侵染了我们佛性的苹果，阿弥陀佛说：“我把它逮走吧。”生怕把你碰坏了，阿弥陀佛是无量光，轻轻地，悄悄地把它拿走，多怜悯我们！“烦恼贼之所害者”，烦恼是贼，把我们害了。

若佛灭后，诸众生等浊恶不善，五苦所逼，云何当见阿

弥陀佛极乐世界？

“五苦”就是生老病死苦、爱别离苦、怨憎会苦、求不得苦、五阴炽盛苦，和“八苦”有开合的不同。

“浊、恶、不善”，这些都不是好名词。就是说，浊恶的众生，不善的众生，五苦所逼的众生，都是弥陀救度的对象。

为什么苦、不善、造恶？为什么会逼迫？都是因中造业，果上遭苦。

为未来世一切大众欲脱苦者，说是观地法。

净土法门所摄受的根机就是这些人。

③引《小经》

五浊恶世……为诸众生，说是一切世间难信之法。

又是“浊恶”。

④引善导大师言

下面是善导大师的法语：

诸佛大悲于苦者，心偏愍念常没众生，是以劝归净土。

亦如溺水之人，急须偏救；岸上之者，何用济为？

“苦者”“常没众生”“溺水之人”，“偏救”的人，这些话都让我们非常感动。

但为常没众生。

“常没”就是恒常地、长时间地埋没在三恶道里。

定为凡夫，不为圣人。

今时善恶凡夫，同沾九品，生信无疑，乘佛愿力，悉得生也。

以佛愿力，五逆之与十恶，罪灭得生；谤法阐提，回心皆往。

救度的都是这些人，“五逆十恶”，“谤法阐提”。

人天善恶，皆得往生，到彼无殊，齐同不退。

善导大师很巧妙，他不单讲一个“善”字，把善与恶放在一起讲；要不就讲一个“恶”字，“人天善恶”“今时善恶凡夫”“苦者”“一切罪恶凡夫”，他没讲善。如果单讲善，不讲恶，我们可能会误解。单讲恶可以，善恶同时讲也可以。

一切罪恶凡夫，尚蒙罪灭，证摄得生；何况圣人愿生，

而不得去也？

凡夫就是罪恶的，圣人没有罪恶的，除了罪恶凡夫之外就是圣人，除了圣人之外就是罪恶凡夫。我们是圣人吗？不是，我们是罪恶凡夫。这是说凡夫为本，圣人为旁，圣人愿生，当然也可以去。

信知自身是具足烦恼凡夫，善根薄少，流转三界，不出火宅；今信知弥陀本弘誓愿，及称名号，下至十声一声等，定得往生，乃至一念无有疑心，故名深心。

在这几段法语当中，我们抽它的字眼，把这些词读一读。

“十方众生”“唯除五逆”，“逆”字和“诽谤正法”的“诽谤”，“三恶道中，地狱、饿鬼、畜生”“蜎飞蠕动”“阿鼻苦众生”“经道灭尽”的众生，“未来世一切凡夫”“未来世一切众生，为烦恼贼之所害者”“浊恶不善，五苦所逼”的众生，“一切大众欲脱苦者”“五浊恶世”众生，“苦者”“常没众生”“溺水之人”，“凡夫”“善恶凡夫”“五逆”“十恶”“谤法阐提”“人天善恶”“一切罪恶凡夫”“具足烦恼凡夫”“善根薄少”凡夫，“流转三界”凡夫，“不出火宅”凡夫，这些显示弥陀的救度都是如此。

所以，这一段说明弥陀救度的对象，上包等觉菩萨，下含逆谤凡夫，乃至三恶道众生，没有一个不是弥陀救度的对象。

在这当中，如果有所偏重的话，凡夫为本，圣人为旁。所谓“本”，就是主要的、根本的救度对象，圣人是附带的、兼顾的。

就像请客，有一个主客，其他几位是陪客。主客如果没有到，

宴席是不能开的，陪客饿得肚子咕咕叫，“稍微等一会，主宾还没到”。主宾一到，陪客没到，那无所谓，可以开席。

到极乐世界，我们凡夫是主客，阿罗汉都是陪客。

今天早晨，我在玻璃窗前发现一只苍蝇，它拼命地在撞，很辛苦的要出去。我就把旁边的门打开，把苍蝇往门边赶。但苍蝇一看我的手，更慌了，怎么赶它都反着来。我往这边赶，它跑那边去，有时快到门边了，它一飞又跑那边去了，弄得我满头大汗。到最后，围追堵截，它终于慌忙急火地一下子窜出去了。

看得出来，苍蝇也是有感情的，它是有情众生啊，在惊惶未定之间，有一种终于脱险的感觉，飞走了。

这个“苍蝇”是谁？就是我。我这一生，多少也经历一些惊恐不安的事情，其实想一想，也许那些事情正是阿弥陀佛的那只手，但是我们不了解佛意，感到很惊慌，左冲右突。

后来我想，这个苍蝇出去之后，它会不会觉得“哎，这真是我努力争取、奋斗营生的胜利成果啊！我这个老苍蝇，要写一本书告诉我的子孙们，应该这样奋斗，从那个门出来。有一只大手，你一定要注意，要跟它周旋、斗争，你看我终于把它斗败了，飞出来了”？

我们人类也写了很多书，告诉别人怎么斗争，“你看，我终于成功了！”其实人就是在做无用功，没有意义。

老老实实称念南无阿弥陀佛，等着到极乐就好，不要做那个无意义的苍蝇。很多都是我们内心自己吓唬自己。念佛，天下

太平。

⑤普摄群机，凡夫为本

说到净土法门的摄机：

上包等觉，下含逆谤。凡夫为本，圣人为旁。

“上包等觉，下含逆谤”，是指法门摄机的广大，没有遗漏。

“凡夫为本，圣人为旁”，是说在这个广大平等的摄受范围当中，有所侧重，这个侧重是以凡夫为本。所谓“本”，就是根本，净土法门是以凡夫作为根本的、主要的、优先的救度对象，这叫“凡夫为本”。“圣人”，是阿罗汉以上的。圣人是旁兼的、附带的，弥陀救度不是主要为圣人的。这在善导大师的解释里，还有净土法门立意的根本处都已经说得很清楚了。

“凡夫为本，圣人为旁”，这两句话，我们今天听起来觉得平常，早就知道了净土法门是“凡夫为本”，但“凡夫为本”这四个字得来是不容易的，也可以讲颠覆了一般的观念。

在佛教当中，圣道门修行一直很盛行，除了净土门之外，各宗各派的观念都是以圣人为主，因为都是圣道门的修行。有时能兼顾到凡夫，尤其是对下劣造业的凡夫，只是种个善根、结结缘罢了。一般来讲，要得到圣道法门的利益是不容易的，必须上根利智、圣人根器，所以它不是以凡夫为本。

如果以圣道门的观念来看待净土门，得出的结论必然是：往生极乐世界，圣人是最有把握、最有希望的，凡夫把握不大；凡夫

里面上等的、有智慧的，努力精进还可以，中等偏下、下等的就不要谈了。

这种观念也符合一般人的想法，所以慧远大师把九品判得很高，上上品为四地到七地菩萨，就是以“圣人为本”。

善导大师著《观经疏》，作了特别的楷定，说“定为凡夫，不为圣人”，佛说《观经》决定是为了凡夫，不是为圣人。善导大师说得很清楚：

诸佛大悲于苦者，心偏愍念常没众生，是以劝归净土。

亦如溺水之人，急须偏救；岸上之者，何用济为？

诸佛心中特别偏爱、侧重、怜悯和忆念常没常流转的罪业凡夫。对这样的众生，特别予以大慈悲，因为他们太苦恼了，怜悯他们，所以劝他们求生西方极乐世界。阿弥陀佛的净土，主要是为修行圣道门不能得利益的众生而特别建立的，这叫“凡夫为本”。就像医院，是以病人为本，不是以健康人为本一样。

“亦如溺水之人，急须偏救”，这个譬喻是说，在水里淹没的人，才急切地需要救度，岸上的人还有什么救度的必要呢？道理很明显，我们如果真正了解净土法门是凡夫为本，心中就会生起希望。

圣道法门，凡夫是靠边站的，或是排队，“你往后排吧，什么时候排到你还不知道呢”。净土门“凡夫为本”，“来，后面那个凡夫，你往前排，你优先”。我们本来很下劣，这时就会有一种特别优待的感觉，“我往生有希望！”

所以，“凡夫为本”燃起我们的希望，是对圣道法门观念的一个大翻转。这四个字得来不易，意义很深，对凡夫有慈悲，有关爱，有怜悯，而且特别偏心于我们。

这是净土门祖师的解释，也是阿弥陀佛的本意。

比如四十八愿的第一条愿：

设我得佛，国有地狱、饿鬼、畜生者，不取正觉。

这不充分显示了凡夫为本吗？极乐国土虽然“次于无为泥洹之道”，是十方国土中第一无双的净土，但是它所利益的众生，是已经堕入三恶道，或是造了三恶道的业，将来要堕落三恶道的人，让他们安心，“我的国土没有三恶道”。

如果是阿罗汉圣人为本，讲这句话都没用。阿罗汉本身已经出离三恶道，三界轮回没有他们的分，不会再堕落三恶道了。即使说“凡夫为本”，也不是以人天为第一救济对象，而是以可能堕落三恶道的人作为第一救济对象，所以才说“国有地狱、饿鬼、畜生者，不取正觉”。

我们看到这条愿，应该很感动，不要觉得很低，或者说“不就是国无三恶道吗？”好像跟自己没什么关系。造下三恶道恶因，将来必定堕落三恶道遭受恶报的人，首先给你安慰、宽心，“你放心，这里没有三恶道”。如果是对五戒十善的人，不用讲这些；对阿罗汉，更不用说这些。所以，这充分显示出“凡夫为本”。

第十八愿说“十方众生”，这很广大，后面说“唯除五逆、诽谤正法”，这也是显示以造罪凡夫为本。对已经造作或可能造作五逆

谤法重罪的凡夫，既救济，也抑止，否则没有必要加这八个字。这些都显示“凡夫为本”。

一般说“凡夫为本”，还有四个字，叫作“罪人正机”。这乍听起来有点刺耳，有点爆炸力。“正”是本的意思，优先的，正对的，根本的，主要的。“机”是救度的对象。阿弥陀佛正对的要救度的对象，阿弥陀佛根本、主要、优先救度的对象是什么人？是罪人。这么一听，还是有点刺激，所以这四个字可以说骇世惊俗、耸人听闻，也引起了一些误解、非议。

这四个字怎么理解呢？善导大师这一系的思想，没有这么表达，但有这样的含义。以“凡夫为本”，或者说“苦人正机”，或者说“愚人正机”。这些意思和“罪人正机”有共通的地方，但听起来，感觉好接受一点。

“苦人正机”，他已经受苦了；“愚人正机”，他愚痴嘛。如果讲“罪人正机”，造罪的人怎么还优先呢？会在情感上有冲突。

这里的“机”是什么意思？“机”是发动为意，是机关，碰到之后就马上就发动了，这叫“机”。众生这个心，什么时候发动呢？当惊觉自己是个罪人时，就触动了弥陀救度的机关，就被弥陀光明摄取不舍了。如果没有这种觉悟，对于阿弥陀佛放的诱饵还没碰着，就没有关注。如果你自觉是一个愚恶的、必堕地狱的人，这个时候心中就发动了要仰靠阿弥陀佛、归命阿弥陀佛、依靠弥陀救度。一下发动了机深信，这个救度之法就跟你契合了。

所以，罪人正机，完整的表达是：“自觉罪恶的人，是阿弥陀

佛优先救度的对象。”这样讲比较长，但完整一些。

自觉罪恶的人是正机。罪人与否，不是看别人的评判，而要有自己的觉悟。如果一万个人说这个人是恶人，但他自己觉得挺好，这样的人叫正机吗？这种不能自觉罪恶的人，是因为他很善良，善良到没有罪恶了吗？除非他成为阿罗汉了，阿罗汉才没有罪。

所以，不是因为他善良，而是骄傲心的缘故。“傲慢弊懈怠，难以信此法”，《无量寿经》说得很清楚，不是因为没恶，而是很骄傲，以为自己是个善人。既然是善人，是一个修行人，是一个有智慧的人，“我这辈子不往生，下辈子最起码能生人天”，在这种心理作用下，他没有必堕地狱的自觉，也没有恐惧惊慌，他怎么会想到要祈求弥陀的救度呢？

就像两个人，都是癌症晚期。其中有一个人知道自己的病情，他就惶惶然不可终日，要找医生；另外一个人觉得“我好得很”，他怎么会找医生呢？所以，这是一个自觉的问题。如果懂得这一点，我们每个人要拿佛法来照照自己，“我到底是什么样的人”。

我们经常会批评人，比如说，不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄语、不饮酒，作为一个佛教徒、有自制力的人，这五戒大家都不会故意犯的。如果有人去偷盗或者杀生，“你看，干坏事，不善，造恶！”这不过是小偷小摸，都是小罪，他偷东西也许是为生活所迫。如果他是亿万富翁，还会去偷盗吗？他穷啊！虽然去偷，但也是有羞耻心的，知道这是不对的，如果真要被抓住了，他马上就瘪了。

可是还有一种罪，这种罪非常大，比小偷小摸的过失大得多，那就是傲慢。傲慢的过失，一般人都觉悟不到，都会坐在高台上去指责别人，认为别人错了。这种傲慢的过失是我们时时念念都会犯的。这种过失是万恶的根源，罪过非常大。

没有偷东西，也没有邪淫，也没有妄语，什么坏事都没做，非常好，但却很傲慢，我觉得这个人还不如小偷小摸的人。因为小偷还有羞耻心、自觉心，而这个人认为自己很善，内心很傲慢。

俗话说“五十步笑百步”，现在反过来了，是“一百步笑五十步”，傲慢的人在呵斥人家，说人家犯了过失，这样的人其实是一百步笑五十步。我们往往都在干这种事，这就是恶。

如果这样，跟净土法门是不相应的。

净土法门的第一步就是机深信，善导大师也是这么深信的。他说：

决定深信：自身现是罪恶生死凡夫，旷劫以来常没常流转，无有出离之缘。

难道善导大师出去偷东西了吗？他凭什么说自己是罪恶凡夫？这是以最高的佛法为标准，以了生脱死、成佛来对照自己，我们历劫以来都在轮回，贪瞋痴心不断。越是一个高标准要求的人，越有羞耻心，他才越有这样深刻的自觉。同时，有这种深沉自觉的人，才是个真实的修行人。

所以，我们不要粉饰自己，给自己脸上一抹，“我是善人，我在修行”，这种话应该不好意思说出来。

“罪人正机”这几个字，有人会站在道德的立场上来谈论，但其实这个词，有它特殊的语境。就像“凡夫为本”，我们说起来很简单，但在唐朝或更早的时代，这几个字是有很大的力量才冲出来的，很多人都觉得“这不是乱说吗？怎么能凡夫为本呢？凡夫都是造罪，怎么能为本？”这是因为法门不同。

傲慢的心态是很细微的，我们学习佛法都要对照自己。学佛不光是看书上的文字，要想一想，我们是不是很傲慢。

“某某人，你这么骄傲，有什么资本啊？”

“骄傲还要资本啊？”

“当然，骄傲要有资本，或者长得美，或者身体好，或者力气大，或者学问高。”

“这些通通都不要，有‘我’就够了，‘我’就是骄傲的资本。”

人骄傲凭什么？不就凭“我”吗？如果没有“我”了，他会骄傲吗？阿罗汉无我了，他学问大、长得庄严、身体好，他会骄傲吗？他无我了，就不骄傲了。只要有“我”，就会很骄傲。所以，骄傲的资本并不是要有学问、有智慧，这些都不构成资本，只要有“我”，全部都够了，“我”就是骄傲的全部资本。

这个傲慢，会障碍我们，有了傲慢，天下不太平。傲慢有种种表现：不老老实实承认自己不行，还会以一种善的面貌出现。说他傲慢，他不承认。放下身心就好，把自己摆平了，天下就太平了。学习佛法，不但学经典上的，生活当中也有必要来矫正，不然很细小的“贼”就抓不住。

3. 执持名号论

“执持名号论”，这部分内容很多，共列了七点。

(1) “闻说阿弥陀佛”与“执持名号”

第一点，“闻说阿弥陀佛”和“执持名号”的关系。

“执持名号”是净土宗根本的行法，这一点尤其有必要讨论。这一点源于经文“闻说阿弥陀佛，执持名号”。所以首先从经文的上下关系来说明如何理解“执持名号”。

这两句话是联系在一起的，“善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号”，这个“闻说阿弥陀佛”和“执持名号”，互相之间有因果关系，“闻说阿弥陀佛”是因，“执持名号”是果。“闻说阿弥陀佛”的趋向，就是要让我们达成“执持名号”，所以“执持名号”才是“闻说阿弥陀佛”的目的。这个“说”，是释迦牟尼佛说，说阿弥陀佛。

《阿弥陀经》，经文非常优美，它的语言表达是环环相扣的，“闻说阿弥陀佛”这六个字是对前面经文的总结。前面释迦牟尼佛讲的那么多话，都是在说阿弥陀佛，舍利弗听到了，同时也要求我们现在读诵的人——善男子、善女人，也要这样听，所以，“说”和“闻”构成了一对关系。

释迦牟尼佛来到这个世间，他说什么呢？释迦牟尼佛来此世间，所得之无上阿耨多罗三藐三菩提法，就是这句南无阿弥陀佛。所以，他“说阿弥陀佛”有两种说法，一种是略说，一种是广说。略说就是净土三部经，广说就是一代佛教。所以印光大师说：“诚所谓，一代时教皆念佛法门之注脚也。”

广泛来讲，一切经典所说，一句南无阿弥陀佛而已，你有智慧闻说一切经，都会归到“执持名号”。不管什么经，到最后就归到“闻说阿弥陀佛，执持名号”。

这是略说和广说。

“闻”，也有略闻和广闻。我们没有那么高的智慧，所以我们就专读净土三部经，来略闻，因为这是专说的。其他经典是附带的，是旁说、杂说的，混杂在里面说的，带有方便，我们听不清楚。现在就专闻佛的正说，就是净土三部经。

①国土、佛身、圣众三种功德收于一句名号

《阿弥陀经》前面讲了三个内容：闻说阿弥陀佛的净土，闻说阿弥陀佛的本身，闻说阿弥陀佛的弟子。这三点也就是国土庄严、佛庄严和圣众庄严，这在《往生论》里称为三种庄严。

《阿弥陀经》前面讲了三件事：一是极乐国土如何庄严，天雨妙花，七宝池、八功德水，鸟树说法等等这一切；接下来说阿弥陀佛正报佛身的功德，无量光明，无量寿命；再接下来说明阿弥陀佛弟子的功德，有无量无边声闻众，无量无边大菩萨众，往生的人都

是阿鞞跋致不退转，“其中多有一生补处”，这是赞叹圣众之德。

前面这些内容，就是闻说的。我们看讲义：

“闻说阿弥陀佛”，就是听闻世尊赞叹阿弥陀佛的国土、本佛、圣众三种功德。

世尊赞叹阿弥陀佛的净土，目的在于让我们能够往生这样的净土，但并不要求我们必须具有三昧神通；赞叹弟子，目的在于让我们也成为阿弥陀佛的圣众，但并不要求我们自修证入无生法忍；赞叹本佛，目的在于让我们也能平等获得无量光寿，究竟成佛，但并不要求我们三祇修福慧、百劫种相好。

“‘闻说阿弥陀佛’，就是听闻世尊赞叹”，这个“说”，不是一般的说，是赞叹说，“如我今者，赞叹阿弥陀佛不可思议功德之利”，“听闻世尊赞叹阿弥陀佛的国土、本佛、圣众三种功德”。

“世尊赞叹阿弥陀佛的净土，目的在于让我们能够往生这样的净土，但并不要求我们必须具有三昧神通”，一般的法门，赞叹净土这么好，“你要去啊！”说完了，你自己去吧。怎么去？你要修定，要修观，还要有三昧神通，得无生法忍，你就可以去了。如果要求我们也要这样才能到极乐世界，那释迦牟尼佛不是开玩笑吗？“你叫我去，我怎么能去得了？讲了等于没讲。你不告诉我还好一点，告诉了我我也去不了。”释迦牟尼佛说：“不要误会，我没有叫你修三昧神通的意思。”

“赞叹弟子，目的在于让我们也成为阿弥陀佛的圣众，但并不

要求我们自修证入无生法忍”，这些弟子都是一生补处，《阿弥陀经》说“得与如是诸上善人俱会一处”，“他们都是不退转的大菩萨，我跟他们俱会一处，我哪能证得无生法忍啊？”释迦牟尼佛说：“不要误会，我知道你修无生法忍是不行的，我没有这个要求。”

“赞叹本佛，目的在于让我们也能平等获得无量光寿，究竟成佛，但并不要求我们三祇修福慧，百劫种相好”，“修这些那我就更不行了，还无量光寿呢，那要三大阿僧祇劫修行！”释迦牟尼佛说：“不用，不用，我也不要求你们五浊恶世众生三祇修福慧、百劫种相好，这些都用不着，没有要求。”

国土、佛身、圣众，三种功德，收于一句名号，以此之故，世尊教我们“执持名号”。

释迦牟尼佛赞叹这一切，是把佛的“国土、佛身、圣众，三种功德，收于一句名号”，本来阿弥陀佛就这样做的，佛佛道同，释迦牟尼佛就依样转告我们。

“以此之故”，世尊接下来叫我们做什么？“‘闻说阿弥陀佛’之后，不需要三昧神通，也不要你们自己修无生法忍，也不要你们自己三劫修福慧、百劫种相好，你‘闻说阿弥陀佛’，就‘执持名号’。所有的功德，阿弥陀佛已经放在名号里面，现在我来交给你”，“全体授与浊恶众生”，“你执持名号就好了”。这多慈悲啊！

“闻说阿弥陀佛，执持名号”，是对前面所有经文的总结，国土、佛身、圣众，一把抓过来，“执持名号”，就通通都有了——这一点非常紧要。

《往生论》言：

此三种成就，愿心庄严，应知。

略说入一法句故。

哪三种成就？国土、佛身、圣众，这三种成就是阿弥陀佛因中发四十八大愿，兆载永劫修行所庄严的。“庄严”就是历劫修行万德万善，充实圆满它，称为“庄严”，“功德庄严”。要知道，这是佛的大愿心所庄严，不是靠凡夫的修行。

“应知”两个字，有特别的含义，应当知道，这是弥陀愿心庄严。不是股份公司，你还没有投股，还早着呢，现在是搞好之后，分股给你。阿弥陀佛这个股份公司，不是让你投原始股，是建好之后直接分利给你，“六字名号，给你”。

“略说入一法句故”，总的来讲，展开是三种成就，愿心庄严，二十九种等等，略说就是一法句。一法句，如果以《往生论》来讲，就是“真实智慧、无为法身”；如果以我们本宗的传承，再略起来就是一句南无阿弥陀佛。这三种成就、愿心庄严，略起来就收归到一句南无阿弥陀佛，这是“一法句”，这就是“真实智慧、无为法身”。把这个给我们，就可以了，这就是佛的慈悲。

善导大师《观经疏》说：

闻说阿弥陀佛，即应执持名号。

善导大师的解释加了两个字——“即应”，你立即、当下就应该。因为“闻说阿弥陀佛”，一切都包含在这句名号里面，当然，自然就执持名号，这种解释很贴切。

②国土、本佛、圣众入名号

国土入名号故，执持名号即是执持净土广大庄严；本佛入名号故，执持名号即是执持弥陀六十万亿真金身；圣众入名号故，执持名号即是执持无量声闻、菩萨众。

“国土入名号故，执持名号即是执持净土广大庄严”，“三种成就，愿心庄严……略说入一法句”，国土入了名号，国土怎么进入名号的？这就是法藏比丘的智慧了。

那天我们在讨论钢模，我们去压说法光碟，光碟是塑料的，要做几万套。首先要做个钢模，钢模就是母盘。钢模往上一压，这个碟就出产了。这个碟一放到机器里，就可以讲法。这些图像和声音是怎么放到钢模里去的呢？是0和1组成了数码串，不断地排列组合，成了信息代码；然后再把它解码，就成了图像，可以放得进去，又能拿得出来。

连我们人都有这两下子，阿弥陀佛把国土功德怎么放入六字名号里的？六字名号就是他的U盘，就是三种成就愿心庄严，等于用U盘装六字名号。他怎么放进去的？我们就知道了。

一个U盘、一个碟片，怎么把人都放进去啦？你说得明白吗？打个手电筒使劲看都看不出来，就是一个坑一个坑。打开之后，0和1，压的深浅不一样，那你看还是一个坑。

所以，我们看六字名号，怎么看就是六个字，不知道这里面含着无量无边功德庄严。就像我们看光盘一样，如果拿放大镜看，

可能是坑洼不平的，但是里面就有讲经的图像。

那六字名号呢？所谓“解铃还须系铃人”，这六字名号，阿弥陀佛把他的功德放进去，怎么释放出来？只要称念它，到了极乐世界，通通给释放出来，把你变成佛。净土、圣众、阿弥陀佛就从这六个字里通通放出来了。所以这六个字真是不可思议！

我觉得现代科技的成果，实在就是阿弥陀佛的教具，任何的发明都可以说明他力。

连人都有这样的智慧，何况是佛呢？所以请大家不要再怀疑了。“国土入名号故”，就进去了，这样我们执持名号，就是执持了净土的广大庄严。

“本佛入名号故，执持名号即是执持弥陀六十万亿真金身”，不仅国土进来了，佛也进来了，还用得着观想吗？根本就不用观想。我们放碟片，如果把这碟片放到旁边，叫你观想，你什么时候能观出来？用影碟机一播放，马上出来，不用观想。

所以，我们“执持名号”，用不着观佛三昧。因为阿弥陀佛的本身，就进了这句名号里面，所以我们执持六字名号，就是执持六十万亿真金身的佛身。

“圣众入名号故，执持名号即是执持无量声闻、菩萨众”，执持这句名号，无量圣众菩萨，过来过去，进到净土里来，就这么自在，这就是执持名号。

现在一个小小的U盘就能把整个国家图书馆里的书都藏进去，拿到这个U盘，等于是把整个国家图书馆拿在手上。

现在都用电脑存储，如果电脑一丢掉，你马上说：“完了，我多少年的心血都丢掉了，我里面多少文件、写的多少东西、多少资料都丢掉了。”

你家的老父亲说：“你不就丢了一个电脑吗？”

“对呀，东西全部都在里面啊，那你就懂了。”

老父亲说：“我再给你买一台。”

“你不知道，买一台不管用啊，我那些东西没在里面啊。”不是再买一台的问题，是信息都在里面。

六字名号里面通通都有，不要觉得还不够。

这是从“入”来说的，我们再从名号释放来看。

③名号含国土、佛身、圣众

名号含国土故，持名则十万亿外国土骤奔于眼前；名号含佛身故，持名则无量光寿身应声而来现；名号含圣众故，持名则无量圣贤众云集而拥护。

“名号含国土故”，名号里面就包含了极乐国土。

“持名则十万亿国土骤奔于眼前”，“极乐世界在十万亿国土之外，那你怎么去？太远了”，不用去，一念南无阿弥陀佛它就来。因为名号里就含有国土的功德，所以你一称念，极乐国土立即就奔过来，当下就在你舌头上，就这么简单。

大将军气派，能调动千军万马，但那不算什么，我们一念佛就能把极乐世界调来。现在谁有本事把月亮调来？地球上所有的科

学家也没有这本事。

“名号含佛身故，持名则无量光寿身应声而来现”，我们持名的时候，佛身就来了。比如，临终就见到极乐世界景象了，那是极乐世界到你面前了；但不是临终才见到，平常就来了，不过临终才看见而已。所以，我们持名，“十万亿国土骤奔于眼前”。我们持名的时候，无量寿佛身应声来现，因为名号里面本来就有阿弥陀佛，你一念，他就来了。

“名号含圣众故，持名则无量圣贤众云集而拥护”，无量圣贤众像云一样聚集过来，拥护我们。

所以念这句名号还有什么不满足呢？我们凡夫都是眼光短浅，在这个世间得到这句名号，还不能安安稳稳地过日子。有了这句名号，什么大事都解决了。我们的任务就是念这句南无阿弥陀佛，把自己摆平了，万事就平了。

昨天有一位师父跟我诉苦：“我身体不好，不能站队，没去上早殿。我躺在房间里又不好意思，我在房间里虽然念佛也不安心。”这个想法好不好？这种想法，在某种程度上讲还是好的，因为他有团体的概念。如果深一层讲，这叫假慈悲，不好。你躺在床上不能做一点善事吗？

佛教恶和善的定义我们讲过了，善是什么呢？“善，指其性安稳，能于现在世、未来世中，给与自他利益的白净法”，你躺在床上，心不安稳，像吊水桶七上八下，这种情绪会波动到团体，让团体其他人也感到不安稳。你自己身体也受不了，消耗能量，未来身

体会更差，团体还要来照顾你。你對自己、對他人，對現在、對未來，是白淨法嗎？

所以，一定要有自覺，你躺床上自己心平就行了，“我雖然不能上殿，但很歡喜，感恩大眾團體的慈悲，讓我在這裡靜靜地躺著念佛。南無阿彌陀佛，我就這樣念佛來護持你們。”這就好了，你把自己擺平了，天下就太平了，這就是為團體作了貢獻。

我們要為社會作貢獻，要和諧社會，並沒有那麼難，把自己擺平了，省一點心就可以了。讓我們的心寂靜、平穩下來，這就是對團體最大的貢獻。

團體當中需要能干的人，也需要不能干的人。不能干的人，在團體里有大用。但是，如果團體里都是精兵強將，都很能干，這個團體一定要分裂，肯定不長久。所以，也需要那種不能干的人，那種人是粘合劑。

像修路，大石頭還要小石頭塞縫，如果都是大石頭，那怎麼跑車啊？要小石頭墊著才能搞平，路才結實，大石頭才不會晃，開車才會穩當。所以，團體里需要那些不能干的人。

不能干的人說：“我不會打字，也不會當維那，也不會講經。”你什麼都不會，就做一个什麼都不會的人，對團體就作了很大的貢獻。你什麼都不會，這樣搞，那樣搞，搞得大家都亂套了。你安穩一點、省點事就很好了，這樣大家都好。

像我們寺院里，有些老人70多歲了，記憶力、體力，方方面面都不如年輕人，但是他很安靜，很安穩，既不拋頭露面去彰顯自

我，也没有埋怨话，也没有自卑，他们就是安稳地在团体里，很喜悦、很低调地念佛。这样的人，是团体里的大宝，他们会对整体起到很好的维护作用。那些做重要执事的，其实都靠这些老师父们在支撑着。

所以，在团体里，不要认为自己是没有用的人，你能够甘于做一个没有用的人，你就是一个有大用的人，一个器。“当其无，有器之用”，一个器空掉了，才有大的作用。人只要把自己空掉，就有大作用了。佛是空王。

那我们怎么能空掉自己呢？就是坦然放下。

按圣道法门，我们是很难做到；在净土法门，我们是有资本的。我们要发心。什么叫发心呢？发心是发好心、发大心、发善心、发慈悲心，发空无我心，就是坦然放下。你现在什么事都做不了，不能安抚别人吗？你把心一放宽，“你们都是好的，你们都很好”，这就可以了，你过得自在，大家也快乐，这就是发心。

发心并不要出力气，也不要出钱。一般人讲发心，就以为要拿钱，其实发心很简单，你就坐在那里，就躺在那里，即使到临终，发心也来得及，就是一念嘛。

阿弥陀佛这样救度了我们，我们只要把心放宽，没有“我”就很好了。这是目标。当然，我也没做到，慢慢做，前途是很光明的。

我经常想到，有这么好一个法门，我们还不能安乐、自在地过日子，实在是愧佛恩。

这世间的人，怎么说呢，就像两个人犯罪了，被抓起来坐牢，坐牢了还在里面打。我们不等于跑到娑婆世界来坐牢吗？坐牢还打得起劲。“现在准备放你们出去了”，“出去之前我们继续打”，这也没办法。

④名能摄德，持名则功德随名而至

看下面这个譬喻：

譬如灯能摄光，以手持灯，光明随灯而转；名能摄德，一心持名，功德随名而至。故称名行者，圆获光寿功德，优入涅槃报土，而比肩于上善圣众。

“譬如灯能摄光”，灯能把光全部收摄过来。

“以手持灯，光明随灯而转”，这个比喻好，手拿着灯，光就随着灯移动。

“名能摄德”，名代表灯，德代表光，名就像灯摄了光一样，名能摄一切德。

“一心持名，功德随名而至”，所谓“以名召德，罄无不尽”，我们念南无阿弥陀佛，佛土、圣众、佛身都随着名号来了。

“故称名行者，圆获光寿功德”，圆满地获得无量光明和无量寿命的功德。因为光寿功德都在这句名号当中，一持名就拿过来了。

“优入涅槃报土”，“优入”，优先进入，“涅槃报土”，是国土的功德入了名号，所以优先进入。

“而比肩于上善圣众”，“比肩”就是平等、一样高、兄弟，“上善”，“诸上善人俱会一处”。所以比肩于上善圣众，我们称念这句名号，一切功德通通都有了。

⑤《弥陀要解》对“执持名号”的解释

《弥陀要解》言：

阿弥陀佛是万德洪名，以名召德，罄无不尽。故即以执持名号为正行，不必更涉观想、参究等行。至简易，至直捷也。闻而信，信而愿，乃肯执持。不信不愿，与不闻等，虽为远因，不名闻慧。执持则念念忆佛名号，故是思慧，然有事持、理持。

这一段分为五小节来说明“执持名号”。

名能召德

第一，“阿弥陀佛是万德洪名，以名召德，罄无不尽”。

所持名号的特点，具足一切万德，这是一个总的说明。

名能召德，是完全摄持过来，所以下面得出一个结论：“故即以执持名号为正行，不必更涉观想、参究等行。至简易，至直捷也。”名号有这样的特点。

执持名号为正行

第二，“以执持名号为正行”。

“闻说阿弥陀佛，执持名号”，阿弥陀佛名号就是万德洪名，这样的理解就是“闻说”，得出一个必然的结论。“故”，就是“所以”，所以就“以执持名号作为正行”。

这里讲的“正行”，和善导大师正行、杂行的分判，字面是一样的，意义上有同有异，它不像善导大师正行、杂行的分判那么分明。这里也有这样的意思，“执持名号为正行，不必更涉观想、参究等行”，“不必”就是语言上说得宽缓一些，意思很明了：执持名号就可以了，不必再去观想、参究。

观想、参究，是当时圣道门的行者常用的两种方法。持名，或许有人怕功德不够殊胜，持名的时候再加以观想。“涉”就是涉及到。还有的想“有禅有净土”，持名求生西方，同时再参究“念佛是谁”，想开悟。

以藕益大师的解释，这些都不必要。为什么呢？“名能召德，罄无不尽”，这句名号里面已经包含了观想和参究的功德。

“至简易，至直捷”，“简易”，称名相对于观想和参究来讲，是很简单、很容易的，不需要复杂、艰难的修行。同时又是非常直捷的，“直捷”，就是一步到目的地，一步到家。比较起来，观想和参究就不够直捷，也不够简易，比较委曲。

从“闻”到“执持”

第三，“闻而信，信而愿，乃肯执持”。

这是说“闻说阿弥陀佛”的“闻”和“执持”的关系。“闻而信，

信而愿，乃肯执持”，就是说，“执持名号”是闻信，是信愿具足的执持名号，是“闻而信，信而愿”，是一体的，才有执持名号。

这是经文所讲的本意，并不是只在嘴上念着。像禅宗的行人参究“念佛是谁”，或者是求世间福报，这样的执持名号不是经文本身的意义，形式上虽然是一样，但是信仰、目标是不一样的。所以，“闻而信，信而愿，乃肯执持”，你才会执持这个名号。

不信不愿等于不闻

第四，“不信不愿，与不闻等”。

如果你不信，你不愿，不信极乐净土，不愿往生，不信弥陀救度，不愿让弥陀救，这和你没有听到名号是一样的。

“虽为远因，不名闻慧”，这个一样，也不完全一样，应该说差距还是很大的。

所谓“一样”是指什么呢？今生你不信不愿，虽然听到这句名号，等于和没有听到是一样的。这里说得比较重一点，意思是你要“闻而信”，要有愿。

但毕竟不是完全一样，因为即使堕落地狱而能够听到这句名号，也不愿意上生天上受无量乐而不得闻佛名。所以这句名号只要听到了，那就不一样。

“虽为远因”，“远因”，就是说承认这句名号听到之后，久远劫以后还是仰仗这句名号的善根功德而得度的。今生只听到别人念这句佛名，也没有发起愿乐的心，可能这辈子就不再听到这句

阿弥陀佛了，甚至以后再去六道轮回，多少劫也听不到了，但是再过多少劫之后，还是因为这个因缘而得度的。

佛教有一个著名的典故。释迦牟尼佛在世的时候，有一位八十多岁的老人，家里很苦，孩子不孝顺，生活也没有着落，就跑来要出家。找到舍利弗，舍利弗和当时的五百大阿罗汉都有神通，观察老人没有善根，都劝他不要出家。老人很哀伤，要回去了。这时释迦牟尼佛回来了，说他可以在这里出家。老人出家不久就证得阿罗汉。

诸大阿罗汉能看到的，只是八万大劫之内的事情，他们都看这位老人在八万大劫之内都没有种下善根、善缘，都观察他没有出家的因缘。但是他八万劫之前的事，佛都看得很清楚。佛观察到这位老人在八万大劫以前是位猎人，打猎时被一只老虎追赶，他恐惧万分，爬到树上，至诚地念了一声“南无佛”。这位老人八万劫以来就没再念过佛了，只因为当时念了一声“南无佛”，种了善根，现在遇到释迦牟尼佛，善根因缘成熟了，要求出家，还得度了。

所以，听到这句名号，那是不得了了的。

不过，我们不用绕八万大劫。

“执持名号”跟“闻”的关系

第五，“执持则念念忆佛名号，故是思慧，然有事持、理持”。

这是解释“执持名号”跟“闻”的关系。“闻”是“闻悟”。“闻”，

如果有信有愿的话，就是闻慧，闻中有智慧。“执持则念念忆佛名号，故是思慧，然有事持、理持”，执持名号，就是念念忆念，这是从它的功能、作用来讲的，它划归在思慧当中。“思”，就是思忆、思念。“闻”就是你听闻，一定要和“慧”相应，这样修持才有效果。当然，这也还是一般性的解释。如果依善导大师的解释，就更高妙了。这里多少还是在众生这一边来讲的，当然也有提携我们的作用。

(2) 事持理持

接下来主要是对比“事持、理持”和善导大师的解释。

执持名号，一般所听的事持、理持，像《弥陀疏钞》《弥陀要解》，都说到有事持、理持，有事一心、理一心；但是在善导大师的系统教法中，并没有这样的说法。天台宗对“执持名号”的解释——事持、理持，与善导大师的解释，这里通过比较二者的不同点，说明善导大师的解释更加高超微妙，而让我们能够安心。所以，第二点说到事持、理持。

事持、理持，就是从执持名号这个“持”字而来的。“执持名号”，如果以经典来讲，《阿弥陀经》说“执持名号”，《观经》说“持无量寿佛名”。

①天台家与善导系

关于这个“持”的解释，通途都解释为“事持”和“理持”。我

们看《弥陀要解》也有下面的解释，这个解释就是从上面贯通下来的，我们把它专门列为一个题目。因为这样讲的人很多，甚至有很多人在这里大费周章，好像这里是一个很大的题目。其实，这里藕益大师也是顺笔带过而已。

藕益大师《弥陀要解》最强调的就是“信愿持名”，事持、理持，讲到这里是由于当时的环境和因缘，就这么顺带而说的。但我们也要了解一下。

《弥陀要解》言：

事持者，信有西方阿弥陀佛，而未达“是心作佛，是心是佛”。但以决志愿求生故，如子忆母，无时暂忘。

这是藕益大师对“事持”的解释。“事”就是事相上看得出来的，它从事相上就是这样。内心相信这些“事”，有阿弥陀佛，有西方极乐世界，这些事都相信了，定了；但从理上，还没有悟到“是心作佛，是心是佛”的道理。“是心作佛，是心是佛”出自《观经》第八观。古来对这两句话的解释也各有不同，我们还是依昙鸾大师和善导大师的解释。如果依善导大师的解释，这里仍然是指方立相，仍然是偏重于事相。不过，就圣道法门，一般的禅宗、天台、华严，他们的解释都比较复杂。

在善导大师“楷定古今”的《观经疏》当中，已经点破了，比如说法界观、唯识观、清净观、佛性观、实相观等等，这些善导大师不是从这个角度解释的。

不过，天台、华严、禅宗，多站在圣道门“众生心性本体”这

个立场来解释，所以就说，事持的人，还没有悟到本心，没有悟到本性具足这样的功能、德用，只是在事相上相信有这么一回事，愿意念佛。所谓“决志”，下定了决心，确定了志向，要求生西方。

在日常生活中就像“如子忆母”，“如子忆母”也未必悟到心性，就是母子感情嘛。“无时暂忘”，短暂时间都不忘记。关于这个“无时暂忘”，后面我还会说明。

“事持”，看起来似乎容易，但也是有一定的要求，因为“持”是相继的。

理持者，信西方阿弥陀佛是我心具，是我心造。即以自心所具所造洪名为系心之境，令不暂忘也。

这也是信，不过，信的立场、角度，不单单是事相上讲的，还要从理体上来说。

“是我心具，是我心造”，这就是所谓“唯心净土，自性弥陀”，“西方极乐世界是我心本来所具足的”，这就是禅宗的解释。这个“心”，不是指我们的妄想心，也不是指我们的意识分别心，它是指真心、真性，也就是我们的本心、佛性。我们的佛性当中具足了一切法界，具足西方极乐世界的种种景象。

禅宗就讲“何期自性，本自具足；何期自性，能生万法”，“本自具足”，“是我心具，能生万法，是我心造”。

这个“心”到底是怎么来具？这是不可思议的，很难说得明白。“心”如何来造极乐世界？不是阿弥陀佛修建的吗？怎么是你的心修建的呢？你也用了功了吗？我们往往会有很多的分辨。

总之要知道，这个“心”是我们的清净本心，清净本体，无论佛菩萨怎样发愿修行，都不会离开这个心。所以说“无所得故，菩提萨埵”，没有“心”可得到，本心本来完全具足，只是佛性的功能没有显现，遮盖住了，所谓修行，就是让它显示出来。这就是指开大悟的人，不是我们一般人。

“即以自心所具所造洪名为系心之境，令不暂忘也”，这样的人开悟之后，“即以自心所具所造洪名”，西方阿弥陀佛是心具、心造，就是我们心本来所具足的、本来所成就的这句名号，作为系心之境，我们的心系念它。“令不暂忘也”，短时间都不忘记。

如果把“事持”和“理持”放在一起的话，即使这个理持我们听不太懂，但是凭凡夫的习性也能感到，这个“理持”比较高妙，好像悟境高一点，“那我应该是理持。事持就是事相上，是老太太那种持法”，或者“我暂时还没悟到，我努力争取做到理持”，如果这样，凡夫这边就有分别了。

这样的解释是一般性通途的解释，目的在哪里呢？

天台家通途义释，令契实相妙理故，对治空谈唯心不念佛故，诱进圣道行人入念佛故。

“令契实相妙理故”，因为圣道法门都以实相妙理为尊贵，所以它就觉得理持更高妙，虽然同样是持名，但分为事持和理持两种。这是根据圣道法门诸宗立宗的立场，确定这样一个解释方法。

善导大师没有这样立宗，他以“本愿”立宗，所以他解释的

“称名”就不会讲事持、理持，所有的解释都是站在阿弥陀佛本愿的立场上，所以他解释的就是“本愿称名”。

因为圣道法门是以众生心性，是以实相作为它的立足点，所以它要解释就一定要分为理持、事持，目的是契入实相妙理，最好是在娑婆世界就能破无明——理持。如果在娑婆世界做不到，到了极乐世界，还是悟这个理，圣道法门总是离不开这个理。

“对治空谈唯心不念佛故”，这是第二个目的，是为了对治“空谈唯心不念佛故”。在藕益大师的时代，禅还是很兴盛的，藕益大师毕竟是弘扬净土的大师，所以他不同意禅宗的人空谈“唯心净土，自性弥陀”。禅宗谈这些的结论是什么呢？“唯心净土，我心就是净土，干吗求生西方极乐净土呢？自性弥陀，我自性就是阿弥陀佛了，何必还要念西方阿弥陀佛呢？”这样就跟净土法门分道扬镳了。藕益大师所讲的不是这样，因为自性就是弥陀，唯心即是净土，所以这样是以我心具、心造的这句名号、净土，作为我系心之境，这是我本分应得的，我反而更要念佛求生西方极乐世界，这是藕益大师的解释，所以，也是有对治的意义。

“诱进圣道行人入念佛故”，同时也有诱进——有对治就有诱进，“诱进圣道行人入念佛故”。道理也是前面说过的，他本来是不念佛的，这样就可以跟他讲，“既然心具、心造，你何必不念呢？”作这样的解释，是因为时代的关系，要应对当时圣道根机的行人。

在我们这个时代，再谈这些，就有点不契时机了，就不要再讲

这些了，否则只能越讲越糊涂。我们作任何的讲说，目的不是做学问，也不是把这些知识性的东西拿来让大家学得很累，目的只有一个——怎样能够往生西方。

但是，现在还有很多人把事持、理持拿来讲得很缠绕，所以也有必要把它们梳理一下。

其实，以善导大师一系净土宗的传承来讲，根本没有事持、理持这个观念，讲这些反而让人很糊涂。可是总有人问“什么是事持、理持？是怎么回事？”如果不给他解决，他不能安心，所以还是说明一下。

这个概念，是因为教判立场不同，未必都一定要这样去讲，不这样讲反而更高妙。以我们现在这个时代，不需要这样讲。所以，有些事情，要随着时代众生的根机，都已经过时了，你再拿来讲，就是纯粹的学术，再拿来增加我们的负担。现在都是信息爆炸、知识爆炸，人们都接受不了很多信息，所以还是简单一点的好，必要的才说明。

善导大师一系无此观念，约义可是事持。为摄下凡，专约平实事相发挥，不重玄理，然更胜进。

善导大师这个系脉，没有事持、理持的观念，《观经疏》没有这样的解释说明。但如果要配的话，“约义”，可以讲是事持，就是事相上的，注重于事相。为什么呢？

“为摄下凡”，为了摄受下劣凡夫。我们都是这样的根机，尤其这样的时代。

“专约平实事相发挥，不重玄理”，这就是善导大师的高妙之处，专门就平平常常、实实在在的“平实事相”来说明念佛往生的要义。

“不重玄理”，“玄”就是玄妙，不在幽深的道理上讲得太多。但是这样的解释法，如果是圣道门观念重的人、喜欢讲玄理的人，他会觉得没味道，觉得这也没讲什么很深的道理。

“然更胜进”，但要知道，其实这个更胜进，比讲玄理的更加高妙。

何以得知？下面就说明了：

一由机边理事分张，故别说理持、事持；一由佛边全事即理，故说“理事相应，定散随机”。

“一由机边理事分张，故别说理持、事持”，藕益大师作这样的解释，也是站在众生根机这一边的。众生根机这一边理事分张，凡夫就是这样，理和事是分开的。讲理讲那么多，能够落实吗？因为理和事是分开的，所以就把它们分开，分别说事持、理持。讲事的时候，可能也悟不到理；讲理的时候，就好似空谈，这就“理事分张”。也是为了对治这一点，才把它说清楚，目的还是要把它们捏合在一起。

“一由佛边全事即理”，善导大师为什么不这样解释呢？“一由佛边”，从佛这一边。“全事即理”，佛这一边就不谈了。在佛这一边，一句六字名号就把所有道理包含在内了，因为“全事即理”，只要事持，一切无量妙理自然含在当中；但是凡夫就做不到了。

站在凡夫这边，这句名号是佛那边所成就的。

②引《观经疏》

所以，《观经疏》里有两句话：“理事相应，定散随机。”这是在《玄义分》“释名门”。

经能持法，理事相应，定散随机，义不零落；能令修趣之者，必藉教行之缘因，乘愿往生，证彼无为之法乐。

“经”就是指《观经》。前面比喻说“经能持纬”，就像织布一样，经线能够把纬线钩锁起来。又说“经能持法”，这部经能够摄持、总持往生净土的一切方法，能把这个法摄持进来。

这个法是什么法呢？就是“理事相应”。虽然《观经》讲的都是事相法门，比如说，十三定观，每一观都是有事相的，都是具体的，九品往生也都是事相，是具体的，但是，这个事相和佛的最极究竟涅槃的甚深妙理是相应的，这个事相当中本来就“一一庄严全体理性，一一理性具足庄严”。这样的“理事相应”，因为是在佛边成就的，成就在名号当中，成就在极乐净土的庄严当中，所以我们众生的根机没有要求。

“定散随机”，定善的根机也可以理事相应，散善的根机也可以理事相应，因为理事相应本身是佛边成就的。散善的根机，就这样散心称念，也是南无阿弥陀佛，没有达到三昧、正受，在声声事相的持名当中，一切玄妙之理都在其中了，这是“理事相应”；定善的机，发得三昧，也不过如此。

“义不零落”，所有的法义都不会丢掉，不会因为我是散乱根

机，“这样可能我就没有理事相应吧？我可能有的法义、有的利益就丢掉了”，不会的。这就是殊胜的地方。那么，“义不零落”的效果怎么样呢？

“能令修趣之者”，这个“修趣之者”，就是前面的定散，修的什么法？就修这个“理事相应”之法，也就是十三定观，或九品回向、执持名号。

“必藉教行之缘因，乘愿往生，证彼无为之法乐”，必能假借“教行”，“教”就是经典、经法，“行”就是经典所诠释的定散二行。行为因，教为缘，“教行之缘因”，有这因缘和合，乘弥陀的愿力，乘愿往生。

“证彼无为之法乐”，无为法乐就是涅槃、成佛。一切妙理都含在无为法乐当中，所以，不论是定机还是散机，不论是能够悟得甚深妙理还是直接从事相入手，最后的结局都是一样的，都能“藉教行之缘因，乘愿往生，证彼无为之法乐”。这是《观经》跟一般经典不同的地方，这部经优胜、超越的地方就在这里。

这样的解释，和藕益大师的解释比较起来，味道就有所不同了：一个对众生的根机这边说得多一点，有所要求；一个根本就不谈这些，经法本身就有这样的力量 and 作用，所以它才叫作《观无量寿经》。

(3) 本愿称名

善导大师这一系，对于“称名”是立足于什么立场？我们也可

以配对着第二点作一个对比说明。善导大师所解释的称名，他不讲事持、理持，而是讲“本愿称名”，这就高了，角度就不一样了。

为什么说高了、角度不一样了呢？藕益大师所讲的理持、事持，还是一时、一地、一机之法；善导大师讲的“本愿称名”，是普时、普地、普机之法。一个从众生这边讲，一个从佛那边讲，那能一样吗？

从众生这边讲，众口难调，很难讲得明白，有的这样，有的那样，而且多少夹杂了众生这边自力的因素，想把他们引导过来不太容易。

事持和理持，都是站在众生的立场上，能称念的众生应该怎样称念。所谓“事持”就是切事系心，念念不忘，是在事相上。所谓“理持”，就是能悟得“十万亿佛土不出我一念心性，阿弥陀佛是我自性本具的无量光寿”，通达这样的道理，从理上来理解，同时不废称名，这叫理持。

这样的解释也很好，不过对执情深重的凡夫来讲，可能会让我们增加我执，在自己用功这方面用一个方法，好像这样就更加高超，以为执持名号更有效果，往生好像更有把握。这样心中反而会有疑团，往生反而不确定。

善导大师没有从众生这边强调要怎样持名，他讲得很简单：我们只要口称阿弥陀佛的名号，顺了彼佛的本愿，这样念佛就是正定之业。他从阿弥陀佛本愿的立场来说明，不论是事持还是理持，不论懂不懂得“唯心净土，自性弥陀”，这些通通不需要。懂得

也好，不懂得也好，事相也好，理体也好，通通不论，只要口称弥陀名号，就顺应了弥陀的因地本愿；阿弥陀佛本愿力摄受称名的众生，念佛必定往生，这称为“正定之业”。这种解释的角度、高度、利益就不一样，会给我们极大的信心和安慰。

如果讲事持、理持，还没达到理持，就会认为自己智慧低、觉悟低，然后又想去理解所谓“理持”和“自性弥陀，唯心净土”，到后来可能会离开净土法门，因为那毕竟是圣道门的观念。而且如果那样讲，也一定会在功夫上探究，要达到定心三昧，要如何禅定，达到什么境界等等。这样也会担心“我已经称名好几年了，禅定功夫还一点都没有，心还很散乱，这样能够往生吗？”

可是，如果依据善导大师的“本愿称名”，这些问题都不存在，有功夫也好，没有功夫也好，都“顺彼佛愿故”。所以，“本愿称名”这种解释，完全跳开了凡夫这一边，直接提到弥陀的誓愿，决定了我们任何人，只要称名决定往生。

善导大师根本不谈那些玄理和功夫，不管是事持还是理持，不管是定机还是散机，一下跳起来，就是“本愿”，是阿弥陀佛的本愿成就，让我们来称名。为什么称名？“顺彼佛愿故”，一切事、理全部包含在这句名号当中，讲事讲理，都是阿弥陀佛。

比如说，现在大家都有手机，这个手机里面有没有理呢？有，信号怎么发送、传输、加密、解码、接收等等。但是，手机制造商、手机发明人和不懂手机原理的老太太都可以用它，制造商、发明人用它，效果就更好一点吗？是一样的。

由此道理，这句名号就好像手机一样，阿弥陀佛是发明者，观世音菩萨了解它的原理，我们就是那个老太太，但是用起来都是一样的，不可能懂原理的人用起来效果就更好。所以，事持当中，一切理都包含在内了，并不因为你了解的道理更多，就更有效果。如果那样解释，就夹杂了圣道门的自力观念，反而障碍了名号的功能。

这句名号，是弥陀本愿所成就的，不管什么人，都“定散随机”，也可以讲“善恶随机”，也可以讲“圣凡随机”，一切根机来使用，都是一样的，彼此平等。所谓“义不零落”，不管什么机来修，利益都不会减少。

“能令修趣之者”，不管什么人来修，都一定有这个效果。这种解释很彻底，我们看了都很安心。

所以，“本愿称名”不是站在众生这边来说，而是站在阿弥陀佛那边来说，一切问题全部扫平。站在佛的立场，九品上下，凡夫圣人，到弥陀面前都一样了，通通一样顶礼，通通一样归命，都是一样的。所以，这就不是一个层次。

我们就知道，虽然同样是解释执持名号，也同样都是弘扬净土，但是入手点、高度、善巧方便各不一样。讲事持、理持是有兼带性的，是一时的方便。因为在蕅益大师的时代，修禅的风气很浓厚，不得已就站在天台的立场上，所以就有这样几条理由来解释。如果没有善导大师这样的眼光来教判，可能我们觉得也只能如此了。

就好比过去飞机还没发明，你要到外地，所想到的只是坐火

车、坐汽车，普通老百姓还能想到从天上飞吗？想不起来的。一旦飞机发明了，“还可以坐飞机啊！”可能未来还有更好的交通工具，我们现在还想不起来呢。

事持、理持，就好像在地上坐车一样，在地上还会相互冲撞，还有交通堵塞。善导大师根本就用不着这些，一下跳起来，在天上飞！阿弥陀佛“本愿称名”，“你称名，顺彼佛愿故”，所以他就不谈事持、理持。如果没有善导大师这一法系，不谈事持、理持就过不去。但是善导大师这一系就不谈这些，一下跳起来，所以它不是一时、一地、一机之法。

“一时”就是当时的时代。“一地”就是娑婆世界，在这个娑婆国土可能还要谈谈这些。“一机”就是针对圣道门的根机。善导大师所讲的“本愿称名”，那是普时、普地、普机之教，从现在，以至法灭万年之后。

法灭万年之后，还能讲事持、理持吗？现在我们听起来都觉得不亲切了，法灭万年更没有人听了。但是“本愿称名”是很简单的，时间上不一样。

从地域来讲，十方诸佛所讲的称名，也一定是顺着阿弥陀佛的本愿来讲。也许有的地方跟我们娑婆世界差不多，那可能会开显事持、理持，其他世界未必都要这样讲。

从根机来讲，对下劣根机的人讲事持、理持，他根本就听不懂，自己讲起来也不亲切。所以就根机来讲，如果是开大悟的人，可能有他觉得特别亲切的地方。

如果讲“本愿称名”，不论你是一个禅宗开大悟的人，还是一个大菩萨，还是一个下劣凡夫，都是随顺弥陀的本愿，无一例外。所以，“本愿称名”的含括量特别广大。

①三经皆本愿称名

善导大师解释念佛，都是以《无量寿经》第十八愿为标准，专显弥陀愿力，少谈众生心性。三经皆“本愿称名”。

这就是有标准。

落在众生这边，就很难不落于口舌，也很费劲，不容易解释。所以，藕益大师很有智慧，他点到为止，一跳就跳开了，他不在这方面讲太多，讲太多反而不容易。

善导大师有标准，念佛的法门，他就找到根。众生都是阿弥陀佛救度的对象，往生不是说你要怎么念，而是源自你念的这句名号，它有什么作用，它怎么规定的，弥陀的本愿是怎样规定你的行法。所以，是以第十八愿为标准。

这就有标准了。如果站在众生这边，怎么好定标准呢？

“专谈弥陀愿力，少谈众生心性”，众生心性这一方面，善导大师很少谈，道绰大师、昙鸾大师也都很少谈。这几位大师都是一等一的大师，他们会不了解吗？像道绰大师，《涅槃经》曾经讲过几十遍，昙鸾大师对四论都是非常精通的，善导大师就更不用说了，但是，他们不谈这些玄理、妙理，讲这些会把我们搞糊涂。

有的莲友做过手机销售员，品牌、品号、性价比你一讲，顾客

都懂；如果你跟老太太讲信号是怎么发送的、数据是怎么加密的，你讲这些，老太太说：“这个手机太难了，算了，送给我都不要，我不买了。”你给她讲这么多，讲得她头都晕了。就是很简单，“这里是电源开关，一按就开机，号码再一拨，通了”，老太太一听，“那我也用得来”。

善导大师解释三部经，都是依据“本愿称名”，他有标准。把这种标准拿出来，谁不服呢？“这是阿弥陀佛本愿所规定的”，他这种说法就很有高度，很有智慧。有标准，就铁板定钉，万世不易，任何人来都不能改动。

所以，我们学起来很简单，而且每个人都听得懂、做得到。我们越是学习，就越对善导大师五体投地地崇拜、感恩，如果没有这样的祖师来弘扬，我们就解脱无望了。

②引《观经疏》

下面引用了《观经疏》的几条文。

言弘愿者，如《大经》说：一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘也。

这也是引用了《大经》。怎样乘大愿业力为增上缘呢？就是专称南无阿弥陀佛名号，“本愿称名”。在解释《观经》的时候，善导大师是以《大经》弘愿的立场来解释的，所以都站在《大经》的立场上。

一心专念弥陀名号……是名“正定之业”，顺彼佛

愿故。

这句话，善导大师解释得真是妙啊！善导大师的这些思想，正定业和助业的分判，正行和杂行的分判，在藕益大师《弥陀要解》里都没有。

善导大师为什么有这样的分判？就是前面所讲的，立场不同。善导大师站在阿弥陀佛本愿的立场上，他一定是从教理延伸下去，就得到这样一个结果，所以他所讲的立场都是“正定之业”。不管你是什么样的根机，你只要称名，不论你的心是定心还是散心，称名的作用、功效都是“正定之业”。这是法的利益。为什么？“顺彼佛愿故”。哪里还有事持、理持的分别？扫荡一切分别，不在这里来讲，这也就是“本愿称名、顺彼佛愿”。

望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。

这也是“本愿称名”，很清楚。

“《无量寿经》四十八愿中，唯明专念弥陀名号得生”，这也是本愿称名，四十八愿就是《无量寿经》所讲的。“一一愿言”，也是有名的证文。

前面列的几条是《观经疏》中的，讲《观经》也是以第十八愿的“本愿称名”为标准来解释的，四十八愿也是以第十八愿为标准来解释的。

③引《法事赞》

解释《阿弥陀经》的时候，我们引了《法事赞》的这首偈子：

上尽一形至十念，三念五念佛来迎。

直为弥陀弘誓重，致使凡夫念即生。

这也是“本愿称名”。《阿弥陀经》虽然说“执持名号，若一日……若七日”，但是善导大师是引用了“弥陀弘誓”，把它解释为“上尽一形，下至十念”“三念五念佛来迎”。为什么？“直为弥陀弘誓重”，回归到阿弥陀佛本愿的立场上，“致使凡夫念即生”。

这样的话，让我们感到非常自在，心胸豁达。就像前面讨论的“凡夫为本”，愚人、恶人、罪人、下劣的人，这样的人是阿弥陀佛大悲急救的对象。这些话说出来，会让我们有一种“翻身农奴得解放”的感觉。

我们这些下劣凡夫，在圣道门来讲，要往后面排队，是靠边站的，什么时候排到我们？在旁边像讨饭的一样。净土门说：“你是正客、嘉宾。”把我们放在主席台上，我们不是“翻身农奴得解放”吗？心中就有欢喜，“净土法门凡夫为本，现在我是正机啊！我这样的人竟然是阿弥陀佛主要救度、优先救度的对象！”回去真是要蒙着被子大笑一场。“凡夫为本”，这几个字是不容易得来的啊！

这就是净土门。善导大师说：“凡夫为本，把你放在第一位！”如果不在这里站队，跑到圣道门那里站到队尾，站队站错了。所以，我们要跟准善知识。

圣道门的善知识说，“口念弥陀心散乱，喊破喉咙也枉然”，你还跟在后面，你排队排到哪一天啊？

善导大师说，“一心专念弥陀名号”，“定散随机”，“念念不舍者，

是名正定之业，顺彼佛愿故”，“善恶凡夫同沾九品”，通通都往生。然后说，“弥陀大悲于苦者，心偏愍念常没众生”就是你！“亦如溺水之人，急须偏救，岸上之者，何用济为？”这不是天地大翻转吗？就像部队训练，现在调转，前队变后队，后队变前队。本来我们下劣凡夫都排在最后，来到净土门，“向后转！”倒数第一名变成第一名了。

如果以圣道门修行，五逆凡夫要排到什么时候？现在讲弥陀救度，“向后转！”圣道门一下转入净土门，这个下下品的根机就是弥陀首先救度的对象。

所以，要把自己的根机定位在下下品。很多人看《观经》，就盯住上上品看，“我争取上上品”，这叫骄傲，还以为自己是个上上品。当然，这不是叫你去造五逆罪，是说你要有这个自觉。《宗风·俗谛》说“自觉愚恶，过于他人”，不是让你去做坏事，而是对自己的根机有一个深刻的认识。

前面我们把“本愿称名”和事持、理持作了一个比较。当然，这种比较是从法上来说明的，不要误解。而这种比较也是客观的，因为“本愿称名”是站在弥陀修德的立场上，它就是高超，是果地法门；事持、理持是站在众生心性这个立场上，也就是性德的立场上，那就还是在因地。因地法门和果地法门是不能比的，这是如实呈现，显得说相有高有低。净土宗判教相，怎么判？就是“顺彼佛愿故”，这个教相就非常高；还在讲事持、理持的时候，就会落在众生这个层面，自然就降下来了。

④本愿称名为净土宗根本特色

本愿称名，为净土宗根本特色、根本基础。

“本愿称名”这四个字，内涵是非常丰富的，它的深度是深不可测的，所谓“如来智慧海，深广无涯底，二乘非所测，唯佛独明了”。这样的义理，是连阿罗汉、菩萨都测度不了的，我们干脆就省点事，直接从事相入手，所谓“理事相应，定善随机”。我们只要称念这句南无阿弥陀佛，所谓“潜通佛智，暗合道妙”。“潜”就是潜伏在里面，连我们自己都不知道，但是跟佛的智慧是相通的，念这句南无阿弥陀佛是“潜通佛智”。“暗”，不明显的，自己也不知道，暗暗地就契合了无穷妙理。

所以，我们各位不要看不起自己，不要认为“我只会念这句南无阿弥陀佛，还不够”，就怕你不会念，你只会念这句佛号，你就毕业了，恭喜啊！

前面讲了关于“执持名号”的两种不同的注释系统：

一种是藕益大师《弥陀要解》所说的事持与理持。对于“执持名号”，从众生这边理解，是有智解还是没有智解，是从事相上还是从义理上的体认方面，分出事持与理持。

另一种，善导大师这一系统，没有事持、理持的概念，只讲“本愿称名”。《阿弥陀经》里讲“执持名号”，以善导大师的解释，不讲究事持、理持，只说“本愿称名”，这是顺了阿弥陀佛的本愿，“直为弥陀弘誓重，致使凡夫念即生”。

这两种对“执持名号”的解释，反映出两种不同的系统，也是两种不同的传承。

我们修学佛法，一定要依据法门的传承。善导大师站在阿弥陀佛本愿救度的立场上，他不会落在众生的层面讲称名的方法、果位的高低，对这些说得很少。他是站在阿弥陀佛本愿救度的高度上，讲理事相应、定散随机、义不零落，这种解释就显得非常高妙，他的角度、视野、高度就不一样。当然，净土宗法门的传承，是依据善导大师的“本愿称名”。

两条路线，会得出不同的结论，也有不同的展现方法。藕益大师从一开始就解释事持、理持，他是站在圣道门的立场上，站在凡夫性德的立场上；善导大师是站在弥陀修德的立场上。所以他们对“执持名号”展开不同层面的解释。

“一心不乱”的解释也不一样。善导大师没有划分事持与理持，对“一心不乱”的解释是非常简单的。因为从“本愿称名”这个角度来解释，就不会在众生这边讲很多，不会让我们觉得很难。

当然，从通途教理也开展不出“本愿称名”这样的根本教理基础，几乎没有这样的概念，只是偶尔会说到；但是作为教理根本，还是没有的。比如《弥陀要解》也说到“非心性之极致、持名之奇勋、弥陀之大愿，何以有此！”这里说到了三点：心性、持名和弥陀大愿，对弥陀本愿也是有所涉及。虽然也讲称名，讲弥陀本愿，但是分为三方面来解释，这样力道就弱了；再从众生心性这边强调得

比较多，这样我们看起来就模糊。而善导大师就说“本愿称名”。

讲说净土法门，对法义展开得是否纯正，从哪里去分辨呢？就看是不是专门从“弥陀本愿”的立场来展发。如果对法义有一定的熏习，一听就知道它的味道怎样，法义上有没有掺杂就能感受到。假如一本著作，虽然标着善导大师的名字，可是里面讲了很多事持、理持方面的话，那就可以断定，这不是善导大师写的，因为按照善导大师的路线，不可能讲这些。

就像两个人从同一地点出发，走的不同路线，一个走南线，一个走北线，南线是水路，北线是陆路。那么走北线陆路所看到的风景，和走南线水路看到的风景，肯定是不一样的，他们对一路上风景的解释一定会不一样。如果走北线陆路的人，讲的是南线水路的风景，或者南线的人讲的是北线的风景，那肯定乱了，不会这样。

所以，善导大师站在弥陀本愿救度的立场，解释“一心不乱”一定不会那么玄妙，不会出现事持、理持这样的概念。对法义有感受和把握，你就能判断出来。

关于“本愿称名”，是一个大的课题，我们在这里不能展开。大家可以看《净土宗之特色》这本小册子，里面列了很多法语，都跟“本愿称名”相关。

(4) 称名如实修行

“称名如实修行”，也是针对“执持名号”展开的。

“称名如实修行”，不是从事持、理持来的，而是从“本愿称名”来的。如果是从事持、理持来的，就很难讲“称名是如实修行”。通途要怎样达到如实修行呢？就是理持，破无明、证法身，那个时候才谈得上“如实修行”。如果仅仅从众生这一边讲，称名怎么能跟“如实修行”结合在一起呢？不可能有这样的展示。

《往生论》言：

称彼如来名，如彼如来光明智相，如彼名义，欲如实修行相应故。

这四句很优美，意义非常好，讲的境界也非常高，我们经常引用。在净土宗的教理当中，这段话非常重要，也给我们很大的信心。这是《往生论》“五念门”当中的第二门“赞叹门”。

什么是“如实修行相应”？“本愿称名”就是“如实修行相应”。

如果从事持、理持的观念出发，达到“理一心不乱”，就是豁破无明，这才有资格说“如实修行相应”；不然，烦恼没有伏断，就会怀疑念佛是否管用。所以，这种解释和龙树、天亲、昙鸾、道绰、善导一系的解释是不一样的。

天亲菩萨《往生论》“称彼如来名，如彼如来光明智相”，彼阿弥陀如来光明智慧之相，就是善导大师所释的“佛光普照，唯摄念佛”。

“如彼名义”，阿弥陀如来的名号有什么意义？就是本愿救度。因中的本愿，规定了称名往生的行法，所以，我们按照阿弥陀佛

名号的本来义理，就是顺了佛的本愿，这样就是“如实修行相应”，往生就确定了。

第一句，“称彼如来名”五个字，就是口称彼阿弥陀如来的名号，也就是念南无阿弥陀佛，《观经》下品就是“称彼如来名”。为什么要“称彼如来名”呢？为什么列这五念门呢？第一“礼拜门”，就说“为生彼国意故”，我们礼拜阿弥陀佛，是为了往生极乐净土。

为什么要建立赞叹门？第一，“称彼如来名”，是为了“欲如实修行相应故”，之所以要“称彼如来名”，是为了达到如实修行。就是说，称念阿弥陀如来名号，就能如实修行，为了这个目的，才“称彼如来名”，不是为别的。第二，如果不“称彼如来名”，恐怕不能如实修行。“欲”是一个目的、愿望。为了达到如实修行相应，一般人就要“称彼如来名”。如果是大菩萨，已经破无明证法身了，已经得无生法忍了，他们的修行就是“如实修行相应”。我们这样的凡夫，要想“如实修行相应”，就必须“称彼如来名”。如果不如实修行相应，就不能解脱生死轮回。我们修行，就是要“如实修行相应”，这是一个基本的要求；不然的话，就是人天善法、人天果报，那都是颠倒，都是虚伪，无法脱离轮回。

修行人最基本的，要“如实修行相应”。为了达到目标，“欲如实修行相应故”，有什么好的方法呢？“称彼如来名”，就这么简单。

“称彼如来名”是方法，也是起点，很简单。要达到的目标是

“欲如实修行相应故”。这个利益非常高超，目标也非常高远，可是方法就这么简单。理由在哪里呢？就在中间两句：“如彼如来光明智相”，“如彼名义”。“彼如来名号”不是空空荡荡的，不像一般人的名字。彼如来的名号，是彼如来光明的智相，是阿弥陀佛的光明，是阿弥陀佛的智慧，阿弥陀佛的光明智慧，就浓缩为一句南无阿弥陀佛。“如”就是契合、顺应，称念阿弥陀如来的名号，就跟阿弥陀佛的光明智慧吻合，这样才能称为“如实修行相应”，才能实现这个目标。

“如彼名义”，彼阿弥陀如来的名号，有甚深无量微妙不可思议的功德、力用，我们称念阿弥陀佛名号，能够和这个名义相应，所以是“如实修行相应”。

中间两句是理由。

上面大略地说了一下，下面我们来分析。

①下劣凡夫凭自力无如实修行

如果就我们下劣凡夫本身的根机来讲，凭我们的自力，不可能做到如实修行。

对“如实修行”四个字，我们要稍作解释。

契合实相而行

“如”，契合。“实”，实相。

契合实相而行，谓之如实修行。

“如”就是契合，它的意思很深，这个字很难讲清楚，“如如不动”“如是”等等。“如”，在这里就是契合。

“实”是实相，真如实相，真理实际。这个“实”，也很难说清楚。要用许多话来说明，言多义浊，话讲多了，道理反而模糊。“如实”两个字，你反复读，反复念，心中就会有点感受。

“如实修行”就是契合实相，契合真理实相，按照真理实际的本来面貌修行，也就是与真理完全相应的一种修行，完全随顺了真理，跟真理实际完全相应的状态，这叫“如实修行”。

凡夫起心动念，完全是违背真理的，我执我见，邪念妄想，不顺法性，像这样的罪业凡夫，怎么能做到如实修行呢？如实修行的境界是非常高的。以禅宗来讲，如果没有开大悟，就免谈；“悟后起修”，大彻大悟之后也未必能修得到。这样对凡夫来讲如实修行，就免谈了。

初地以上菩萨证真如而起行

初地以上之菩萨，证真如而起行。

如实修行，如果按照通途教理，是初地以上的菩萨证真如而起行。已经证悟了真如之理，也就是破无明之后所起的修行，就是如实修行。

法藏菩萨之修行

法藏菩萨之修行。

以净土门来讲，法藏菩萨当初的修行就是如实修行。《往生论注》言：

从菩萨智慧清净业起，庄严佛事，依法性入清净相，是法不颠倒，不虚伪，名为“真实功德”。云何不颠倒？依法性、顺二谛故。云何不虚伪？摄众生入毕竟净故。

《往生论注》语言非常简洁、美妙，给人一种美的享受。

如果读古文，你就把《往生论注》反复读，什么都有，义理、文辞都是一流的。高人就是高人，“非常之言不入常人之耳”，这本书写得特别好。这些话读起来，真的是一个字不能加、一个字不能减，而且有很大的穿透力、感染力。多读几遍，这种语言有很大的力量，给你很庄严的感觉。

这段话是讲法藏菩萨当初的修行，这里把功德分为真实功德和不实功德。

真实功德，“从菩萨智慧清净业起，庄严佛事，依法性入清净相”，一切大菩萨都是这样，但这里是特指法藏菩萨的智慧清净业。不论是凡夫还是菩萨，都会造业，但是菩萨造的是智慧清净业。

由智慧清净业而起的作用，就是“庄严佛事”，这四个字虽然很简单，但它的意味很深长。“智慧、清净”，这些词放在这里，都会给我们极大的加持，不能简单地读过。

凡夫就是疑惑颠倒、染污不净，三业是从颠倒、染污心而起，“以诸恶业而自庄严”，庄严地狱。由于你造业更多，地狱里的刀

山剑树更多了，你把地狱庄严了，这不是庄严地狱吗？

菩萨是“智慧清净业起，庄严佛事”；凡夫是颠倒染污业起，庄严地狱，庄严恶业。

菩萨是“依法性入清净相”，这话读起来很舒服。“依”就是随顺、依从。随顺了法性。因为他的业是依法性，所以他能入清净之相。

而我们所做的一切，都是染污相、颠倒相，不依法性，不顺法性。这些要反过来看，就能了解。

“是法”，就是菩萨所起的业，菩萨所修的行。“不颠倒，不虚伪，名为‘真实功德’”。

“云何不颠倒？”因为“依法性、顺二谛故”，所以不颠倒，依顺法性。

“依法性”后面加了一句，“顺二谛故”，避免小乘所解释的偏真但空。“偏真”，偏于真谛“空”这一方面。而菩萨所修的是顺二谛。“二谛”，就是缘起和性空，俗谛和真谛。真俗是不二的，菩萨不会偏到一边。缘起就是俗谛，性空就是真谛，两者是一致的，这样才能发挥作用。

“云何不虚伪？摄众生入毕竟净故”，能够摄受众生，不虚假。“不虚伪”，是说它的功能、作用是实实在在存在的。这个“虚伪”，并不是说假话骗人。因为菩萨以“智慧清净业起，庄严佛事”，这样所形成的功德，就有这种作用，能够摄受众生，入清净之相，能够摄受众生，自利又利他，让众生进入毕竟清净的极乐净土。摄受

众生往生净土，必须顺二谛才有这种作用。因为摄众生，众生是在世俗谛当中，属于世间的。

如果不顺世俗谛，怎么能摄受众生呢？像阿罗汉灰身灭智，常住寂灭当中，他们就不能依法性、顺二谛来摄化众生。菩萨摄众生，如果不是顺着真谛，怎么能够摄众生入毕竟净呢？

依法性、顺二谛，这两方面贯通了，这样能达到不颠倒、不虚伪，这就是如实修行。如实修行的效果，能够“摄众生入毕竟净”。

极乐菩萨之修行

极乐菩萨之修行。

这个“如实修行”是极乐菩萨的修行。《往生论》说了国土十七种庄严、佛八种功德庄严、菩萨四种功德庄严。极乐菩萨的四种功德庄严，这四种正修行就是如实修行。

云何观察菩萨庄严功德成就？观察菩萨庄严功德成就者，观彼菩萨有四种正修行功德成就，应知。

这是《往生论》的原文。下面是昙鸾大师的解释，这种解释非常简略，干净利索。

真如是诸法正体。体如而行，则是不行；不行而行，名如实修行。体唯一如，而又分为四。是故四行以一“正”统之。

“真如”，也就是真如实相。

“诸法正体”，一切万法的正体。“正体”就是根本的体性。“体”，有正和不正。比如一本书，如果从形状来看，可以说它是一个立方体，这是形体；如果从它的材料来看，是木质的书，这是指它的质体；如果从它的文句来看，这本书是由语言文字构成的，这是书的义理。这些体，都是浅表的层次，它的正体就是当体，它的根本、本来的体性是真如，是空性。不论怎么解释，形状、纸、文句，所有这些，都是在表浅的层次来说明的。如果就“正体”来讲，就是真如，一切万法都是真如实相的体现，这叫“正体”。这个“正”字，给人感觉非常大气，其大无外，无所不包，所有一切，万法真如的正体，全部讲完了。

一切万法的体性都是一个体，除此之外，就可能多个体。比如佛像，木头做的是木体，铜做的就是铜体，这没讲正，都讲偏了。不论是木头做的佛像，还是铜做的佛像，所有的体都是“真如实相”，这样讲，就没有任何遗漏在外，至大至刚，圆满无余。

“正体”，整个宇宙、十方三世充塞无余。这两个字的能量，含摄量特别大，这才叫“正”。“正”，不光是正邪、正歪来比，这个“正”的力量特别大，充斥一切。

“体如而行，则是不行；不行而行，名如实修行”，“体如而行”也很难表达，“体”就是身体、体会、体验，“如”就是真如、诸法正体。“体如”，就是和诸法的正体，和真如实相成为一体，这叫“体如”。所有世间万法，一切万象，山河、草木、宇宙星汉，一切善恶等法，跟它完全一体，这叫“体如”。“体如而行”就是随顺。

比如说春天到了，春天跟草木是一体的，春天生出草木，不是一个去种的，而是自然地草木就生发了，就欣欣向荣了，这叫“体如而行”。

菩萨大慈悲心、大智慧心，和所有一切万法的本体，和真如实相是成为一体的，没有分别的，没有一点点遗漏在外，没有一点点间隔。这样，他所修的行，一切起心动念，起起落落，生生灭灭，过去未来，都完全和法界融为一体。在一体的大前提下，星河的运转，哪怕大千世界的生成到破灭，宇宙大爆炸，在菩萨“体如而行”的大心当中，都是寂然不动的。

“体如而行，则是不行”，他没有什么行不行，因为他本来就跟万法一体，还有什么行不行？一体，就没有行了。比如，你坐上火车，跟火车成为一体的时候，你就看不到这列火车在跑；你站在路边，成为两个的时候，你就看到火车在跑。你坐在火车上跟它一体了，你哪能看到它跑不跑呢？不行而行，这是简单的比喻。

如果我们跟真如的本体分开了，由于妄想分裂出来了，当然就不能达到“不行”，我们觉得是自己在修行。如果我们跟它一体，当然也就感受不到这种行，因为是一体的。何况这个体是其大无外的，它没有任何参照背景，它完全充斥。

“不行而行”，虽然讲“不行”，但是并不是死灭的状态，它随顺法性，由智慧清净业自然生起，不行当中有行，这个行就叫“如实修行”。这是非常高的境界。

禅宗讲“称性起行”，“不修而修，修而不修”。要称性，这个

“性”，就是所谓“如”，法性、真如是一样的。《法华经》说：“诸法从本来，常自寂灭相。”一切万法本来是寂灭的，既然是寂灭的，哪有什么行不行？连生灭都谈不上，这是本来，也就是诸法正体，“是法住法位，世间相常住”。世间相，我们看起来生生灭灭，可是佛菩萨能够“体如而行”，跟万法一体，世间相在佛菩萨看来，就是“世间相常住”，没有生灭，这都是高位菩萨的境界。

“体唯一如”，这个“体”，是“诸法正体”的“体”，和“体如而行”的“体”是不一样的。“体如而行”的“体”是动词，“诸法正体、体唯一如”的“体”是名词。诸法的正体都是一个，就是“一如”，“如”就是“一”。

“而义分为四”，义相分为四个方面来说明，叫“义分”。

“是故四行，以一‘正’统之”，虽然分为四个行，这四个行都是从“诸法一如”的正体，从不同角度的解释，所以这四个行都叫正行。前面说了，菩萨有四种正修行功德成就，用一个“正”字来统摄四种行，叫“四种正修行”，是要表达这个意思。“正”的意思很深。东西放得正不正，是偏了还是歪了，我们坐得正不正，路线走得正不正。但这里讲的“正”，就不是一般的正了，而是包含了一切。“以一‘正’统之”，“统”是统帅的意思。《往生论》讲了菩萨的四种修行：不动遍至德、一时遍至德、无余供佛德、遍示三宝德。这四种都是正修行，这四种以一“正”统之，这四种正修行都是一个“正”。为什么叫“正”呢？因为这四种修行都是顺了诸法的正体，是“体如而行”的，这样的修行是“不行而行”，是“如实

修行”。

善导大师讲的五种正行，也是“体如而行”，以一“正”统之，境界也非常高。

五种正行，第一是读诵正行，我们读诵净土三部经，这三部经所诠释的是阿弥陀佛的名号，就是真如实相，所以，读诵这三部经就是正行。因为所读的经典是“正”，然后规范了我们能读的行也是“正”。如果读世间的书，能叫正行吗？跟真如实相根本就扯不上边，读世间书再怎么正都正不了。

第二是观察正行，观察西方极乐世界，极乐世界三种庄严功德都是真如实相，所以我们来观察也是正行，也是“如实修行相应”。

第三是礼拜正行，礼拜的对象是阿弥陀佛，是真如实相，我们来礼拜才是正行。如果礼拜土地公公，就不是正行了。有些人礼拜大仙之类的，都不知歪到哪里去了。我们所礼拜的对象是阿弥陀佛，所以是正修行，也是“如实修行相应”。

五种正行，都是“如实修行相应”。

凡夫无如实修行

如实修行不容易啊。如实修行是地上菩萨的修行，是法藏菩萨的修行，是极乐世界大菩萨的四种正修行，我们凡夫哪有如实修行呢？

这里引用了三条文。《往生论注》这条文，讲得很透彻，跟前

面那一段是翻对的。

《往生论注》言：

从有漏心生，不顺法性。所谓凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪，是故名“不实功德”。

“从有漏心生”，众生所修的功德，是从有漏心所生的。“有漏”就是染污，就是颠倒。

“不顺法性。所谓凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪，是故名‘不实功德’”，凡夫哪有“如实修行相应”？哪有如实功德？都是虚伪的，都是颠倒的。“虚伪”，就不能究竟解脱生死轮回，就不能“摄众生入毕竟净”，不能达到涅槃家乡，这就是虚伪。修到最后竹篮打水一场空。不是说你故意去骗人，你很认真，但是最后还是虚伪，是一场空。努力精进修行，到最后，解脱生死一场空，这不是虚假的吗？“颠倒”，不顺法性就是颠倒，没有契合真如正体。讲“正”，哪里有正啊？

诸法实相、真如实际就是“正”。以净土门来讲，这句名号、极乐净土就是“正”。

《安乐集》言：

真如实相第一义空，曾未措心。

“真如实相”是诸法正体，是“第一义空”。但是，我们修不来。“曾未措心”，从来就没有跟它碰上过。

《观经疏》言：

虽起三业，名为杂毒之善，亦名虚假之行，不名真实

业也。

昙鸾、道绰、善导，三师一脉相承，都讲众生这边没有如实修行，都是虚假的。

现在好了，真如实相，我们“曾未措心”，可是借用这句名号，念念执持名号，念念就是真如实相，就是“如实修行相应”。如果靠自力，我们不可能跟真如实相契合，可是这句名号就是真如实相。

真如实相本来是无法把握的，心不可思，言不可表，再有智慧的人，文殊菩萨也讲不出来，维摩诘大士也是默然杜口，“此处不可说”，心思不能及，言语不能表，言语道断，心行处灭。

法藏菩萨之所以伟大，这个法门之所以殊胜、超越，就是把这个不可说、不可见、不可思的实相，成为一个可说、可称，可以让我们抓得住、看得见，可以来执持的名号，让我们来称念，这个不得了。这是法界的大发明，这个“产品”不得了。十方诸佛也不能把这个实相捏出来给你啊。就像虚空，空的怎么给你？你拿不到啊。

法藏菩萨真了不起，把真如实相成为六字名号给我们，只要称念这句名号，就可以契入真如实相，让一切众生可以如实修行相应。“摄众生入毕竟净”，从娑婆苦恼的此岸，架一座桥，让我们到极乐世界的彼岸。

除此之外，娑婆秽土跟净土之间，是没有桥可以过去的，除非你自己证悟无生法忍，就可以进入涅槃境界。现在，阿弥陀佛就在

娑婆世界和极乐世界之间，如同在势不两立的光和暗之间，架了一座桥。用六个字，可以从这个娑婆苦恼界跳到极乐涅槃界。

圣道门的修行，一般都是相对的，有“我”就不可能“无我”；有烦恼，当下就不可能是涅槃；造业，就是轮回的果报。可是阿弥陀佛这个救度的法门，在有“我”、有分别、不断烦恼的情况下，能让凡夫得涅槃分；有“我”的时候能达到“无我”的作用；有分别的时候，能达到契证无分别的境界。念念求生心很强，就可以往生到无生的报土。昙鸾大师说，“如冰上燃火，火猛则冰解，冰解则火灭”，这不可思议啊！

如果仅仅讲圣道法门的道理，比如真如实相，“言语道断，心行处灭”，这些固然不可思议，但是，把这个不可思议的实相，成为能够看得见，能够接触到的名号，这才是真正的不可思议。

比如，阴间跟阳间，阴阳两隔，如果能把阴间的人调出来，让你看得见，让你可以跟他走，这不是不可思议吗？娑婆跟净土是秽净两隔，是隔开的，可是阿弥陀佛有本事，成就六字名号，把秽净两土接通了。

比如有两只苍蝇，第一只“开悟”了，怎么开悟了呢？它看见玻璃门，“哎呀，外面的风景真是好”，有湖水，还有花草树木，外面一片光明，空间那么大，前途无量，看得很清楚。它确实看到了，这就是开悟了，对所有的东西看得很清楚，讲得很清楚，很明白。但是，它被一张玻璃门挡住了，怎么飞也飞不出去。所以，只看到是没有用的。

大彻大悟的人，还是凡夫。虽然大彻大悟，但是无始劫来的业障门把你挡住了，你自力修行，就像苍蝇靠两只小翅膀，怎么飞也无法冲破玻璃门。冲不破，你还在娑婆世界，所以大彻大悟仍然是凡夫。

还有第二只苍蝇，它连玻璃门都没碰到，也没看到外边的鲜花、绿草。但是它运气好，旁边有人给它挖了一个孔，有个管道，它顺着这个小管飞出去了。

六字名号就像那个管道，净土门的行人，即使在黑暗的房间，像第二只苍蝇一样，没有玻璃门，虽然看不见外面的景象，可是一旦飞出去，就能受用外面的清风、阳光，可以停在花草上，好不快乐。回头一看，“我那个开悟的师兄怎么还在玻璃门上趴着？你出来啊！”“我出不去啊，我看得见，但我出不去。”看得见，但受用不到，它被业障的玻璃挡住了。“旁边有个孔。”“不行，那里黑乎乎的。”

念佛法门“潜通佛智，暗合道妙”，我们宁愿做那只顺着孔飞出去的苍蝇。当然，不是我们厉害，我们在这黑暗的房间，业障的墙把我们堵住了，跟外面极乐世界的广大空间是隔开的，阿弥陀佛六字名号就给我们穿了一个孔。如果靠自力修行，即使看得很清楚，也是白看。

欲如实修行相应故

双显二意：称名即能如实修行相应，不称名即不能如实

修行相应。相应者，相应于实相。

“欲如实修行相应故”，“欲”就是想要修行相应，那就要称名。

“双显二意”，称名有两个意思：第一，称名就能如实修行相应。为了达到这个目的，才“称彼如来名”。第二，不称名就不能如实修行相应。所以要“欲如实修行相应故”，来称念彼佛的名号。“相应”是相应于实相。

也有人讲，“你要相应，就要跟法藏比丘一样，发四十八大愿”，天亲菩萨没有这样说。天亲菩萨说，“称彼如来名”就是“欲如实修行相应”，这就可以了。

②称名即是如实修行

称名即是如实修行。这个也有两种状况：一是如实修行，二是不如实修行。我们这里是讲如实修行。

这个如实修行有两种理由。第一，“如彼如来光明智相”；第二，“如彼名义”。这虽然是两句话，但是它们之间是关联的，能“如彼如来光明智相”就是“如彼名义”，能“如彼名义”也一定是“如彼如来光明智相”。

一由“如彼如来光明智相”。

“如”，契合，相应，随顺。

彼如来光明智是何等相？

“彼如来光明智”是什么样的相呢？“如彼如来光明智相”，就

是随顺着阿弥陀佛的光明智慧。

“相”，一般解释为相状，这里理解为作用、功能、意义。称念弥陀的名号，是随顺了阿弥陀如来的光明和智慧；顺了这种作用，让他的光明智慧在称念弥陀名号的人身上起作用，这就是如实修行。弥陀的光明和智慧，与真如实相契合，完全是一体性的。

经释

《往生论注》言：

佛光明是智慧相……能除十方众生无明黑暗。

我们看佛菩萨像都有背光，表明佛菩萨有智慧。这个智慧到了极点，智慧为体，一定有它的相状反映出来。人没有智慧，没有智慧就没有背光；真有智慧了，肯定就有光，光明是智慧之相。

释迦牟尼佛晚上坐在树林里，给孤独长者要去迎请，佛就放光照耀他。给孤独长者一看，黑夜里的光怎么这么大，以为是天亮了，就顺着光走过去，看到释迦牟尼佛坐在树下，整片树林照得光芒四射，特别柔和。佛光不可思议，佛的光可以放大，也可以缩小。

《小经》言：

彼佛光明无量，照十方国无所障碍，故名阿弥陀。

阿弥陀佛之所以称为阿弥陀佛，是因为他的光明有这样的作用，这就是称名如实修行。

《观经》言：

光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。

下面几段是善导大师的解释。这种解释特别能说明阿弥陀佛的光明智慧是怎样的相状。阿弥陀佛的智慧显现为光明，或者说阿弥陀佛超越十方诸佛的智慧光明，体现在哪里？下面这些法语就是讲这些。

善导大师言：

¹彼佛光明无量，照十方国无所障碍，唯观念佛众生摄取不舍，故名阿弥陀。

为什么叫作阿弥陀佛呢？是因为光明无量。无量的光明“照十方国无所障碍”，他唯一去寻找念佛众生，摄取不舍，所以叫作阿弥陀佛。阿弥陀佛的光明智慧所显现的作用，就是摄取念佛人，唯独摄取念佛人。

下面几条，意思是一样的。

²但有专念阿弥陀佛众生，彼佛心光常照是人，摄护不舍；总不论照摄余杂业行者。

³佛光普照，唯摄念佛。

⁴一一光明相续照，照觅念佛往生人。

⁵不为余缘光普照，唯觅念佛往生人。

⁶唯有念佛蒙光摄，当知本愿最为强。

这六段法语，显示阿弥陀佛的光明唯一寻觅、照耀、摄取、保护念佛人而不舍；杂行杂修的人不照、不摄、不护。这就是弥陀“光明智相”，他的光明智慧显现的相就是这样。

如彼如来光明智相

根据上面几段法语，下面略说有九种相。有关弥陀的光明，如果引用净土三部经或者其他相关的法语，还有更多。这里列了九点，第七点“唯摄念佛”是最主要的。

第一，本愿相。“唯有念佛蒙光摄，当知本愿最为强”，这是从因地来讲的。阿弥陀佛的本愿是指第十八愿、第十二愿，是因中本愿成就了这样的光明和智慧。

接下来八种是果上光明的作用相状，其中二、三、四、五这四点就是就光明本身的相状来说的，六、七、八、九这四条就光明的作用来说明它的相。

第二，无量相。无量，一般人觉得就是很多。这里讲的无量，不光是多，不是多少的“无量”，而是超越了一切量。凡夫生活在一个有量的世界当中，大小也是量，轻重也是量，多少也是量，质量好、质量坏，数量，质量，所有一切都是量。可是阿弥陀佛是无量的，阿弥陀佛的无量不可以用任何量来衡量。“有量诸相蒙光晓，是故稽首真实明”，这是昙鸾大师说的。因为众生都是有量，有量就有限，就有一个量度。阿弥陀佛无量光一照，就破除了种种量上的分别，没有差别见。“无量”是总说。

第三，无碍相。无碍的光明，无碍就是没有障碍。

第四，相续相。相续就是没有间断。

第五，遍照相。遍照就是没有任何照不到的地方。相续是时间

性的，遍照是空间性的。

第六，唯觅念佛相。本愿成就无量的光明，没有障碍的光明，相续不舍的光明，遍照无余的光明，起什么作用呢？就是这种作用：唯觅念佛。“觅”是寻找，仔细地寻找。

第七，唯摄念佛相。寻找到念佛的人，然后摄取不舍，寻找到了就摄取。

第八，摄取不舍相。摄取后就不舍离。

第九，除无明黑暗相。由于寻觅、摄取不舍的关系，能够除灭我们的无明黑暗。

下面几条说得稍微繁琐一点。

本愿是因相，余八为果相。

果相中，无量为体；余七为用。

用相中，无碍为总，余六为别。

前四，约法摄机功能；后二，约机受法得益。

摄取不舍约此土，现生护念，临终来迎。

“摄取不舍约此土”，摄取不舍的利益是对我们娑婆世界的。

“现生护念，临终来迎”，这两点都是摄取不舍。平生的时候，佛摄取不舍的光明护念我们，临终来迎也是这个摄取不舍的光明。

除无明黑暗通二土：此界灭其果缚，破疑除罪，令业消智朗，明信佛智；往生灭其本因，究竟除灭一切无明烦恼，成无上正觉。

这是此土和净土，两土都有除无明黑暗。在此界秽土，我们念佛，佛的光明怎么除我们的无明黑暗呢？

“灭其果缚”，在娑婆世界灭无明，是灭无明黑暗的果报，因为这个果报会系缚我们，让我们在三界不能出离。所以在娑婆世界，我们称名是灭其果缚，不受这个无明黑暗的果报。

“破疑除罪”，破除我们的疑心。疑心就是无明、黑暗。比如说某件事情，真相没有大白，心中还在怀疑、猜测。如果真相大白了，那不就是光明了吗？心中就没有怀疑了。有怀疑，就是黑暗；有罪业，也是一种黑暗。“破疑除罪”，称念弥陀名号，能破除我们的疑惑心。

“令业消智朗”，弥陀的光明破除我们的疑惑，除灭我们的罪障，让我们业消智朗。经常念佛，业障消除，智慧明朗，能够明信佛智。这是在娑婆世界除无明黑暗的利益。

“往生灭其本因”，到净土就更究竟了。这个“本因”，是究竟无明，生相无明、根本无明。能够究竟除灭一切的无明烦恼，成为无上正觉，这是在净土的究竟利益。

以光明名号摄化十方，但使信心求念。

光明和名号成为一体，经常称念弥陀名号，光明的调化使得我们渐渐生起信心，“使信心”，就是破疑。

门门不同八万四，为灭无明果业因。

利剑即是弥陀号，一声称念罪皆除。

凡是佛教的修行，不论哪种法门，都是要灭除我们的无明。无

明分为三方面：果、业、因。一般说“由因而造业，由业而生果”。这里的用词倒过来了，先说果，再说业、因。这是有次第的关系，这个果已经现前了。比如治病，首先让你止痛，因为果报现前很痛苦，先解决这个，然后再把病根拔掉。阿弥陀佛这个法门，以及种种其他法门都是这样。首先灭无明之果，先把你轮回的果断掉，然后再逐步断除。这是讲一般的法门，八万四千法门。

净土法门，“利剑即是弥陀号，一声称念罪皆除”，这是显示名号非常猛利，作用非常大。“一声称念罪皆除”，也是除果上的业缚，并不是说因地的微细无明都除掉了；如果微细无明都除掉，我们现生在此土就是圣人了，就成佛了，不是这样的。

微尘故业随智灭，不觉转入真如门。

到了极乐世界，“微尘故业随智灭，不觉转入真如门”。“微尘”代表数量多，代表微细。“故业”就是储存在我们阿赖耶识当中累生累劫所积累的罪业。“随智灭”，到极乐世界，净土的光明一照，罪业全部灭除了。“不觉转入真如门”，不知不觉转入“真如门”，证入了真如实际、涅槃果德，这才究竟灭除了无明。

由这几段文说明“除无明黑暗通两土”。

我们看善导大师的法语就知道，专修念佛就是“如实修行相应”，就是“如彼如来光明智相”。为什么？因为阿弥陀佛的光明唯摄取专修念佛的人，不摄一切杂业行者。所以，专修念佛跟阿弥陀佛光明摄取的频率完全相应，就是如实修行。

反过来讲，杂行杂修，漏落在弥陀的光明摄取之外，那怎么

叫“如彼如来光明智相”呢?“彼如来光明智相”是唯摄取念佛人,唯照觅念佛人,专修念佛才吻合阿弥陀佛的光明智相,符合弥陀的光明摄取、智慧之相。也因为阿弥陀佛本愿的成就,阿弥陀佛的本愿是如实修行,阿弥陀佛的光明是真理的显现,也就是“如实”,无量、无碍、相续、遍照的光明也是一种如实的境界,阿弥陀佛光明摄取念佛之人,当然都是如实修行相应。

“如彼如来光明智相”,总结成一点,就是专修念佛,蒙佛光明摄取不舍,这是顺了阿弥陀佛光明智相,这是如实修行相应。

如彼名义

接下来说“如彼名义”。

一由“如彼名义”。“名义”,佛名所具之功能德用。彼如来名是何等义?

“名义”就是佛名所具的功能德用。“如彼名义”是按照阿弥陀佛名号本来所具足的义理、功能、作用来称名,这就是“如彼名义”。当然,我们要了解阿弥陀佛名号有什么样的作用和功能。现在一般人念佛,总是讲“我应该这样念、那样念”,这都不是“如彼名义”。

下面列了一些法语。《往生论注》言:

彼无碍光如来名号,能破众生一切无明,能满众生一切志愿。

阿弥陀佛名号本身就有这种作用和功能,如果“如彼名义”的

话，就能相信这一切；如果不相信这一切，就是不“如彼名义”。弥陀名号本来能破众生无明，也能满众生志愿，这是阿弥陀佛名号所具足的功能德用。

名即法。

名本身就是法。昙鸾大师说世间的名和法有两种：一个是名异法，一个是名即法。名异法就是名和法是分离的，一般的事情都是这样。名是事物的名称，法就是这件事物的本身。

名异法，比如讲水，你渴得要命，你喊水，名字是喊到了，但是嘴里还是渴的，名跟法是分离的。如果名即法的话，水的名字就是水的本身，你喊到水，就喝到了，就不渴了。

名即法，只有阿弥陀佛的名号、佛菩萨的名号才有这种功能。这里讲的“名即法”是说“名就是佛”，不是六字名号之外还有佛，六字名号本身就是佛。这是名号本身的含义，这就是“如彼名义”。如果你知道名号本身就是阿弥陀佛，那么这样念佛就是“如彼名义”，就是“如实修行相应”。

如果你一边念佛，一边还想着“阿弥陀佛怎么还不来救我呀”，这样名就不是法了，名跟佛两个就分开了，这样就不是“如实修行相应”。你这样念佛念到什么时候啊？你以为到临终的时候佛才来，真的来了，那个时候才是“名即法”。

其实，佛名本身就是法。念佛的时候，佛的光明已经照耀到我们，佛也显现在我们心中，在我们的周围。但是，我们没看见，我们的心跟佛有距离。

“名即法”是非常重要的。“名即法”很自在，希望大家多思维，多念佛，我们要了解这个道理。阿弥陀佛住在哪里？住在西方极乐世界，这是对的；住在念佛人心中，也是对的；但是究竟来讲，佛住在这句名号当中。这样，我们称念起来更亲切。

阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号。

这是《往生论注》对弥陀名号一种解释性的说明，名号的含义是“方便庄严真实清净无量功德”，用了十二个字。“方便”就是因中万行，以修行来庄严果上的功德，称为“方便庄严”。“真实清净”，阿弥陀佛名号是真实功德，是真实的、清净的、不染污的。

如果对这些不了解，可能就会说，“我念名号，修个清净心”。如果了解名号本身是真实清净，就不会头上安头，不会格外地再增加一些东西。名号具足无量功德，不增不减。如果这样信，这样了知，这样称念，就是“如实修行相应”。如果不了解这些，以为称念弥陀名号要达到什么样的功夫，做到什么样的水准，还要积累多少功德，这样对名号不了解，就是“不如实修行”。

如来是实相身，是为物身。

“实相”就是阿弥陀佛本身，他是证穷真理的存在。“为物身”，“物”就是众生，他是为了救度众生而存在。诸法都是实相，都是真理的显现。阿弥陀佛本身的存在既跟实相真理完全吻合，同时又从真理当中显现出度化众生的作用和功能，所以他有“为物身”的作用。阿弥陀佛的实相身、为物身，就体现在这句名号当中。

从法身功德来讲，诸佛都有实相身，也有为物身。对登地的菩

萨，破了无明才有某种利益可得；对阿罗汉，有某种利益来加持；如果是凡夫，诸佛为物的救度就显得微弱。

阿弥陀佛是以名号救度众生的佛，他这种“实相身、为物身”成就了这句名号，这句南无阿弥陀佛本身就是实相，就是真理。同时，他让我们这样的众生可以听闻，可以执持，可以蒙受光明的摄取，这不就是为物身了吗？让我们感到方便，能够用得来。

真如实相，凡夫的心是无法跟它接触的，因为凡夫都在分别见、分别概念当中，都是我执未断、我见没破的众生，不了解真如实相，跟它是完全隔开的，所以无法跟实相接触。如果要想实相，想不来；一定要想，可能疯掉了。就好像你要用手抓炭火，你是没法抓的；如果一定要抓，你的手就被烧烂了，只有这个结局。为什么呢？这个实相，没有为物身的方便作用，没有方便庄严来摄受，你得不到它的利益，就像没法用手拿火。如果给你一个火铲，你就可以拿了。

六字名号像一把火铲，它向着火的那边，不被火所烧，它本来就是实相身，实相就是它的境界；同时它是为物身，你拿着它不烫，让你能拿得住。念南无阿弥陀佛，从众生这边来讲，“南无”就是为物身，让你可以归命，让你发愿回向，让你有一个依靠的对象；“阿弥陀佛”就是实相本身。“南无”，你就把阿弥陀佛的智慧火、光明火取来了，这个实相的功德就为你所有了。

比如我们喝汤，汤很烫，要用勺子去舀，不能用手去抓。圣道门的修行，要把自己的手练成钢爪，不怕烫了，才能抓住这个智慧

火，我们凡体肉胎就做不到。净土门，只要念南无阿弥陀佛就好，就有一把火铲，非常方便。

所以，“实相身、为物身”是个发明，这句名号本身有双重作用，向着真理的一面是实相身，向着众生这一面就是为物身。这是非常善巧的。

善导大师言：

言“南无”者，即是归命，亦是发愿回向之义；言“阿弥陀佛”者，即是其行：以斯义故，必得往生。

这是善导大师对“南无阿弥陀佛”六字的解释，非常绝妙。从结论来讲，这六个字代表“必得往生”，看见这六个字，就知道必得往生。如果这样来念佛，就叫“如实修行相应”。如果你念佛，“我能往生吗？恐怕不行吧！”那就不如实修行相应，不知如来名号的意义。

“南无阿弥陀佛”六个字，代表必得往生之义，我们称念，心思往生决定，这就是“如实修行相应”。

如果分开来讲，“‘南无’即是归命”，虽然口称南无阿弥陀佛，如果心中不归命，是“如彼名义”吗？不是。还要靠自己，没有归命阿弥陀佛，没有交出去。归命是完全交给阿弥陀佛，全部交出去。你把小命捏在自己手上，你是捏不住的，捏在自己手上就捏给阎罗王了。这个生命要押给阿弥陀佛。

“亦是发愿回向”，虽然念阿弥陀佛，但是不发愿求生西方极乐世界，这是如实修行相应吗？不是。一定要发愿回向，这才叫

“南无”。

“言‘阿弥陀佛’者，即是其行”，虽然念着阿弥陀佛，心想自己还没有修行，像这样的人是如实修行相应吗？阿弥陀佛就是你的修行了，你还要多大的修行啊？还看不上吗？或者念了阿弥陀佛，还在修行别的法门，那是如实修行相应吗？不如实。其他都不是如实的，这句名号是如实的。这样，心里就非常满足，圆满了。

若我成佛，十方众生，称我名号，下至十声，若不生者，
不取正觉。彼佛今现，在世成佛，当知本誓，重愿不虚，众生
称念，必得往生。

这是从本愿的立场来说名号的作用。

“彼佛今现，在世成佛，当知本誓，重愿不虚，众生称念，必得往生”，名号有什么含义呢？名号就是“众生称念，必得往生”，名号就是“本誓重愿不虚”所成就的，这是名号本身所具足的功能和作用，不会虚假。

如果称名了，心中还忐忑不安，也不知道“众生称念，必得往生”，那是不如实修行。如果称名，知道本愿不虚，我今称念必得往生，这就是“如实修行相应”，这就是“如彼名义”。

一心专念弥陀名号，行住坐卧，不问时节久近，念念不舍者，是名正定之业，顺彼佛愿故。

这是正定业之文。

“不问时节久近，念念不舍”，就是不论时间长、时间短，总之是以“念念不舍”为原则。这句话是贯前贯后的，就是行住坐卧，

都不问时节久近。因为有的人可能有很长时间，不管多长时间，行住坐卧四大威仪，有多长时间就念多少佛，念念不舍来念佛，是这个意思。“念念不舍”，不是说晚上不睡觉，一刻都不能忘记，不是的。念念不舍是一心专念，要相续念佛，同时也是我们心中归命、依靠。像孩子对父母的依恋，就是念念不忘父母，倒不是说他总记着，是很自然地念念不舍，总是要靠父母。我们要像小孩子依恋父母一样来念佛，这就对了。

弥陀世尊本发深重誓愿，以光明名号摄化十方，但使信心求念，上尽一形，下至十声、一声等，以佛愿力，易得往生。

这也是讲名号的意义。名号就是光明，这种光明摄化十方众生，使我们从弥陀的本愿生起信心。

这样，念佛是怎样念呢？是一辈子念佛。如果念了几句就不念了，那不叫“如彼名义”的念佛。一旦念佛，就一辈子不改变，一信信到底，一愿愿到底，一念念到底，这是“上尽一形，下至十声、一声等”，这叫“如彼名义”的念佛。

“以佛愿力”，念佛就是乘佛的愿力，这就是“如彼名义”；如果念佛还要靠自己的力量，那就没有“如彼名义”，是“不如实修行”。念佛很自然就乘上佛的愿力，“顺彼佛愿故”，这叫“如实修行相应”。如果不顺彼佛愿，靠自力，就不能称为“如实修行相应”。虽然称名，有不如实修行相应的，就在这里。

《弥陀要解》言：

阿弥陀佛是万德洪名，以名召德，罄无不尽。

略说阿弥陀佛名义如下：

- ①愿成不虚。
- ②名即是体。
- ③名即实相。
- ④名即光明。
- ⑤名具万德。
- ⑥名号度生。
- ⑦破暗满愿。
- ⑧信行一体。
- ⑨愿行具足。
- ⑩称念必生。

这些也可以展开，比如十二光如来，十二光也是阿弥陀佛的名义，昙鸾大师用很好的偈语来解释。我们这里就列了这些，跟前面对照来看。

这十点，是根据前面的文句抽列出来的。第一点“愿成不虚”是从本愿救度的立场上讲总的意义，第二、三、四、五这四点是指名号“实相身”的意义，第六、七、八、九、十这五点是指名号“为物身”的意义。为物身能够摄取众生，实相身就能“摄众生入毕竟净”。这是前面讲的法藏比丘的愿中修行。

第一，愿成不虚。

讲阿弥陀佛名号“愿成不虚”之义。愿成不虚就是“当知本

誓，重愿不虚，众生称念，必得往生”。“愿成不虚”是名号的意义，是弥陀本愿所成就的，决定不虚假，不会欺骗你。你念佛，绝对不可能白用功。这样来理解，来称名，心中不就踏实了吗？这就是“如实修行相应”。

虽然口称弥陀名号，心中不知道是本愿所成就，还以为是自己很虔诚，“我这么虔诚，阿弥陀佛，你怎么样？”还给阿弥陀佛挂个问号，这是不如实修行相应，不如彼名义，就是不了解阿弥陀佛。如彼名义要“闻说阿弥陀佛，执持名号”，要听闻佛在经典里怎么说，祖师怎么解释，善知识怎么引导，这样才能“如彼名义”。

第二，名即是体。

名即是体，这是从“名即法”来的。名和体一般是分离的，可是阿弥陀佛的名号就是阿弥陀佛本身，这叫“名即体”。《观经》说“应声即现”，你只要念一声佛，佛当下就在这个声音当中。

昨天看了一句话，觉得很有意义，“一呼一吸都是他”，这七个字很优美。我们念佛人就是这样，我们归命阿弥陀佛，“一呼一吸都是他”，这个意义很好。

第三，名即实相。

阿弥陀佛是实相身、为物身，名号本身就是实相。这些话我们听过很多遍，但怎样能理解得更深刻？把它作为一个答案、一个事实接受下来，相信就好了。这里面再作过度的思维、推演，可能会很缠绕。

弥陀名号本身就是实相，这不是从理体上讲的，而是理、事都能成立。比如一本书、一张桌子都是实相，这是从理上讲的，本来一切万法都是实相，道理是这样。但是它能破你的无明吗？不能。它能救度你吗？不能。它能让你开悟吗？不能。它能灭你的罪业吗？也不能。但是名号就不一样，这个实相，你念它就能灭你的罪业，你念它就有实相的光明来摄取你，你念它就能让你到实相的净土，你念它就能让你成就实相的佛。这个实相身是以为物身作为背景，是同体的。

第四，名即光明。

名号就是光明，“光明名号摄化十方”，我们称念弥陀名号的时候，当下佛光就在名号当中，就在这声音里面。

第五，名具万德。

名号里面包摄一切功德。

第六，名号度生。

这是为物身，阿弥陀佛成为名号这种形态来度众生。

诸佛度众生都有不同的方法，其中让人印象比较深刻的方法是吃饭，还有做梦，诸佛都有善巧。香积国土的佛，他度众生就是请人吃饭，你越吃越欢喜，越吃胃口越开，吃得越多开悟越大。还有的佛，度众生的方法是让你睡觉，呼呼大睡，很舒服，梦里就让你开悟了。这些度众生的方法都很善巧。阿弥陀佛度众生的善巧方法是名号，口念南无阿弥陀佛就可以了，任何人都可以念。

第七，破暗满愿。

这也是名号的意义，能破我们的无明黑暗，能满我们的菩提道愿。

第八，信行一体。

这是从“六字释”里得来的，意义很好，对我们启发也很大。什么叫“信行一体”呢？“信”就是“南无者，即是归命”，对于归命的众生，“阿弥陀佛”就成为我们的行。我们一心归命阿弥陀佛，即使我们还没有做任何修行，在这个当下，佛的功德已经为我们所有，这叫“信行一体”。信顺阿弥陀佛的时候，阿弥陀佛的功德为我们所有，我们心中就拥有了这种功德，就成为一体。至于以后的念佛，因为信行一体的关系，是自然的流露；也因为信行一体的关系，必然会念出南无阿弥陀佛。如果说“我信阿弥陀佛了，我不念了”，这哪有信行一体呢？

第九，愿行具足。

“言‘南无’者，即是归命，亦是发愿回向之义；言‘阿弥陀佛’者，即是其行”，有愿有行，愿行具足，往生决定。一般讲“信愿行三资粮”，六字名号里面已经圆满具足了信愿行，所以，六字名号是我们往生的根本资粮。如果不了解这些，称名就会有疑惑，也就是不如实修行；了解这些，自然就是如实修行相应。

第十，称念必生。

这是最后的结论。“彼佛光明无量，照十方国无所障碍”，“一一光明相续照”，这是相续光明，遍照光明。从“如彼如来光明智相”得到的结论，就是要专修念佛，从“如彼名义，如实修行相应”得

到的结论，就是信受弥陀救度。

其实，每个众生在这个世间都是孤独的，都是独立的存在。有的人，什么都有了，他还需要什么呢？人在世间，需要得到关爱，得到关注，感到被需要，这个人才活得有点意思。但是人和人之间打交道，每一个人都是爱的贫乏者，并不是一个富裕者。让别人无条件地爱你，怎么能得到呢？

有一家养老院，生活设施特别好，一应俱全，很奢华。很多老人都是子女送来的。里面的老人有个经常性的动作，就是眼睛一直看着大门，脸上没有笑容。为什么看着大门呢？好像等着谁来看他一眼，看家人会不会来看他。所有的老人都是目光呆滞，他们要钱有钱，要吃喝有吃喝，但是缺乏被关爱，缺乏被需要。

一般人在这个世间很可怜，就像乞丐一样。男女为什么谈恋爱，还不是向对方乞讨一点爱心吗？可大家现在都处于饥荒年代，“我家里粮食也很少，只能分你一勺半勺”，不都是这样吗？你向我讨，我自己也要吃饭啊，讨烦了，我就跟你离婚。都是可怜的人，可怜的人在一起能不打吗？很可怜。

讨饭也要会讨。阿弥陀佛是大富长者，阿弥陀佛对我们摄取不舍，阿弥陀佛对我们很关爱，无限的爱心。念佛人被阿弥陀佛爱得满满的，爱得都溢出来了。阿弥陀佛的光明，“一一光明相续照，照觅念佛往生人”，专门照你，专门找你，专门摄取你，专门保护你，专门关爱你，眼睛看着你，从白天看到晚上，一刻也不离开。结果你不稀罕，或者不知道，你还要周围的张三、李四、王五看着

你。一个凡人一天到晚看着你，他看着你有什么意思？也不能解决你的问题。

我们被弥陀的光明所关注，被弥陀大慈大悲的眼神所关注，是很满足的。

一个念佛人在世间，如果过多地要求别人的关爱，可见这个人念佛没怎么入心。觉得别人看不起你，要谁看得起你？阿弥陀佛看得起你还不够吗？

“人生得一知己足矣”，知己只有一个，阿弥陀佛早就知道你，知道你是“罪恶生死凡夫，旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”。虽然这样，佛还要救度你。这就是知己，人生得一知己足矣。

“足矣”，不要误解。比如说做学生的，作文没写好，虽然没写好，也要有“足矣”的感觉，但还是要好好写。

念佛人和那些大学问家相比，虽然可能是无知无识的文盲，但是也觉得活得挺滋润的，因为有阿弥陀佛在心中。知识和生命是两回事，得到了生命，有知识当然更好，有学问更加庄严；如果没有生命，没有得到弥陀的真生命，就算给你一大堆知识也没什么意思。

知识很多，成为一个电脑人。我宁愿做一个人，也不愿做一台电脑。电脑里面储存的东西很多，要什么资料就出来了，什么学问家能超过电脑？人的学问只在某个方面，可电脑什么都有。如果你的生命没有觉醒，再有学问也只是像一台电脑。

这个时代，物质很丰富，按理说应该是一个富裕的时代，但我

觉得这个时代比以前贫乏。为什么呢？因为缺乏爱心。物质越来越丰富，爱心越来越缺乏，人和人之间都缺乏爱心。人们之间的爱很少，而且即使有，也是不清净的，是染污的。

所以，一定要归命到阿弥陀佛那里，阿弥陀佛的大慈爱会摄受众生。

念佛人都是大富长者，所以各位要发心。我们获得了弥陀丰富的爱，应该有布施爱心的义务，不能再跟别人吵嘴，再跟别人计较。阿弥陀佛的爱心给你了，世间的东西再让你占，这是不合理的，你要尽量拿出来。

弥陀光明遍照，摄取不舍，我们要想到摄取不舍背后那种广大的慈爱，对我们日夜的呵护，慈眸不转地看着我们，我们不是很幸福、很满足吗？

佛门的修行，是要如实修行的。如实修行是一个很高的境界，大菩萨能够契证真如实相，无修而修，不行而行，凡夫不可能做到，而称名就能如实修行相应，这给我们很大的信心和希望。既然如实修行相应，往生也就到报佛的净土。称名如实修行，行法很简单，就是称念阿弥陀佛的名号，但是利益非常高超，称为“如实修行”。

如实修行建立在两点之上，一是“如彼如来光明智相”，二是“如彼名义”。这两点是相关的。

“如彼如来光明智相”是要专修。阿弥陀佛的光明智慧之相是唯摄念佛众生而不舍，他反映出的相就是专门摄取念佛的众生。

所以如果我们专修念佛，就是蒙受弥陀光明的照耀，这是和阿弥陀佛的光明智慧之相相应的，相吻合的。这种“光明智相”是阿弥陀佛本愿所成就的，所以我们称念他的名号，就被他的光明所照耀、所摄护，这就称为“如实修行相应”。

“如彼名义”，是要信顺。因为阿弥陀佛的名号不是一般的名号，它是本愿所成就的名号，是以因地的本愿成就了果上名号的功德，所以“众生称念，必得往生”，这是名号本身所具备的功能，也是名号本身的意思。“南无阿弥陀佛”代表什么呢？代表“你称念我，必然往生”。比如，船在河面上，代表什么？代表你乘这艘船一定可以到彼岸。这种相、这种作用显示得很清楚。所以“南无阿弥陀佛”六个字代表称念者必然往生极乐。同时，“南无”两个字，以善导大师的“六字释”来说，是归命，也是发愿回向。如果称念，但是不归命，那是不如实修行；不发愿回向，也是不如实修行。或者虽然称念，但是说“我往生不定，还要靠别的善事功德”，这些通通是不如实修行。

③虽称名而不如实修行

虽称名而不如彼佛光明智相，不如彼名义，即非如实修行相应。总说即是“疑杂”二字。

大家翻到《净土宗圣教集》284页。称名有两种：一是如实修行，就是专一、信顺；还有不如实修行，我们要避免。

“如彼名义，欲如实修行相应”者，彼无碍光如来名号，

能破众生一切无明，能满众生一切志愿。然有称名忆念，而无明犹在，而不满所愿者。何者？由不如实修行，与名义不相应故也。云何为不如实修行、与名义不相应？谓不知如来是实相身，是为物身。又有三种不相应：一者，信心不淳，若存若亡故；二者，信心不一，无决定故；三者，信心不相续，余念间故。

此三句，展转相成：以信心不淳，故无决定；无决定，故念不相续。亦可念不相续，故不得决定信；不得决定信，故心不淳。

与此相违，名“如实修行相应”。

是故论主建言“我一心”。

“‘如彼名义，欲如实修行相应’者”，先解释“如实修行相应”是怎样的。

“彼无碍光如来名号，能破众生一切无明，能满众生一切志愿”，名号本身有这个义，破暗满愿。“破众生一切无明”，是“实相身”所具备的功能，“满众生一切志愿”，是“为物身”所具备的功能。

“然有称名忆念，而无明犹在，而不满所愿者”，可是也有称念弥陀名号，他还是有无明，也不满他的愿。我们说过，到了净土，一切无明究竟破除。这里的“无明”就是疑惑心，疑心是黑暗的。“满众生一切志愿”，“志愿”指往生净土，乃至究竟成佛，究竟成佛是根本的、最终的志愿。这都是善法愿。可是有人称名忆念，仍然有疑心，内心没有破除疑惑无明，还是懵懵懂懂、黑黑暗暗，没

有感到佛法的光明，没有感到对人生有多么大的作用，没有让他安心法喜，也不满他所愿。

“何者？由不如实修行，与名义不相应故也”，是什么原因呢？因为他没有如实修行，没有如实修行是因为和名义不相应的缘故。

下面就分析了。

“云何为不如实修行、与名义不相应？”怎样的状态是不如实修行、和名义不相应呢？这个答案有所谓“二不知”和“三不信”。

二不知

先说“二不知”。

“谓不知如来是实相身，是为物身”，这是“二不知”。这个“知”就是如实知，知而信，成为我们信心建立的根本。如果知道阿弥陀佛如来是实相身的话，我们称念他的名号当然没有任何怀疑。他是实相身，可以破除我们的一切无明，破除我们的一切妄想。很多人担心，“妄念这么多，念佛管用吗？”这明显是不知实相身。妄念是虚妄的，这句名号是真实的，可以破除一切妄念，根本不用担心。

我曾经打过一个比喻。在山谷里，丢一块石头下去，云再厚，再多，石子都可以直过无碍，直接到达山谷之底。石子比喻这句阿弥陀佛。阿弥陀佛丢在云雾里，你看都看不见，一句佛号念了以后似乎没有了。妄想虽然多得像云，都盖住了，但是这块石子是直穿

无碍的，实相身的阿弥陀佛直接从你的妄想里面穿过去，没有任何障碍，不用担心。如果你了解这是实相身，就安心了。

同时，这个实相身也是为物身。阿弥陀佛救度众生的功能，不仅是从理体上说的，而且已经显现成为一个事相，成为一个看得见、听得着、念得出来的名号。比如做科学试验，其中的原理好比是实相身，但是这个实相身没有把它变成实际的产品，还是用不上。如果做成手机，手机信号传递是原理，它既有这个原理存在，同时又变换成了可以使用的手机，原理变成了一个实际的产品。阿弥陀佛所证悟的实相成了一个现实可用的产品，成了“南无阿弥陀佛”六个字，有这六个字的实相身、为物身，就很方便了。

“物”是众生。“身”是一种存在，是为了众生而显现的存在，而这样的众生是指烦恼罪业的众生。“为物身”，简单讲就是“为人民服务”的意思。如果阿弥陀佛实相的存在，只有大菩萨才可以相应，众生根本看不见，那就没法接触了。所以他这种真理实相的存在要为凡夫显现出来，这就是实相身和为物身两者结合，这样我们所感受到的就是这句南无阿弥陀佛。

关于念佛能否往生的担心、疑虑，或者喜好杂行杂修，其实是对实相身与为物身不了解；如果了解了，就不会去杂行杂修。比如说“为物身”你了解了，阿弥陀佛一佛发了这样的本愿，而成就救度众生的名号，你不可能再去杂行杂修了。因为别的不是为物身，不是你能做得到的。如果了解了实相身，不可能有怀疑，了解实相就是明信佛智。所以，正确理解实相身就会有信心，正确理解为

物身就会专修，专修和信心是一体的。

三不信

再往下看，昙鸾大师从信心这个角度来说。

“又有三种不相应：一者，信心不淳，若存若亡故；二者，信心不一，无决定故；三者，信心不相续，余念间故”，虽然讲了三个不相应，其实是一件事，是从不同的侧面来说明。这是“三不信”。

“一者，信心不淳，若存若亡故”，这个“淳”通纯粹的“纯”，信心不淳厚。说他不信吧，好像还有些信；说他信吧，又似乎不信，这叫“若存若亡”。他也在修行，“今天念佛念得感觉不错，每天像这样念佛，大概我可以往生了”。然后遇到事，念得烦烦恼恼，也不怎么清净，觉得“亡”了。精进努力的时候，觉得往生有点分；懈怠软弱的时候，又觉得往生无分。大多数人都是这样，“若存若亡”，上上下下。

“二者，信心不一”，“不一”就是不专一，没有一个固定的、决定性的依靠对象，拜托这个，拜托那个，也就是杂。

“三者，信心不相续，余念间故”，“不相续”，今天信了，明天可能不信；一会儿信，一会儿又觉得不信。修修这个法门，又修修别的法门，余念来相间，不相续。这样的事情触目皆是，很多愿生净土的人都是这个状态。

“此三句，展转相成”，这三句的关系是互相连带的。

“以信心不淳，故无决定”，信心不淳厚，所以他不决定。

“无决定，故念不相续”，因为他对信靠阿弥陀佛不能决定专一不改变，当然就开始变动、摇摆，不能相续到底。相续是一信永信。

“亦可念不相续，故不得决定信”，今天信，明天不信；或信，或不信，这样的信能叫决定吗？当然是不决定的。

“不得决定信，故心不淳”，信不决定，当然就不淳厚。

“与此相违，名‘如实修行相应’”，跟这个相反，叫作“如实修行相应”。相反在哪里？就是信淳、一、相续，淳厚，纯粹，专一决定，相续不改变，这样的状态就属于“如实修行相应”。

当然，前题是称念弥陀名号。称念弥陀名号本身分为两种，一是如实，二是不如实。如果你能够信心淳一，相续决定，这样称念弥陀名号，就是如实修行相应。如果你怀疑、夹杂、动摇、若存若亡，虽然念佛，但没有跟弥陀的名义相应，在怀疑这句名号，“阿弥陀佛，你到底能不能救我啊？你愿不愿意救我啊？我念你的名号够不够啊？我功德有没有满，资粮有没有达到啊？我罪业很重，妄想很多，这样念名号管不管用啊？”像这些想法都是三心二意。

“是故论主建言‘我一心’”，“一心”这两个字说明是信心，淳、一、相续。“一”也就是淳，就是决定，就是相续。

上面这些是《往生论注》的原文。

(5) 无样为样

下面讨论第五点：怎样称名。

白木念佛。舍离我心。称名方法。

分为两个方面：一个是心态，一个是方法。

很多人都在方法上作过多的纠缠，方法是个策略问题，是个技巧问题。很多人以为自己已经很虔诚了，已经拜托阿弥陀佛了，好像心态上不存在问题了，就在方法上纠缠。其实称名号主要在心态上面。前面讲的如实修行、不如实修行、信心，就是一个方面。我们怎样称名？“如彼如来光明智相，如彼名义”，这样称名才对。当然，这两句话比较文言化，以实际来讲，就是要专，专一靠倒，也就是要一心归命阿弥陀佛。

①“南无”即是归命

其实“南无阿弥陀佛”这六个字，善导大师解释得非常明了：

言“南无”者，即是归命，亦是发愿回向之义；言“阿弥陀佛”者，即是其行：以斯义故，必得往生。

你念佛，一开口就告诉你跟佛的关系。是什么关系？众生跟佛的关系是归命的关系，没有别的关系。

归命容易吗？应该说归命是不太容易的。有时候前面归命了，后面又拿回来了，“阿弥陀佛，归命给你，借给你的，你保存一下，我再拿回来”。

所谓归命，就是放弃自己，把我们的一切交给阿弥陀佛。在往生这件事情上，很多人都是归命的，尤其学善导大师净土思想，全靠倒阿弥陀佛。反映在日常生活当中，这个归命也要不断深入，

就是“升道无穷极”。

归命阿弥陀佛是很自在的。我们先从总体上，往生这件事完全归命阿弥陀佛，也就是两种深信，有两种深信才有归命。

说实在的，一个人那么容易归命吗？命要在自己手上，把自己交给阿弥陀佛不容易，我们是很顽固的。人在什么情况下会归命呢？就是快死的时候，“医生，我快死了，救救我吧，我交给你了”。平常哪能交给他呢？都自己留在手上。净土宗的机深信，决定深信自己是罪恶生死凡夫，“旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”，必须到这个程度才愿意归命，不然不能归命。

归命是把“我”交给佛。“我”很狡猾，它也知道一下交给了佛，“我”就不能存在了。所以要归命的时候，他就找一个替身。好，归了，然后把善事功德一打包，“你去吧”。很多人并没有归命阿弥陀佛，他又溜回来了，他把他的善事功德乔装打扮回向给阿弥陀佛，找个替身，自己往后一退。所以，杂行杂修的人都没有完全归命，是用他的一个副产品，好像以前抓壮丁一样，花钱去买，自己就不去了。阿弥陀佛来摄取他，他就把善事功德交给阿弥陀佛，自己在家坐着。

我们虽然说归命阿弥陀佛，但显示出来的都很倔强，也很自我，这样肯定是不够的。归命阿弥陀佛应该越来越调柔，越来越少自我。就像木头跟火一样。木头被火点燃了，木头当然就奉献给火了，火肯定是越烧越大，木头肯定越来越短。在归命阿弥陀佛的人身上所展现出来的，是佛的生命越来越旺盛，越来越鲜明，越来越

充满；自己的东西越来越少，少到最后没有了，烧完了，也就到净土了。在日常生活当中，一个归命阿弥陀佛的念佛人应该是什么样子，再看看我们这个样子，都有很大的进步空间。

凡夫的生命力特别旺盛，没那么老实，小风一吹又活了。你虔诚地念佛，归命阿弥陀佛，旁边有人讲你一两句不好听的话，你心里马上就不舒服了。那不是“我”又回来了吗？那不是“我”又活了吗？所以《地藏经》里讲，地狱里的众生一天到晚是万死万生，死了以后，业风一吹又活了。我们现在也是一样，说是归命阿弥陀佛了，人家说你不好听的话，马上心里生气，这一气，那个“我”又活了。你都归命阿弥陀佛了，哪有“我”啊？归命阿弥陀佛之后，说话得经过阿弥陀佛同意才能开口，不然都在打自己的小算盘。

归命是我们众生跟阿弥陀佛之间唯一的关系，也是我们今生能够达到的最高境界。一个凡夫众生修行，没有更高的境界了，甚至菩萨的最高境界没有别的了。除了归命阿弥陀佛，你还有什么？不管修什么法门，都要归命你的本尊，净土法门也是如此。

而且，“归命”两个字已经说明，我们念佛一定成佛，不需要更多的理论证明。因为你都归命了，跟阿弥陀佛成一条命了，他是佛，你不是佛是什么？所以你归命阿弥陀佛，跟他一条命，他是无量光、无量寿，你必然也是无量光、无量寿；除非你没有归命。就不用讲道理了，都跟他一体了，还能成为什么样子？

归命不是外表的行为。很多人不知道怎么归命，在那里使劲地磕头忏悔流泪，然后修行很多功德回向，“阿弥陀佛，我归命你

啊！我这样总算归命了吧？”有人在家里设了个佛堂，供桌请回来了，拜凳也请回来了，香、油、灯、供具、水、花、果通通都布置好了，但是就缺一尊佛像。你说这个佛堂还是佛堂吗？他一看，没有佛像，干脆把自己的照片往上一放。其实我们心中的佛堂很多都是这样的，佛像不到位，或者供的是自己。这一切代表什么？有的人在佛门里修行，读了很多经典，修了很多善事功德，但是他就是没有归命阿弥陀佛。这就像设了佛堂，什么都请好了，但是唯独缺少佛像。这能叫佛堂吗？一边在那里磕头，一边在下面扳着指头算，“你看我做了什么功德，这个功德，那个功德，交给阿弥陀佛了”。等于说你这个佛堂供的是你自己，因为都是你的功德，都算到自己头上。

归命阿弥陀佛，是要把我们自己放空，不要讲我们这边，我们一无所有。可是很多人都在跟阿弥陀佛算自己的账。出家人叫作比丘，意思是“乞士”，上从诸佛乞法，下就俗人乞食。乞食，钵也一定是空的，才能讨到饭。阿弥陀佛是大富长者，我们到阿弥陀佛面前也是一样，是乞法自活。这个钵就代表我们的心。心钵应该是空空的，佛才可以把它加满。结果你去了之后，端给佛看，“你看，我有诵经的功德、拜忏的功德、修行善事的功德”，你都这么满了，佛怎么向你钵里放东西呢？还都是粗劣的食品，到底是你要送给佛吃呢，还是你要在佛那里讨点东西吃呢？到底是我们接受佛的怜悯呢，还是我们要去怜悯佛呢？“阿弥陀佛，你看我有这么多功德，给你吧！”这个心是很自大的，这样跟佛之间的关系就颠倒了，

不了解怎样归命阿弥陀佛。

归命阿弥陀佛，就是你一无所有，什么都不是。

如果以九品往生来讲，能够把自己放在下下品，这个钵就是空的，这就是归命的心态。如果认为自己是上上品，那对不起，这样的人有骄傲心，往生有问题。这是很细微的地方，没有归命，自己的钵里装得很满，佛的功德根本就倒不进去。

《观经》的义理很深邃，在下品讲称名念佛往生，确实很有道理。道家说：“道者，反之道。”“道”是相反着来运行的。你越认为自己下下品，是卑劣的众生，一无所有，你反而到极乐世界报土往生；你越是高高在上，认为自己修行了很多功德，你就越往下降，甚至降到娑婆世界留着，不能去往生。“反之道”，它是相反的。为什么？因为我们是颠倒的众生，如果不“反之道”，就不称为“道”。

基督教有两句话，“凡自卑者必升为高，凡自高者必降为卑。”只要自己把自己抬高的人，将来一定会降到最低的地方。“道者，反之道”，你认为自己高，就会降到最低的地方，那是骄傲。

佛经说：“憍慢弊懈怠，难以信此法。”自高者一定会堕落。凡自卑者，认为自己一无所有，什么都不能修行，什么都不会，只能靠倒这句南无阿弥陀佛，把自己降得非常低，低到下下品，他一定到极乐世界，高高在上，也就是报土往生。因为他自卑，他才能完全靠倒阿弥陀佛，才有那种纯粹的归命心态。归命就是淳、一、相续的信心，完全归命阿弥陀佛。

我们称名，所谓“如实修行”，从心态来讲，没有别的，就是一

心归命。连天亲菩萨这样高位的菩萨都说“世尊我一心，归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国”，就是一心归命。

一心归命，展现在日常生活当中，是一辈子的，而且内心总有两股力量。当然，一旦众生这个柴被弥陀的智慧火所点燃，就不由你做主了，真实归命阿弥陀佛，自然会被调摄，会让你的生命打开一个新的局面。

这里有几个名词需要解释一下。

②白木念佛

“白木念佛”，这跟心态和方法略微相关。“白木念佛”是什么意思呢？白木就是伐下来的原木，没有经过任何加工。念佛人要以你本来的根机，是什么样子，就以什么样子念佛，这叫“白木念佛”。这个比喻特别恰当。

一般人念佛都不是白木的，都要加点色彩。加什么色彩呢？比如加持戒的色彩啊，加禅定的色彩啊，加诵经的色彩啊，以为“我念佛，如果不读诵大乘经典可能不行吧？你看，我念佛，你也念佛，但是我会读诵《地藏经》，我会诵咒”，感觉有点色彩，念佛更有用。你这个色彩，对往生来讲有什么用？就原原本本地念，念佛还是以你的本样为好，在佛面前不要遮掩，不要乔装打扮。乔装打扮骗人可以，骗佛是骗不了的。

定善、散善，往往都会加色彩来念佛。不要加色彩，心里空空荡荡，很舒服，很干净。比如说要有禅定的功夫，或者说自己有很

多善事功德，或者说有一种感情色彩，“我很感动，很有体验，泪水都掉下来啦”——不需要，很累。我们众生叫“有情众生”，感情太丰富了。“君子之交淡如水”，君子之间交往很平淡；“小人之交甘若醴”，小人之间关系很亲密的样子，黏糊得很。感情让人很累，一直把你套在这里，凡夫就这样。平淡就好。

人和人交往是这样，念佛人之间相处久了，也是这样。有两句话，“相见亦无事，不来常思君”，这个境界非常好。你没有来呢，心中经常有所记挂；见了面没什么话说，也没有什么事情，就是平平淡淡、平平常常。感情太丰富，招待太热情，一定不能长久。哪能天天给人好吃好喝的？到后来吃的人也累，做的人也累。平淡才好。

人和人之间打交道都讲诚实，何况跟佛呢？不要搞那些花哨东西。那个东西你搞不长远，佛也不在乎。念佛很简单，就一句一句，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，白木念佛。当然木头各不一样，有的木头颜色偏黄，有的很白，那是正常的，就是本色。有的人可能脑筋转得快，有的人脑筋转得慢；有的人很会诵经，有的人很会拜忏，各有各的长处。无论大乘善、小乘善，还是世间的人，你就以原模原样的根机来念佛，这叫“白木念佛”。

③舍离我心

“舍离我心”，这句话是一遍上人说的。

念佛的人，你把这个心扔掉，不在心上去执著它，这也就是归

命的意思。心清不清净啊，善啊恶啊，有妄念没妄念啊，通通不要管，你只管开口念佛。那些跟往生没有关系，你想那么多，方向就错了，根本就错了。千万劫来害了你的就是这颗心，现在念佛了，它还来迷惑你。你就一个字：舍。舍离它就完全解决了，不要跟它去纠缠，你纠缠不过它的。惹不起还躲不起吗？你不要惹它，你根本就惹不过它，那个缠劲特别厉害，被它缠上你就死路一条。

我们念佛之后不要管它，它有时候装成贤善的样子，有时装成精进的样子，有时候装成大菩萨的样子，我们都不要理会它，只有南无阿弥陀佛才是真的，其他都是假的。当它很恶劣的时候，你还能认识它的面貌；一旦它“善良”了，你就不认得它了，甚至还跟它勾结起来，狼狈为奸，希望靠它搞一点名闻利养，认为它在帮你修行善事功德。

所以，念佛人要死了这条心，不要跟妄心攀缘，去搞名闻利养，一定要舍离它。但很多人离不开，一旦离开了就觉得没法过日子。

人和人之间也是这样，离也离不得，在一起还吵，夫妻之间就是这样。这是两个人，其实即使一个人，也是如此。不要以为“就是因为我要了你，所以我才这么痛苦”，其实不娶她，你心里还是两个人，你还是这样——离又离不开，吵又吵得要命，不是这样吗？心的烦恼不就是如此吗？你离得开它吗？还没离开就想“不行啊，很寂寞啊，很孤独啊，没有名闻利养啊，没有哪一个人看中我啊，没人理我啦，不被重视，没有关爱啊……”然后就开始讲小

话，自己跟自己打交道，又开始跟它勾结在一起了。耐不住寂寞，也是因为你没有归命阿弥陀佛；如果归命了，自然就有同伴，“诸上善人”，很多，这样，你的心不就安稳了吗？

④称名方法

“无样为样”，这是法然上人说的，就是念佛没有一个固定的模式。“样”是形象、模式。没有一个固定的模式，这是念佛的样子，大声小声，高调低调，跑调不跑调，都可以。

称念弥陀名号其实很简单，“称名”就是称呼他的名字。善导大师解释的“称我名字”，我叫什么名字，你喊什么名字就可以了，这就是称名，就是念佛，很简单，没那么复杂。不在于你要怎么念，而在于你念的是谁，你念的是阿弥陀佛，随便念就可以到净土，因为所念的名号殊胜。

我们念佛的名字，比念人的名字还要简单。念人的名字，声音小了，可能对方听不到，或者对方耳朵不好，或者距离远；或者有重名的，对方还不认识你是谁。你念阿弥陀佛，绝对不会存在这些问题，他绝对知道。你再小声他也听得到；你嘴上没有念出来，心里念，他也听得到；甚至你打妄想，自己都忘记了嘴在念，阿弥陀佛也听得到。这是不可思议的。你不用担心“我念的佛管不管用啊？阿弥陀佛有没有收到啊？”每一句都收到了。当你到了极乐世界，阿弥陀佛说：“你在娑婆世界念了多少句，我都记得很清楚。”在某年某月某日某某状态下，你脑子里打什么妄想，阿弥陀佛都

记得很清楚。所以，你就放心大胆地念。每天所念的佛号直穿十亿国土，阿弥陀佛都收到了。

有人说：“我念佛妄想纷飞，阿弥陀佛也收到了吗？也听到了吗？”没有问题。就像敬亭山上的电视塔，它对外发播信号，可是塔周围经常会起云雾，云雾厚得把塔都包起来了，看不见了。这个云雾包得这么重，会不会影响信号发射？不会。结果有个电视台的工作人员着急了，拿把扇子出来，“这个云彩太多了，把它扇走，让信号发射好一点”。这个发射塔就代表我们的心，信号就是六字名号，云雾就代表我们的妄念。我们妄念很多，像云雾一样，把名号都盖住了，把发射塔都包起来了；但是，我们念的“南无阿弥陀佛”六个字还是像无线电波一样，直接穿透妄念的乌云，直接到了西方极乐世界，没有任何问题。

所以，念佛是很快乐的，是很自在的，往那里一坐，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”。我们念南无阿弥陀佛，既是在发射，也是在收听。我们的心发出了六字名号的波段；同时，阿弥陀佛的极乐广播台发射六字名号的信号，我们收到了。既是发，又是收，很自在。

称名的方法这里就不多说了，一般就是大声念、小声念、金刚念、默念。总之，你动嘴称念出名号来就可以了。甚至像《观经》下品下生那样，他都不知道念的是什么，心里也不能清楚地记得，只是依葫芦画瓢，像鹦鹉学舌一样念佛，这样就可以。有人要死了，在那里“阿弥陀佛，阿弥陀佛……”他的头脑很模糊，不知道

名号有多大功德，也不了解阿弥陀佛是怎么回事，四个字还念不清楚。即使这样念佛，阿弥陀佛也知道。《念佛感应录》里，有人把“南无阿弥陀佛”念成“莲雾、芋圆、豆腐”，这样念佛也管用，这是非常不可思议的感应。

我前天听到两位莲友说，他们的母亲一辈子没有念过佛，他们的爷爷辈家里是有佛堂的，估计也是一般的信佛。后来他们的母亲中风，成了植物人，在床上躺了三年，这三年他就把念佛机放在母亲耳旁。母亲去世时请黄瑜老居士去助念，走得非常殊胜，全身柔软，脸色特别好，瘫痪的身体也都完全舒展了，全家都非常高兴。她根本没有念过佛，她懂什么呢？也就是有一个念佛机放在旁边，临终莲友帮她念念佛而已，却走得这么殊胜。所以，这句名号，我们只能用“不可思议”来形容它。

(6) 称名胜易

我们看讲义第六点，“称名胜易”，称名的殊胜以及容易。

善导大师之后，弘净教者，无不力倡称名，显其胜易。

善导大师之后，凡弘扬净土教法的，没有一个不是大力提倡称念弥陀名号。既然提倡称名，就要显示称名的殊胜和容易。在善导大师之前，昙鸾大师、道绰大师比较偏重于称名，但是那个时候还没有形成气氛，更没有形成大一统的局面。经过善导大师的大力提倡，称名称为“正定之业”，所以，唐朝善导大师之后讲净土

的，完全是以称名一统天下。之前观想、实相强调得多，善导大师之后通通讲称名。

称名就要显示它的胜和易。下面列的都是《弥陀要解》里的话，有六条法语，意义很好。

①莫若信愿专持名号

《弥陀要解》言：

原夫诸佛悯念群迷，随机施化。虽归元无二，而方便多门。然于一切方便之中，求其至直捷、至圆顿者，则莫若念佛求生净土。又，于一切念佛法门之中，求其至简易、至稳当者，则莫若信愿专持名号。

“原夫”是语气词，如果说它没有意义，也不是，还是有它的意义的，但是现在语言不这样用了，所以我们很难说明它。

“诸佛悯念群迷”，“群迷”是迷惑颠倒的众生，诸佛怜悯我们。

“随机施化”，随着众生的根机而施以教化。

“虽归元无二，而方便多门”，“归元”就是归到目的地，“元”是一，归到一的地方，到目的地。根本的目标没有两样，但是“方便有多门”，“方便”就是方法。像登山一样，到山顶是一个点，但是上山的路可能有好多条，这叫“归元无二，方便多门”。

下面讲方便当中什么最方便，赞叹信愿持名的方法。《阿弥陀经》所讲的修行方法就是执持名号。对称念阿弥陀佛名号的殊胜

和容易，历代大德都有很多的开示。分两重比较。第一重比较：

“然于一切方便之中，求其至直捷、至圆顿者，则莫若念佛求生净土”，首先说佛法有无量方便，然而，这一切方便相比，念佛求生净土是至直捷、至圆顿的。“至”就是至高无上，最顶点、极端的意思，念佛法门是最直捷、最圆顿。不过藕益大师《弥陀要解》讲的念佛法门不单指称名，他所讲的念佛，有念自佛、念他佛、念自他佛，他把这些法门都叫念佛法门，观想念佛也是念佛。

第二重比较：

“又，于一切念佛法门之中，求其至简易、至稳当者，则莫若信愿专持名号”，这就是《阿弥陀经》的内容了。

这两重比较是要来显明信愿专持名号的殊胜。这段话用了几十个词：“至直捷、至圆顿、至简易、至稳当”。

②普被三根，摄事理，统宗教

持名一法，普被三根，摄事理以无遗，统宗教而无外，
尤为不可思议也哉！

“被”是涵盖的意思，像盖被子一样，一下盖住了。这个字也读“披”。“三根”，指众生的根机，上根、中根、下根。三根是一切智愚、贤不肖都包含在内了。

“摄事理以无遗”，“事”和“理”是佛教的一对名词，持名这个法门包含了事相和理体，都没有遗漏在外的。前面虽然说有事持和理持，其实在持名当中也都有了，是这个意思。

“统宗教而无外”，“摄事理以无遗，统宗教而无外”，这是一个对联，很工整。这里的“宗教”和现在所讲的宗教政策的“宗教”是不一样的。“宗”是指禅宗；“教”是指教下，一般指天台、华严。“统宗教”就是说，持名这个方法，不论是禅宗的开大悟，还是教下的大开圆解、读诵大乘等等，理论、实践，所有一切佛法都包含在内，没有离开持名之外的。所以这个持名真是不可以思议。

当然，这些都是赞叹性的言语，它有它的具体内容，如果展开来讲就要讲很多。比如修禅的人，修禅都讲开悟，就看不起持名，想不到持名已经是统摄了禅宗所有的修行。教下，往往一些大学问家、知识分子、研究者，他们喜欢研究，读诵很多经书，其实持名当中已经把所有的经教都包含在内了。

③简易直捷，至顿至圆

执持名号，既简易直捷，仍至顿至圆。以念念即佛故，不劳观想，不必参究，当下圆明，无余无欠。上上根不能逾其阃，下下根亦能臻其域。其所感佛、所生土，往往胜进，亦不一概。可谓横该八教，竖彻五时。所以彻底悲心，无问自说，且深叹其难信也。

“念念即佛”是什么意思呢？就是当你称念南无阿弥陀佛的时候，这当念、念念，当下你就是佛。这是从哪个角度来讲呢？就是我们的心在念阿弥陀佛，阿弥陀佛就坐在我们心中，所谓“是心作佛，是心是佛”。当我们念佛的时候，当下佛就在我们心中，这叫

“念念即佛”。虽然是凡夫之体，但是佛住在我们心中。如果不是这样的话，我们就念不出来这句佛号；我们只要念出这句佛号，佛就不可能离开名号之外。就像木头被火点燃了，木头就是火。如果我们不被弥陀的名号点燃，我们是念不出来的。所以我们在念南无阿弥陀佛，就“念念即佛”。这个境界太高了，当下念佛，当下就是佛。

这是指我们的心体。有人说“我没感到我当下是佛啊？”这是你第六意识的妄想分别在起作用，你把妄想分别当成是“我”，而六字名号那个真正的“佛我”，你根本就不认识，“我妄想很多啊，烦恼很多啊”，把妄想、烦恼贼当作主人，当作是“我”，所以你认为念佛不亲切，“好像也没觉得我有什么了不起，什么念念即佛，还不是妄想凡夫吗？”如果真的知道念佛是自己佛性的显现，是佛性的本来作用，而这句名号本身也是弥陀的本体，那当下就“念念即佛”。

“不劳观想”，用不着费劲去观想。观想成功了，也是“汝等心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好。是心作佛，是心是佛”，这是指我们心中观想阿弥陀佛。观想阿弥陀佛，心中能显现弥陀庄严的形象，这也是佛坐在心中，这是有形象的。我们称念弥陀名号，即使不观想，弥陀六十万亿那由他紫金色身就在名号当中。所以，不劳观想，不用费劲。

“不必参究”，也不必参究。“参究”就是参“念佛是谁”。还要参“念佛是谁”吗？念了佛当下就是佛，还要参是谁，这不是头上

安头吗？就像在阳光底下还找灯光一样。

藕益大师在《弥陀要解》里说，参“念佛是谁”，就等于是拿了一块敲门砖向屋里砸亲爹娘。拿敲门砖是让你敲门喊爹娘把门打开的，结果他拿了敲门砖到屋里打亲生爹娘。

这是什么意思呢？屋里的亲爹娘就是我们念的这声南无阿弥陀佛，这声南无阿弥陀佛就是佛的本身。参是一个话头，话头就是这块砖。参的意思是让你要了解，念的佛当下就是佛。结果我们不了解，以为另外还有佛要参，使劲参，“念佛是谁啊？”这不是拿敲门砖来砸亲爹娘吗？

这个比喻非常好，说明参究的人还不了解，不直接，拐了弯。

所谓“至直捷”，当下就是，“念念即佛”。

“当下圆明，无余无欠”，圆满，光明。“明”就是破无明。“圆”就是满志愿。只要我们念南无阿弥陀佛，当下就是圆满大光明藏，就是佛性的圆满显现。“无余无欠”，所有的功德、修行法门都包含在内，没有任何欠缺。

“上上根”，普被三根，上根、中根、下根，如果上根当中再分，就是上上根、上中根、上下根，就是三辈九品。

“上上根不能逾其阂，下下根亦能臻其域”，上上等根机的人也不能超过念佛的范围界限。“我的本事大，念佛太局限了，把我限制住”——不可能的，因为它至大无外，像虚空一样包含无余。又有人说“这个境界很高，下下根的人可能就没有办法了”——下下根的人也可以“臻其域”，可以到达，像虚空一样，没有不包含

的。喜马拉雅山再高，也不能跑到天外去，小山包再低，也在虚空当中，如天普覆，没有超过的。

“其所感佛，所生土，往往胜进，亦不一概”，这句话也体现了藕益大师的一种思想。他依天台的教法，认为凡夫往生没有破尘沙惑、无明惑，没有断见思烦恼，所见的佛就是应化身的佛，所生的土就是凡圣同居土，这是天台“四土往生”的说法；如果破了见思惑，就生方便有余土；如果破了无明惑，就生实报庄严土；如果无明破尽了，就生常寂光土。可这里说“所感佛”，所感现来迎的佛和你所生的国土，“往往胜进”，“胜进”就是会超过一般所判断的。比如见思惑没断是不是一定生凡圣同居土，“恐怕也不一定，会超过这个”，“亦不一概”，也不是一概而论。这里没有讲得太多。如果依善导大师的思想，没有这样和缓的语气，就很简单，“凡夫入报”。

“可谓横该八教，竖彻五时。所以彻底悲心，无问自说，且深叹其难信也”，这个持名的法门，横竖都非常超越，大慈大悲的释迦牟尼佛彻底彰显慈悲，没有人问而自己宣说，而且在经文的末尾深深地感叹，这是难信之法，“我于五浊恶世行此难事，为一切世间说此难信之法，是为甚难”。“叹难”，就是让我们一定要相信这个法门太殊胜、太稀有了。这个法门确实难信，《无量寿经》说“此世界有六十七亿不退菩萨往生彼国”，我们各位能够相信，就是六十七亿不退菩萨当中的一位，你能谛信不疑，就是大菩萨的根机。

“横该八教，竖彻五时”，佛教常说“横、竖”。“横”，是指横切面，就是在时间上一时平铺地展现出来，这叫“横”。“竖”是通过时间前后的序列把它展现出来，这叫“竖”。这里“横该八教”，就是说持名念佛的法门能够同时贯穿于一切佛法当中。“八教”，是天台宗所立的“化法四教”和“化仪四教”。“化法”就是释迦牟尼佛说法的内容，“化仪”是释迦牟尼佛说法的方法。

“化法四教”，释迦牟尼佛说法内容的四种教：藏、通、别、圆四教——藏教、通教、别教、圆教。“藏教”是小乘，小乘法门；“通教”是通小乘与大乘的；“别教”是特别限定于大乘，不通小乘；“圆教”是圆满的大乘。分为四个阶位。

“化仪四教”，释迦牟尼佛说法的四种形式：顿、渐、秘密、不定。“顿”，就是不经过拐弯，不由小向大，不先讲小乘法门，直接就讲大乘，像《阿弥陀经》《观经》就不讲小乘，直接开演大乘，这是顿教。“渐”，先讲小乘法门，讲《阿含经》，然后引导进入大乘，这叫渐。“秘密”，就是只对机说法，当下这个根机的人才了解，别人不了解。“不定”，就是这种说法里面有多种形式。这是讲释迦牟尼佛说法的四种形态。

“八教”就代表了所有这一切。

“竖彻五时”，“五时”也是佛教的名词，释迦牟尼佛说法有五个时间段：华严时、阿含时、方等时、般若时、法华涅槃时。首先是华严时。释迦牟尼佛成佛之后，首先讲《华严经》，是为初住以上的菩萨、破无明的大士所讲的，凡夫听不懂，没有一个凡夫参

加。因为这是佛讲他本身的境界，很高。第二时，阿含时。讲小乘经典，在鹿野苑度五比丘，讲《阿含经》的小乘教法。第三时，方等时。第四时，般若时。第五时，法华涅槃时。这是释迦牟尼佛一生四十九年讲法，在不同时间段开显了不同的法门，慢慢地，按次第深入展开，这叫“五时”。

这五个时间段所讲的法门，都在持名当中透达、透彻了。何以见得是“横该八教，竖彻五时”呢？也就是从持名的殊胜利益来说的。

④收机最广，下手最易

持名一法，收机最广，下手最易。……方便中第一方便，

了义中无上了义，圆顿中最极圆顿。

道理没有说，把赞叹的意义说在这里。

下面打了个比喻：

故云“清珠投于浊水，浊水不得不清；佛号投于乱心，乱心不得不佛”也。

这个比喻，在净土法门来讲，最早出在昙鸾大师《往生论注》里：

闻彼阿弥陀如来至极无生清净宝珠名号，投之浊心，念念之中，罪灭心净，即得往生。

“清珠”就是清水珠。我小的时候做过一个实验：水刚挑回来有点浊，用明矾在水缸里打两转，一会儿细小的泥沙就沉下去，水

就清了。小时候就觉得明矾这个东西很好，它怎么有这样的作用呢？长大以后才知道明矾有种凝固力，能让细小的泥沙逐渐黏合成小团，泥沙就沉下去了。清水珠肯定比这更殊胜，投放到浊水里面，浊水不得不清，它有这个力量。

“佛号投于乱心”，佛号就像清水珠一样，投入我们的乱心里面。我们凡夫的心浊，浊染。“浊”这个字很形象，有水、有泥才会浊。我们的心是真妄和合，有佛性的清水，也有烦恼妄念的污泥，才称为“浊”。“浊”也有滞碍、流不动的意思，它不是完全不动，也能淌一滴，是不清淨的。我们的心浊得很，如果我们念佛的话，这个乱心不得不佛，所以念佛人的心自然而然会比较清淨，就像明矾投进去，水就会沉淀一样。

大家在这里学习是很有福报的，也是过去的善根，我们的环境因缘，我们的内心信仰，我们的念佛行持，佛本身的调化作用，这些都会让我们的善根在不知不觉当中，白天晚上都在成长。

所以，净土法门好，靠佛力，靠阿弥陀佛的名号，“投入乱心，乱心不得不佛”，自然地，是他力的作用。

⑤圆收圆超一切法门

信愿持名一法，圆收圆超一切法门。

持名者，光明寿命同佛无异。

这几段法语都是赞叹称名法门的殊胜。

⑥委曲说，权顺彼心观为宗

称名法门的殊胜是无可比较的，是不能相比的。藕益大师所说的角度是怎样的呢？我们列几条法语来说明。

欲挽禅观归入念佛，委曲说。“不劳”，“不必”，“往往”，“不一概”。权顺彼心观为宗故。

虽然在赞叹念佛，但还是一种方便。怎么叫方便呢？还是照顾到参禅、修观的人的那种情绪，所以他说话是语带保留：“不劳观想”，“不必参究”。其实，这两句话说出来也是很不容易的，还是有很多人不同意。据说，现在有修禅的人，在禅堂里把印光大师的《文钞》在地上用脚踢，他不喜欢印光大师讲的话，因为他参禅。

在藕益大师那个时代，禅风还比较盛，他如果一下讲那么决烈的话，那可能要被人炮轰了。藕益大师说得很含蓄，“不劳观想，不必参究”，这种说法带有一种宛转，比较委曲，不能说得太直、太明显。

我们现在说话就比较直了，因为时代不同，也不能太含蓄了。但那个时候，时节因缘未必成熟，想弘法，讲得太直、太明显，可能障碍更大。所以他不敢直接讲出来，就讲些“往往、不一概”这样的词，都带有一点可进可退的意思。要懂得，藕益大师真正的意思就是说“不用观想”。我们现在讲，就说“不用观想，你观不了”。藕益大师说“不劳、不必”，如果简单说“不用”，有人就不服气了。“你一定要参究、观想，那去吧”，是这个意思。

“权顺彼心观为宗故”，圣道门修行是以心观为宗，是以心、以

观作为宗旨，所以在语言上还有点顺着它。

这样我们就能看得出来，藕益大师讲这段话的目的，是提倡信愿持名，要兼顾这些。

大家可以和下面第七段作个比较。重点在第六段的最后一句，“欲挽禅观归入念佛，委曲说”，还有第七段“为法门建立，正直说”。这是在比较藕益大师的赞叹与善导大师分判的差别，他们的角度差别，在这方面思维一下，体会一下。

(7) “正杂分判”及“念观废立”

善导大师讲话就不一样了，我们看下面这一段。

《观经疏》言：

次，就行立信者，然行有二种：一者正行，二者杂行。言正行者，专依往生经行行者，是名正行。何者是也？一心专读诵此《观经》《弥陀经》《无量寿经》等；一心专注思想、观察、忆念彼国二报庄严；若礼，即一心专礼彼佛；若口称，即一心专称彼佛；若赞叹供养，即一心专赞叹供养。是名为正。又，就此正中，复有二种：一者一心专念弥陀名号，行住坐卧，不问时节久近，念念不舍者，是名正定之业，顺彼佛愿故。若依礼诵等，即名为助业。除此正助二行以外，自余诸善，悉名杂行。若修前正助二行，心常亲近，忆念不断，名为无间也。若行后杂行，即心常间断，虽可回向得生，众名

疏杂之行也。

上来虽说定散两门之益，望佛本愿，意在众生一向专称
弥陀佛名。

善导大师这两段话，是为法门建立正直而说的。他和前面藕益大师仅仅赞叹称名还是不一样，他要建立一大法门，所以他这种说法没有含蓄的，直接就说出来。同时，他有一个非常完整、严密的系统和结构，使人心服口服。

这一段，因为我们已经学过《观经教眼》和《观经四重判》，内容一致，所以也就顺着讲义往下学习。

为法门建立，正直说。直显彼佛本愿故。

直接把阿弥陀佛本愿显明出来。藕益大师前面引用的那些话还没有说得这么直。

同时，也是说明善导大师所处的时代以及他要完成的使命是不一样的。每个人来到这个世间都有他要完成的使命，所以，学习佛教史对我们理解法义是很有帮助的。藕益大师是明朝人，明朝人怎么还这样说话呢？因为中国佛教历来是禅宗比较发达，尤其在士大夫阶层。净土宗虽然也很发达，但主要是在民间。因为净土宗所显示的形态很低调，很谦卑，不像禅，它本身就很高。净土宗也不要求具备很高的教理、修养、学问、智慧等等，而且专修念佛的人也不愿意舞文弄墨，它有很稳固的生命力，在广大的民间推行着。

如果以佛教的历史来看，禅宗最发达的时候，是六祖大师之

后，六祖大师的时代比善导大师晚几十年。净土有一位大德——“慈愍三藏”慧日法师，他从印度求学回来之后，观察那个时代禅宗最发达，风气最盛，当然，有利就有弊，也有一些空腹高心的人，对净土破斥得特别厉害。慧日三藏见到这种景象，就写了一本书，叫《慈悲集》，专门提倡念佛；也提倡禅和净应该和合，不应该互斥，对当时教界错误的观点、言论作了严厉的批评。不过，这本书没有完全保留下来。

由于禅宗后来的高扬，很多人在修行当中就受了禅的影响，净土教也受了禅的影响。如果要把它回归到净土本来的面貌，就要有一些方便善巧。尤其是经过几次法难之后，其他宗派都比较萧条，而禅因为隐于山林之中，所以它仍然能够继续发展。所以，从唐末到宋代，禅宗都很兴盛，以至于影响到中国的文化界。文化人士写一首诗，画一幅画，说几句话，如果不带点禅味，似乎意境不高，拿不出手；作为一个画家、一个诗人，都没有跟禅师打交道，那水平恐怕也不怎么高。这成了一种风尚。这就说明，禅还是世间人够得着的。

净土为什么没有这样的景象？说明净土太厉害了，一般人够不着，上来就要你往生西方极乐世界。“我在娑婆世界觉得挺好，还没过够呢”，一般人就把禅拿来，引禅入画、引禅入诗、引禅入字的都有，写书法可以有点禅意。当然，引禅入诗、入画、入字未必是佛门的禅，但总是向这方面引导。那你怎么把净土的意境引进来？如果讲净土，就完全不可思议，没法引，净土完全是佛菩萨

的庄严境界，没法把它作一个中和、调和。

正助之外悉是杂行，专念独名“正定之业”。

把称念名号和其他行法来比较的话，它们的命名就已经是天差地别了。在往生之行当中，称念弥陀名号是“正定之业”；除此之外，其他都是“杂行”。高下立判，轻重分得很清楚。

定散二门望佛愿，意在众生专称名。

“定散二门”，也就是含了一切法门修持。如果“望佛本愿”，是让众生专称佛名。

这是第二段法语所含的意思。

关于这两段法语，下面作了一些解释。

①二判二行得失

一明往生行相，二判二行得失。

前面“正杂二行”的分判有两点，一是明往生行相，二是判二行得失。

②正行、杂行

往生行相，就是往生极乐净土的行法，它表现出什么样的相状。

往生行相，一正行，二杂行。

“往生行相”划为两种相，一是正行，二是杂行。

③正行

正行，先开为五，后合为二。

“正行”先开为五种：读、观、礼、称、赞。后来合为二种：一者正定业，二者助业。这是开和合。

“开”，说得更细一点就叫开；“合”，把它再聚拢，重新合并归类。开为五，合为二。

④正杂之界说

正杂之界说。以往生极乐为准。如依目的地说方向偏正，据人种论发色纯杂。

“正杂”，正行和杂行，它是以什么为界定的呢？是以往生极乐这一目标，来分判正行和杂行。它在净土门之内有褒贬的意思，但它不是没有理由地、武断地褒贬，它是有目标的。比如说，我们到哪里去，首先要确立了目标，才说“这条道是直通的，旁边那条道是边道”。这是以正前方的目标来说的，不然凭什么说是直道、边道呢？“如依目的地说方向偏正”，你要到南边去，你走南边就对了，方向就正了；如果回你家，你回家的方向是正的。你现在要去哪里，以你的目的地来分辨正和偏。

我们现在是以极乐世界为目的地，就分出正和偏。专念弥陀名号，专读诵净土三部经，专观察极乐依正庄严，专拜阿弥陀佛，专赞叹供养阿弥陀佛，这个就是正的。除此之外就是偏了，你要往极乐世界去，你拜药师佛——你到西边去，拜东边的佛，不就偏了

吗?你没有诵净土三部经,你诵《金刚经》,不也偏了吗?当然,如果说你现在就是求开悟的,你念《金刚经》《楞严经》,这是般若系的,那就正了;你学禅、求开悟,你念净土经典,以修禅为标准,那就偏了。现在我们是以往生西方为目标,这样说偏和正才说得明白。

后面又打个比喻:人种论发色。中国人是黄色人种黑头发,黑头发就是正色。现在很多人不喜欢正色,染成黄色,黄色就杂了。西方人种头发有金黄色的,如果还有几根黑的,那黑的就是杂了。

我们求往生西方极乐世界,这五种就是正行,除此之外就属于杂行。

⑤五正行之次第、范围、意义

次第

必读诵(听闻)为先;随读随观;观闻生信,礼敬称名;
业成感恩,赞叹供养。

首先讲次第,一定是读诵为先,因为要听闻,要了解,这是第一。

随读就随观,读诵的时候下面就有观察,思维观察,所以观察放第二。

因为读诵、观察,听闻和观察思维就产生了信心,由观生信。有信心就会礼敬,有信心才会礼拜、敬礼,称念阿弥陀佛名号,所

以是第三、第四就来了。称念弥陀名号正定之业，那就往生业成了，往生极乐世界就达成了，决定了。这样你就会有感恩，“哎呀，太好了！”感恩，就会赞叹供养。这是修行的自然心理次第。

不止四，不及六

这五种，不止于四种，少了一种就不行，也不会再多了。当然，把赞叹、供养分为两种，那就成了六种。所以“不止四，不及六”，这五种就圆满了。

《观经》为先

疏《观经》故，《观经》为先，故说“此”，观佛三昧为宗，礼、称、赞用“若”。

《观经疏》是疏释《观经》的，所以《观经》摆在第一，说“此《观经》”。同时列五种正行，是以观佛三昧为宗，所以读诵、观察就没有加“若”字；礼拜、称名、赞叹供养就加了“若”字，显示以观佛为重。

五个“一心专”

五个“一心专”。专即正，正即专。

同时，这五种的每一条都加了“一心专”，“一心专读诵”，“一心专观察”，“一心专礼拜”。这个“专”就是“正”的意思。五种正行，五种正，“一心专”就代表“正”。

三经有通有别

通论三经，皆含五正行，别说《小经》读诵，《观经》观察，《大经》称名。

“通论三经，都含有五正行”，如果普遍来说，每一部经当中都含有五种正行。如果分开来讲，以善导大师所解释的风格，《阿弥陀经》侧重读诵正行；《观经》侧重观察正行；《无量寿经》侧重称名正行，所谓“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名”，“本愿”是《大经》所讲的。

当然，这种分类是让大家好理解，其实《大经》里也是五种正行都有。比如说礼拜正行，《大经》最后说：

于是阿难起整衣服，正身西面，恭敬合掌，五体投地，礼无量寿佛。白言：“世尊，愿见彼佛安乐国土及诸菩萨、声闻大众。”

这不是礼拜正行吗？

说是语已，即时无量寿佛放大光明，普照一切诸佛世界。

马上看得很清楚，这不是观察正行吗？

称名就更不用说了。

弥勒菩萨长跪白言：“……今得值佛，复闻无量寿佛声，靡不欢喜，心得开明……”佛告弥勒：“……又复得闻无量寿佛，快哉甚善，吾助尔喜！”

这是称念弥陀名号。

五部皆含五正行

又，通论五部，皆含五正行，别说《法事赞》读诵，《观念法门》观察，《往生礼赞》礼拜，《般舟赞》供养，《观经疏》称名。

“又，通论五部，皆含五种正行”，就是善导大师的五部九卷，每一部当中都有五种正行。《法事赞》里有很多“南无、归命、顶礼”，这不就是礼拜正行吗？通过这些经文、赞文，了解极乐的庄严、弥陀的慈悲誓愿，这就是读诵正行，观察正行也在其中，其中也讲到称名。像《往生礼赞》，每一个赞当中也都有含了很多内容，不只是礼拜。

如果从重点来说，《法事赞》属于读诵正行，《观念法门》专门就观察正行来写的，《往生礼赞》重点表达礼拜正行，《般舟赞》是来表达供养正行，《观经疏》是来声明称名正定业。

⑥正助二业

往生正行，开为五种，合为两种，就是正助二业。

念佛三昧为宗

念佛三昧为宗。故说“一者”，不说“二者”，略作“若依礼诵等”。

讲正助二业的时候，就要显明念佛三昧为宗，所以说“一者，一心专念弥陀名号”，不说“二者”，而且把后面所有的简略缩成“若依礼诵等”。通过这种浓淡、轻重、虚实处理，让我们知道，这就是以念佛三昧为主体。

直接因之行、间接因之行

正定业，直接因之行。助业，间接因之行。

直接让我们往生极乐净土的是正定之业，间接帮助我们达成这一点的称为助业。

正选定之业、正决定之业

“正定业”，正选定之业、正决定之业。

“正选定之业”，是指法藏比丘因中发愿的时候，就已经选定了众生称念他成佛时的名号，作为众生往生极乐净土的根本行法、业因。他当初就这么选的，定下来的，所以我们今天念佛，才决定了称名必定往生。这是从因和果，就佛那边和众生所得利益而言，有两种正定业。

顺彼佛愿故

何以称名独为正定业？顺彼佛愿故。

为什么称名独称为正定业呢？善导大师没讲更多，他没说“至直捷、至圆顿”“了义中无上了义”“方便中至极方便”“圆顿中至

极圆顿”，他不会讲这么多话，虽然这些话也非常好，赞叹得非常恳切，但是不如善导大师讲五个字有力量——“顺彼佛愿故”。就非常简单有力地说明，为什么称名称为“正定之业”，其他称为助业或杂行，是因为称名“顺彼佛愿故”。这五个字已经把所有的答案讲得非常清楚，就不用讲太多了。无论如何高妙的修行，都是凡夫这边的自力修行，再怎样优越，没有顺彼佛愿，都没法相比。所以这里“顺彼佛愿故”，就已经把根本的道理讲得很清楚了，这才是建立法门的根本。

依法立名

正定业，对杂散业。依法立名，不依行者心境。

“正定业”，如果从名词来讲，它所对的就是杂散之业。

“依法立名，不依行者的心境”，什么意思呢？善导大师建立“正定业”的名词术语，是从“执持名号”这个法本身来建立的，只要“执持名号”，就是“正定之业”，就叫“顺彼佛愿”，不是依修行人的心境。一般讲正定业，是以修行人的心境如何，如果诚恳、坚定，甚至发得三昧，这样这个业才定，否则就力量很弱。

称名，虽是散心，名正定业；余行，虽是定心，亦是杂散业。

善导大师在这里讲的，主要还是以“称名顺彼佛愿”来建立“正定之业”，即使是散心的凡夫，来称念这句名号，也是“正定之业”。所以，称名虽然是散心，也叫“正定之业”；其余的修行虽然

是定心，也是杂散之业。

如乘船，虽心慌意乱，必定得渡；自渡，虽心定神闲，未必得渡。

比如说乘船过河，虽然心慌意乱，但必定得渡；如果你不去乘船，你自己求渡，“我游泳水平很高，我心定神闲”，对不起，可能半路上会沉到江底，未必能得渡。这是以果地的效果来看的。

举凡一切甚深禅定、甚深开悟、发菩提心、广行六度，虽皆可贵，倚之往生，贬为杂散，未名正定。因一者自力，一者佛力，岂可并论乎！

善导大师把往生极乐的行法大分为二：正行和杂行。当然，正行是所提倡的。正行当中分为正定业和助业，而以称名为“正定之业”。

这种理论架构和解释方法，以一般的观念来说，几乎是天地大翻转。因为在佛教当中，修行的观念是很深的，称名，虽然在佛教当中很常见，但是一般都认为这是很浅的行法，就是念佛名号而已，所以从来也没有把称名看得多么殊胜、尊高。而善导大师的解释，以称名为“正定之业”，超过了一切行法，简简单单念佛就是往生极乐世界的决定之业；而其他的，即使是观佛这样殊胜的行法，也被称为助业，更广泛地讲，开悟、发菩提心、六度万行、禅、密等，所有这一切回生之业，都贬为杂行。这就让人感觉反差特别大。

这是从哪个角度说的呢？这不是从自力修行的角度。如果

从自力修行来讲，称名只是简简单单念几个字，跟参禅开悟能比吗？跟读诵大乘经典、发菩提心、六度万行是没法比的，任何人都可以念这六个字。善导大师解释为靠佛力的缘故，说“顺彼佛愿故”。也就是站在自力和佛力这两个不同的立场来说明：站在佛力的立场上，称念弥陀名号，顺了阿弥陀佛的本愿，所以称为“正定之业”；而其他的种种修行，即使再怎样尊贵、殊胜，都是站在凡夫自力修行的角度来看的，所以不能称为“正定之业”。

善导大师有两句法语：

然望佛愿意者，唯劝正念称名，往生义疾，不同杂散之业。

这是《观经疏·散善义》的下品上生释。

《观经疏》还有一段法语说：

自余众行，虽名是善，若比念佛者，全非比较也。

“自余众行”，就是其他一切行法，虽然都很好，都是善行，但是跟念佛完全不能相比。说“完全不能相比”有以下几点：

第一，自力和佛力不能相比。其他众行都靠自力修行，而念佛是靠阿弥陀佛的愿力，自力跟佛力怎么能比呢？即使你修到观世音菩萨的境界、功德、智慧、阶位，和佛力也是相差很远。

第二，因地法门和果地法门不能相比。自力修行还在种因的阶段，还没结果；而六字名号是佛圆满的果地功德，这是不好相比的。

自力修行，以凡夫来讲，都是染污法、有漏法、有为的、有上的；阿弥陀佛的名号清净，无漏，无上，无为，所以完全不能

比较。

凡夫众生修六度万行，就像小孩玩沙子一样，能修什么六度万行呢？小孩听说大人建楼房，他们也来建，建得很认真。大人看了之后鼓励说：“修得好，也给我分一套。”

佛就是大人，菩萨就是大人，他们修六度万行，建设自己的国土。凡夫也装模作样地发菩提心，修六度万行，佛菩萨点头说：“你发心很好，六度万行修得很好。”其实都是颠倒、虚伪的有漏有为法。如果没有达到无漏无为，就像沙子所盖的楼一样。但是佛菩萨鼓励你，“不错不错”，其实最重要的还是要你归命。大人为什么在旁边看着小孩子？因为是他儿子。

所以，六度万行和称名是不能相比的，就像玩沙子跟念爸爸是完全两个概念。我们不管修什么样殊胜的行法，比如读诵大乘经典等等，其实在佛菩萨来看，就是小孩玩沙子而已，不是坚固法，不能永久。我们发的菩提心，“纵发清心，犹如画水”。

可是如果念这句名号就不一样了，我们和佛的关系是非常鲜明、非常贴切的。而我们和佛的关系，在我们称念一切佛菩萨的名号当中，都已经说得很清楚了，就是“南无”两个字。这个关系、定位一定要清楚，不要把自己定位得跟佛菩萨平起平坐，“你发菩提心，我也发菩提心；你发四十八愿，我也发四十八愿；你六度万行，我也六度万行”。我们跟佛菩萨的关系就是父子关系，就是归命的关系，这个一定要定位清楚。所以说“南无”阿弥陀佛，“南无”观世音菩萨。

归命，我们归命于佛，就好像一滴水投入大海。那我们得到的回报是什么呢？我们把一滴水投向佛，佛把一大海的清净水回报给我们，这个怎么可以相比？我们念南无阿弥陀佛，归投于佛；而佛所有的功德，“阿弥陀佛即是其行”，大海水一般清净的功德，都加诸给我们，灌满我们。

如果以做生意来比喻，佛赚我们一滴水，还是脏的；我们赚佛一大海水，是干净的。所以，称念南无阿弥陀佛是很殊胜的。也可以讲是我们跟佛完成了一个交易：我们奉献生命给佛——归命，佛也把他的生命给我们。就好像到菜市场买东西一样，一物换一物，或者拿钱去换。我们可赚大了，我们这个生命是污秽的、染污的、颠倒的、轮回的、痛苦的、黑暗的、扭曲的；但是这条命换来的是什么呢？是阿弥陀佛的整个生命，我们的命给佛，佛的命给我们，一命换一命，这就是归命。阿弥陀佛的生命是清净的、喜乐的、智慧的，无量功德，自由自在，大慈悲充满。

所以，净土法门称念南无阿弥陀佛，这一声佛号念出来，我们已经跟佛换位了，当下我们就站到佛的位子，佛就站到我们的位子。

所以，一切是不能跟念佛相比的，完全无法相比。不要说凡夫的自力修行像小孩玩沙子一样，不能与念佛相比，即使是菩萨大人的修行，和六字名号的功德也完全不能相比。所以这个法门是“上上根不能逾其阃，下下根亦能臻其域”，上包等觉菩萨，下及逆谤阐提，其大无外。

这些赞叹，不是我们修学净土法门的人自己讲大话，这是如实赞叹，“如实修行相应”。这个法门像虚空一样，广大无外，任何星系河汉都不能超越虚空；再怎样殊胜的修行，也不可能超越六字名号。

这样的法门得到了，那是何其踊跃！如果得到了还不珍惜，说明你太没有智慧，根本就不了解。一滴水赚一大海水，还有什么能够超过这个？天亲菩萨说“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，一滴水投到大海里，整个大海水都归你所有，这不是“速满足功德大宝海”吗？

像我这样的人，就觉得自己没有智慧，又懈怠，所以遇到这句名号真是千足万足、千喜万喜、千福万福，足了，够了，饱了，满了，完完全全都够了，够一辈子、够十辈子用，够一个人用，所有人都够用了。

修学念佛法门，就是要成为归命的众生。我们在佛面前有什么作用？有的人修行，就喜欢把自己读的经典向佛报报功，“我读了哪部经典，拜了多少佛，拜了多少忏，修了多少善事”，把这些拿出来数。佛其实并不看重这些，佛说：“我家宝贝多的是，功德法宝很多，你的功德、智慧、学问我都不稀罕；我唯独在乎你这个人，你要归命。”

所以，我们到佛的面前，就不要把我们这些东西端出来了，太不好意思了。我们的心就像坛坛罐罐一样，里面都装着什么？装着自以为是的好东西，功德、智慧、学问、做的善事。阿弥陀佛说：

“请把坛口朝下。”“啊，这都不要，倒空了？”阿弥陀佛说：“对。然后再坛口朝上，我来给你。”我们在佛的面前，就要成为一个空空的器具，就能最大的作用。

讲到功德回向，善导大师解释为机法两种深信。“机深信”就是倒空我们的坛子，“旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”，这样心才能空；空空的心就可以接受满满的法、满满的救度，这不是很自在吗？没有修行，那刚好，连坛子都不用倒。所以，“自余众行，虽名是善，若比念佛者，全非比较也”，没法比。

正，对邪；定，对不定

正，对邪。定，对不定。凡夫众生，若不念佛求生，皆是邪业；纵修余善回愿，往生不定。若能念佛，即入正定，佛力增上，破诸邪业。

称名，称为“正定之业”，“正”对邪，“定”对不定。佛教一般讲“三定聚”，就是正定聚、邪定聚和不定聚。“聚”是类别的意思。相对来讲，在因地修行有正定业、不定业和邪定业，这是相对于感果来说的。

所造的业，决定不能往生西方极乐世界，就称为邪定之业；所造的业可能往生、可能不往生极乐净土，这叫不定之业；所造的业，决定往生西方极乐世界，称为正定之业。

如果以我们凡夫来说，称念弥陀名号，乘佛愿力，决定往生，所以称为“正定之业”。除此之外，我们修诸善万行，回向求生，那

是不定之业，或许得往生，或许不得往生。如果我们不回向求生，决定都是邪定之业，即使修五戒十善，即使发菩提心、修六度万行，对往生来讲，都是决定不能达到的，除非回向。回向是有可能往生，也有可能不往生的，是不定的。

“凡夫众生，若不念佛求生，皆是邪业”，这个“邪”，倒不一定是邪恶，比如造业造罪、贪瞋痴、毁犯戒律，这当然是邪恶、邪念，即使修五戒十善也是邪。这个“邪”，就是决定不能往生。

“纵修余善回愿”，往生也是不确定的。

“若能念佛，即入正定，佛力增上，破诸邪业”，念佛称为“正定之业”，是靠阿弥陀佛的愿力增上缘。我们有很多的邪业，“正定之业”能够破除，能够翻转，使得这个邪业不能障碍我们。

善导大师有条法语：

众生称念，即除多劫罪；命欲终时，佛与圣众自来迎接，诸邪业系无能碍者，故名增上缘。

“众生称念，即除多劫罪”，罪不就是邪业所感吗？念佛就能除灭累生多劫的罪业，这也是破除。

“命欲终时，佛与圣众自来迎接”，这是佛力，佛与圣众来迎接我们。

“诸邪业系无能碍者”，邪业会系缚我们，会障碍我们；但是因为阿弥陀佛的力量，这些“诸邪业系”就不能障碍了。这是阿弥陀佛增上缘的力量。

助业，助成正定业

助业，助成正定业。四者为警惕懈怠，策励精进念佛，助发其念佛之心以行称名之方法，故称助业。

所谓“助业”，是相对于正定业，助成正定业的，有读诵、观察、礼拜、赞叹供养。

这四种助业，有警惕懈怠、策励精进念佛的作用。因为我们一般人是不习惯只念这句佛号。如果能够从早到晚、从晚到早都喜欢念这句佛号，那是太稀有、太殊胜、太难得了。一般都是心慌慌乱的，有时候道理也不明白，信心也不坚定。那怎么办呢？就需要去读诵经典，听闻教法，心里坚固。有的时候倦了，就可以拜拜佛，绕一绕，参加法事活动，唱个赞。这些都是做一点调剂，也可以策励我们，在念佛的道路上走一走，停一停，坐一坐，但方向还是那个方向。

“助发其念佛之心以行称名之方法”，四种助行是帮助我们发起念佛心，是帮助相续念佛的方法。如果你的心很勇猛，强健有力，相续念佛，即使这四种助业不做也毫无问题。

四助业亦称同类助业

此四助业亦称“同类助业”。相对于此，若是发菩提心、出家等为五正行以外之诸行，则称“异类助业”。

这四种助业称为“同类助业”，就是和称名是一类的，都是紧紧围绕着阿弥陀佛极乐净土，都是以弥陀净土作为圆心来旋转的。

读诵是读净土三部经，观察是观极乐净土，礼拜是礼拜阿弥陀佛，赞叹供养也是围绕阿弥陀佛、极乐庄严，所以都是一个核心，是一个类型的，叫同类。只不过在同类型当中，称名是最主要的，是主干，是“正定之业”，这四种是辅助的。

“助业”，并不代表称名往生不定，需要这四种来扶持，不是这样的。称名往生确定，之所以要有助业，是帮助你的心。往生虽然确定，可是你的心不定，在摇摆，或者在怀疑、在动摇，或者需要一些调剂。这个“助”，不是助名号、助阿弥陀佛，是因为我们心还有空间，要通过这四种助业扶持我们的心，让我们归入正定之业。

一旦归入正定之业，一旦归命之后，这个心就很稳定，就像大树，根深叶茂，很稳固。初栽的树，还要在四边搭架子，让它稳定，让它可以扎根。

六字名号挪到我们心中来，我们初步信仰还是不坚定的，就会动摇。有的莲友很好奇，念佛法门没扎根，还想去学学密、参参禅。我劝你最好不要去。一棵树栽下去，还没扎根，摇摇晃晃，就自以为是大树啦。别说狂风一来，小风一吹就倒掉了。这个时候不仅不能晃，而且要加固。路边栽树，都是用四根木头柱子，用铁丝绑着扎在地上，它才能很稳当。

修学一定是有次第的。如果对各宗各派的法门也有好乐，也有喜乐心，暂时要忍耐一下。在本门当中，对于往生要确定、对于净土的法义确实扎根之后，有一个定向，然后你再看其他的。这样

不仅不会有障碍，而且还会扩展你的视野。甚至其他的书都可以看一看，你看老子的书、孔老夫子的书，讲的都是念佛。有一个宗旨，不论看到什么，都汇归到净土宗这边来。就好像一棵树扎根之后，它的根越伸越远，不管是泥啊、浆啊，它都能吸收过来作为营养。如果它的根没有扎稳，不是自己长出来的根，你把这个树根这里放放、那里放放，它就死掉了。所以一定要是它自己生长的。

除了同类助业之外，佛门中其他一切修行，比如发菩提心、出家等等，这在《无量寿经》“三辈往生文”里都有说到，这称为“异类助业”。“异类”，不是同一类型，但是也是助业。

关于发菩提心、出家等为什么能成为助业，在《净土宗概论》中有解释。比如有的人在家里就没法念佛，障碍很大，或心里不安，就要出家，到寺院里去念佛才能安心，这不就是助业了吗？稍微远一点，宽泛一点，但也是助业。

如果这么来看，佛门里一切行都是念佛的助行，都有这种助的功能。不过有远和近的不同，前面四种是特别近的助业。

⑦杂行

五种杂行。无量杂行。杂行亦入净土行。虽疏于正行，尤亲于不求生之余行。

正行和杂行中，有的人把杂行也叫助行，它也有助行的功效，只不过比较远。四种助业是近的、同类的。

杂行也可以翻对成为五种杂行，比如读诵杂行，读诵三部经

之外的一切经典就是杂行；还有观察杂行、礼拜杂行等等。

杂行也是净土的行法，“虽疏于正行”，它跟正行相比，比较远一些，也不那么亲，但是它和不求往生净土的行法相比，还是比较亲的。同样发菩提心、修六度万行，有的人求在此土成佛，并不求往生净土，这样他就和净土门隔得很远了；有的把发菩提心、求菩萨道回向求生，那就入净土门了，就近了；如果进来之后，进一步能够修五种正行，一向专念，那就越来越近了。这是有不同的范围。

⑧五番相对

前面说了正杂二行的行相，下面说二行的得失。所谓“五番相对”，也叫“五番得失”，原文是：

若修前正助二行，心常亲近，忆念不断，名为无间也。若行后杂行，即心常间断，虽可回向得生，众名疏杂之行也。

“亲”相对的是“疏”，“近”相对的是“远”，“无间”相对的是“有间”，“回向”相对的是“不回向”，“杂”相对的是“纯”。把这些词挑出来，作五个反面的显示，让我们非常明了。

有位法师说他看了这个五番相对之后特别感动。他原来不能专修念佛，因为不了解这个道理；一旦了解五番得失的利益，就专修念佛了。这是他亲自告诉我的，我听了很感动。

亲疏对

修杂行者，三业与佛常相舍离，故名疏行。

修杂行的人，身、口、意三业跟佛是常相舍离的。这样关系就不亲密，就生疏了，称为疏行。

专修念佛，起行有三种。

众生起行，口常称佛，佛即闻之；身常礼敬佛，佛即见之；心常念佛，佛即知之。

“众生起行，口常称佛，佛即闻之”，念南无阿弥陀佛，阿弥陀佛当下就听到了，即使自己没听到，佛也听到了。我们念佛，自己听不到的时候多着呢，嘴巴在念，心里全部忘记了。这时还是你在念佛吗？估计是佛在念你。佛念你，你没听到，但是佛听到了。所以，我们念佛、佛念我们，这句名号里两者当下都有了。你念的每一声佛号，佛都听到了，佛念你多少句，你都没听到，打妄想了。

“身常礼敬佛，佛即见之”，你在那里拜佛，佛就看到了。你念的这句南无阿弥陀佛名号，这六个字就是阿弥陀佛本身。他有耳朵，有眼睛，有鼻子，有身体，有心。你称他，他就听到；你拜他，他就看到；你点香，他也闻到。你念佛，他就知道；你干坏事，他也看到了。

“心常念佛，佛即知之”，你心里起心动念，嘴上没念出来、没礼拜，佛都知道。

众生忆念佛者，佛亦忆念众生，彼此三业不相舍离，故名亲缘也。

“忆念佛”，就是身口意三业的忆念，口业称佛名号，身业礼拜佛像，心中忆念佛的慈悲恩德。

“众生忆念佛者，佛亦忆念众生”，这两句话说起来有先后，其实是不分开的。念这句南无阿弥陀佛，当下即是我念佛，也是佛念我。大家能够体会吗？就是我们称这一声佛号，当下是我们在念佛，更是佛在念我们。如果不是佛在念我们，我们根本念不出来的。人和人之间打交道，我喊张三，张三就回答；我打电话，我说一句，对方说一句。阿弥陀佛跟我们说话，根本用不着这么复杂，他跟我们心灵交流，不用第二个声音，就是我们在念南无阿弥陀佛的当下，既是我们在念，也是佛在念。所以叫“众生忆念佛者，佛亦忆念众生”，就在这当下。就像我们握手一样，我握住你的手，同时就是你握住我的手。不可能说我先握你一把，你再握我一把，是一握住的当下，双方就握住了。你念佛，佛就在念你了，没有第二念。所以，“众生忆念佛者，佛亦忆念众生”，都在这一句名号之内，这叫“彼此三业不相舍离”。“彼此三业不相舍离”，我们念佛人所起的三业，拜佛、口称、心中忆念，都是阿弥陀佛住在我们心中所发动的作用。我们的三业是佛所发起的，怎么分得开啊？

佛就住在你心里，还能分得开吗？不然你怎么会念佛啊。烦恼住你心中，你就会骂人，你跟烦恼三业分不开，心里有恶意，口中出恶言。如果佛不住在你心中，你怎么能念出这么漂亮的佛号呢？这句佛号哪能那么容易念出来？瓶里装了什么，就能倒出什么。你心中有什么，才能出什么，你心中没有佛，口中怎么能倒出佛呢？

不要以为这句佛号没什么了不起，那是你不认识，有眼不识泰山，有眼无珠。所谓骑牛找牛，念佛找佛，“南无阿弥陀佛，你怎么还不来啊？南无阿弥陀佛，你在哪里啊？”所以众生是“睁眼瞎”，佛就在这里，你念着佛还到处找佛。

这就是对名号不了解，不能如实修行相应，不知道“如彼如来光明智相，如彼名义”。念阿弥陀佛，这句名号就是实相身、为物身，就是阿弥陀佛的本尊，你想见阿弥陀佛非常容易。我们想跟法界最高的佛王——阿弥陀佛联系，那太容易了，“南无阿弥陀佛”，就联系上了，跟佛之间心和心就沟通上了。我们念佛，佛住在我们心中，我们也住在佛心中。

如果你到朋友家去做客，朋友家里富丽堂皇，给你好吃、好喝、好招待，把你当作座上宾，然后带你出去玩，这样你高兴吗？然后你也请朋友到你家做客，你家房子又矮又小，又阴暗又潮湿，一天三顿还吃不上，然后自己只顾自己吃，不喊朋友。即使这样，这位朋友也不离开你，还来保护你。

这位朋友就是谁？就是阿弥陀佛！阿弥陀佛说：“娑婆世界小凡夫，请你到我心里来做客吧，我的心就是我的家。”佛的家真是光明、堂皇、清净、欢喜、快乐。阿弥陀佛千方百计来照顾我们、安慰我们、护佑我们、巴结我们、讨好我们，让我们欢喜。

我们说：“阿弥陀佛，你也到我这里来做客吧，住我心中吧。”阿弥陀佛说：“好！”就来了。佛到我们家里，我们就用贪瞋痴三毒烦恼供养阿弥陀佛，“你吃这个吧。”阿弥陀佛只好说：“好，我这

个胃消化好，没关系，全部消化。”我们有时候就把佛忘记了，慢待他，就以为佛不在我们家里，所以偷偷干坏事，无视他的存在。

阿弥陀佛在我们心里住着，即使我们慢待他，不给他好吃好喝，甚至给他坏脸色、漠视他，阿弥陀佛也像一个老仆人一样，很忠实地给我们守家。我们忘记了他，他也在我们心里守着。等我们回来的时候，就有一个温暖的守候，给我们黑暗的房间点上一盏光明的灯——我们的心是黑暗的房间。

夏天天热，这就代表我们的热恼，阿弥陀佛给我们开一个凉爽的窗户；冬天寒冷了，我们冰凉了，阿弥陀佛给我们生个暖炉子。所以阿弥陀佛在我们心里做仆人，照顾我们。

所谓“亲缘”，要体会到念佛跟佛是很亲的，众生三业归佛，佛是以三业来摄受众生，这叫“彼此三业不相舍离”。佛就坐在我们心头，我们也在佛的心头。

文字上虽然是这样，要结合我们念佛的心得，这样来看经文，看祖师的法语，会更加亲切，开口就是“南无阿弥陀佛”。“南无”就是归命。归命了，跟佛就亲了；不归命，还是两家人，当然就疏了。有你有我就疏了，无你无我才是亲。我们念南无阿弥陀佛是归命的，是无你无我，是一条命。讲“亲”都不足以形容。

有你有我，没有归命，那就是疏。所以，杂行的人要回向，回向那是有你有我，这自然就很生疏了。专修念佛的人没有回向，因为没有你、没有我，是一家人，已经归命了，回向给谁？

近远对

修杂行，与阿弥陀佛遥远。

我们想想看，杂行的人跟佛不就很生疏吗？关系不亲不近，才会杂。如果关系很亲很近，不就一向专念阿弥陀佛了吗？何必要杂行杂修呢？杂行杂修跟佛就有距离，有距离就疏远了。

这是很显然的道理，要结合我们的心来看。有的人好像很虔诚、很努力在修行，他站在自己的立场上似乎是这样，但是他跟阿弥陀佛隔得很远。为什么呢？比如，两个年轻人谈恋爱，他很喜欢她，他的桌子上摆的是她的照片，床头摆的也是她的照片，手机界面也是她的照片，电脑打开也是她的照片，绝对不会放第二个人的。

阿弥陀佛对我们是一心一意，而我们对阿弥陀佛是三心二意，这像话吗？这说明感情不深啊，这就是疏。真的跟阿弥陀佛全心全意，必然会走到哪里都念南无阿弥陀佛，这是自然而然的。

而且阿弥陀佛叫我们要一向专念。有的人不识好歹，“阿弥陀佛怎么这么武断？太霸道了，就叫我一向专念，我还有许多别的佛菩萨要念呢”。这不是武断，不是霸道，不是专横，这是佛的彻底慈悲。一向专念，是阿弥陀佛想让他生命、他所有的功德，满满地充满在我们身上，不要我们留一点点空隙。只要稍微有点空隙，不念阿弥陀佛，就一定念杂善和妄念。

人的气血，如果走到手臂上不能穿过去，那这个手就会僵，或者会烂掉。必须气血在身体上完全充满，这个人才身体很健康，很

饱满，很有力量。阿弥陀佛要让他的气血完全地充满你，就让你一向专念，连指甲也充满，这样气血就充进去了。你留一块地方不念阿弥陀佛，阿弥陀佛的气血充不到，那里就僵了，你就中风了，偏瘫了。

阿弥陀佛要我们法身滋肥、法身充盛，所以我们要一向专念，每一个毛孔都要念，以便阿弥陀佛六字名号的生命气息充满我们全身，白天晚上都不离开我们，把他的好处全部给我们。就像要饭的一样，一个人端个钵去向别人要饭，大富长者让他把钵倒空，目的是装满甘露妙味给他，不倒空没地方装。

人和人之间隔得有多远？五十里、一百里、一万年、几个大劫？人和人之间隔得非常遥远。你看天上两颗星似乎很近，都叠到一起了，其实那两颗星不知道差多少万光年。两个人在一起坐着，甚至是夫妻睡在一张床头上，看上去像两颗星星重叠了，其实不知道隔多远。因为每个生命是一个个体，无量劫以来，你轮回你的，我轮回我的，哪里有相近的？你说你的话，我说我的话，人 and 人之间都是封闭的、孤独的，孤独的众生，孤独的心灵。

人 and 人之间，人和佛之间，人和一切万物之间，娑婆到极乐，秽土到净土，所有的距离，就是六个字——“南无阿弥陀佛”。没有这六个字，任何人之间都不能沟通。你不可能发明一艘飞船，从你的心飞到对方的心里。一般所说人理解人、要沟通，那个都是表皮的。但是，有了六字名号，两个人也好，凡夫跟佛也好，互相之间就没有距离了。远有多远？就六个字那么远；近有多近？也是六个

字那么近。

专念南无阿弥陀佛的人，跟阿弥陀佛之间还有距离吗？没有距离了，是一体的，因为我们之间六个字沟通了，这不就近了吗？没有专念阿弥陀佛，没有念佛，跟佛就太远了。

不论是父子，还是母子，还是夫妻，还是兄弟，不念佛都远得很。只要念佛，即使是仇人也会很亲密；不念佛，即使是父子，也是陌路人。这句话希望大家听到心里，这句话是有一定深度的，心思浅的人恐怕听不懂，以为“这是破坏我们父子感情啊”。

修杂行和阿弥陀佛遥远；专念佛和阿弥陀佛是一体的，一体之近，讲“近”还不足以形容，因为是一体的，零距离；不念佛，跟阿弥陀佛永远隔着。

下面有三条法语：

¹众生愿见佛，佛即应念现在目前，故名近缘也。

你愿意见佛，你念南无阿弥陀佛，当下佛应念现在你的眼前，用“近缘”来说明。

²行者正称名时，彼弥陀即遣化众，应声来现。（下品上生释）

像这样的经文，多看多思维，会增加我们的信心。我们念南无阿弥陀佛，不要认为在那里扯着嗓子干嚎，不是的。我们念佛的当下，佛就住立空中，佛就在舌头上，佛就在我们心中，一点没有隔开。这样就喜欢念佛，事实也是如此。如果这句名号不是佛，他怎么能救我们呢？

³弥陀在空而立者，但使回心正念，愿生我国，立即得生也。

这也显示近，“立即”，站那里就往生净土。

无间有间对

正行于弥陀忆念不间断，杂行忆念常间断。

专修念佛，这叫正行。以正定业来代替五种正行。

“于弥陀佛忆念不间断，杂行之人忆念常间断”，道理很显然，你杂行，念念佛，又念念别的，不就间断了吗？“忆念不间断”，倒也未必说白天晚上嘴巴都不休息，不是这样的。是我们的心跟佛没有距离，没有间隔，没有切断，这叫不间断，一心一意念阿弥陀佛。“南无阿弥陀佛”六个字，已经把我们的的心跟佛的心完全连在一起，一头是“南无”，一头是“阿弥陀佛”。我们跟佛，必须是两个人合在一起，才能叫作“南无阿弥陀佛”。“南无”是我们这边的，要南无；“阿弥陀佛”是佛那边的，他要救我们。如果我们不参加，阿弥陀佛还是不完整，他没有“南无”两个字啊。“南无阿弥陀佛”，这就完整了。一个巴掌拍不响，两个巴掌才拍得响。我们是一个巴掌，佛是一个巴掌，一拍即合，就响了。

回向不回向对

修正助二行者，纵然不别用回向，自然成往生业。修

杂行者，必用回向之时成往生因；若不用回向之时，不成往

生因。

今此《观经》中，十声称佛，即有十愿十行具足。云何具足？言“南无”者，即是归命，亦是发愿回向之义；言“阿弥陀佛”者，即是其行：以斯义故，必得往生。

杂行杂修，修五戒十善也好，修六度万行也好，如果不回向，跟往生没有关系，所以必须回向；但是念六字名号不必回向，自然成为往生之因。

我打个譬喻。我们前几天外语比赛，有人讲日语，有人讲英语，如果听不懂，就需要一个翻译。如果自己盘心思，还需要翻译吗？不需要。杂行要回向、念佛不用回向的道理就跟这个一样。杂行就是外国话，不是极乐话；要到极乐，必须找一个翻译，把六度万行的功德翻译成极乐的功德，才可能往生。念佛就是在自己盘心思，自己说给自己听，还要翻译吗？念南无阿弥陀佛就是往生极乐，自己动心念，自己当下心知肚明，不用翻译。别人说外国话，就一定要翻译。杂行杂修就是说外国话，不翻译听不懂。

六字名号也不用翻译，直接说“南无阿弥陀佛”，佛就听懂了。解释它的意思，善导大师说“‘南无’即是归命，亦是发愿回向之义”，你只要念出南无阿弥陀佛，佛就知道这是归命、发愿回向，就来救你；“阿弥陀佛即是其行”，有人不会修行，阿弥陀佛说：“我没要你修行啊，你不会修行，我会修行啊，你只要归命就行了。”净土法门是归命的法门，不是修行的法门，你只要归命，佛的修行为你所用，不需要你修行。“阿弥陀佛即是其行”，佛就是你的修行。

善导大师的解释，读起来很舒服，怎么读怎么舒服。

我们来看“回向”，就有几点：

第一，方向。方向偏了，就要调转过来。杂行杂修的人没向着极乐，当然要转过来。他正在修五戒十善，向人天，“不行，我不要上人天”；或者他修别的菩萨道，“我不要这个感果，我方向转过来求生极乐”，他要回向。那么念南无阿弥陀佛，本来就向着极乐，你还要怎么回向？所以也没有回向的余地。

第二，距离。比如说我修了别的法门，跟阿弥陀佛还有一段距离，那就要赶上，就要靠近；可是念阿弥陀佛，当下跟阿弥陀佛成为一体，也不必回向。

第三，时间。修别的法门，修完之后，晚上念个回向偈；念佛的当下，念念就是发愿回向，念佛跟佛成为一体，回向都用不着了，当下就感得极乐的果报。就感果的作用、功能来说，也不存在回向的余地。

念佛，称念弥陀名号，你念佛的当下就跟阿弥陀佛一体，还需要回向吗？“南无阿弥陀佛”，这一声，当下佛就来了，和你一体，还讲什么回向？哪有时间、地点给你回向？你当下念佛，就当下圆满，不谈什么回向不回向。就像一滴水投入大海，当下就已经在大海了。

纯杂对

正助二行，是纯极乐之行。杂者，非纯极乐之行，通于

人天、三乘及十方净土。

五戒十善，通于人天或三乘道果，甚至通于十方净土，不是纯向极乐的。

有人问：“阿弥陀佛名号就是阿弥陀佛本身，这个信不来，这句名号怎么就是佛呢？”你信不来，是因为凡夫的习惯性思维，落在凡夫境界，当然信不来。其实，信这件事情，你信就信来了，不信就信不来。很简单，你信了就好，这是个事实。

“如是我闻”，这句名号就是佛本身，你就把这当作一个事实接受下来，这不就信了吗？你总是在那里想：“名号、名字怎么是他本身呢？名不就是名吗？”凡夫的境界就是这样。要想到，佛的境界是不可思议的，在我们有限的经验范围之内，找不到这样的例子，所以必须无条件相信。

像我们小时候学外语学得不地道，回去对老太太念“Good morning”。老太太觉得这“狗头猫脸”怎么是“早晨好”呢？就想不通、信不来。她站在自己中国话发音的角度，怎么思维都想不通、信不来。英文就是这么，说，“Good morning”就是“早晨好”，信了不就完了嘛。把自己的观念放下，把它当作一个事实接受下来就可以了。

名号就是佛，你接受下来，这样念佛的时候，就跟佛很近。你总是想“名号怎么就是佛呢？”那你念佛就没有亲切感，就不能“如实修行相应”。你是把佛的名号等同一般人的名号，认为差不多。

佛跟人有什么差别呢？这句名号是不可思议的。

如果从世间来讲，很多动植物都很不起眼，是无名小卒，是很低级的、卑微的，甚至连名字都没有。越往上名气越大，所谓“大名鼎鼎”“久闻大名，如雷贯耳”，越是高级的生物越有名。

名随人异。像小老百姓，也有个名；后来他做总经理了，他的名跟一般人的名就不一样了，名里面就有他的能量。

我们作佛事超度，就要给被超度的人写个牌位，写上他的名字，“念佛功德回向给某某某”，这样他马上就收到了。名字不是很重要吗？名有招感作用，我们凡夫的名还有这个作用，而且名本身含摄很多内容。

在古代，帝王的名就更不一样了，皇上写字叫“御笔”，圣旨一到，臣下就得跪拜迎接。“皇上写的两个字来了，皇上自己也没来，我们不必那么认真吧？”那就是欺君，杀头之罪。你得老老实实、规规矩矩地接旨。

所以，越到上层，名的作用越大。一直到佛这个层面，名就代表一切，名号把十方法界全部包含了。

“名体一如”，这是大乘佛教的至极境界。概念和实体融合在一起，没有分别。我们众生都在分别境界当中，都是二元对立的。佛是一真法界的，不是我们的境界。所以，以我们这样的境界，这样的逻辑思维经验来判断佛，那是无法信受的。就像一个盲人，对他说外面的大千世界，他不相信，非要自己看见才相信，那永远不能相信。“我没看见，我也没理解，我就不能相信”，相信哪里需要

理解呢？相信就是理解了，不是理解了才相信。要理解了才相信，永远相信不了。

“没有理解就相信了，这不是迷信吗？”这话听起来很有道理，其实是完全颠倒的。迷信，也不见得不好，“迷信”两个字挺好的，没有信佛之前是迷的，在迷的状态下我们信了佛，从迷走向信，不是很好吗？就像一个人迷路了，你迷路了，让我带着你走，可是你又不信我，你说：“我信你，我就是迷信！”那你迷路了，你不信我能行吗？因为你迷路了，所以你必须信我。你如果明白道路，还要我干什么？因为我们是迷茫的凡夫、无明的众生，所以我们才要信佛。当然，这是不同的解读。

所以，信了就是信了，很简单，不要那么复杂。经文一开头就说“如是我闻”，是什么样就是什么样。你如果去想，那你是外行，你想不通的。打个比喻，一个小小的U盘里面，有一个图书馆，你怎么信？“这哪是图书馆？一本书没看着”。再比如一个录音笔，一录几十个小时、几百个小时，多少话都存在里面，这怎么相信？在哪里？怎么收下去的？它有大脑吗？它怎么能记得住？还能放得出来……这些如果以常规思维，是无法相信的。一张碟片，里面有图像，有视频，一放就出来了，这些你信了就信了，没有什么信不来的问题。

所谓“信”，就是佛菩萨在经典里告诉我们，“这句名号就是实相身，名即法”，我们接受了，就会有效果，就会有作用。

还有人说：“听了师父讲的归命，自己还是模模糊糊的。”归命，

要怎么归命呢？我们学习经教，主要是依据经教的文词，然后要撞击我们的内心。讲法者讲得再多，听法者如果没有相应的觉受，没有相应的心得，可能就觉得听不懂，不知道在说什么。所以，不是以个人讲的来代替，而是以经文法语为标准，不过讲法者和听法者可以互相启发。

“归命”其实就是“两种深信”，深信自己无法出离生死，要靠倒阿弥陀佛，这就是归命。

在现实生活中，我们平常怎么归命？比如说，路上的行人，你也走路，他也走路，你不可能归命他。现在你掉河里快要淹死了，这时旁边来了一个人，你马上就归命了——“救救我！”因为你没有办法了。所以，归命就是要体会到自己是一个必然堕落、要下地狱的人，这样你自然就归命了，不然都是讲假话。如果没有这样的机深信，当然就很难产生归命感。

还有一个办法，就是多念这句南无阿弥陀佛，自自然然就会有归命感产生。

有些事情是很简单的，当下领纳就可以了。如果你在里面摸索、思维，无事找事，这样就会很麻烦。倒是那些没有多少文化的人，也不要求理解，像一些老太太，你怎么讲她们怎么信，也不问那么多。

⑨杂行之意义

我们说正行和杂行有五番得失，“那杂行还有什么意义呢？

不如干脆排除算了”——不是这样，杂行有它的作用和效果。下面我们列了三条：第一，调熟众机；第二，回入念佛；第三，结缘果遂。

调熟众机

第一，调熟众机。积福修善，增长慈心，谦下柔软，向机深信。

怎么“调熟众机”呢？通过杂行，可以积福修善，增长慈心，谦下柔软，而产生机深信。

机深信，有人说信不来，信不来那就去修杂行，修圣道门。你不断地修行，福报增长，心里就会慢慢开窍，所谓“福至心灵”。

信不来是因为没有智慧，也是因为没有福报，没有福报就信不来。说信佛，有的人就摇摇头，福德因缘都没有到。通过各种修行，慢慢会增长慈悲心；通过这样的修行，福报增长，智慧开解，心就会慢慢谦下，就会柔软，就会得到法的滋润和利益。这样慢慢就会启发机深信。

当然，这个过程因人而异，有的人可能修一段时间还越发骄傲了。要在如法的路上走下去，有人可能一生，有人可能多生，这都不好说。阿弥陀佛成佛十个大劫，我们到今天才来，经过了这么长的时间。所以，杂行并不是不好，对需要的众生，杂行适合他的根机。

回入念佛

第二，回入念佛。渐能明信佛智，而发三心，归入念佛。

这和上一条有前后次第关系，杂行能慢慢走向机深信，渐渐明信佛智。

佛的智慧是不容易信的，说“念佛决定往生”，他马上就相信了，这是久有善根的人。有些人不能当下明信，那就要通过杂行回向这个台阶，回向求生极乐，然后慢慢转入念佛。

比如火车速度很快，又是加重的火车，又很长，那拐弯就要大一点。如果拐弯很急，它就会冲出轨道。

凡夫众生业障这么深重，像一列载重的火车，自力的惯性特别强，跑的速度很快，想要一下转到佛力，那一定会出轨的，说不定还会跑去修外道了。那就要通过杂行，慢慢地绕一个弯，然后导向正行，导向专修正定业。

释迦牟尼佛在《观经》里讲十三定观，讲三福九品，也就是给我们一个转弯。启发我们明信佛智，发起至诚心、深心、回向发愿心，归入念佛。所以，杂行是归入念佛的前方便，这是对机而说的。

结缘果遂

第三，结缘果遂。这就看得更远一些，就是跟他结结缘，今生没回入念佛，根机没调成熟，但是来世还是依这个机缘得度。

所以，杂行有它重要的作用。

释“未有一人得者”

有人问，道绰大师在《安乐集》里有一段话，“是故《大集月藏经》云：我末法时中，亿亿众生，起行修道，未有一人得者”。有人去查了《大集月藏经》，他说并没有发现这样的文句。还有人说，“未有一人得者”这句话是不是绝对了一些？像六祖大师、弥勒日巴尊者，不都是得道的吗？是不是改为“罕一得道”比较好？这样就不会有争议。

第一，如果祖师有取意文，而后人研读发现没有这样的明文，那我们依祖师不依后人。道绰大师研读了经典，他说有；而后世的人研读了说没有，那我们信谁呢？我肯定信道绰大师的。因为祖师看经文，道眼圆明，以法眼、道眼、慧眼来看；凡夫都用识心分别，是看不出来的。

记得小时候，我父亲经常早上起来，往天上一看，“嗯，今天下午恐怕要下雨”。我一看，太阳出得这么好，怎么说下午下雨呢？我就说：“我看这天没有下雨的意思。”可是到下午就下雨了。他一看就知道要下雨，我怎么看不出来？因为老农识天气啊。他每天早上起来观天象，一看就看出来要下雨。我看不出来是我没有经验。

生活中一个细小的事情都这样，何况佛经的深妙义理？后来的人看看，说没有那个意思，就这样相信他了？好像打井一样，有经验的人一看，说这里打下去就有水，没经验的人是看不出

来的。

所以，我们一定要依据祖师。现在的人就是胆子大，一翻经典，“我看没那个意思，道绰大师搞错了”，这样还能学佛吗？

关于“亿亿众生，起行修道，未有一人得者”，有人以为这句话从逻辑上好像不够完整，不够周密，“不是还有几个吗？怎么说没有一个人得道呢？”

说法有内有外。说话的人，并非“事不关己，高高挂起”，好像漠不关心，他有他要表达的立场和他所劝化的目的，他有这个心念。“未有一人得者”，我们看这句话，如果以自己的想法，认为它可能是病句，其实它是非常完整的。因为听到这句话的人有两种：一种是凡夫，一种是圣人。凡夫不用说，无有一人得者，讲的就是自己；圣人看了以后也不会有意见，不会说“道绰大师讲错了，我就是那一两个，我得道了，你怎么能说无有一人得者呢？”圣人会讲这个话吗？讲这个话的就是凡夫，圣人看见之后不会认为有错的，他也首肯。所以，不论对凡夫还是圣人，这话都没有毛病。

那么，哪种人看出有毛病呢？既是凡夫，又妄把自己当作圣人，然后又不真实修行，又不用佛法对照自己，就会说“这句话语义不圆满，有病，是病句”，这就叫鸡蛋里面挑骨头。这不是讲话有病，是他心里有病，他不好好修行，不对照自己，他才觉得有毛病。

祖师的话，干脆，决断，明了，不含糊，不给凡夫企图心，不让你起骄慢心，也不给你一点点缝隙，是彻底打死凡夫的妄想，所

谓“置之死地而后生”。“亿亿人修行，无有一人得者”，那你不就老实了吗？

万一有一两个圣人，自然不会影响他，他不会看了这句话，往地上一坐，“完了，我不能得道了”，不可能，他是圣人。凡夫听到这句话以后，就会很警醒，这样就非常好。

如果改为“亿亿人修行，罕一得道”，这句话当然也可以，但是力道不足，力量不够。凡夫都很骄傲，“罕一得道”，有的人就会认为自己属于“罕一得道”那个人，还要试一试，那不是害了他吗？如果说没有人得道，他就老实了。

对于机深信的人，“罕一”两个字就不需要了。对于需要这两个字的人，刚好把他害了，“我可能是那个‘罕一得道’的”。凡夫心里多少都有这样的念头，听说藏、通、别、圆，“那我可能是那个圆教上根，我不是藏教、通教钝根，那个档次很低”，就自己往上攀。

这两句话，从劝化的立场，效果完全是不一样的。

“罕一得道”，是在对外人讲话，外人可能会挑毛病，为了兼防他用一两个典型来诘难，跟他这样讲就方便一点。“未有一人得者”，是对自家人讲话，自家人讲话就不客气了，就直接说出来。

所以，哪一个更慈悲？跟自家人讲话更慈悲、更直接，这才是本意。对外边人讲，人家接受不了。

六祖大师一听到“应无所住而生其心”马上就开悟了，你呢？《金刚经》念三千遍也没开悟。六祖大师、米拉日巴都不是实业凡

夫，都是大权示现，所以不是一类。

道绰大师讲的是一般性的，“未有一人得者”，这句话从语言来讲是没有问题的，何况还有他要表达的思想。

还有道绰大师的“若有众生，纵令一生造恶”，这“纵令一生造恶”几个字，有人觉得，这是不是把经文给修改了。还有人觉得“临命终时”四个字也是加上去的。

《安乐集》原文是这样的：

是故《大经》(第十八愿之意)云：“若有众生，纵令一生造恶，临命终时，十念相续，称我名字，若不生者，不取正觉。”

关于“纵令一生造恶”，慧净上人解释说，正是因为这六个字，照亮了我们的前程。其实这六个字，即使是看第十八愿，也有这样的意思。“唯除五逆、诽谤正法”，这不就有这样的意思吗？只是把这个除掉，知道我们可能是这样的根机，加以抑止。《观经》下品三生，不都是一生造恶吗？如果说这六个字绝对不能放进去，请问《观经》下品三生能够跳出第十八愿之外吗？不能跳出第十八愿之外，就可以在这里说明。他们正是一生造恶的众生，而且用“纵令”两个字说明，不是鼓励我们一生造恶，而是说即使这样也可以得救，也有抑止的意思在当中——“纵令”。

这些解释，自家人说自家话，都有祖师的悲心和智慧。

现在的人，心非常浮浅，又不踏实修行。有的初学，不了解谁是自家人，不了解谁是家里的、谁是父母。所以，传承特别重要，

要清淨。曇鸞大師、道綽大師、善導大師，我們依據這一系祖師。

善導大師講“稱我名字”，有人也嫌“稱我名字”幾個字不好，“‘念’是指心念，如果是稱名，《觀經》十三定觀不是白講了嗎？後面講了一句‘持無量壽佛名’，怎么能只憑這一句呢？”他想不通。善導大師難道不知道十三定觀嗎？

引用這麼多，目的是說，我們要老老實實依據祖師的教言，依言啟信。

⑩統入一味

既入正定業，向所判助業、雜行，失其助雜之相，統入一味，念佛體內之行。比如隨王出征，皆稱王師。亦如主人一人，隨從多人。

正定業和助業、雜行的關係，在進入正定業之前，助業能幫助我們進入正定業，甚至雜行也能調攝眾生的根機，回入念佛，這有它的作用。

已經入了正定業之後，原來所修的助業和雜行，就不再是助業和雜行，“失其助雜之相，統入一味”，而成為念佛體內的功德，就是通通被念佛所包含。

“比如隨王出征，皆稱王師。亦如主人一人，隨從多人”，這是兩個比喻。

“隨王出征”，隨着大王出征，這個部隊就稱為“王師”——王的軍隊。大王雖然只有一個，但每個士兵都稱為王師，是奉了

王的名义。念佛正定业就是“王”，助业、杂行就是各个分散的部队，是正定业的一个集团军，全部由王来统领，通通称为王师。不再分助分杂，而是统一的，一个部队、一个番号、一面旗帜。这样的正定业就不是孤单的，是一个旗帜统领一切，这样才能统摄起来。

就像走路一样，主人只有一个，旁边随从有好多，但是大家都看主人的面子，不是分开的。专修念佛的人，即使在放生啊，做慈善啊，或者在礼拜啊，都没有助业之相，也没有杂行之相，都统摄在念佛当中。在他个人的觉受当中，也是说“我念佛才这样做，我这样也是念佛”，心里自然流露出来的，也没有分开，不会认为是杂行，他不会有这样的疑惑心、动摇心。有人指责他，他也不受指责，因为他做那些，本来就是因为念佛的缘故。

这是正定业跟助业、杂行的关系。入正定业之前和入正定业之后，性质不一样，作用也不一样。

⑪何故观佛也是助业？

在四种助业当中，观佛向来倍受重视，为什么也是助业呢？那是因为弥陀本愿的缘故。弥陀本愿唯选择称名作为正定之业，所以观佛就不能作为正定之业了。

观佛不是正定之业，也显示了佛的慈悲，观佛比较难。

一个是佛的本愿，一个是佛的慈悲。

同时，我们观佛，佛的光明摄取念佛众生，这是由观佛助业进

入了正定业。

⑫只修正定业，不修助业，可否？

如果有人看到正定业和助业的关系，说：“那我只修正定业，不修助业，行不行？”从理论上来说，只念佛是可以的；但从实际出发，这样的情况可能不存在，除非有特别因缘。比如说《观经》的下品往生。下品上生还有个合掌叉手，善知识为说大乘十二部经典，还有读诵；下品中生，善知识为说阿弥陀佛光明神力等等，也许还有听闻；下品下生，他躺在床上，为他说种种妙法，教令念佛，他也念不了，他怎么合掌叉手啊？他怎么礼拜啊？他怎么读诵、观察？都没有了，五种正行之中他只有一个正定业——南无阿弥陀佛，就是称无量寿佛名。

所以，除非有特别的障缘，一般来讲，修正定业的人，不可能绝对不拜佛，绝对不诵经，绝对不读诵、不听闻，主观上应该没有这样的意愿。客观上被限制了，那是另外一回事。

4. 信愿行论

接下来我们来看第四点，信愿行。

这也是一个重点讨论的题目，因为信愿行是净土门历来强调的，非常重要。圣道门是戒定慧，净土门是信愿行。关于信愿行的内涵、关系，有必要了解。

本来这段经文并没有说到信愿行，那怎么又说信愿行呢？这是根据“闻说阿弥陀佛，执持名号”这两句经文展开的。

“闻说阿弥陀佛”就是讲信愿，具足闻，听闻善知识讲解阿弥陀佛的名号功德、极乐世界的功德庄严，而产生信心，愿意往生，这叫“闻说阿弥陀佛”。接下来就会“执持名号”，执持名号就是行。经文的来源就是这两句话。如果展开来讲，整部《阿弥陀经》所讲的也就是“信愿行”三个字。这里将“执持名号”再展开。

关于“信愿行”，也有两种理解，这两种理解会影响我们往生的几率。

第一种理解，把信愿行看为三个，就是信、愿、行次第各别。先要信有极乐世界、有阿弥陀佛，这叫“信”；“愿”，你要愿生西方极乐世界，这叫“愿”；接下来你还要修行，要称念弥陀名号，或者要种种修行回向。一般就会这么理解。

这样的理解正确不正确呢？应该说是正确的，但是不够圆满。这样的理解是次第的，是各别的，是把信、愿、行分三节，有前后的次第关系，然后每一个都有单独的内容，所以往往就会说“信愿行三个，一个不能少”。这样的理解就好像你要抓住三件东西，没有一个宗。

第二种理解是，信愿行三个就是一个，一个就一定包含三个，单独从信也可以，单独从愿也可以，单独从行也可以。

善导大师对信愿行的解释特别多。

(1) 善导大师论信愿行

关于信愿行的关系，我们仍然依据净土宗的祖释，这里没有引用太多，只列了善导大师的法语。

一般有七个方面：有单从信所讲的，像机法两种深信，就单独从信来说；还有单独从愿来说；还有单独从行来说的，比如“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名”就讲行；还有信愿合说的；也有信行合说的；也有愿行合说的；还有信愿行三个在一起说的，一共有这七种。

如果把所有这些文句列在一起，就会看得很清楚，就是从统计学的角度来看也非常清晰，善导大师说“行”的特别多，规范在行、落在行的地方特别多。这样，说信说愿的目的在哪里、信愿行之间的关系就很清楚了。

善导大师在解释信愿行的时候，有两个要点：

第一，信愿行三者是一体不分的。

不论是从信，还是从愿，还是从行，单角度、双角度还是三者合讲，都可以，因为它们是一体不分的：讲信，就有愿和行在当中，讲愿，信和行也在里面。这样才可以或单、或双、或三，都可以。

第二，善导大师虽然说三者一体，但重点是落实在行持。

讲信愿，一定要归在行持当中。为什么这样呢？这样比较稳

健、稳当，不会出差错。因为行持讲究具体的事修，执著事修，“不虚入品之功”，一定是有效果的。只怕有人执理废事，讲空，讲玄妙，以为信了就可以了，等等。这样对信没有正确理解，会废弃事修，这就危险了。善导大师所讲的非常全面、稳当。

这里列了三点，这三点是一个大框架。

¹一句南无阿弥陀佛具足信愿行。

²就行立信。

³两种深信入一向专称。

把这三点掌握了，就可以了。

“一句南无阿弥陀佛具足信愿行”，这一点可以叫作原始点。说信愿行，原始的出发点在哪里？就在这句名号当中。

“就行立信”，可以叫作立足点。我们的信，要站在哪个位置上？这是我们的立足点。

“两种深信入一向专称”，这是归结点。说信说愿，说那么多，最后要归到哪里？归到念佛。

总的来讲，是归到一句南无阿弥陀佛，这是一个最根本的出发点，原始点就是出发的地方，从这里出发的，叫出发点。立足点，就是在行进过程中，脚随时所站的位置，就是“就行立信”。“信”就像我们的脚，“行”就是我们站的地方。我们的立场，站在哪个位置上，我们的信是怎么建立的。这个行就是指六字名号，或者称名的行法，以此来建立我们的信心。这是在运动的过程当中。那么最后归到哪里呢？一定要归到一向专称，两种深信是要进入

一向专称的。

①一句南无阿弥陀佛具足信愿行

首先说阿弥陀佛名号本身具足信愿行，就是有名的“六字释”，这六个字里面，本来信愿行就具足了。

信愿行，很多人搞不清楚，特别是一些老太太，她本来念佛念得挺好，只要念佛就能往生，她已经做得很好了，结果有人告诉她：“你单念佛不行啊，你要信愿行三资粮具足才可以往生。”她头就大了：“什么是信？什么是愿？又怎么样行呢？”把这些概念性的内容放大，展开很多，让她反而模糊。所以，信愿行一定要讲得简单，让人家听得懂、做得到。

善导大师解释就很简单，什么叫信愿行具足？“南无阿弥陀佛”六个字，信愿行就具足了。人家一听，“噢，这样啊，那我就具足了，我念南无阿弥陀佛”，这就好啦。信愿行最后的结归，是归在一向专念，只要一向专念了，信愿行通通就有了。

所以，从名号本身说信愿行具足，这是一个出发点，也是个根本点。阿弥陀佛名号里面本来就有信愿行，我们念佛才有所谓信愿行。六字名号的信愿行怎么解释呢？就是阿弥陀佛用六字名号来救度我们。他有没有信心救我们？有！这就是佛的信心，佛有信心要救我们。他愿不愿意救我们啊？愿意，这是佛的愿望，这个愿如果达不到，他绝对不成佛，这是愿。那么他用什么来救我们呢？用这句名号。这就是信愿行。

阿弥陀佛来救我们，如果他没有信愿行，我们哪有信愿行啊？就好像搭车一样，我们到了一个新的城市，不知道路，那我们搭上出租车，就靠司机了。假如出租车司机说“我也不知道路线”，如果出租车司机也不知道，我们哪有信心啊？我们坐上车之后，出租车司机说：“没关系，那个地点我清楚，你就尽管打盹吧！”这样我们不就放心了吗？因为司机有信愿行，乘客心里才安定。

阿弥陀佛就像这个司机，他驾了六字名号的车来接我们，如果佛的六字名号本身没有信愿行，讲再多也没用；他如果有信愿行，我们靠倒他，就自然具足信愿行了。所以信愿行的来源，是来自这句名号。

就像吃水果一样，水果里面本来有营养，你吃下去才有营养。如果画一个水果给你吃，你能吃出营养来吗？摄像机摄出来的，颜色再好，又美观，看广告口水都要滴下来了，但它是空的，没有营养。

这句六字名号就像一个佛果，它里面具足了一切功德的营养，具足往生资粮，具足信愿行。我们称念它，才具足信愿行，不是要我们自己有信愿行，那是不可能的。

很多人在那里鼓劲：“我一定能往生！”然后第二次举就不举那么高了，“我一定要往生！”“能往生”变成“要往生”了。第三次再举，问他能不能往生，他说“不晓得”，信心就开始退了。靠自己就没有信。

讲愿，我们原本也没有愿。我们这个愿生西方极乐世界的愿，

是因为弥陀的名号已经成就了，他在呼唤我们，“十方众生，你要来往生，你要来往生……”我们才说“好，我愿意去往生”。如果阿弥陀佛把门一关，我们头挤破也进不去。他是打开大门，呼唤我们，召引我们，说：“十方众生，欲生我国，你要来啊，你要来啊……”我们在这里怎么样呢？像老鸭拐步慢慢晃，晃来晃去还不太愿意呢，好像自己去极乐世界是给阿弥陀佛很大面子，“你喊我这么长时间了，好吧，那我就愿往生吧”。

我们愿往生的愿心，是阿弥陀佛回向的。因为这个愿心不是我们的，所以我们就感觉不到它有什么了不起。“我这样愿往生，到底阿弥陀佛要不要我？”如果你了解是弥陀呼唤你，就不会有这样的疑惑。

所谓信愿行，是从佛的立场来到众生的心中，这才稳当。不然的话，我们念佛的信愿行，叫作无本之木，无源之水。没有源头的水，不是很快就干掉了吗？没有根的树，那不就死掉了吗？

如果我们不了解弥陀的本愿，不了解这句名号本身具足信愿行，那么念佛靠什么呢？“靠我自己鼓足信心，靠我自己要深信切愿，靠我自己的念佛功夫，靠我的修行怎么好，这样我差不多才有三资粮”，这样到最后肯定是泡沫工程，就像现在的烂尾楼，到最后就倒掉了，因为我们自己怎样的修行功夫都不行。如果你了解这六字名号里面本来具足信愿行，资粮就圆满了，那你随便怎么念，随便念随便往生，这样就有源头。

有人对信愿行解释很多，听闻很多，但是内心一片模糊。“我

有没有信愿行？”一想到“三资粮”，自己就觉得不够，“我的信心够了吗？”总是怀疑，感觉好像够了，又不敢讲。“愿”，真信切愿，如果必须是念念如同出离囚牢、奔赴家乡一样，自己有时候还贪一点世间的东西，愿也没有那么恳切。讲“行”，念佛也比较懈怠，每天也没念多少。这样一想，就感到自己没有具足信愿行。这都是站在众生这边讲的。

藕益大师说：

信愿行三，声声圆具，所以名多善根福德因缘。

信愿行三点，都圆满具足在一声南无阿弥陀佛当中。不过，藕益大师这种解释，偏重于众生这一边，他讲信愿持名——带着信愿来持名，那么这句名号里面就有信愿行，三个都在其中了。

善导大师的解释之所以高妙、超越，他不从众生这边来说，他说名号本身就含有信愿行，就具足信愿行。这个解释角度就不一样了，他给我们绝对的安心，无论你看得懂、看不懂、懂得多少，都会有安心感，就是把来源的地方交给你。

这一点比较难理解，“信是要我信，愿还是要我愿，行还得我来念啊，我要具足信愿行”，凡夫这个“我”是非常坚固的，刮都刮不掉，剥都剥不掉，讲一句名号具足信愿行，他马上就把“我”往上一贴，“这还不是要我信吗？如果名号具足信愿行，那让名号自己去往生吧！”

善导大师这种解释，可以举几个生活中念佛的例子。

我在上海遇到一位居士，以前他父母有时候带他到寺院去，

那个时候也不太懂，做超度、水陆大法会。他不会诵经，别人诵经他也听不懂，他就在那里念这句南无阿弥陀佛。那个时候他有什么信愿行吗？念着念着，他现在就信善导大师教法了，就有了信愿行。

有很多老太太，念佛念得多了，即使没有人跟她讲法，她心中自然而然地感到佛很亲切，自然而然地发起了往生的愿望，甚至还能告诉家人她什么时候就要走了，这是不可思议的。名号里有这个功能，名号本身具足信愿行，在众生身上起了作用。

我们跟别人说，也是因为名号本身就有信愿行，才可以引发听闻的人产生信愿行。如果不是名号的作用，你讲别的种种法门，都生不了信愿行，很难的。五戒十善修得再多，你有信心吗？一想，还是不够啊。因为毕竟是有漏法，达不到三轮体空，怎么能够到净土去呢？你修得再多都感到不充实，感到亏欠。

可是一旦了解名号之后，就信心满满，名号本身具足信愿行，这是佛力的作用。

从佛这边来看，名号是佛的信、佛的愿、佛的行。

什么是佛的信？法藏比丘当初发愿说“若不生者，不取正觉”，他一定要救你。“假使身止诸苦毒中，我行精进忍终不悔”，一时天空雨珍妙华，空中自然赞言：“决定必成无上正觉！”法藏比丘发的大愿不是虚假的，不是试探性的，而是决定要完成、必定能完成的大愿，信心是很满的，他这种信心是永远不改变的；而且现在已经成佛了，毫无疑问，成了事实。

“愿”，就是法藏比丘一定要救度我们的愿望，誓愿是永不改变的。

“行”，就是他累劫的修行。

所以，信愿行都含在因中法藏比丘为了救度众生的大信心、大誓愿、大修行，都已经成为了这句南无阿弥陀佛名号。这句名号，就像富含营养的水果一样，都长成了。现在六字名号佛果中圆满包含了法藏比丘因中信愿行一切的功能、营养，都在里面。我们吃了才觉得甜，才觉得有营养。现在我们来念它，就成为我们的信，成为我们的愿，成为我们的行。

我们自己信是信不来的，可是有了六字名号，就能相信念佛一定往生。

我们自己愿也愿不来，“净土那么高，我能到极乐世界去？我不下地狱就可以了！”我们哪有那么大的愿望啊？菩提愿我们没有。阿弥陀佛六字名号里面本来就有信愿行，喊你去，邀请你去，免费送给你，“那还差不多，那我愿意去”。你没有愿，这不是就发起了你的愿吗？

我们本来没有行，一点修行也没有，到深山里苦行、打坐，青灯古卷，都做不了，出家也受不了。现在不用这样，你在家念佛就可以了。念南无阿弥陀佛，信愿行就是佛那边发动了你，佛的信愿行成为你的信愿行。

当然，如果这些听不太懂也没关系，你就记住一个事实：南无阿弥陀佛名号里具足信愿行，功德资粮圆满了，这样就可以了，只

要念佛，一定往生！

②就行立信

“就行立信”，是说我们信的内容。不是我们自己给自己鼓气，“我一定能往生！我一定能往生！”这个拳头一开始举两尺高，再举的时候就一尺高，再举三寸高，这哪有一定啊？越举越低了，没有底气了。不是自己给自己加油、自己给自己鼓劲，这是空的。

信心是因为阿弥陀佛的誓愿，称念弥陀名号，“顺彼佛愿故”，决定往生，这样建立我们的信心。不是说你修得好。很多人是就“清净心”立信，那是立不了的，你没有清净心；“功夫成片”，也立不了信；“勤修戒定慧”，也立不了信：就这一切，你都立不了信的，你心里一定是空的。即使你觉得有，那也是“泡沫经济”，会崩塌的。到临终的时候，就是泡沫经济崩盘的时候，修了一辈子，这个时候倒台了，那就可惜了。

现在称念弥陀名号，是就称名之行而建立信心，决定稳当。

③两种深信入一向专称

这是善导大师解释信心的一个根本的归结点。两种深信是在《观经疏·散善义》“三心释”的地方讲的。两种深信非常善巧，对我们非常重要，是我们契入这个法门、如实修行的转弯之处。

但是他的目的归结在哪里呢？不是让你停留在两种深信，两种深信所表达的内涵其实就是一向专称。“机深信”就是倒空自己，

自己一无所有，只有业力，只能堕落地狱；然后“法深信”，完全投靠阿弥陀佛。投靠阿弥陀佛，就念南无阿弥陀佛，一直念下去，就一向专念了。

“一向专称”是《观经疏》的结尾：

上来虽说定散两门之益，望佛本愿，意在众生一向专称
弥陀佛名。

这是一个总结论。

“上来虽说定散两门之益”，定门就是十三定善，散门就是三福九品。两种深信，就是在散善门当中说的。虽然这样说，但是目的在哪里啊？“望佛本愿”，不是让你就在那里作观念的，关键是要进入、导归一向专称。

所以我们讲解法义也好，引导众生起信也好，目的是走向“一向专称”的。法然上人说：

论三心四修者，为成一向专修也；若已成一向专修者，
不别论三心四修也。

说三心、四修、五念，说很多，目的是让你一向专念。已经一向专念了，愿往生了，目的达到了，这就可以了。不要在里面另外起困扰，“已经念佛了，就不用问信心够不够啊？”又回头过来，那就不必了。因为信是一个引导，让你一向专念。

善导大师所开显的念佛法门，入手非常容易。一般讲信，这样信、那样信是很难的，心里这样想、那样想，很复杂。但是善导大师讲的很简明，落脚点就落在称名当中，可操作性特别强，你听得

懂、听不懂，听得深、听得浅，有感动、没感动，都可以一向专念。只要一向专念，万事成办，一向专念愿往生就可以了。

你说：“我一向专念，我还不愿往生，那怎么办？”那也可以，你只要一直念下去，总会发起愿往生心的。因为你都已经一向专念了，这个愿往生是白搭给你的，你还不要吗？你一向专念，本来是要求人天福报的，临终你总要死了吧？阿弥陀佛说：“你先求人天福报，我也给过你了；现在我搭一个往生极乐净土给你，你要不要？”你只要一向专念，阿弥陀佛会把往生搭给你的。

其实往生是正品，人天福报是附带赠送的。结果我们一向专念了，我们只把配搭的东西拿回来。本来去买洗衣机，结果洗衣机还放在那里，把毛巾、洗衣粉这些赠品带回来，说：“我只要这个毛巾，洗衣机还放在那边。”但是送货的人还是很讲信誉的，不会因为你拿了条毛巾，就把洗衣机留下来，他还是送到你家门口。

只要专修念佛，一切利益自然在其中。

(2)《弥陀要解》论信愿行

正宗分三：

初广陈彼土依正妙果以启信。

二特劝众生应求往生以发愿。

三正示行者执持名号以立行。

信愿持名，一经要旨。

信愿为慧行，持名为行行。

得生与否，全由信愿之有无；品位高下，全由持名之深浅。

故慧行为前导，行行为正修，如目足并运也。

藕益大师的法语，“正宗分三”，把《阿弥陀经》正宗分分为三个部分。

“初广陈彼土依正妙果以启信”，前面的经文，广泛地陈述彼阿弥陀佛净土依正妙果。“依正”，净土的庄严，称为依报；佛及菩萨圣众的庄严，称为正报。这些宣示出来，启发我们的信心。

“二特劝众生应求往生以发愿”，这就是愿。这么好的地方，阿弥陀佛这么慈悲，我们众生“应当发愿，愿生彼国”。

“三正示行者执持名号以立行”，就是往生正因这一段。启信、发愿、立行，这叫信愿行。

“信愿持名，一经要旨”，这是一部经的大纲。

“信愿为慧行，持名为行行”，什么叫“慧行”呢？慧就是智慧，一个人能够信阿弥陀佛，愿往生西方极乐世界，就是有大智慧的人。很多老太太，大字不识一个，但是她愿意求生西方极乐世界，是有大智慧的人。“信愿为慧行”，能够明了人生的目的，知道往生净土的目标，所以是智慧。

“持名为行行”，信愿和持名都是行，不过分为慧行和行行。慧行像眼睛，眼睛能看得见；行行就像脚走路一样。下面比喻为“目足并运”。

下面这两句话很有名，经常被人引用，但是也经常被人误解：

“得生与否，全由信愿之有无。品位高下，全由持名之深浅”，能往生不能往生，决定在哪里呢？不是决定在积累了多少功行，就决定在有没有信愿！有信愿决定往生；没有信愿，即使是开大悟、做大法师、有怎么样的大修行，通通没用，不能往生。所以“得生与否，全由信愿之有无”，说得很干脆，不含糊。

一般人认为“我已经有信愿了”，如果真的有信愿，应该知道自己往生一定。“我已经信阿弥陀佛了，我也愿往生，可是我到底能不能往生呢？我这样怕不行吧？”如果这样的话，说明没有信愿。所以，这里的信愿和一般那种自以为是的信愿，内容上还是要好好地分辨。

“故慧行为前导，行行为正修，如目足并运也”，“慧行为前导”，信愿在前面导引。必须产生信心、发起愿心，才愿意到极乐世界。“正修”就是执持名号，既然信了愿了，那怎么去呢？执持名号就可以了。这样就“目足并运”，一定能到达目的地。

①信愿即是大智慧，持名即是大修行

两句名言。

“全由信愿”者，全仗佛力；

“全由持名”者，不必他修也。

示仗佛力之方，亦信愿所归，又方便摄归专念。

“信愿即是大智慧”，这个智慧不是一般的小智慧。

“持名即是大修行”，就是前面讲的“如实修行相应”“持名为行行”，这个行不是一般的小修行。

两句名言，第一句“得生与否，全由信愿之有无”，这句话我们都能认可。当然，净土宗以外的人，还不一定认可；净土宗之内的人，都会认可这句话。能往生不能往生，不是决定在其他，决定在信不信阿弥陀佛，是不是信受弥陀救度、愿生弥陀净土。如果这样，往生就定了。

第二句“品位高下，全由持名之深浅”，这里讲到“品位高下”。如果就昙鸾大师、善导大师的解释，到极乐世界没有品位高下。“本愿称名，凡夫入报”，到极乐世界都是平等境界，所谓“大乘善根界，等无讥嫌名”，平等一如。

第一句“全由信愿”，是要说明什么呢？说明往生净土完全靠佛力。“全由信愿”嘛，只要信弥陀救度、愿往生净土，这样就能往生了。

第二句“品位高下”，看文句的意思是说，《观经》讲九品往生嘛，到极乐世界有品位高、品位下。

这里有两个“全由”，“全”这个字就有排他性。因为在藕益大师的时代，虽然净土也很发达，但是对称名，有些人未必能通身放下、彻底靠倒。有人以为“要往生西方极乐世界，称名是比较浅的，称名即使能往生也在下品；如果求极乐世界上品往生，就应该观想、开悟”，当时有这样的误解。藕益大师为了破斥这种误解，

也为了成就专修称名，所以他说“品位高下，全由持名之深浅”。并不是说念佛只能往生下品，如果持名深，可以往生上品。而且“全由”，完全是根据这个来的，目的是说不需要修别的了。所以，藕益大师在别的地方说到“不必参究，不必观想”，讲得比较含蓄，和这里的意思是一样的，是为了引导那些喜欢修观想、修其他法门，认为其他修行往生品位更高的人，说“不必那样！即使要上品往生，也可以持名，而且完全由持名来决定的。”

所以这里讲的“品位高下”，是一个方便说，也就是为了引导那些有自力修行观念的人。比如，“往生我是愿意的，可是我还求高品位，所以我也不愿意专称名，我可以修行更高难度的”，藕益大师就说：“要求生西方，端在有信愿；要求高品位，也端在念佛。”这样就归到一向专念，目的是在这里。我们已经专修念佛的人，当然更能明白这里的意思。

“全由持名之深浅”三点含义

“全由持名之深浅”，它的意思有三点。

第一，示仗佛力之方。

我们信愿阿弥陀佛，信受弥陀救度，愿生弥陀净土，怎样才能信靠上佛力呢？就是持名，专称佛的名号。

如果我们靠上了佛的愿力，是不是一定能往生？所以善导大师说，“乘佛愿力，定得往生”“乘佛愿力，易得往生”“乘佛愿力，莫不皆往”。如果我们乘上了佛的愿力，那还有什么话好说呢？肯

定往生。

我们怎样才能乘上佛的愿力?如果我们乘佛愿力的方法很复杂、很艰难,那还是白搭。怎样乘佛愿力,不同的人给出了不同的解释。有人说,“乘佛的愿力,就要像法藏菩萨一样,也发四十八大愿,跟他发的一模一样,这样就和佛心心相印了,就乘上佛的愿力了”,姑且不说这种解释正确不正确,请问:如果要这样的话,你我能做得到吗?法藏比丘发四十八大愿,叫作“超发无上殊胜之愿”,经过五劫思惟才发了这样的愿。有的人脑袋一拍,五分钟的思惟都没有,就说“我发四十九愿!”法藏比丘是无生法忍的大菩萨,称性发愿,而且诸佛证明。法藏菩萨发愿之后,虚空有声自然赞言“决定必成无上正觉”,虚空里有佛菩萨来赞叹、证明,天雨妙花,大地六种震动。你发四十九愿,大地一点也没震动,天也没雨妙花。所以,如果要这样发愿,那对我们是难行道,我们做不到。

还有人说,“如果能发大菩提心,行菩萨道,这样叫作乘佛愿力”,这样我们仍然做不到;“再降低一点,如果称名达到事一心不乱,跟佛心心相印,就乘上佛的愿力了”,这样还是难行道,很多人还是做不到。

其实,乘佛愿力很简单,依善导大师的解释,口称佛的名号,就乘上了佛的愿力。这样我们能不能做到啊?“南无阿弥陀佛,南无阿弥陀佛,南无阿弥陀佛……”这样就乘上佛的愿力,就这么简单。

有人说，“我没有一心不乱啊！”你这样一心专念就是“一心不乱”了。在座各位都打过手机，手机是科技产品，只要手按上去，号码拨上，就乘上它的力量了；不乘它的力量，电话就打不出去。难道是要指头怎么按得好，用一个黄金的指头在上面按吗？很简单的，随便拨就可以。如果阿弥陀佛六字名号让我们念起来很复杂，要达到什么程度才能乘佛愿力，那这句名号就没人愿意念，因为念不到那种境界，不起作用。

这句六字名号，只要口称就可以。只要有嘴巴，只要会说话，三岁小孩、八十老翁，不论是人还是鸟，都可以念。鹦鹉、八哥念佛往生的案例，从古到今都有记载。鹦鹉念佛，叫“鹦鹉学舌”，就这样念佛，就这样往生。

所以，“乘佛愿力”，依善导大师的解释，就是口称阿弥陀佛的名号，很简单，这才叫易行道，这才叫安乐门，这才叫“万修万人去”。

阿弥陀佛六字名号大愿船，这个愿船很坚固，很稳当，只要坐上去的人，一定可以渡越生死海，到达涅槃岸。但是，如果乘船的方法很复杂，就是登不上去，那这艘船有什么用啊？一百丈高，跳也跳不上去，飞也飞不上去，那就没有用了。

所以，藕益大师的解释，首先是要说明执持名号就是仗佛愿力的方法，很简单。

第二，信愿之所归。

接着藕益大师是要说明执持名号就是信愿所归。“得生与否，

全由信愿之有无”，这个“信愿”是信什么呢？就是信称名一定往生。信和愿有一个归结点，不是信自己有六度万行，信自己能观想，信自己能参悟，信自己能诵经拜忏，这些不是信愿的归结点。“全由持名之深浅”，“全由”，不允许在持名之外谈，所以信愿就归入到持名。这样读，才能读懂蕅益大师说话的意思。

第三，方便摄归专念。

为什么叫“方便”呢？因为在凡夫自力的心中，即使信愿往生，也认为应该品位更高，有更高的修行，或者求开悟，或者修观想。蕅益大师暂且承认有所谓的品位高下，但即使有，也不需要修观想，“全由持名之深浅”，持名就可以啦。持名也可以修高品位，那我们就愿意持名了。这样就摄归专念。

有这三点含义，所以蕅益大师才讲了第二句话——“全由持名之深浅”。如果依善导大师的解释，那更加高超。

②深浅有四

这段先说了信愿和持名的关系，如果就文面来看，信愿只决定能不能往生，持名决定往生之后的品位高下。我们分析了三点特殊的意义，总之，是导归专称佛名，显示仰仗佛力的方法。

关于“深浅”，在净土门中有四个层面。

第一，功夫。

如事理一心等。

功夫的深浅，定深散浅。禅定心功夫深，散乱心功夫浅。如果

要达到事一心不乱、理一心不乱，那就更高了。

第二，数目。

如《观念法门》每日三万声上品上生。

数目多，就持名深；数目少，就持名浅。善导大师《观念法门》说了，每日三万声以上者是上品上生。这是持名的深浅，持名深，往生品位就高。

第三，信心。

如《大经》，明信佛智化生，疑惑佛智胎生。疑重则处胎久、品位下。

持名本来是从信心生发出来的。信心深，就持名深；信心浅，持名当然就浅了。好像树一样，栽在地里，如果土层很浅，根很浅，当然树就很浅了。

持名是从信心出发的。功夫再深，如果没有信心，那等于没有根。所以前面说：“若无信愿，纵将名号持至风吹不入，雨打不湿，如银墙铁壁相似，亦无得生之理。”没有信愿，就像一棵树放在地上，没有埋到土里，它没有根就容易倾覆、颠倒。

《大经》说，明信佛智者化生，疑惑佛智者胎生。明信佛智，莲花化生，不经过胎宫，这样得到的利益就深。疑惑佛智者，在莲花胎里“五百岁不见诸佛”；也因为他的信心浅，所以他得的利益也浅。这从所得利益、从因和果来判断深浅。疑心很重，处在莲胎里时间就久，这样品位也就低。

第四，自他。

凡心自力为浅，佛智愿力为深。

如果从凡夫自力这一边说，通通为浅；如果就佛的智慧，佛智、愿力这一边，通通为深。也就是说，佛深自己浅。

¹弥陀智愿海，深广无涯底，

闻名欲往生，皆悉到彼国。

²如来智愿海，深广无涯底，

二乘非所测，唯佛独明了。

³阿弥陀佛不可思议功德之利。

这些在佛这边来讲，都是甚深甚广，“深广无涯底”。

综合四点，信入佛力

信入佛力，即深即浅，非深非浅，深亦是浅，浅亦是深；

泯灭一切差别，不坏一切差别。

把前面四点，尤其是对第三点“信心”和第四点“自他”作一个综合，如果“信入佛力”，就“即深即浅，非深非浅”。

这什么意思呢？因为阿弥陀佛的佛力“深广无涯底”，像大海一样。大海，你难以说深说浅，它是即深即浅。如果你在浅海拿一个小竹竿去量，那就很浅；如果你到深海去量，它就很深，你能够量多深，它就有多深。所以，是根据我们对这句名号理解的深浅。你认为这句名号是“不可思议功德之利”，非常深广，无有涯底，那就是深；你觉得“这句名号空空荡荡就几个字，念一念恐怕不行吧，这个浅法”，你认为浅它就浅，不是说名号本身浅。“非深非

浅”，它远离我们众生这边深浅的标尺，超越了深浅的分别。

“深亦是浅”，这个“深”，是就众生这一边来讲的，在众生这一边，你认为功夫深、持名数量多、信心很深——众生这边再深，跟阿弥陀佛名号比，都是浅，不好相比。

“浅亦是深”，什么意思呢？就指念佛的人，看起来也没有什么智慧，只会念这句佛号，比如一个愚痴的念佛老太太，你认为她智慧很浅，看上去是浅智、浅法，但是她信顺这句名号，其实她是“暗合道妙，潜通佛智”。

六字名号之法，佛力救度之法，不是凡夫简单的深浅标准可以衡量的。

“泯灭一切差别”，就是说，在众生这一边，有所谓的智愚、贤不肖，能修行不能修行，善恶等等这些差别；可是如果念佛的话，这些差别就平了。为什么呢？都平等往生。就像我们坐船过海一样。如果我们自己跳下海去，就有差别了，会游水不会游水，风浪大风浪小，身体好身体坏，年轻年老，这不是很大的差别吗？但是，乘船就没有差别。泯灭一切差别，结果都一样，都往生极乐世界，平等成佛，所以这是平等的法门。

“不坏一切差别”，在众生这一边，不坏你的差别相，你是出家人，就以出家身份念佛；你能持戒，就持戒念佛；你能行善，就行善念佛；你不能行善，也来念佛。所以在众生这一边，不同的根机，都能进入弥陀救度的法门。

由“深浅”引申出来的“品位高下”，关于“品位高下”我们会

有专门的议题讨论，这里简单说明一下。

认为往生极乐世界有品位，也是有经典依据的。比如《观经》讲九品往生，祖师也有这样的教言。所以如果这样认为，也是有传承的。

以昙鸾大师和善导大师的思想，从究竟真实义来讲，是泯灭品位差别的。所以昙鸾大师说：“本则三三之品，今无一二之殊。”《往生论》说：“大乘善根界，等无讥嫌名。”“等”就是平等。

从道理来讲，因平等，果就平等。因地是靠阿弥陀佛愿力的，你念佛我也念佛，因平等，当然果上也平等，怎么会不一样呢？就像我们到一个地方去，如果我们都走路，那么身体好的、力量大的人先到；如果乘车的话，就同时到达。因一样，果就一样。

③信的内涵

下面我们讨论信的内涵。信是信什么呢？

机法两种深信。事理、因果、自他，六信。

善导大师“机法两种深信”，这是善导大师对净土门信心的解释。这两段经文是非常有名的，叫“两种深信之文”。

一者决定深信：自身现是罪恶生死凡夫，旷劫以来常没常流转，无有出离之缘。

二者决定深信：彼阿弥陀佛四十八愿，摄受众生；无疑无虑，乘彼愿力，定得往生。

这两种深信，第一种叫“机深信”，“机”是众生这一边；第二

种叫“法深信”，“法”是弥陀那一边。

信自己要怎么信呢？这种信和圣道法门的修行，可以讲大相径庭，完全相反。圣道法门怎么信？信自己本来是佛，自己就是佛，自己就有佛性，“彼既丈夫我亦尔”，“不向如来行处行”，豪气冲天，禅宗就讲这些。如果不这样信，就发不起大菩提心，信自己不行他怎么去修行呢？因为是靠自力去修行，必须相信“我一定可以达到目标的，我佛性本来就有，具足了”，它的路线是这样，必须从这里立信。

净土门不是这样，净土门的信心恰恰相反。善导大师说“决定深信”，这是毫不含糊的，不可动摇的：相信我们“自身现是罪恶生死凡夫”。大家自己给自己下结论，是不是这样？即使是大阿罗汉来学净土法门，还是要谦虚一点，“憍慢弊懈怠，难以信此法”，这个法门太高了。

“自身现是罪恶生死凡夫”，这是我们的面貌，我们的现状。所以，净土法门是没有什么名利可讲的，一进来就当头一棒。有人就不高兴了，“我这么大善根，到哪里去都说我功德无量；跑到净土门却给我来一棒——罪恶生死凡夫？”这个叫“打得妄想死，救得法身活”，不给你打死怎么能把你救活呢？所谓大死大活，不撞南墙不回头，不见棺材不落泪。一进来先给一副棺材，把罪恶生死凡夫往里面一装，你就要归命阿弥陀佛了。

这两种深信非常善巧，而且很符合事实。当然，它不是否定众生本有佛性。你本来有佛性，可是你现在不是佛。本来是一个体

性，你虽然有佛性，但是你现在颠倒了，你轮回了，你造业了，你是罪恶生死凡夫。所谓“现是罪恶生死凡夫”，是指我们这个表相。现是罪恶生死凡夫的当下，你本来还是佛，但是没起作用啊。就像一个杯子颠倒了，扣在桌子上，请问这是不是杯子？是。但是能装水吗？不能。不能装水，可以讲本来是个杯子，可是扣过来了，就没有杯子的作用。虽然没有杯子的作用，但是也不能说它不是杯子。众生本来是佛，但是颠倒了，颠倒了就没有佛的德用，没有佛的三明六通，而是烦恼一大堆。

所以说这是两种不同的角度。净土门很现实，不讲很远的话，就讲现在，我们就是罪恶生死凡夫，“旷劫以来常没常流转”。有人讲，“说不定我前一辈子是阿罗汉”，你前一辈子是阿罗汉，怎么现在成凡夫了？不可能的事情，我们累生累劫以来都在轮回。

所谓“旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”，从我们自身来讲，是无法出离生死轮回的，要有这个深信。没有这个深信，就不能深信阿弥陀佛。

我们修学净土法门，首先要具足“机深信”。

“机深信”是什么意思？就像吃饭一样，一个人肚子不饿，给他满桌子好吃的，他也不愿意吃。能吃下饭的前提是什么？是饥饿感。所以，机深信是把我们的肚子倒空，有饥饿感，然后才可以吃下美好的营养。

“法深信”，就是阿弥陀佛的营养品。但是如果你肚子始终饱足，你不会吃的。“我觉得我很有善根，差不多可以解脱生死轮回”，

你哪有心思仰靠弥陀救度？怎么可能归命阿弥陀佛呢？所以，为了达到法深信，必须具有机深信。

比如说，一个神医有灵丹妙药。“灵丹妙药跟我有什么关系？我身体这么健康，我用得着它吗？”如果你身体很差，病急乱投医，现在病得不行了，听说谁能治你的病，你肯定马上去仰靠。

如果我们不了解自己是生死大海里的罪恶凡夫，就发不起归命阿弥陀佛的心。所以，机法两种深信是相辅相成的，为了建立法深信，要具有机深信。

建立机深信，法深信就很方便了。

“二者决定深信：彼阿弥陀佛四十八愿，摄受众生”，“摄受”就是救度，四十八愿救度什么样的众生？救度“罪恶生死凡夫”，救度“常没常流转，无有出离之缘”的众生，我们无法离开生死轮回，没有这种可能性，那只有仰靠弥陀救度，阿弥陀佛刚好救这样的众生，那我们就仰靠。

“无疑无虑”，没有怀疑、顾虑。自己没有本钱，没有资格，没有条件，怎么会怀疑和顾虑呢？这两句是置之死地而后生。一个必死、必然堕落、必然轮回的众生，你说你怀疑、顾虑，你没有这个资本和条件。因为你必然堕落地狱，你怀疑它，你顾虑它，即使这个法救不了你，你还是下地狱，还有什么办法呢？如果你有本钱，有资本，才说“这个生意做还是不做，能不能赚”等等；你现在饿得快死了，给你食物，你要不就接受，要不就坐以待毙。所以，“无疑无虑”是个必然的结局。如果具有机深信，对弥陀的救度，一定

是“无疑无虑”的。如果有疑有虑，说明你还不具足机深信，在那里怀疑，在那里顾虑，“万一不能救我怎么办？”还有什么万一？你一万万个要堕落，一万万个要轮回，你没有办法。

所以，“无疑无虑”是因为自己具足机深信，自然对弥陀的救度欢喜好乐，不可能产生怀疑和顾虑，因为你没有条件。如果你靠自己还能修证阿罗汉果位，那你就有所疑虑了，“万一这笔买卖做不了，那笔我又亏了”；事实上是你本来就已经亏到底了，血本无归了，所以没什么好顾虑的。“无疑无虑”也是由前面来的，这样就“乘佛愿力”，让你全身心地归投阿弥陀佛，所以“定得往生”。

净土法门的“信”，它的内涵就是“机法两种深信”。“机法两种深信”，是最绝妙的，讲得很简单，而且是对称的关系，一体两面。善导大师讲话，不复杂，不绕弯，直接抓住根本，给你连根端出来。这是“良药苦口利于病，忠言逆耳利于行”，听起来不好听，但是管用。

如果给你讲漂亮话，“你功德无量”，“量”哪里去了？阎罗王说，“你功德无量，跑我这儿来干什么？”

善导大师很实在，悲心切切，而且把我们的现状、现实说得很清楚。所以大家不要迷惑颠倒，不要自己给自己脸上贴金，那都没用。

“机深信”就是空掉自我。有饥饿感，成为一个空空的器皿，像一只碗，要装饭。如果碗里放了很多玉米胡子，这个碗还能装饭吗？这一碗玉米胡子也吃不饱啊，所以要把它倒掉。玉米胡子代表

什么？代表杂行杂修，代表杂毒之善，放到碗里很满。你说：“阿弥陀佛，我修了很多。”阿弥陀佛说：“修了这个不能吃啊。”这叫作颠倒之善，不清净，不能解脱生死轮回，顶多让你得人天果报，“若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪”。

这不是说不要行人天善法，要知道面对生死轮回的大事，杂毒之善根本不管用。所谓“机深信”，也不是说我们都是杀人放火这样子，但是要知道，我们所行的一切善，不足以解脱生死轮回，不坏贪瞋痴的秉性。

所谓“机深信”，要成为空器，为什么？可以盛弥陀的功德。碗空了，弥陀的法水、弥陀的美餐才可以装进来。有了机深信，才会有法深信——弥陀的救度，你才可以“执持名号”。执持名号，要有碗把它装起来。如果不具有机深信，就会杂行杂修，就不能老老实实执持名号。

我们选择净土门，不是说圣道门不好，要看符不符合自己的根机。机深信可以讲是舍掉“我”，是一种无我，在修行路上完全不凭自己，这个智慧是很高的，是不容易的。

这个“我”字很不容易舍掉。天底下谁最大？“我”最大！谁最能？“我”最能！谁最重要？“我”最重要！谁不能死？“我”不能死！其他都可以死。这个“我”，生命力非常顽强，所谓“野火烧不尽，春风吹又生”。这辈子死了，下辈子投胎又来，“我”又活了。“我”这种执著意识非常强。我们归命阿弥陀佛，要有机深信，就是打死这个“我”。

对于解脱生死轮回这件事，彻底看破“我”的虚伪、虚作、没有能力，这本身也是对于法的谦卑，就像《无量寿经》讲的，“憍慢弊懈怠，难以信此法。谦敬闻奉行，踊跃大欢喜”。

对于弥陀的救度，一定要有高度的谦卑、敬顺，“谦敬闻奉行”，来到净土法门，如果不谦虚，那就无药可救了。“憍慢弊懈怠”，所谓“骄慢”就是有“我”，认为“我还可以靠自己的力量修行解脱”，这样“难以信此法”，这就是懈怠，这就是弊恶。

两种深信合在一起，就是“信受弥陀救度”。

净土法门的“信”，就是信受弥陀救度。“受”，是领纳、领受。为了信受弥陀救度，首先要有有机深信，机深信的目的是为了法深信。

净土法门看上去平平淡淡，其实是硝烟弥漫，跟阿弥陀佛之间是你死我活的斗争。阿弥陀佛说“众生不死，佛都活不过来”。“机深信”就是“我”必须打死。这个执著的、颠倒的、虚伪的、轮回的、恶劣的、欺骗的、诳惑的“我”，必须打死。“我”不死，“佛”不能活，它把佛都封住了。所以，这场斗争是大是大非、大根大本的较量。

说老实话，很多人屁股还没坐在阿弥陀佛那一边，为的是维护这个小“我”。这样，你将来怎么解脱？

这个小“我”就是魔性。讲面子，讲自己的修行等等，这样就和“我”坐到一条板凳上了，跟这个小“我”成了同盟军，你还说你是佛弟子，你还说你是念佛人，你还说你归命阿弥陀佛，全部搞

假的。为什么？被“我”欺骗，同时也是自己累劫以来的习性，不容易转过筋，所谓颠倒众生，就在这里很颠倒。

如果真心归命阿弥陀佛，就要看穿这个“我”的虚伪性，累劫以来被它欺骗，被它所害。这一辈子就要站稳脚跟，要跟阿弥陀佛站一条线，时时刻刻站在阿弥陀佛这边说话，“我就要信佛，就把你看穿，你就不要骗我了”，这样就非常稳当。

所以，机深信，也就是把小“我”的虚假、伪劣看透，置之死地而后生。

所以，前面讲硝烟弥漫是有道理的，在信仰方面发生这种转换，禅宗讲大死大活，不大死一番，你活不过来。要把累劫以来，颠倒、虚伪、诳惑的小“我”的真相揭穿，看透它。

向着自己这一面，也就是向着罪业这一面，所谓“罪恶生死凡夫”一定要死，死得干干净净；向着佛的那一面才会活，活得生机勃勃。不死得干干净净，留一点根都不行。地里的马齿苋草，把它拔了，你只要扔在地上，它的根沾了一点土气，立即就活过来。这个“我”，具有非常强的生命力，沾了一点点烦恼业障、名闻利养的土气，他马上就活过来了。

在佛堂拜佛时，嚎啕大哭，忏悔啊，痛哭流涕，好像“我”已经被洗得干干净净了；刚一出来，突然听了一两句不乐意的话，它马上就活过来了，“你说我，我哪里有错？”马上火冒三丈，气急败坏，高血压都不管了。“我”很有力量啊！

机深信就是先打死“我”，然后法深信才能起死回生。机深信，

一看绝望了，过去、现在、未来，“山穷水尽疑无路”；但是法深信，就“柳暗花明又一村”。所以，这是一个转机，一个转换。

所以，我们要在两种深信的地方深深地用心。我们学法，是以法义作为镜子对照自己。机深信，“自身现是罪恶生死凡夫，旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”，这是讲现在、过去和未来。善导大师解释得妙啊！有了机深信，我们就能归命阿弥陀佛；归命于佛，就可以得到无量光寿的生命，得到佛的生命，像一滴水投到大海里，就跟大海一样深广。

归命阿弥陀佛是很合算的。但是你要舍得归命阿弥陀佛；如果你不舍得，老是说“我这一滴水”，这一滴水很快就蒸发干了，最多八十年就没有了，又六道轮回去了。

藕益大师在《弥陀要解》里解释为六种信，信事、信理，信因、信果，信自、信他。如果要详细了解，可以去查书，解释得也不错。但是以我这样愚劣的根机，我个人感觉善导大师“两种深信”释针对性更强，抓住了要点，直击要害。

经文释信

下面几句是就《阿弥陀经》的经文。因为这段讲执持名号，前面闻说阿弥陀佛，极乐依报、正报、名号都说过了。

信是信什么呢？就是信受弥陀救度。分成三个部分：

信极乐乃弥陀救我之宝所，种种庄严已成就。

“信极乐乃弥陀救我之宝所”，极乐依报庄严，是阿弥陀佛救

度我们的地方，种种庄严已经成就了，不再靠我们去修行庄严。

信名号乃弥陀救我之功德，无量光寿已圆满。

无量光寿已经圆满了，我们往生净土要有功德，阿弥陀佛六字名号的功德才能救度我们，名号里面圆满具足无量光明、无量寿命的功德。

信圣众乃先获救度之法侣，清净海众已往生。

“圣众”，他们那么多人已经被弥陀救度到净土了，清净海众已经往生了。

极乐是我们的目标，是阿弥陀佛救度的目的地；名号是救度的方法，如何救度；圣众是救度的案例，先举一些例子让我们起信心，那么多人都往生了，都获救了，我们也可以去。

最后归结为一句：

信我称名，必生极乐，入彼海会，同佛光寿。

所谓信，不是帮别人信。很多人学净土法门，到最后是帮别人信一场。为什么？他自己没有往生！这不是帮别人信一场吗？信来信去自己不能往生，所以一定要归到自己身上。

“信我”，信自己称名必生极乐。要相信自己称名一定往生！不能说“我称名一定往生吗？恐怕大和尚行，有禅定功夫的行”，那就是帮别人信一场。有禅定功夫的、持戒清淨的、开智慧的大德菩萨，他们念佛能往生，不需要你帮他们信，你要信自己能往生。“信我称名，必生极乐，入彼海会，同佛光寿”，跟这些圣众一起，得到佛的无量光寿的生命。

所以，“信”，最后就凝练为四个字：

称名必生。

这就是信的内涵。信什么？信“称名必得生，依佛本愿故”，法然上人总结为这两句话。为什么称名必得生？“依佛本愿故”。称念弥陀名号一定往生，是因为阿弥陀佛发了这样的本愿。不然，称名怎么能往生？

我当初学净土法门，看了很多书，看了《印光法师文钞》，就开始学净土法门了。印光法师讲得很恳切，说“念佛一定往生啊！”但是我就信不来，“这六个字念了怎么就能往生呢？这么简单怎么就能往生？”脑筋转不过来。什么原因呢？因为后面一句话——“依佛本愿故”，没人点破，或者是我智慧短浅，别人点了自己没明白，所谓“响鼓不用重锤敲”，我们这个脑袋恐怕要把锤子打破了还没悟到。

接触到善导大师的净土思想，了解了为什么称名一定往生，道理在哪里，了解之后就心花开放了。不是说你会念、念得好、功夫深，都没有关系。“称名必得生，依佛本愿故”，任何人念佛都能往生，是靠阿弥陀佛的愿力，不是靠自己的修行力。

如果靠我们的修行力，就要讲究了，念佛达到什么功夫、达到什么程度、达到什么水平才可以往生。比如，用手机拨对方的号码，是你手拨得好吗？你手长得漂亮，纤纤玉指拨它才管用吗？你事一心不乱地拨它才管用吗？手机之所以一拨就通，是因为手机本身就有这个力量。小孩子拨也可以，拿根木棍儿捣也可以，当

然，你纤纤玉指在上面按也是可以的，是说手机本身就有这个作用和功能。只要号码没有按错，马上就发射出去了，和你的手如何没有关系。

我们念佛，靠我们的心，靠我们的口，只要念的是六字名号，就马上发送到极乐世界，阿弥陀佛立即收到，光明立即照耀你。不是因为你嘴巴长得好，你念得准，你念得功夫很深。

如果用手机按号码，功夫很深才打得通，这手机卖给你，你愿意要吗？按一个小时，功夫很深才能打通，这个手机还卖得掉吗？早扔到垃圾桶去了。

六字名号是阿弥陀佛发明的产品，十方诸佛都竖大拇指说：“六字名号甚分明，十方法界普流行，我等诸佛皆赞叹。”阿弥陀佛名号威神不可思议，十方诸佛皆悉称赞弥陀名号功德。

六字名号，是法藏比丘经过五劫思惟的设计，兆载永劫的修行，成就了法界之中最神奇、最微妙、最不可思议的功德法宝。名号这个产品，被十方诸佛所拥戴，所称赞，所顶礼，九法界一切众生都要归依。

六字名号这种全自动、无量无边的功德，我们只要舌头一弹出来就可以了；心念只要一动，马上就跟佛光衔接了。像产品的性价比，这个产品性能很好，价钱又很便宜，它才受欢迎；性能很低劣，价格很高，卖不掉的。

什么叫性能很好？阿弥陀佛六字名号是全能的，你想延寿也可以，想健康也可以，想消灾也可以，想免难也可以，想开智慧也

可以。现生平安安乐，临终正念往生，到净土成佛，从今生到来生，现世到未来全部给承包了，这个性能是彻底圆满。那么它的价格呢？你念佛就可以了，免费的，白送给你的。阿弥陀佛是无量佛，性价比是无量的，功能是无量大，又是白白送的。

其他佛菩萨的名号，虽然都能消灾免难，给我们功德利益，但还是比不上南无阿弥陀佛名号，所以十方诸佛皆悉赞叹阿弥陀佛的名号功德不可思议。这是因为它的性价比特别高，好推广。

所以，我们信，是信“称名必生”。

④信愿行之关系

一体互含，佛力成就。

信，称名必得生。

愿，称名必生之净土。

行，称必生之名号。

“称名必生”这四个字，有人就说：“信愿行三者一个不能少，只讲‘称名必生’是不行的，应该‘信愿称名必生’，加两个字。”这样讲对不对呢？也对；不过，这是头上安头，重复了。

为什么？因为“称名必生”当中已经有信和愿了，信愿行三个都在里面。“称名”是行，“必生”的“必”就是信心，“生”就是愿，愿往生才谈得上往生啊。“称名必生”，如果能这么相信，信愿行三个都有了。相信称名一定往生西方极乐世界！这句话很完整，根本没有什么破绽。那怎么做呢？就是不断地念佛。

有居士家里有一只鸟，很会念佛，而且念六个字，念得可标准了。我去拜访，一见它就向它合掌，“南无阿弥陀佛，你在这里啊”，这只鸟念佛特别虔诚，特别精进，它吃一口食，然后马上到小笼里靠着小拐杖，“南无阿弥陀佛”一念，马上头点一下，代表磕头的意思。所以，鸟也有佛性，前生说不定是个出家人呢，但是那个时候肯定是没有信入弥陀救度。

总之，信愿行的关系，是一体互含的。

所谓“一体互含”，信当中就有愿和行，愿当中就有信和行，行当中就有信和愿，互相之间是包容的。这也是阿弥陀佛愿力成就的，“依佛本愿故”。

信，信什么？信“称名必得生”。

愿，愿什么？愿“称名必生之净土”。

我们学净土法门，愿意往生极乐世界。但是十方净土那么多，为什么我们愿意往生西方净土呢？因为西方净土是称念弥陀名号必然往生的净土，我们才愿意去。如果条件很高，要达到初地菩萨才可以往生，这样的净土虽然很好，我们也发不了这个愿啊，没有本钱。

我们讲念佛，念佛也有念得起和念不起的。佛的名号很多，阿弥陀佛的名号我们才念得起。躺在床上生病了，不舒服了，也能念佛往生，这样才念得起，才喜欢念。如果说“你生病了也必须起来打坐，金刚坐，甚至夜夜不倒单”，那我们就念不起了，也就不喜欢念了，就起烦恼了。

我们的愿，是愿生称名必生的净土，也就是阿弥陀佛的净土，

是愿这样的净土。

我们的行，是称念名号，是“称必生之名号”，名号有这样的功能。

所以，“信愿行”就是一句“称名必得生”，要牢牢记住这一句。

因愿一体

下面引用两段，一段是《无量寿经》的第十八愿文，一段是善导大师对于“南无阿弥陀佛”六个字的解释，究竟、彻底地说明了信愿行一体的性质。

我们先看第十八愿的愿文：

至心信乐，欲生我国，乃至十念，若不生者，不取正觉。

这里的愿文没有全面引用，前面还有两句，“设我得佛，十方众生”，后面还有两句，“唯除五逆、诽谤正法”。我们今天主要讨论这五句。这五句可以分为两段，前面三句为一段，后面两句为一段。

前面三句刚好是信愿行：“至心信乐”是信；“欲生我国”是愿，“你要往生我的净土”；“乃至十念”是行，善导大师解释“乃至十念”就是“上尽一形、下至十声”地“称我名号”。

“设我得佛，十方众生”是就众生这一边来讲的。在五劫思惟的时候，众生的信愿行事先就包含在阿弥陀佛的誓愿当中，也就

是说，众生还在常没常流转的时候，法藏比丘已经在他伟大的誓愿当中，设定了众生信愿行的内涵。我们本来没有信愿行，可是在阿弥陀佛的第十八愿当中，赐予了我们信愿行，“设我得佛，十方众生”，含在当中。

接下来他怎样把信愿行推到我们心中，推心置腹，把他第十八愿所设定的“信愿行”为众生所有？就有后面两句：“若不生者，不取正觉”。这两句话是站在法藏比丘的立场上，“如果不能令十方信愿行的众生往生极乐净土，我就誓不成佛”，这两句话是法藏比丘的信愿行。

信，他有这样的信心，“我如果不能救你，我誓不成佛”，这不是一种大的信心吗？

愿，他的目标，是决定要救度我们，要让我们往生净土，这不是一个决定性的愿望吗？

行，就是他的“取正觉”，通过兆载永劫的修行，完成他正觉的功德。

“若不生者，不取正觉”两句话，是站在法藏比丘的立场上。

这五句话当中，有一种结构原理。

首先，第十八愿当中，法藏比丘为我们预先设定了信、愿、行。

信，就是“至心信乐”。信的内涵是什么？就是“欲生我国，乃至十念”必得往生，“只要愿生我的净土，乃至十念，一定往生”，信的内涵是这个。愿的内涵，是“愿生我国”“欲生我国”。这就规

定了我们信和愿的内涵。行的内涵是“乃至十念”，也就是“上尽一形，下至十声、一声等”。所以，信愿行的内容，是不能做其他解释的，是已经包含在法藏比丘的第十八愿当中的。

其次，为了能够把信愿行推到我们这一边，推心置腹地给我们，法藏比丘以他的信愿行激发、赐予、回施给我们信愿行。他的信愿行就是后面两句反誓——“若不生者，不取正觉”。以他“取正觉”的功德救度，给我们信愿行。因为我们仰仗法藏比丘，仰仗他成佛救度我们。在佛这一边，他的信愿行决定了被救度众生一边的信愿行。

就像一个病人，现在病入膏肓，气息奄奄，大命将终，群医束手。这时来了个神医，那他的小命就全看神医的了。这个神医有信心，能救活他，那他就有信心了。神医说：“哎呀，你病成这个样子，我也没办法了。”那他只好等死。神医说：“没问题！”一搭脉，马上开药，病人就有信心了。

法藏比丘说：“你们所有的一切决定于我，如果我没有成佛，你们往生免谈；如果我能成佛，那往生就定了。”我们能不能往生，决定在哪里？在“若不生者，不取正觉”。如果众生不能往生，法藏比丘决定不成佛；如果法藏比丘成佛，那十方众生就决定能往生。这样我们才有信心、有对象、有目标，往生才有把握，才能发起愿心。

大家想过到月亮上去吗？没想过吧。不过现在的人多少有点想法，现在可以登月。为什么我们没有这样的想法？因为还不存在

这样的交通工具。我们想过去太阳上吗？没想过，因为这是不可能的。但如果有一天，发明一种工具可以到太阳上去，说不定这个航线就开通了。在没有成为事实之前，我们不可能有这样的愿望，想不起来的。

极乐世界比月亮远太多了，我们这样小小的凡夫，既不会飞，又不会跳，也没有神通，为什么能想到去十万亿佛土之外的极乐世界？凭什么敢作这样的想象？

我们为什么敢这样想？因为有这个可能，因为阿弥陀佛已经把六字名号的飞船建好了。靠自己你敢想吗？这样的愿心，绝对不是我们自己的，好像自己发了这个愿，其实是不可能的。现在的人出远门想到坐飞机，一百年前的人想得起来坐飞机吗？没有飞机，怎么能想得起来坐呢？

我们现在说念佛往生，有这样的愿望，完全是法藏比丘成佛惠赐给我们的。大家要知道，信愿行不是从众生自己这一边发起来的，而是从佛那边发起来的。他的根非常深，这就是大菩提心，大菩提行，而且是果地之行。

净土法门说起来很浅，信受弥陀救度，愿生弥陀净土，称念弥陀名号，信愿行三个，谁不知道？但它是“以果地觉，为因地心”，不是因中修行，而是果上修行。净土法门是果地法门，果地法门，就是果已经显现给我们了。

阿弥陀佛的佛果有没有成就？成就了，“南无阿弥陀佛”就是佛果啊。得到佛果了，你还说怎么成佛，佛果都给你了。就好像你

要吃苹果，苹果都给你了。这个佛果，藕益大师讲，“释迦本师于五浊恶世所得之阿耨多罗三藐三菩提”，就是这句南无阿弥陀佛名号，这就是无上佛果，正等正觉。“今以此果觉，全体授与浊恶众生”，把六字名号给你，就是把佛果、无上正等正觉都给你了。

在法藏比丘的第十八愿当中，有这样一种机制：预先设定了众生的信愿行；同时也包含了佛的信愿行；再就是以佛的信愿行，而赐予众生信愿行，赌誓“你不往生，我不成佛”，这是佛的信愿行成为我们的信愿行。第十八愿有这种完备的机制。我们现在起信愿行，完全是佛那边所回赐而来的，这才说得明白。

果号一体

接下来我们看善导大师的解释。这个解释真是微妙、高超！这是果号——因中的誓愿信愿行一体，果上的名号也是信愿行一体，这是最有名的“六字释”。善导大师作为弥陀化身，他对这六个字的解释多么简单、直接、根本，三十几个字就解释完了：

言“南无”者，即是归命，亦是发愿回向之义；

言“阿弥陀佛”者，即是其行。

这两段就是讲信愿行，他分开来说，是为了让大家从字面便于理解。

“南无”两个字是印度话，古音翻译的。“南无”是归命，归命就是信心。归命比信心还要深入，都归命了，就不是一般的信了，彻底地仰投，通身放下，彻底靠倒，一心归命。归命就是讲“至心

信乐”。

“亦是发愿回向之义”，这是讲发愿，愿往生净土。归命的目的，归命的当下就是发愿往生。

“南无”两个字里面就有信和愿。我们念佛，一般来讲要完整地念，一定要念六个字，念“南无阿弥陀佛”，要有信愿，信愿持名。如果只念四个字，是不够完整的。当然不是说不行，因为我们口中念四个字，心中还是有信愿的，但是不够完整。

“言阿弥陀佛者，即是其行”，这是讲“行”。信、愿、行都有了，对这六个字解释得很简单。“阿弥陀佛者，即是其行”，什么意思呢？就是说，“众生只要归命我阿弥陀佛，愿生我的净土，我就是你的修行。你不是没有修行吗？我阿弥陀佛就是你的修行啊，我都成佛了，你怎么还说没有修行？”如果说没有修行，等于说没有阿弥陀佛，“阿弥陀佛即是其行”嘛。阿弥陀佛说：“你没有修行我知道的，我就是你的修行，我站在这里。”

在《观经》的第七观，“无量寿佛住立空中”。当时释迦牟尼佛对韦提希夫人说：“吾当为汝分别解说除苦恼法。”我们最大的苦恼就是生死轮回，不能到佛的净土，这里苦恼啊！释迦牟尼佛说：“我给你讲除苦恼法。”怎么除苦恼？这时候阿弥陀佛住立空中，放大光明，光明炽盛，不可具睹。

然后经中说了，韦提希夫人看见阿弥陀佛，马上接足顶礼阿弥陀佛，当下证得无生法忍，就是往生决定。这说明什么呢？说明站在这里的阿弥陀佛，就是救度韦提希夫人的除苦恼法，说明阿

弥陀佛本身就是我们出离生死、成就佛道的无上修行。

阿弥陀佛的站相，站在那里是要表法的。“见佛身故亦见佛心”，佛的身相，站在那里，就代表佛的大慈悲心：“我就是救度你的万行万德的体现，你没有修行，我就是你的修行。”

就好像一个瘸腿的人，腿瘸了要到远处去能行吗？他不能走路啊。这时候，我们开一辆车停到他旁边，说明什么？这叫以车代步，“车就是你的行，你上了我的车，我就把你拉到目的地”，这个人心里不就有底了吗？

我们没有修行，我们眼睛是盲的，没有开智慧眼，我们的腿也是瘸的。腿代表什么？就是定慧等持。所谓戒定慧，持戒、修定、修慧。三学不具备，不能开智慧，想要到达目的地，想要出离生死轮回，这是不可能的。对于这样的众生，“阿弥陀佛即是其行”。这句话是非常有内容的，大家要懂得，不是说我们自己是自己的修行，“阿弥陀佛即是其行”。

如果认为是自己修行往生佛国的，就像飞机里的那只苍蝇一样，它在飞机里飞来飞去，觉得自己本事挺大，翅膀飞得累死了，终于飞到了。是它飞到的吗？是飞机载它飞到了。飞机飞过大海，飞过高山，飞过云层，一直飞到大洋彼岸，可是飞机里这只小苍蝇，它根本就感觉不到飞机的运动，也不知道飞机在飞。它在使劲飞，“我终于飞来了”。

名号就是一个大飞机，我们在名号里面念佛。“你看我很累啊，我拜忏拜了一身汗，我终于修到极乐世界了”，还以为自己飞去

的。其实是名号功德广大无边，把我们从娑婆世界运到极乐净土。所以要老老实实，老实念佛，不要贪天之功。本来老天的功德，你贪给自己。本来是佛的功德，你认为是自己的。当然啦，佛不会跟你争功，你认为是你的也可以，只要你愿意念佛就行。一到极乐世界就不好意思了，到了极乐世界，都不好意思见阿弥陀佛，“阿弥陀佛，我还以为是我自己修行的呢，原来是你的功德啊！”

讲到这里，我就想到《观经》：

时韦提希白佛言：世尊，如我今者，以佛力故，见彼国土。

善导大师解释说：

此明夫人领解佛意：“如上光台所见，谓是己能向见；世尊开示，始知是佛方便之恩。”

前面在光台上见到极乐净土，她以为是自己的力量，以自己的能力修行看见的；世尊开示，才知道是佛方便之恩。

佛告韦提希：“汝是凡夫，心想羸劣，未得天眼，不得远观。诸佛如来有异方便，令汝得见。”

这里也是讲不是自己的力量，是佛的力量。

善导大师“六字释”，有两个内容：

第一，六字名号具足信愿行。“信”就是归命，“愿”就愿生，“行”就是以阿弥陀佛作为我们的修行。

第二，“以斯义故，必得往生”。“以斯义故”什么意思呢？六字名号里具足了信愿行，具足了佛信、佛愿、佛行，而成为众生的

信愿行。由于这样的道理，因为这种缘故，所以“必得往生”。

这让我们非常感动，也非常受启发，没有信心的人都有信心了。

“以斯义故，必得往生”，是说六字名号的意思，就是“必得往生”四个字。如果看见六字名号，联想不到“必得往生”，那你没看懂。

“南无阿弥陀佛”六个字，最后的结论就是四个字：必得往生！

看见这六个字就知道：“我信愿行具足，我功德圆满。阿弥陀佛就是我的修行，我只要称念名号，必得往生。”这就是“称彼如来名，如彼如来光明智相，如彼名义，欲如实修行相应故”，这是和阿弥陀佛名号本身的道理完全相应的一种修行，是“如实修行相应”。

如果看见六字名号，心中不能起这样的信心，“我虽然念佛，可是还没达到功夫成片，我还没有清净心，我持戒也不够圆满，这样我怎么能往生呢？”那你就没有理解六字名号具足信愿行，也没有理解“以斯义故，必得往生”。这样的想法，都是凡夫的颠倒迷情，也是圣道门自力修断的观念，不是正确的净土宗观念，尤其不是善导大师所解释的六字本来的含义。

不论因地的誓愿还是果上的名号，法藏比丘成为阿弥陀佛，已经把我们众生往生净土的信愿行完全成就好了，在六字名号之内。这样讲信愿行一体，就跟其他人讲的不一样了，“一体”是六

字名号当中就有信愿行，第十八愿当中就有信愿行，我们来称念、愿往生，这就成为我们的。

信愿行三者一体，有一个比喻，叫作“如鼎三足，缺一不可”。像三个脚的宝鼎，缺一个脚就倒了，站不住，所以一个不可以缺。这个比喻是蛮善巧的，但是不足以形容信愿行三者一体的关系，它毕竟有三个，说起来还是有次第，只是粗浅地打个比方。

怎样来说明三者一体的关系呢？我们看藕益大师《弥陀要解》。

引《弥陀要解》

非信不足启愿，非愿不足导行，非持名妙行不足满所愿而证所信。

“非信不足启愿”，如果没有信，发不起这个愿望。不相信极乐世界，不相信阿弥陀佛，哪里会愿往生呢？

“非愿不足导行”，不愿往生，当然不会引导到行持方面来。

“非持名妙行，不足满所愿而证所信”，这里就不一样了，这个“行”不是讲其他的，一定是“持名”这种微妙高超的“行”。“非持名妙行，不足满所愿而证所信”，想要满你往生净土的愿望，一定要持名妙行。因为“极乐无为涅槃界”，其他的修行是“随缘杂善恐难生”。持名妙行——“故使如来选要法，教念弥陀专复专”，才能满你往生涅槃报土的愿望而证所信。证什么？“我信的不虚假，阿弥陀佛果然救度我到了报土”，当初的信就成为事实了。

这三句说得很好。不过，这三句如果打比喻，还是“如鼎三足”的关系。

下面就说得更好了。

依“一心”说信愿行，非先后，非定三。盖无愿行不名真信，无行信不名真愿，无信愿不名真行。今全由信愿持名，故信愿行三，声声圆具。

信愿行，是“一心”当中已经说了三个方面，没有先和后的关系。前面讲“以信启愿，以愿导行”，似乎还有一种先后次第关系，但真正说起来，信愿行三个并没有先和后，信当下就有愿和行，愿当下就有信和行，行当下就有信和愿，没有先后关系。

“非定三”，不是一定有三个，就是一个。如果用宝鼎三足的比喻，就难以说明了。打另外一个比喻，灯有焰、有光、有照，一灯当中这三个都有了。点一盏油灯供佛的时候，这个灯就有火焰，这个焰就有光明，这个光明就能照破黑暗。讲火焰，讲光明，讲照破，其实三个是同时的，有了火焰就有了光，有了光就有了照，这有先后的关系吗？讲火焰，就已经包含了光和照；讲光明，就一定有了火和照；讲照明，也一定有了焰和光。讲一个，三个都有的，只不过是不同的说法而已。

净土宗的信愿行，虽然讲三个，也可以讲两个，也可以讲一个。讲任何一个，比如说讲信，就把愿和行包含在内了，这才是信愿行一体互含的关系。“千信则千生，万信则万生”，这是莲池大师讲的。只怕你不信，你信了就决定往生，这个正确啊。

有人说，“只讲信就往生了，那不念佛了？”他不知道信里就有念佛。有火焰，就有光，就有照。“光有火焰怎么能行啊？没有光，没有照，那房间不是黑的吗？”跟这样的人就没法讲道理了。

很多人自以为有智慧，“你们弘扬净土，专门讲念佛，不知道信愿行三，如鼎三足，缺一不可”，其实他更不知道信愿行三，如焰、光、照一体互含，讲一个就是圆满的，就是究竟的。

如果讲称名，也是“称名必得生”，信和愿在当中了。

专门讲信的也有，莲池大师说“千信则千生”，只怕不信，信了就是你的。印光大师说“净土法门，但恐信不及，若信得及，一切人皆得往生”，没有不往生的，只要能够相信。祖师大德有的时候单独从信来入手。

也有专门从愿来讲的，昙鸾大师说“闻极乐国土清净安乐，克念愿生，亦得往生”，只要决定愿往生，克念愿生，决定往生。又说“愿往生者，皆得往生”，说得很简单，真愿往生，决定往生。这是专门讲愿的。

讲行，善导大师讲得最多，“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名”，“一日、七日专念弥陀名号得生”，“四十八愿中，唯明专念弥陀名号得生”，专念佛一定往生。有的人一看是善导大师讲的，不敢批评；换了你讲，就要批评了。正因为“行”当中，已经含有“信愿”，所以从单方面讲都可以。因为众生根机不等，有的智慧比较浅，理解也比较浅，多讲一点也没关系，只能信愿行三个都讲。

“盖无愿行不名真信，无行信不名真愿，无信愿不名真行”，这三句都有个“真”字。这个“真”字让我们联想到第十八愿当中的“至心”两个字，至心就是真诚心，至诚心就是真心。“至心信乐，欲生我国，乃至十念”，“至心”两个字贯穿在“信乐、欲生”和“乃至十念”当中，信、愿、行前面都有。也就是说，“至心”信乐，“至心”欲生我国，“至心”乃至十念。真的相信弥陀的救度，真的愿生弥陀净土，真的念佛，这个“真”，自然就把三方面连在一起。不然都是假的。

“无愿行不名真信”，不愿往生弥陀净土，也不称念弥陀名号，这个人是真的信受弥陀救度吗？显然不是！信要信什么？信称名必定往生。真的信了，就一定有愿和行。为什么？你信的内容是什么？信的内容就是“称名必得生”。信心本身像一只碗，是空的，必须里面装上东西，才能构成信心。凭什么为信呢？比如说你饿了，吃不到东西有死亡的危险，就没有信心。现在给你一碗饭，你不就有信心了吗？你的信心是以这碗饭作为本质内容。信心要有一个对象。我们讲信，对象是什么？就是信称名必得生。就好像碗里装了饭，你把这个碗端来了，请问碗里有没有饭？碗端来了，饭就在里面了嘛。信心，信的是“称名必得生”，你有信心，必然就称名，而且必定有往生，因为信的内容就是这个。如果没有的话，怎么叫信心呢？那就是假的，就是空话，就是空碗。所以，如果没有愿和行，就不能叫真信。

“无行信不名真愿”，你愿生极乐世界，如果没有信心、没有称

名，这个愿就不是真的。有人说：“我真的愿生极乐世界。”问他：“那你有信心往生吗？”“恐怕不行。”站在众生的立场上，可以说他有愿往生心；但是根本来讲，他的愿心是不够的，也可以讲没有愿心、愿生心不真。为什么？因为他老在那里担心害怕，进进退退，这个愿生心是不够的，不是真的愿往生。

善导大师对于“愿生心”的解释，在《观经疏·散善义》当中，“回向发愿心”也就是“愿心”：

又，回向发愿愿生者，必须决定真实心中回向愿，作得生想。

回向发愿心是决定的，不动摇的，真实的，不虚假的，心中有这个愿望，愿往生是“作得生想”，就是决定往生的，没有不往生的可能，不会说可能往生也可能不往生。“我是很愿意去往生，但是我不知道我到底能不能往生”，这样不是经文所讲的回向发愿心，你的愿心还是自己那一边，疑惑的，进退不定的。

经文所讲的“至心信乐，欲生我国”，这个“欲生”没有任何摇摆的余地，是决定的，这是了解前面，有了“至心信乐”，信而有乐，信受弥陀救度，心中欢喜快乐，那怎么能不往生呢？决定往生！如果愿生极乐，却信心不足，觉得好像不能往生，说明你不了解弥陀的誓愿。

善导大师这种解释，和一般解释是不一样的，都是斩钉截铁、毫不含糊的。

“无行信不名真愿”，不念佛更不用说了，那怎么叫真的愿往

生呢？

“无信愿不名真行”，虽然在称念佛的名号，但是不求生西方净土，不信受弥陀救度，那不是真的修行。即使称念弥陀名号，每天念三万声、五万声，信心却不具足，这叫“不如实修行相应”，这叫信心不淳、信心不一、信心不相续。昙鸾大师在《往生论注》里说，这不是真行。藕益大师的思想也是一样的。

所以，信愿行三者一定是互相成立的，只要有一个真，三者通通都有了。

“今全由信愿持名，故信愿行三，声声圆具”，每一声名号当中，这三点都完全具足了。

行人信愿持名，全摄佛功德成自功德，故亦曰“阿弥陀佛不可思议功德之利”。

信愿称名，完全把佛的功德吸摄过来，成为自己的功德——这不可思议啊，所以叫“不可思议功德之利”，给我们利益。

前面打了比喻：灯有光，有光明的作用。假如现在这个房间是黑暗的，隔壁房间有灯，我们把灯端过来，光明是不是跟着就来了？会不会把灯端来了，光还留在隔壁？“把灯端来了，光没来”，这怎么可能？

灯代表什么？灯就是六字名号。光代表什么？光代表六字名号所具足的无量功德。你能执持名号，名号就在你的心中，无量功德、无量智慧、无量光明、无量慈悲、无量解脱，这一切不都有了嘛？所以，只要执持名号，所有的都跟着你走，灯到哪里光就到哪

里。佛的无量功德，你抓住这句名号，通通都揽过来了，这就是摄佛功德成为自功德。

说灯，焰、光、照的比喻很贴切。法藏比丘兆载永劫的修行，“积植菩萨无量德行”，这是《无量寿经》所讲的，好像灯油，在无量劫的修行中积累了很多灯油；然后十劫之前，成就“南无阿弥陀佛”六个字，等于是把灯做好了，灯芯也给你做出来了，就是名号。有了灯油、灯具、灯芯，名号就完整了。灯油、灯芯、灯具当中就包含了那种可能性：众生称念它，就有火焰，就有光照。一念的信心，信受弥陀救度，就等于灯芯给点着了；愿生弥陀净土，等于这个光把整个房间的黑暗照破；专称弥陀佛名，等于这个光是相续的，光光相照。

我们信愿行来念佛，是从哪里来的？是从阿弥陀佛六字名号里来的，我们现在做的，就是“摄佛功德成自功德”。灯芯能够照亮，是因为把灯油本身的功能散发出来，这样来理解、思维，也是“摄佛功德成自功德”。这六字名号里面，本身就具足了众生往生信愿行的功德资粮，我们现在称名愿生，自然都有了。

总之，信愿行是含在六字名号之内，不要在我们自己这边挖。

一声阿弥陀佛，即释迦本师于五浊恶世所得之阿耨多罗三藐三菩提法。今以此果觉，全体授与浊恶众生，乃诸佛所行境界，唯佛与佛能究尽，非九界自力所能信解也。

这段话，前面好几处引用到，非常好。这是果地法门，名号当

中已经具足信愿行，全部给我们，这是佛力的信愿行，佛与佛才能究竟圆满。

“九界自力”，什么叫九界呢？除了佛法界，菩萨、声闻、缘觉到六凡法界，这叫九法界。九法界众生以自力，我们六凡法界就不说了，菩萨法界里包含了观世音、大势至、文殊、普贤、弥勒这样的大菩萨，这样的大菩萨靠他们自己的力量，都不能信解这一声阿弥陀佛名号。这完全是他力，我们能信阿弥陀佛救度，完全是靠佛的力量；而信心的本身，就是阿弥陀佛愿力的运作、光明的运作。

我们现在居然能够信极乐净土，愿生弥陀净土，真要恭喜啊！

我们有了往生极乐世界的愿心，哪怕再微弱，都是一件了不起的大事。“震法雷，曜法电，澍法雨，演法施”，《无量寿经》这样说。

一般人这里总是透不过去。

哪怕心里一念闪过，“我愿往生西方极乐世界”，这都不是你自己的力量，你完全没有这个力量。你心中有这么一点点的念头，这都是阿弥陀佛愿力的作用。阿弥陀佛十劫的光照，在你心中逐渐形成了一种力量、一种影响、一种作用，让你念出了南无阿弥陀佛。

昨天下午我去拜访那位八哥菩萨，它念得好听啊，“阿弥陀佛，阿弥陀佛，阿弥陀佛……”念得有调子，还会念六字，“南无阿弥

陀佛”，念得非常标准。这只鸟怎么能念出佛号呢？只要愿生极乐净土，娑婆世界所有的众生，就人道来讲，他只要听到有极乐世界，不管他信不信；他只要听过“南无阿弥陀佛”六个字，或者四个字，不管他信不信，他离极乐世界都不远了。就像一个人，闻到了海水的腥味，就已经在海边了。海风都吹过来了，腥味闻到了，虽然没见到大海，肯定离大海不远了。

我们在无量劫的轮回当中转来转去，居然听到一句南无阿弥陀佛，这是不可思议的事情啊！我们在娑婆世界听到的都是噪声，吵嘴啊，卡拉OK啊，刮风下雨啊，现在竟然能听到这句南无阿弥陀佛，怎么得了！这是不得了的大事啊！不要等闲视之。何况嘴上还念了佛，怎么能不往生呢？不往生只有一个原因，自己不相信，自己不愿意去。

往生极乐很容易，只要举手说同意。阿弥陀佛说：“你愿意往生吗？”“我愿意！”就可以了，哪有不能往生的！不能往生是你自己不愿意去。阿弥陀佛强拉硬拽，十方诸佛一致使力，皆来护念，你怎么能不往生？诸佛没有本事吗？

众生业力不可思议，你如果不愿意去，诸佛也没有办法；你只要愿意，有人抓小腿，有人抓胳膊，有人抓头发，一扔，十万亿国土也不算什么，一下扔到八功德池里面。往生净土，还有什么好犹豫的？

有一个四种木头的比喻。

第一种木头，木是木、火是火。这代表什么？他从来没听过阿弥陀佛的救度，弥陀救度是智慧的火，他没听说过，当然木是木、

火是火。我们今天听到了。

第二种木头，他听到了，但是不相信，就像木头被火烧，不仅烧不着，反而出水。湿木头放进火里烧，它不仅不出火，还出水，水珠往外直冒。这代表什么呢？代表这个人初闻弥陀本愿救度，不仅不相信，他还诽谤，“哪有这么简单，哪有这种事情？”他诽谤的，其实是阿弥陀佛。他不仅不信受弥陀救度，反而怀疑诽谤。这样的人很多。

我们再来看《法事赞》里的一段，这一段总是让我感慨万千：

世尊说法时将了，殷勤付嘱弥陀名；

五浊增时多疑谤，道俗相嫌不用闻。

见有修行起瞋毒，方便破坏竞生怨。

如此生盲阐提辈，毁灭顿教永沉沦。

超过大地微尘劫，未可得离三涂身。

大众同心皆忏悔，所有破法罪因缘。

五浊增盛，多怀疑，多毁谤，不论出家人、在家人，都嫌恶这句名号，他们不想听。

“见有修行起瞋毒”，看到你专修念佛，他很瞋恨，“你怎么讲这个法门？这样就能往生啦，你破坏佛教！”他心里很恼火。

“方便破坏竞生怨”，你讲专修念佛，他用种种方便，或者写文章，或者去讲说，或者去拉别人，“这个不行！这怎么可以？不要跟他后面专门念这句佛号，不要跟他走”，方便破坏，恼怒怨恨。

“如此生盲阐提辈”，生下来的盲人，断诸善根之人。

“毁灭顿教永沉沦”，这个法门是顿中之顿、超中之超，超越凡

情见解，超情离见，难以思维，不可思议。可是他毁灭，这样就永远沉沦了。

“超过大地微尘劫，未可得离三涂身。大众同心皆忏悔，所有破法罪因缘”，大家要谨慎，不可随便说。

⑤问答

下面有两个问题，我来回答一下。

问：《弥陀要解》说，是不是先讲信，广收众机，后来就说“无藉劬劳修证，但持名号，径登不退”，引导进入一向持名念佛，这样理解是不是正确？

答：是正确的。

问：师父说，念佛，想不往生也不可能；藕益大师说，“若无信愿，纵将名号持至风吹不动，雨打不湿，如银墙铁壁相似，亦无得生之理”“八哥念佛尚且往生，何况此人不往生？”这要怎么理解？

答：这个问题提得很好，说明在思维。不过，首先我要说句抱歉的话，我说话往往不够周严、圆满，有时候讲话是在一种特定的语境下，有前言后语。

我所说的“念佛，想不往生也不可能”，是说阿弥陀佛名号具有“自然之所牵”的功能。学净土法门，大前提是愿意往生极乐世界。这是一个极端性的说法，就像坐船一样，你一旦坐上去之后，你想不过海可能吗？不可能！但是，你不能又跳到海里去，自己跳进去那就没办法了。所以，大前提是你还坐在船上，还是想过

海，这样自然就过了，你不过去是不可能的。我们只要念南无阿弥陀佛，想不往生都不可能，前提是还想往生；真不想往生的人，他就不念佛了。真不想过海的人，他就不上船了。上了船，还是想过去。既然上了船，就一定可以过海的。这是一个极端性的说法。

藕益大师讲的不一样，“若无信愿”，这指哪种人呢？在藕益大师的时代，有些人参禅求开悟，他念佛并不相信西方极乐世界，也不愿意往生西方极乐世界，他是用这句名号做功夫、求开悟，他根本不相信、不愿意去往生，所以就算念得像铜墙铁壁一般，功夫很深了，禅定很坚固了，因为他不想往生，那怎么能往生呢？这样就“绝无得生之理”。道理上，不是说名号不能让他往生，是因为他根本不想往生，这样就不能往生，所以这个不矛盾。

八哥念佛也往生，为什么人不能往生呢？八哥念佛尚且往生，因为它没有求开悟的想法，它既没有说一定要往生，也没有说一定不往生，它只是鹦鹉学舌，你念我也念，这样，它就顺着名号本身所设定的功能，自然往生。

这句名号本身所设定的功能是什么？就是使称念的人往生极乐。就好像航线，从此岸到彼岸是设定的航线。结果你自己驾驶船，“我不去那边，我要在这个边”，那你就改变方向了。

八哥没有自己固定的想法，它就顺着这条本有的航线，自然到达极乐净土。人不一样，人有强烈的自我意识，一定要这样，一定要那样，求人天福报啊，求来生做大官啊，求开悟啊等等，这样反而有障碍。不过问题不大，毕竟这句名号在他心里下了种子，将

来还是会靠这句名号得度的。

同时，藕益大师讲这句话，也是为了激发我们发起信愿，要相信极乐，要信受弥陀救度、愿生弥陀净土。

读祖师的话，要知道他说话的语境。

(3) 专修念佛与奉行诸善

净土宗信愿行三者的关系，是一体互含的。信愿行的本质内容是称名必得生，浓缩在这句南无阿弥陀佛六字名号当中。

净土宗宗旨四句话，第一句“信受弥陀救度”是信，“专称弥陀佛名”是行，“愿生弥陀净土”是愿。信、愿、行，就是信称名必得生，也是专修念佛的标准。接下来就要说明专修念佛。

初学的人或许有疑问，专修念佛和其他法门“诸善奉行”的关系，下面列了几个小题目。

①专修念佛是否排斥余行和余法门

第一，专修念佛是否排斥余行和余法门？

不会排斥。因为专修念佛首先是具有有机深信，知道自己任何其他法门都修不成，靠别的法门不能出离生死轮回，“无有出离之缘”。在这种情况下，作为自修的选择，自己专修念佛。别人选什么法门，是个人信仰的选择。

对自己来讲，一定有所取舍，我们选哪一宗，修什么法门，要

根据我们的根机来判断。既然专修念佛了，就是具有机深信，专门选择念佛法门。

同时，专修念佛，如果以本宗来讲，叫“圆收圆超一切法门”，其他一切万行万法都收摄在六字名号之内，根本就说不上“排斥”这两个字，只是智慧浅短的众生容易分隔。比如虚空，虚空包容万物，讲到虚空，一切万物就在当中了，不可能会有什么排除在外的。所谓“六字名号其大无外”，一切万行万法、一切功德利益都在其中。

②专修念佛是否不修余行余法门

第二，专修念佛是否不修余行余法门？

这个可以分为两点来说。

一是就往生来说，是不必修余行的，只要专修念佛，决定往生，而且十即十生，百即百生。如果以为专修念佛不够，还要靠其他行业法门来辅助的话，那反而落于杂修，杂行杂修往生不定。所以，就往生来说，不必修其余法门。

二是作为化他的方便，对一代佛法整体作些了解，附属于念佛法门，不破坏专修念佛，和专修念佛不相冲突的话，仍然是可以了解、可以学习的。像其他经典的读诵，了解法门越多，越有智慧，能够有更多摄化众生的方便。

前提是在对本宗深入、坚固、不动摇的情况下，学有余力，又发大心要度化众生，那可以根据自己的情况有所涉猎。如果初学的时候就很广泛，可能抓不住头绪，甚至也会摇摆，对本宗也不够

深入，这样就谈不上专修了。

③专修念佛是否不得学余经

第三，专修念佛是否不得学余经？

这一题意思是一样的。

④怎样看待念佛人行余善

第四，怎样看待念佛人行余善？

念佛人也要行余善，其他善法也修也做，那怎么看待呢？算不算杂行杂修呢？要不要做呢？有的人就说：“这个不能做，这算杂行杂修，做了往生不定。”本来想去做，想想也不敢做，“杂行杂修不好啊”。又有人讲这个可以做，那这个跟专修怎么理解呢？

念佛之人，当然会修行其余善法。那是出于什么目的呢？可以讲是很自然的。因为四十八愿里有“触光柔软愿”，念佛就被佛法光明所照耀，心地柔软，自然行善。六字名号是纯净、纯善的法，我们虽然是罪业凡夫，可是跟佛的气氛交接，心中就会转向善软，转向清净。所以在生活当中自然就有惭愧，也就止恶向善，名号自然有这个功能，使得我们这样做。

在很多念佛莲友身上就能发现，原来脾气很暴烈的，念佛之后比较柔软了；原来不知道自己是罪业凡夫，以为自己还是挺好的，所以念佛以后就有惭愧。有所惭愧，有所羞耻，这是行善的第一步。可以讲这也是必然的，有名号功德熏染的作用，必然有这个趋势。

倒不是说念佛之后就马上变得多么贤善，但是有这个趋势。

同时，他不会夸耀，“你们只是念佛，我还在行多种善法”，不会这样。不仅不会这样，还知道这是念佛体内所作，就是和念佛是一体的，没有分成两个。就像树一样，这棵树活了，它就会长出叶子来，这棵树的生命是一个整体，有这样的生命，有这个树干，它一定会长出叶子。

念佛是我们的生命，这就是树干，是我们的根本。如果假以时日，温度适合，一定会发出叶子。这个叶子就是一般世间的善法，或者是次一点的善，它是附属性的，它不会认为“你看，你也是个树枝，我也是个树枝，我这树枝还长出叶子来了”，不会以此夸耀。因为是一体性的，所以不会觉得在念佛之外别有善法所得，也不会把这个善法拿来回向求往生，因为本来就是一体性的。而且，念佛往生是决定无疑的。在这个情况下，我们被佛的恩德所感动，被佛的名号所调化，心中惭愧，虽然力所能及地行一些善法，仍然觉得非常不足，还是罪恶生死凡夫。

这种心态，和一般的那种分离式的，以为念佛之外另外有善，甚至带有骄傲的，“你们只是念佛，而我在行诸种善”，这就有骄傲心。或者以为念佛不足，把这些善法用来回向，以为功德更大、往生把握更大。这样的观念通通都没有。所以，虽然行善，也都不知道自己是在行善。比如有人对你说：“你这很好啊，你做善事。”“这算不了什么，这很正常啊。”

如果以为念佛人不行余善，这是不对的；以为念佛之外还有

其余善法之相可得，这样理解也是不够圆满的。

5. 念佛时节论

讨论有关念佛的时节，也就是时间。

(1) 若一日……若七日

这是根据经文“若一日，若二日”到“若七日”这段衍生出来的。

为什么要讨论这一点呢？

因为我们看见有些人，也说自己专修念佛，可是念了一个月或几个月就不念了，或者一年几年，改修别的法门了，念佛时间是阶段性的。

还有的人，在一段时间很精进勇猛地念佛，念了几天就说“不行，我业障太深了，念佛念不下去了，我要诵《地藏经》消业障”，或者别人告诉他“你这个不行啊，念佛法门你还接受不了，你要消业障再来念”，也有这样的。

还有人念了一段时间说：“不行，这个念佛还不灵光，没什么感应。”也退下来了。

还有人说：“念佛很容易，一天、七天，我快死的时候拼一下，这不就行了吗？‘若一日，若七日’嘛。”

还有人讲了,“我到临死的时候念上一句、十句,也可以往生。”

这都是对念佛的时节有不正确的理解。

念佛时节应该怎么来看呢?如果以净土三部经来讲,《无量寿经》就说“一向专念”,《阿弥陀经》就说“若一日……若七日”,《观经》就举出下辈三品的临终十声、一声、一念,这个差距是蛮大的。

到底应该怎样完整地理解,我们就需要来讨论。

①名号德用

我们读经,一定考虑上下次第关系。前面已经介绍了这句名号,“彼佛寿命及其人民,无量无边阿僧祇劫,故名阿弥陀佛”,这句名号本身具有无量寿的功能,有这个功能力用。同时,说“彼佛光明无量,照十方国无所障碍,故名阿弥陀”,这句名号本身也是无量光的意思。

由于名号本身具足无量光明、无量寿命这样的功能力用,它加持作用在称念弥陀名号人的身上,一定有一种作用力显示出来。这种作用力显示出来,在经文“执持名号”下面就有相应的内容表达出来。这里就说了“名号德用”,“若一日……若七日,执持名号”,其实是名号运作在众生心中的一种功德力用,让我们可以相续念佛,只要活一天就念一天佛,只要活七天,就念七天佛,一直念下去。称念名号叫“如实修行相应”,对名号的功能力用有所了解,落实在心中就会这样。

因为名号具有彼佛无量寿之德，归命称名行者，与彼佛生命同体，受无量寿之德熏染；在此无常俗世，必然尽形寿称名不怠，而显现念佛即生活、生活即念佛的情态。命存一日，念佛一日；命存二日，念佛二日；乃至命存七日，念佛七日；日日相续，直至临终。以此之故，经文说“若一日……若七日……其人临命终时”。

“因为名号具有彼佛无量寿之德”，这句话大家可以理解，名号具有无量寿之德。

“归命称名行者”，我们归命阿弥陀佛，归命这句名号，我们就跟名号成为一体。跟名号成为一体，就有这种功德力用，就会在归命称名的念佛人身上显示出来。如果没有归命，这种作用当然就不能完全显明出来。所以，“归命称名行者，于彼佛生命同体，受无量寿之德熏染”，名号本身，你跟它生命同体啊。

佛是无量寿，受这个德行的熏染，“在此无常俗世”，虽然我们生活在这个世间，还是无常的、短命的，是个世俗的世间，也必然会“尽形寿称名不怠”，这就是法体的功能，我们归命阿弥陀佛，名号的作用在我们身上就显示出来，必然会尽形寿。

我们归依的时候也说“尽形寿归依佛，尽形寿归依法，尽形寿归依僧”，如果你发的归依体很真诚、很恳切，就一定有相应的力量、作用显示出来，受戒的时候也一样。何况我们归命阿弥陀佛，何况名号的作用功德，那更不可思议了。所以，它就会在专修念佛的人身上，在归命称名的行者身上，显现相应的力量、作用，他就

会尽形寿称名不怠，这是一辈子的行为，不会懈怠。

显现在外表的行为，就是“念佛即是生活，生活即是念佛”这样的状态。

“命存一日就念佛一日”，只要活一天，那就念一天佛。

“命存二日就念佛二日；命存七日就念佛七日：日日相续，直至临终”，每天相续念佛。所以经文说，“若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不乱”，接下来就说“其人临命终时”，这是梵语的文法，往往从一说到七，一个循环为止。接下来还有一个循环，不断地延续。如果以现在的标点符号来说，这就像是后面有省略号，若七日，若八、若九、若十……若一年……若七年……若十年……一直加省略号。然后一直到什么时候？一直到“其人临命终时”。很明显，不是说只念七天。

这是经文的次第。

同时，从经文的义理来讲，“若一日”一直到“其人临命终时”，就是从名号无量寿的作用当中，会显现出这样“若一日……若七日”念佛，成为我们的生命，成为我们念佛、生活一体化的表现，这样才说你是个归命称名的行者。

如果念了几天就不念了，那就说明肯定没有归命。哪有念几天就不念了的？你跟阿弥陀佛成为一体了，叫你不念佛也不可能啊！

前面我们是根据经文的义理和文句作的分析。接下来我们引用善导大师《观念法门》的解释。

②引善导大师《观念法门》

《弥陀经》(意)云：六方各有恒河沙等诸佛，皆舒舌遍覆三千世界，说诚实言：若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫，但回心念阿弥陀佛，愿生净土；上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等；命欲终时，佛与圣众自来迎接，即得往生。

“《弥陀经》(意)云”，这是解释《阿弥陀经》的。

“六方各有恒河沙等诸佛，皆舒舌遍覆三千世界，说诚实言”，这个“诚实言”后面，经文当中怎么说的？

汝等众生，当信是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》。

所谓“称赞不可思议功德一切诸佛所护念”，什么叫“称赞不可思议功德”呢？善导大师就是把这一段文，也就是“往生正因”这一段，接在“说诚实言”后面作了解释。

这个“诚实言”是什么？怎么叫“不可思议功德”？“汝等众生，当信是称赞不可思议功德一切诸佛所护念”，也就是说，“往生正因”这一段就是“不可思议功德”。

这一段要怎么解释呢？“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫，但回心念阿弥陀佛，愿生净土；上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等，命欲终时，佛与圣众，自来迎接，即得往生”，这一段，内容是很丰富的，《阿弥陀经》的相关文句就是“若

一日……若七日”。

“若一日……若七日”即是“上尽百年，下至七日一日，十声三声一声等”，即是尽形寿的意思。

“若一日……若七日”，在这一段当中，善导大师解释为什么呢？“上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等”，也就是说，善导大师解释的是“尽形寿”的意思，是一辈子念佛。如果寿命还很长，那就念到一辈子。“百年”就是一百岁，是一生的意思；如果时间不够，就“若一日”，有的人还活不到一天呢，他听到这个法门，念佛半天就死了，那他不能往生吗？“《阿弥陀经》讲的最低念一天”，不是这样的。下面说“下至七日一日”，然后到“十声、三声”，这就是《观经》所讲的内容了，“十声、三声、一声”。这个“若一日……若七日”，它是向两头都可以伸缩的，向七日以后，可以延续到“上尽百年”；向一日以下，可以再缩到“下至十声、三声、一声等”。所以，是少到临终一声一念，多到尽形寿、百年，这都属于“若一日……若七日”。“若”这个字本来就是不定意思，它是个弹性词，本来就是不定的，不限在一天、七天。

当然，这段文里还有“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫”，这是解释“善男子、善女人”的。经文说“善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号”，这个“善男子、善女人”，善导大师解释说“一切造罪凡夫”，这个解释都非常明确，毫不含糊。并没有说五戒十善、上根利智、能够修行三福的，就是“一切造罪凡夫”，称念弥陀名号，就称为“善男子、善女人”。这种解释很到位。

“回心念阿弥陀佛，愿生净土”，就是解释“闻说阿弥陀佛，执持名号”。听说弥陀名号这样的功德利益，回转心意求生极乐净土，回心念阿弥陀佛，执持名号，愿生净土。

解释得很清楚。

③经文为何不说尽形寿

经文不说“尽形寿”，而说“若一日……若七日”，略有三义。

既然是“上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等”，也就是尽形寿。为什么经文就不说“尽形寿”呢？尽形寿其实也有说的，也就是在《无量寿经》三辈往生文里，一个根本的原则说过了。

其上辈者，舍家弃欲而作沙门，发菩提心，一向专念无量寿佛……

其中辈者，十方世界诸天人民，其有至心愿生彼国。虽不能行作沙门、大修功德，当发无上菩提之心，一向专念无量寿佛……

其下辈者，十方世界诸天人民，其有至心想生彼国。假使不能作诸功德，当发无上菩提之心，一向专意，乃至十念念无量寿佛，愿生其国。

《无量寿经》所讲的是一个原则，就是“一向专念”。

“一向专念”，展现在《观经》和《阿弥陀经》里，《阿弥陀经》

讲的就是一个常规性的，“若一日……若七日”，命存一天就念一天佛，就是在日常的生命当中来念佛。

《观经》所讲的是一个特例，他没有一日七日这样平常的修行，他就是一辈子造恶，到临终才遇到念佛法门，所以他是十声一声地念佛。

这样我们就知道，这三部经的内容，《无量寿经》讲的是一个总的原则——“一向专念”；这个“一向专念”，体现在《阿弥陀经》当中，就是平常命存之日，有一天念一天佛，有七天念七天佛，有一年，有七年，有十年、二十年……有多少年就念多少年佛，平常的状态，“若一日……若七日”；《观经》讲的是极端的案例，一生造恶，直到临终才遇到这个法门，只念了一声佛、十声佛，也都必然往生。

《观经》《阿弥陀经》这两部经对《无量寿经》的这个大原则解释得很好。《观经》里的特例，这特例往往会选什么呢？就像赞叹医术一样，总是选病很重很急、群医束手的，结果他妙手回春，才能显示他医术的高明，一定要拿一个特例。所以，《观经》的下辈三品，是由三个特例来显示阿弥陀佛大悲急救之法，就像打强心针一样，一下就把他救活了。

但是特例是要为平常状况来说明，为了增加我们信心的。那平常该怎么做？不是鼓励我们说“你只等待临终，念个一声佛、十声佛，等我来给你打抢救针”，不是这样的。平时还是要“若一日……若七日”“若一年……若七年”这样来念佛的，这样我们就

不会偏执。如果是临终之机，也不会绝望，仍然往生没有问题。如果是平生之机，也不会懈怠说“我就等到临终念佛”。

这里没有说到“尽形寿”，我们分析有三点。

第一，显人命无常

第一，显人命无常。寿命随时会临终，所以说“若一日，若二日……”。“若”者，不定。

第一，显示人命无常，寿命随时会临终。这段经文，如果读得更展开一些，就是“若一日，其人临命终时”，这个人一天就临终了；也可以读作“若二日，其人临命终时”，也可以读作“若三日，其人临命终时”。就是说，我们遇到这个法门有早晚，有的人遇到一天，念一天佛就临命终了，那就是“若一日”；那么，还有“若二日、若三日”的。这显示什么呢？这告诉我们，生命是无常之间的，随时都可能到临命终时，所以才讲“若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日”。这样我们会怎么样？就会精进，就会念死无常。所以，这样讲是很有意义的。

第二，令念佛相续

第二，令念佛相续。只要命存之日，就相续念佛，一日如此，二日如此，日日如此，所以说“若一日，若二日……”。七日为期，是常用的时间表达法。如一周七日，循环往复，七日就是永远。念佛也一样，循环无尽，直到临终。

就是说，只要命存之日就相续念佛。如果一天也这样念，如果两天也这样念，日日如此，所以讲“若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日”，这是让我们相续念佛，就是反复交代我们“若一天，那你就一心念佛，一心不乱，执持名号；那若二日，若二日也是一心念佛，执持名号”。这是反复交代，不嫌啰嗦，“若一日”以至七个重复，到“若七日”。

七日为期，这是常用的时间表达法。像我们现在一周七天，七天之后又循环往复，又是周日，周一、周二、周三、周四、周五、周六，再过来又是周日、周一，这样转过来的七天。七日也就是永远。念佛也一样，循环无尽，直到临终。

下面引用《法事赞》的偈文来证明。

七日七夜心无间，长时起行倍皆然；

临终圣众持华现，身心踊跃坐金莲。

“七日七夜心无间”，这是解释“若一日……若七日，一心不乱”，心没有间杂，这就是“一心不乱”。“若一日……若七日”，经文虽然没讲“夜”，但是善导大师说“七日七夜”，当然，不是说你不睡觉。玄奘大师的译本就是“若一日夜，或二，或三，或四，或五，或六，或七”，他说“若一日夜”，有日有夜。

接下来第二句说“长时起行倍皆然”，所谓“一日七日”并不限在一天七天。“长时”，如果生命延长，念佛还是往下相续。“倍皆然”，“倍”就是倍数，七天一个循环，然后像我们打佛七一样，一个七之后，两个七、三个七、七个七。如果平常念佛的话，还是

翻倍，都是一样的“倍皆然”。

第三，明往生容易

第三，明往生容易。圣道修行，需历多劫；净土称名，不过一日七日。

“若一日……若七日”这种表达法，是显明往生容易，很简单的。

“圣道修行，需历多劫；净土称名，不过一日七日”，这样就让我们感到非常轻松、快捷。

《般舟赞》言：

瓔珞经中说渐教，万劫修功证不退。

观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏。

一日七日专称佛，命断须臾生安乐。

一入弥陀涅槃国，即得不退证无生。

“瓔珞经中说渐教，万劫修功证不退”，这是指圣道法门修行的，长劫修行。

“一日七日”，时间很短，“命断须臾”，寿命一断，“须臾”就是很短的时间，就往生极乐净土了。

(2) 打佛七

七日行道，诸宗常例。为要期别时行法。

古来有人根据《阿弥陀经》的“若一日……若七日”，演变成“七日行道”打佛七的方法，我们这里也有打佛七。

其实打佛七这个方法，在《观念法门》当中也有记载，七日行道是诸宗常例。比如禅宗就打禅七，一个七、几个七。其他修行也都是这样，七日为限，一个循环。如果把这一点作为一个行法的话，那就叫“别时行法”。

净土宗有三种行法：寻常行法、别时行法、临终行法。

寻常行法，就是一般的，日常生活当中，从早念到晚，从晚念到早，有事无事一句名号挂在心口，这叫“寻常行法”。

别时行法，就是专门抽一段时间，比如说打佛七，到寺院里，有的能念七天，有的能念三天，有的能念十天，有的能念半个月。这是专门抽一段时间，“别时”，作一种特别的要求。比如，你打佛七了，就要把家里的事情安排好，到寺院里来就一天、七天精进，这叫“别时行法”。别时行法不能长久，是一段时间的，不能天天在这里打佛七。寻常行法是可以长久相续的。

临终行法，就是有人临死了，莲友来帮他，提醒他念佛。这跟别时不一样，条件也不一样了。

《观念法门》载：

欲“入三昧道场”时，一依佛教方法。先须料理道场，安置尊像，香汤扫洒。若无佛堂，有净房亦得，扫洒如法，取一佛像，西壁安置。行者等，从月一日至八日，或从八日至十五日，或从十五日至二十三日，或从二十三日三十日，

月别四时佳。行者等，自量家业轻重，于此时中，入净行道。若一日乃至七日，尽须净衣，鞋袜亦须新净。七日之中，皆须一食长斋。软饼、粗饭，随时酱菜，俭素节量。于道场中，昼夜束心，相续专心，念阿弥陀佛；心与声相续，唯坐唯立。七日之间，不得睡眠，亦不须依时礼佛、诵经，数珠亦不须捉；但知合掌念佛，念念作见佛想。佛言：“想念阿弥陀佛，真金色身，光明彻照，端正无比，在心眼前。”正念佛时，若立，即立念一万二万；若坐，即坐念一万二万。于道场内不得交头窃语。

“欲‘入三昧道场’时，一依佛教方法”，这是讲道场念佛法，也就是特别的地点、特别的时节、特别的行仪。

“先须料理道场，安置尊像，香汤扫洒，若无佛堂，有净房亦得，扫洒如法，取一佛像，西壁安置”。

①具备助缘

净舍，时节，资用。

“先须料理道场，安置尊像，香汤扫洒。若无佛堂，有净房亦得，扫洒如法，取一佛像，西壁安置”，首先要具备助缘，比如道场、佛像、香汤洒扫，这些是修道的一个环境，先把它整理好。佛是我们归依的对境，所以把佛像安置好，放在那里。没有佛堂，有个干净的房间也可以，把它扫干净，安一个佛像，放在西边墙上这一边。

接下来就说时节。

“行者等，从月一日至八日，或从八日至十五日，或从十五日至二十三日，或从二十三日至三十日，月别四时佳”，这就把一个月分为四个时段，每一段就七天，所以一个月有四个时段，四七二十八，大致一个月，这样就可以了。

接下来就是资用，念佛场所清净道场准备了，时间也安排好了，还有一些生活必需品的安排。

“行者等，自量家业轻重”，看来这个不光是出家人，在家人也是可以参加的，自己把家里的事情安排安排，重要的事先把它办完，所谓“自量家业轻重”。

“于此时中，入净行道”，安排时间来到道场。“净”就是入净，有人读叫“入——净行道”，“净、行、道”三个字不是连到一块的，不是一个名词。“入净”，净是一个场所。“行道”这是个动词，来到清净道场，修行念佛。

“若一日乃至七日，尽须净衣，鞋袜亦须新净”，也就像我们现在衣服干干净净的，从鞋到袜，里里外外都要是新的；还要洗个澡，弄干净一些。

“七日之中，皆须一食长斋”，来到寺院里面打佛七，精进啊，七天当中每天吃一顿饭，“一食长斋”。

“软饼、粗饭，随时酱菜，俭素节量”，大师很慈悲啊，饼吃软一点的，粗米饭，比较环保卫生的、健康的。“随时”就是季节性的菜。“俭素节量”，因为我们是来修行的，不是来讲生活享受、讲

吃讲喝的，所以厨房的安排就要简单、朴素。吃饭不要撑得太饱，整个道场的安排就是简洁如法，让大家心在道上，但是也不能把人饿着。

前面是准备动作，道场、净舍、时节、时间安排好，把一些资用都准备好。接下来就开始要正修行了。

②正修三昧

心声相续，念念作见佛想。一食长斋，不得睡眠。不得窃语。不须礼佛、诵经、持珠。

“于道场中，昼夜束心，相续专心，念阿弥陀佛”，白天晚上地念阿弥陀佛。这个“束”字非常好，“束”就是用绳把它扎起来，把它绑上，收束在一起。我们的心像一团乱茅草一样，上面有刺，到处扎，现在把它捆起来。“相续专心”，用什么把它捆上？用六字名号把它捆上，卷起来。

“心与声相续”，也就是印光大师讲的“心中念得清楚，口中念得清楚，耳朵听得清楚”，念一句听一句，这叫“心声相续”。在道场里专心念佛，不是平常做事的时候打闲岔。既然在念佛，尽量摄心，心声相续。

“唯坐唯立”，要么就坐着，要么就站着。

“七日之间，不得睡眠”，这个要求难度有点高，七天不睡觉，这不太容易啊。

“亦不须依时礼佛、诵经”，这七天你就专念这句名号，从早念

到晚，也不需要早上去拜佛、唱赞或读诵《阿弥陀经》。这七天就专门念这句名号，其他所有的一切通通都免掉了，要坐就坐着念，要站就站着念。

“数珠亦不须捉”，也不要拿串珠子拨来拨去。佛珠是比较散的时候方便使用，现在发明的计数器也是这个作用。这七天就坐在那里很安定，没有外扰。如果拨珠子，手就动了，心里不安定，所以这些通通免掉。

“但知合掌念佛”，合掌是表示身业的恭敬。不过我想也不可能七天都合掌吧，也可以放一放掌，应该是这样。

“念念作见佛想”，这里倒也未必一定观佛，就是说，我们念念之间，我们念佛的当下，阿弥陀佛就在名号当中，念佛就跟佛有亲缘、近缘、增上缘，有这种信心。

“佛言：想念阿弥陀佛，真金色身，光明彻照，端正无比，在眼前”，这是“观念”，这本书叫《观念法门》，是把观佛三昧和念佛三昧合在一起讲，所以这里讲观佛，是有观想的。

下面讲称名。

“正念佛时，若立，即立念一万二万；若坐，即坐念一万二万。于道场内不得交头窃语”，不能讲闲话、杂散的话，讲一些没用的话，只管念佛。如果站着，就站着念佛一万两万；如果坐着，也坐着念佛一万两万。这还是要考验一点功夫的。

看这种情况，其实和我们现在打佛七差不多，但更加精进，七天都不睡觉。

“一日七日”念佛时节，这个问题比较简单，我们就解释完了。

6. 一心不乱论

整部《阿弥陀经》，“一心不乱”四个字很重要，一定要正确理解。如果不能正确理解，就会恐惧不安，四个字就像高高的大山挡在前面，通不过；又像深深的陷阱，一下掉到冰窟窿里面，往生不定，恐惧不安。如果能够正确理解，就会法喜充满、往生决定。

“一心不乱”四个字，自古到今，有不同的解释。但多数人所听闻的，或者自己所以为的，都不够正确。

想起我自己初学净土法门，每天在寺院诵《阿弥陀经》，前面都诵得很好，极乐世界怎么庄严啊，心里很法喜；“闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日”读到这里，就像在高速公路上开车一样，车的速度越开越快，开得最快，突然，“一心不乱”四个字，一个大窟窿，当下就掉下去了，那会是什么结果？车毁人亡啊！诵经诵到这里，一下掉进去，整个心冰凉，“一心不乱”，心往下一沉。

诵经要怎么诵呢？诵经要对照自己。如果是小和尚诵经有口无心，“一心不乱”，“也行啊”，心里无动于衷；但是把这部经对照自己的修行，“一心不乱”如果是要达到禅定一心，事一心、理一心，你能做到吗？做不到。做不到，那你读到这里不恐慌吗？“我

做不到，我也不恐慌”，那你没有求解脱的心。如果说一定要达到这个标准，可是自己又做不到，那读到这里一定是心往下一沉，“哎呀，这怎么办？”

“一心不乱”，没有听闻到善导大师的解释，一般都会误解。

(1) 一心不乱

这“一心不乱”四个字要好好地了解。这四个字吓退不少人，让很多人胆寒。有人在这里作了很多文章，有很多的解释，各不一样。到底这个“一心不乱”应该怎样理解，我们来讨论。

①名号德用

因为名号具有彼佛无量光之德，归命称名行者，被彼佛无量光明照耀摄取，虽是愚痴之身，而能一心明信佛智，专称佛名，不受外邪异见惑乱。以此之故，经文说“一心不乱”。

因为名号就是“南无阿弥陀佛”这六个字，它“具有彼佛无量光之德”，这个没有任何人会怀疑、否定的。

也就是说，名号有这个功德力用。归命阿弥陀佛、称念弥陀名号的人，根据善导大师所解释的，“彼佛光明无量，唯观念佛众生，摄取不舍”“但有专念阿弥陀佛众生，彼佛心光常照是人，摄护不舍”，你只要念佛，当下佛光就照耀在你心中。

佛光既然照在你心中，会没有作用吗？灯光照过来还有作用呢，阳光照过来还温暖呢，那佛光照到你心中会没有作用吗？一定有作用。

有人说：“有作用我怎么感受不到？”那是因为无量劫来你的心都结了罪业的冰。这个冰太厚了，“冰冻三尺，非一日之寒”，佛光虽然强大，来照耀，你的冰确实还没化干净，还感觉是凉的，凉冰冰的，三恶道啊，六道轮回啊，胆寒心惊。慢慢照，冰就化了，心就软了，这才感到心中有暖意。

有人念佛为什么悲从心起，喜从心来，感觉安慰、畅快？这都是罪业的冰化解，佛光是有作用的。

佛光的作用，照耀我们，摄取我们。我们虽然愚痴，但是被佛的光明所照耀，就看到前途的光明，心里就产生了智慧，就能一心明信佛智，多念佛自然就有这样的效果。

一心明信佛智，更加专称佛名，这样一切的外邪异见，比如一些邪见，还有对净土法门不同的理解，都不会惑乱我们，我们就会“一心”，就会“不乱”，不被外界种种的知见所扰乱、所动摇。

所以，“一心不乱”也是从“执持名号”来的，由于“执持名号，若一日……若七日”，“一心不乱”。

“执持名号”何以能够“一心不乱”呢？是因为名号本身有无量光的作用，无量光让我们一心不乱，无量寿让我们尽形寿称名。无量光、无量寿的名号，让我们可以一生念佛，明信佛智，不乱，不退堕，不中断。所谓无间修、无余修，它也是个自然的功效。

不然的话，单靠我们自己努力要做到这样，那是不行的。名号有这个自然的功能。

“称彼如来名，如彼如来光明智相，如彼名义，欲如实修行相应故”，这就是“如彼如来光明智相”，这叫“如实修行相应”，这自然就一心不乱。

《往生礼赞》言：

蒙光触者心不退，昼夜六时专想念。

念佛和光照，是我们先念佛，佛光后照吗？“南无阿弥陀佛”，这句名号，善导大师说是“光明名号”，名号的本身就是佛的光明。名号是看不见的光明，光明是听不见的名号，两者是一体的。

小时候我在农村，农村的房子，茅草棚上面往往都有缝隙，太阳从缝隙照在房子里的地面上，地上就有光斑。一想到念佛，我就想到小时候家里的情景。

我们的心是一块地，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”当我们念佛的时候，佛光的光斑就在我心地上——不是在名号之外另外有佛光，当下念出佛号，光明就照在这里。

“蒙光触者心不退”，“触”就是接触、碰触、照耀，当下“心不退”。我们念佛，被阿弥陀佛光明所照耀、摄取，心就不退堕。

接下来，它有什么样的功能和作用呢？

“昼夜六时专想念”，因为“蒙光触者心不退”，所以可以昼夜六时专想念，就是专门想佛。

这是指哪种呢？比如说煤矿塌陷了，里面一片黑暗，这个时

候，如果你能看见一丝光明，你会忘记它吗？你就会奔着光明而去。你正是“昼夜六时专想念”，离了这丝光你就没有活路。这时，突然有人寻找你，挖通了，光彻底照进来了，那你顺着光爬都要爬过去。

我们在三界轮回，如在黑暗的废墟当中，如在坍塌的煤矿当中。现在阿弥陀佛六字名号的光明照进来了，“南无阿弥陀佛”，哪怕是非常细微的一丝光，就代表了解脱的希望。下面都是金银财宝有什么用啊？不如这一丝光重要。一看，“有一线光照进来了，这一线光就是救命的”，那我们一定会奔着它而去的。所以，我们在念南无阿弥陀佛的时候，佛光的作用，让我们可以“昼夜六时专想念”，一定奔着去的。

只有哪种人？行尸走肉，佛性的生命没觉醒过来，他也不知道什么叫死、什么叫活，所以他也无所谓，“轮回就轮回呗”。这样的人等于是盲人，光照得再亮他也看不见。他也不想念佛，不想求往生。不过，他总还是比没有听到佛号的人好得多。

就像前面讲的四种木头的第二种，木头烧了不出火，反而出水，虽然没有出火、先出水，水出干净了，就要出火了。当然，这比那个木是木、火是火的人还是强多了，他连水都出不来。

有的人遇到弥陀救度不相信，总是诽谤，诽谤完了他就相信了，他比那个没遇到弥陀救度的人还是强得多，所以我们还要恭喜他。“阿弥陀佛救度这么简单，一念佛就往生了，哪有那回事情？”水往外一直冒，但是他毕竟比那个不遇的强得多啊。没遇到

的，连冒水都冒不出来，那就是没有希望了。水冒干了，一直把它烤干了，他就会念佛，就会信受弥陀救度了。

前面我们是从名号的德用来说明“一心不乱”。接下来对照几部经典。

②引唐译《阿弥陀经》

系念不乱。

净土三部经说到称名往生的，除了《阿弥陀经》的“一心不乱”，还有《无量寿经》《观经》，还有唐译的《阿弥陀经》，也就是玄奘大师的译本《称赞净土佛摄受经》。

我们可以看《净土宗圣教集》中《佛说阿弥陀经》和《称赞净土佛摄受经》的对照，上半部分是罗什大师的译本，下半部分是玄奘大师的译本。我们通过以经解经，对“一心不乱”多角度来理解。

我们先看罗什大师的译本：

闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不乱。

再看玄奘大师的译本：

若有净信诸善男子或善女人，得闻如是无量寿佛无量无边不可思议功德名号、极乐世界功德庄严，闻已思惟，若一日夜，或二，或三，或四，或五，或六，或七，系念不乱。

“得闻”，不就是“闻说阿弥陀佛”吗？“得闻如是无量寿佛无

量无边不可思议功德名号、极乐世界功德庄严，闻已思惟”。

罗什大师的译本说“闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，一心不乱”，玄奘大师的译本说“闻已思惟，若一日夜，或二，或三，或四，或五，或六，或七，系念不乱”，很显然，“执持名号”这四个字就翻译为“系念”两个字。“一心不乱”，玄奘大师把“一心”两个字的意义含摄在“系念”当中，“不乱”两个字还是一样的。

这样对照起来，玄奘大师的译本对“一心不乱”翻译得比较简单，就是“系念不乱”，心中系念阿弥陀佛名号。“闻说阿弥陀佛”，他翻译为“闻已思惟”，翻译得比较完整。罗什大师是意译，玄奘大师是直译。

玄奘大师的译本说“净信诸善男子、善女人”，“善男子、善女人”前面有两个字——“净信”，也就是说，对阿弥陀佛的净土有清静的信心，就是“善男子、善女人”。“净信”，不论是五戒十善还是五逆十恶，如果能信仰阿弥陀佛，就是“善男子、善女人”。

“得闻如是无量寿佛无量无边不可思议功德名号”，罗什大师译本说得简单，“闻说阿弥陀佛”。“无量寿佛无量无边不可思议功德名号”和“极乐世界功德庄严”，这都包含在“阿弥陀佛”四个字当中，所以玄奘大师翻译得比较完整。

“闻已思惟”，所谓“思惟”，就是信受弥陀救度。听到之后，要心中思惟、领纳。

思惟以后就“系念不乱”，罗什大师译本是“执持名号，一心

不乱”。

这样对照起来，所谓“一心不乱”，也就是系念弥陀名号，心不散乱、不动乱。

③引《无量寿经》

一向专念。

《无量寿经》讲到念佛的，就是三辈往生文，三辈往生文讲的就是“一向专念”：

其上辈者，舍家弃欲而作沙门，发菩提心，一向专念无量寿佛……

其中辈者，十方世界诸天人民，其有至心愿生彼国。虽不能行作沙门、大修功德，当发无上菩提之心，一向专念无量寿佛……

其下辈者，十方世界诸天人民，其有至心欲生彼国。假使不能作诸功德，当发无上菩提之心，一向专意，乃至十念念无量寿佛，愿生其国。

上辈、中辈、下辈都不可少的就是“发菩提心，一向专念”。

讲到念佛是“一向专念”四个字，也没有提到禅定的境界。“一向”就是一种信心的“专”，就是一向归投，专念弥陀名号。《无量寿经》讲的三辈念佛，也是比较简单的。

《观经》讲的念佛，更没有谈到禅定一心不乱，事一心不乱、理一心不乱更谈不上。《观经》下辈三品——下辈上品、下辈中品、

下辈下品，这三品众生是十恶罪人、破戒罪人、五逆罪人，临终遇到善知识讲说这个法门，讲说弥陀名号的功德。他们在十万火急、千钧一发、命缩一寸、地狱众火来迎、心中慌乱不堪的情况下，还谈什么禅定一心？只是求救的心情，随着善知识称念南无阿弥陀佛，这样就往生极乐了。所以，《观经》所讲的是最紧急的情况，是最简单的。

《阿弥陀经》讲“一心不乱”，到底应该怎么理解呢？净土三部经不可能不一致，对“一心不乱”的理解，可以综合《无量寿经》《观经》，还有唐译本，共同来看，这样就有一个全面的角度。

④佛教词典

佛教词典对“一心不乱”有两点解释。

专注一事，使心不散乱、不动摇之谓。《华严经》言：“汝等应离诸疑垢，一心不乱而谛听。”

这是一种解释。这种解释还不算难，但是是趋向于禅定的，专心、专注一件事情，心不散乱，不动摇。如果以引用的经文来看，也不能完全解释为禅定。

“汝等应离诸疑垢”，应该离开疑惑心，疑惑心就像尘垢。心中有怀疑，就不明朗，就像垢污把它覆盖住了。反过来说，没有疑心，心就明净了，所以叫“净信”。有信就是清淨的，有怀疑就是垢染的。

“一心不乱而谛听”，“一心不乱”就是离开了疑垢，心就是

有信的、一心的，这样心才不乱。这个“一心不乱”和前面“离疑垢”，是信心的一个方向。“谛听”，就是专注思想听法。当然，也还不能说就是禅定，禅定也无所谓听。

接下来第二个解释，就完全从净土来解释。

以至诚之信心持诵弥陀名号，令心不散乱。即舍弃我体，而与“南无阿弥陀佛”之称念合为一，称为“一心不乱”。

“以至诚之信心持诵弥陀名号，令心不散乱”，这就是信心的一心不乱。

“即舍弃我体，而与‘南无阿弥陀佛’之称念合为一，称为一心不乱”，这个解释也蛮好的。不过可能有人觉得这不太好理解，什么叫“舍弃我体，而与‘南无阿弥陀佛’之称念合为一”？其实这种解释也就是善导大师所讲的机法两种深信，机深信就是舍弃我，法深信就是跟阿弥陀佛合为一。

这里讲的“一心”，即我和佛是一个心，没有两个心，是这么解释。一个心，佛心成为我心，当然就不乱了。如果是两个人、两条心，他一条心，你一条心，那做事步伐就会乱。就像跳舞，两个人步伐都不一致，他这么跳，你那么跳，就会乱。必须两个人配合得很好，才是一心一意、一致的。

到极乐净土，佛心跟我们的心要成为一，佛意成为我们的意，佛要救我们，我们让他救；佛说“我救得了你”，那我们相信佛救得了我们；佛说“你要来往生”，那我们愿意去往生。就是佛心成

为我们的心，佛意成为我们的意，这样就是“一心归命”。

俗话说“二人同心，其利断金”，两个人如果一心一意，那力量特别大，再怎么坚固的东西都可以断。这是世间的比喻。

这个“二人”，就是“我”跟佛两个人，如果“我”跟佛是一个心，其利不是断金啊，那就断了三界六道轮回的业障了。“利剑即是弥陀号，一声称念罪皆除”，一心归命阿弥陀佛，决定有大的功德利益。

这里解释“一心”，就是两个人的心合为一，这样来解释，当那就是信心的意思，完全投靠阿弥陀佛，倚靠阿弥陀佛。

人和人之间打交道也是一样的，如果怀疑了，心中疑惑不定，那就是不安的。夫妻之间也好，合作共事也好，如果对对方产生怀疑，那不就二心了吗？事情就不好办了，心中也不安乐。

总之，这个“一心”，一种是解释为禅定的一心，甚至更拔到事一心、理一心，不起妄想杂念，一念不生。这样解释就比较难，是圣道门通途的解释。第二种解释，就是信心的一心不乱，完全归命于阿弥陀佛，“一心归命”，一心倚靠阿弥陀佛。这样的解释就是易行道，我们做得来，这是净土宗的解释。

不过我们多数所听闻的、感到惶恐不安的，是解释为禅定一心不乱。为什么会形成这样的局面呢？

第一，从文字来看，“一心不乱”这四个字本来就容易让人这样解释。“一心不乱”嘛，一看这四个字，很显然就容易理解为禅定的一心不乱，从文字上会这样理解。

第二，除了净土门之外，通途法门各宗各派向来都是讲究修行的。讲究修行，一定对“一心不乱”解释为自力修行的、禅定的，这是必然的，修行的观念就解释为禅定一心。

第三，我们众生这边也有一个缺点，就是自力心很强，执著心也很强，所以很容易把“一心不乱”理解为是要怎样的禅定一心。又想到极乐世界那么高妙的地方，心不清净、没有到达禅定一心不乱，没有达到很高的境界，那怎么能往生呢？我们也很容易作这种自以为合乎情理的判断和理解。如果再听到圣道门的法师根据圣道门修行观念，把“一心不乱”解释为禅定一心、理事一心，那我们心中就更加觉得就是这样。所以，被这种观念所引导，难免就认为一心不乱很难做到。

第四，善导大师对“一心不乱”解释的有关教典，像《观经疏》《法事赞》在很长一段时期内没有流传下来，也没有非常有力量的大德来解释，或者即使有大德来解释，他一个人声音小、力量不够，站的位置不够高，所以大多数都按照圣道门的解释，觉得那是合理的。没有一位很有高度、很有权威的人，站在很高的角度来正确解释，我们难免随大流。

所以，没有听过善导大师的解释，想对“一心不乱”有一个完整的理解，那是比较困难的。其实藕益大师在《弥陀要解》里有很多解释，并不完全说要事一心、理一心，但是我们看不出来，而且这个声音也被忽略了。如果把善导大师的解释拿来看，那就信心百倍。

听闻净土法门，或者解说净土法门，当然是仁者见仁、智者见

智，随着各自的智慧深浅、角度不同而理解的不同，会给出不同的解释。这当中有的正确，有的不够正确。那我们该怎么判断、该怎么听闻呢？大致说起来，听到容易往生，听到后有信心欢喜，这个可能上了路子；如果你听到之后觉得很难，做不到，那可能跟净土法门就背道而驰了。因为净土法门是易行道、安乐门，是阿弥陀佛普救十方众生的法门，是普被三根的。如果说“我做不到，张三也没做到，李四也没做到”，问遍所有的人都做不到，这怎么叫普被三根呢？

有一位莲友，只要得知哪个寺院打佛七，他一定去参加。他目的是什么呢？目的就是要证取禅定一心。念完之后，他自己没达到，他想可能别人达到了吧，他就偷偷地问旁边的人，“你达到一心不乱了吗？”结果他问遍了大江南北，所有他去过的道场，没有一个跟他说达到了，个个都没达到。

他就怀疑这个“普被三根”了，“不能说我不虔诚啊，我家里都放下了，哪里有佛七我都去，一次没达到可以说我不用功，两次、三次、十次，多少次也没达到；我一个人没达到，说我不虔诚，那么多人都没达到，净土法门怎么叫普被三根？”

我们想想看，怎么叫普被三根呢？根本的原因，他们对法义的理解是有问题的。

(2) 善导大师解释“一心不乱”

“一心不乱”，一般理事一心、禅定一心、不起妄念等，

多令人闻而生畏。若依善导大师的解释，则甚觉易行安乐。

“一心不乱”，一般性的解释令人闻而生畏，感到恐惧不安，解释得太高太难，要不起妄念、禅定一心，甚至达到事一心、理一心，这个做不来。如果依善导大师的解释，甚觉易行安乐，你会感觉能做到，心里很安稳，很快乐。

我们看善导大师如何解释“一心不乱”。

下面共列了九条善导大师的法语。善导大师的解释有一个特点，他并不是把“一心不乱”作一个名词，然后说“一心”是什么意思，“不乱”是什么意思，他不这样解释。他是把“一心不乱”放在整体解释的文句当中，让你上下的文句义理，让你在这个语境当中来理解它。

①引《法事赞》

极乐无为涅槃界，随缘杂善恐难生，

故使如来选要法，教念弥陀专复专。

这四句偈就是解释这段经文的。

“故使如来选要法”，就是闻说阿弥陀佛。“教念弥陀专复专”，就是“执持名号，若一日……若七日，一心不乱”，善导大师对“一心不乱”的解释就是“专复专”。

“执持名号，一心不乱”，就是“念弥陀专复专”，“念弥陀”就是“执持名号”，“专复专”就是“一心不乱”。

这样解释，大家听起来能不能做到？很简单，专心不二就是一

心。“专复专”，用两个“专”字，“专”了还要再“专”。

那怎么“专复专”？

第一，专心不二，这是“一心”；

第二，专行不杂，不杂乱，这是“不乱”。

这个“一心不乱”解释得很简单，就是专心念佛，“专复专”，这就是一心不乱。依善导大师解释“一心不乱”是很容易做到的。

②引《观经疏·定善义》

《弥陀经》中，一日七日专念弥陀名号得生。

这也很简单，“《弥陀经》中，一日七日”，这是解释“若一日……若七日”，“专念弥陀名号得生”，“执持名号，一心不乱”就解释为两个字——“专念”。“专念弥陀名号”，就是专，就是“一心不乱”，也很简单。

③引《般舟赞》

观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏。

一日七日专称佛，命断须臾生安乐。

很明显，“一日七日专称佛”，这七个字是解释《阿弥陀经》的，专称弥陀名号就是“一心不乱”。没有解释很复杂，非常简单。

④引《观经疏·玄义分》

若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，即应执持名号，

一日乃至七日，一心愿生，命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众迎接往生。

“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛”，这经文都一模一样。

“即应执持名号”，加了两个字“即应”。听说阿弥陀佛不可思议功德、大慈大悲的救度，而我们是一个罪恶凡夫，“旷劫以来常没常流转，无有出离之缘”这样的众生，听说阿弥陀佛慈悲救度，那就应该“执持名号”。“即应”，这是应当的。

“一日乃至七日，一心愿生，命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众迎接往生”，这里把“一心不乱”解释为“一心愿生”，这就更好懂了。所谓“一心不乱”，就是一心一意愿意往生西方极乐世界。这个大家能不能做到啊？我们是不是一心愿生啊？“师父，还要你讲？我早就一心愿生了。这就是一心不乱？那我就做到了”，这一看，不就很欢喜了吗？我们愿往生西方这颗心是不动乱、不动摇的，一点不乱。一心一意求往生就叫“一心愿生”，就是解释“一心不乱”。这一段读下来，就觉得很欢喜。

⑤引《观经疏·散善义》

一切凡夫，一日七日，一心专念弥陀名号，定得往生。

“一切凡夫”，善导大师讲话干脆，“善男子、善女人”就解释为四个字——“一切凡夫”。

“一日七日，一心专念弥陀名号，定得往生”，“一心”两个字还留着，下面配的哪两个字呢？配的“专念”，也就是“一心专念”，

不杂行杂修，完全靠倒阿弥陀佛，专心一致修持这个法门，就叫作“一心不乱”。

这个我们也做得到，很多老菩萨都已经做到了，“这样我早就做到了嘛。禅定我就做不到，这个一心愿生、一心称念，我就是这样的”。

⑥引《观经疏·散善义》

汝等众生，皆应信是释迦所说、所赞、所证：一切凡夫，
不问罪福多少，时节久近，但能上尽百年，下至一日七日，
一心专念弥陀名号，定得往生，必无疑也！

“汝等众生，皆应信是释迦所说、所赞、所证”，所宣说、所赞叹、所证明的。

“一切凡夫，不问罪福多少，时节久近”，“一切凡夫”也是解释“善男子、善女人”；“不问罪福多少”，不论是罪多福少还是罪少福多，“不问”就是一切众生，九品包含在内；“时节久近”，寿命长短、修行时间早晚，这些都不论，“不问”就是不论。

“但能”，只要这样就可以了。

“上尽百年，下至一日七日”，这是解释《阿弥陀经》的“若一日……若七日”。

“一心专念弥陀名号，定得往生，必无疑也！”这就是解释“执持名号，一心不乱”。善导大师讲这些话，只要每天读一遍，就像充了电一样，越读越欢喜。哪会跟你讲含糊糊的话？“一心专念

弥陀名号，定得往生，必无疑也！”不用怀疑，决定无疑。

这里也很简单，解释为“一心专念弥陀名号”，跟上面一样。

⑦引《观念法门》

若有男子、女人，或一日七日，一心专念弥陀佛名，其人命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众自来迎接，即得往生西方极乐世界。

《观念法门》还是一样的。这三句都一样：“一心专念弥陀名号”，“一心专念弥陀名号”，“一心专念弥陀佛名”。

“若有男子、女人”，善导大师解释的话，把“善”字拿掉了，就是普通男子、普通女人。

“或一日七日，一心专念弥陀佛名”，这是解释“一心不乱”的。

“其人命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众自来迎接，即得往生西方极乐世界”，这里说“自来迎接”，“自”是自自然然就来了，“自”也是亲自来了，“自”也是自动就来了，不必请求拜托，自己就来了。这种解释听起来很亲切。

⑧引《观念法门》

若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫，但回心念阿弥陀佛，愿生净土；上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等；命欲终时，佛与圣众自来迎接，即得往生。

“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫”，这里不仅不说“善男子”，反而说“一切造罪凡夫”，凡夫就是造罪的。

“但回心念阿弥陀佛，愿生净土；上尽百年，下至七日、一日，十声、三声、一声等；命欲终时，佛与圣众自来迎接，即得往生”，即得往生，定得往生，“命断须臾生安乐”，这都是很简单；“专念弥陀名号得生”，都是给予肯定的，没有含糊的。

这段文中好像没有说到“一心不乱”。这一段文里，如果解释“一心不乱”，就是“回心愿生”。“回心愿生”这四个字是解释“一心不乱”的，回转原来不愿往生的心，跟前面“一心愿生”的意思是一样的。“回心愿生”，“一心愿生”，这就是“一心不乱”。这我们都做得来啊。在这里，文字上根本就没有解释“一心不乱”四个字，但是意思含在文句当中，是很容易做得到的。“回心念阿弥陀佛，愿生净土”，这就是“执持名号，一心不乱”。

⑨引《往生礼赞》

若有众生，闻说阿弥陀佛，即应执持名号，若一日，若二日乃至七日，一心称佛不乱；命欲终时，阿弥陀佛，与诸圣众，现在其前；此人终时，心不颠倒，即得往生彼国。

这也是在解释《阿弥陀经》“往生正因段”。

我们就知道，善导大师对《阿弥陀经》这段核心经文是非常注重的。我们把它搜列一下，就有以上九段文。在《观经疏》《观念法门》《法事赞》《往生礼赞》《般舟赞》这五部九卷里都涉及到《阿

弥陀经》这段核心经文，而且都给予了简洁明了、直白透达的解释，让我们听得懂、做得到，有安心、有法喜。

“若有众生，闻说阿弥陀佛”，这里把“善男子、善女人”换为“众生”两个字是很有意义的。

“闻说阿弥陀佛”，后面又加两个字——“即应”，“即应执持名号，若一日，若二日，乃至七日，一心称佛不乱”，加了“称佛”两个字，一心口称阿弥陀佛名号，不杂行杂修，不杂乱，不动乱，这叫“一心称佛不乱”。

“命欲终时，阿弥陀佛，与诸圣众，现在其前；此人终时，心不颠倒，即得往生彼国”。

这九条文读完了，综合一下：

总之，善导大师解释“一心不乱”，就是“一心愿生，专称佛名，不动乱，不杂乱”，非常简单，任何人都看得懂、做得到。

以上列的善导大师九条法语，有哪一条说得让我们心惊胆战？我们看了都很法喜，没有哪一条说得让我们做不到。善导大师解释得简洁明了，因为是易行道、安乐门嘛。净土法门是以“易”为特色，以容易为特点。如果解释得很难，那肯定是跟这个法门不相应，跟众生根机不相应，跟弥陀的本愿不相应。

⑩总结

总结善导大师的解释，共三点。

¹善男子、善女人——佛世、灭后，一切造罪凡夫。

根据上面善导大师的解释，“善男子、善女人”就解释为“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫”，这是善导大师的解释，这是总的。

下面别列了五条，都可以在前面九条文里找到出处：

一切凡夫，不问罪福多少。

一切凡夫。

男子女人。

众生。

九品。

“九品”是从《观经》来的，九品的众生都是这里所讲的“善男子、善女人”，都包含在内了，是包含一切的。这样的解释，会给我们很大的安心。也就是不论善恶，你现在是什么样的根机，以你当下这样的根机，都包含在九品之内。是“男子、女人”就可以，是“众生”就可以，“一切凡夫”，甚至说“一切造罪凡夫”，甚至说“不问罪福多少”，通通是弥陀救度的对象。

这样一来，这个救度的大门就很广大，就不会顾虑说“只有善男子、善女人才能往生，那我到底有没有达到善男子、善女人呢？”一想，还没达到，“那我怎样去修五戒十善啊？我去多求善法，变成一个善男子、善女人再来念佛吧”，这样就来不及了。

以上是对根机、对这个法门摄机的解释。

善导大师没有多余的话，我们把他所有对于这一段核心经文

的法语拿来一对照，就很清楚。这不是我个人的解释，而是弥陀化身善导大师的解释，这就很有力量。

我们学净土法门，一定要听净土宗祖师的解释。净土宗祖师都有不可思议的功德，但是从他们的示现来讲，善导大师是弥陀化身，是净土宗的开宗祖师，他的解释是权威性的、决定性的、标准性的，楷定古今。如果跟善导大师的解释不一样，那我们就弃而不依，也不评论，“可能这是他的一种方便”，这样就可以了。

跟善导大师的解释不一样，我们依据善导大师，不然就没有方向、没有标准。学法到底以什么为标准？像天台宗，肯定是以智者大师为标准，跟智者大师解释不一样，那还能叫天台宗吗？学净土宗，跟善导大师的解释不一样，那还能叫净土宗吗？这是很简单的标准。不一样的就放旁边，那可能是一种方便，是对机而说，在某种状况下，针对某一种特殊的人所讲的话。善导大师的解释是站在很高、很全面的立场上，他对“善男子、善女人”的解释，就简洁明了。

² “若一日……若七日”——尽形寿。

对“若一日……若七日”的解释，也非常明白，就是“尽形寿”。

³ “执持名号，一心不乱”——“念弥陀专复专”。

对“执持名号，一心不乱”的解释，就是“念弥陀专复专”，专而再专。

下面有六条，这六条都是从前面九条法语里抽列出来的。这

六条，加前面的“念弥陀专复专”共七条，这七条里就有四条说到“专”，“专”字出现了五次。“专”就是“一心不乱”，很简单。

专念弥陀名号。

专称佛。

一心专念弥陀名号。

但回心念阿弥陀佛，愿生净土。

执持名号，一心愿生。

一心称佛不乱。

其实，在我们平常说话当中，也有所谓“一心”。做老师的对学生，做父母的对孩子，做领导的对部下，往往会很恳切地劝导：“你要一心一意读书啊”“你不要三心二意啊，你要全心全意啊”。这个“一心”，在我们平常的语言当中，是一种恳切的劝勉，也就是说能专心，就是一心了。它的反义词就是三心二意，俗话说吊儿郎当，不认真，心思不在这里，没有全心全意，这就不叫一心一意。“一心一意”，“全心全意”，“专心专意”，“实心实意”，这四个词意思差不多。

这里讲“一心不乱”，也就是释迦牟尼佛告诉我们说“众生啊，你要一心一意念阿弥陀佛名号”，不就这个意思吗？“一心专念”，“一心称佛不乱”。一心一意也就是全心全意，我们全身心地靠倒阿弥陀佛，所做的一切，都是为了往生极乐世界，一心愿生，绝对不杂行杂修，不以别的法门、观念、修行来间杂，这不就全心全意了嘛。

如果念念阿弥陀佛，又念念别的佛，这能叫“一心”吗？念阿弥陀佛一个心，然后念别的佛，念别的菩萨，念别的咒语，这就是二心、三心，四、五、六心都出来了，因为一件事情放一个心，这就不叫“一心”了。“一心”就是所有的都归在专念阿弥陀佛。

如果对阿弥陀佛好像股份公司分股，那也不是全心。“阿弥陀佛，我比较看得起你，你股份大一点，给你百分之五十一的股份。剩下的，地藏王菩萨百分之十五；观音菩萨跟我有缘，百分之十五；文殊菩萨也不错，百分之十五；普贤菩萨也不能少，百分之十五；韦陀菩萨对我也蛮有功德的；土地菩萨也搞个百分之五”，分来分去不够分。“他们都不太多，最多的百分之十五，阿弥陀佛，你百分之五十一，你是不是再分一点给他们？”接下来把念佛的时间又割了一部分，诵《普门品》，诵《药师经》，慢慢这个心就散乱了。

有的时候，我们到莲友家里的佛堂一看，“这个人信佛没入门啊”。

“师父，你怎么说我没有入门啊？我跑了四大名山，拜了多少师父”，归依证拿出来一沓，拜师父多啊，都是名师。到每座山，把香袋都盖个印，到地藏王菩萨那里，幽冥大印一盖，朝五台山去盖文殊菩萨印，朝普陀山去盖观世音菩萨印，“你看，我盖了这么多！”

“你看我家的佛堂，我请了多少佛菩萨！观世音菩萨是普陀山请的，文殊菩萨是五台山请的……”有一家佛堂，我数了一下，没

有一百零八尊也有一百零七尊，看不过来。他的佛堂，说实在的，我进去之后都不知道怎么办，各种各样的佛像，一看就是三心二意，“三心二意”甚至都不足以形容了，很乱，心没有聚焦，没有中心点。

前几天我也拜访了一家佛堂，佛像也不少，估计也有四十几尊，不过都是西方三圣和阿弥陀佛，也还不错。请这么多干什么？眼花缭乱。

佛堂要简洁、庄严。在家设佛堂，要有个基本的观念，就是简洁、清静、庄严、光明。因为供设佛堂是要聚焦的，请那么多，心就分散了。主题要鲜明。

佛堂是我们修行的场所，我们的本尊就要专一。外在是内心的显现，佛台上不要乱。现在这个讲桌就很清静，就是单一。外在环境的布置和我们内心的信仰要简单、直接。阿弥陀佛说“正念直来”，对着我就来了，不要那么分散，环境会影响我们的心。

所以，我们的佛堂最好是一尊阿弥陀佛，这就够了，都是一佛、一法、一净土。一个佛台，供一尊阿弥陀佛，供一盏灯、一杯水，干干净净，不要其他更多的东西，最好空空荡荡。下面只有一个拜垫，干干净净，这样人才舒服。

(3)《弥陀要解》释“一心不乱”

下面看《弥陀要解》对“一心不乱”的解释。我们也引用了七

条文，需要分析一下。

1信因者，深信散乱称名，犹为成佛种子，况一心不乱，
安得不生净土！

引用这段文，是把“一心不乱”和“散乱称名”作对比，来显示“一心不乱”的意思。

“散乱称名”，如果依文句来讲，好像是散乱心、没有禅定心，“散乱”一般是这样的理解。但这里的“散乱”，不单指没有禅定的散乱，它主要指没有信心的，这两种意涵都有。

下面引用的是《法华经》中的偈语。

《法华经》言：若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，
皆已成佛道。

什么叫“散乱心”呢？比如一位游客来到祥云寺，一进来就东张西望。他看见墙上有“南无阿弥陀佛”几个字，或者是经幢上有这几个字，他也念一声“南无阿弥陀佛”，这叫作“若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛”，他念完就完了。像这样的众生，《法华经》里说“皆已成佛道”。

这是指什么呢？这是他过去久远劫之前有了这个善根，后来就成佛道了，并不是说他散乱心进去，一下就“皆已成佛道”了。当然，也是说明这句名号不可思议。这是说“散乱称名，犹为成佛种子”，他那个时候念一声佛，种子就种在心里了，后来就成佛了，说明名号是个佛种，不可思议。所以，名号是佛的种子，所谓种佛种，成佛种子，这句名号不得了啊。

现在有种子公司，种庄稼都要到种子公司去买种子，有什么转基因的种子等等。有什么种子就出什么芽、结什么果。这句名号就是佛种，这不得了！所以大家不要小看，这是佛种啊！农民家里如果没有种子，来年还有收获吗？那我们要收什么样的种子？阿弥陀佛的名号，将来就成阿弥陀佛这样的佛。

这样一对比，所谓散乱心，就是心中悠悠散散，对佛法也没有信仰，不具足信愿，随便念一声佛号，这都成为成佛种子。反过来讲，具足信愿的、一心一意的，就是一心不乱，所以说“况一心不乱，安得不生净土”。那个人没有信愿，到寺院里悠悠忽忽地念一声佛，还成为成佛种子，何况一心专注，全心靠倒阿弥陀佛，信愿不疑，当然就决定往生啦。

我们看第二条文：

言执持名号一心不乱者，名以召德，德不可思议，故名号亦不可思议。名号功德不可思议，故使散称为佛种，执持登不退也。

“言执持名号一心不乱者”，这里也没有解释，就把这四个字列出来了，那我们还是对照来看。

“散称”还是前面那个“若人散乱心，入于塔庙中，一称南无佛，皆已成佛道”，就说他有意无意当中随便念了一声佛，因为名号功德不可思议，所以他就种下了佛种。

“执持登不退也”，这个“执持”，跟“一心不乱”是一样的意思。如果我们心专注，一心称念阿弥陀佛，一定是位登不退，决定

可以往生。这里“一心不乱”，也是跟“散称”相对，你不是那么悠悠散散的，而是专注的、愿意往生的、一心专念的，这就是一心不乱，很简单。

³唯以信愿执持名号，则一声悉具多善根福德。散心称名，福善亦不可量，况一心不乱哉！

这个“一心不乱”，也是跟前面“散心称名”相对的。如果再结合上面一句“唯以信愿执持名号”，也就是说，“信愿执持名号”即是“一心不乱”，“一声都具有多善根福德”。散心称名还是福善不可思量呢，也是成佛种子，何况“一心不乱”呢，何况“信愿执持名号”呢。信愿执持名号，每一声、每一声都具足了多善根福德。

这里也很明显，所谓“一心不乱”，也就是前面的“信愿执持名号”。满益大师在这里的解释都是比较平实、好懂，并不难。

⁴此经的示持名妙行，故特征释名号，欲人深信万德洪名不可思议，一心执持，无复疑贰也。

“此经的示持名妙行”，明确地显示称名的奇妙，是优胜的修行。

“故特征释名号”，就是“何故名为阿弥陀”，特别来征论名号的功德。

“欲人深信万德洪名不可思议”，目的是要让我们相信阿弥陀佛万德洪名不可思议。

“一心执持，无复疑贰也”，这里把“一心不乱”解释为“一心执持，无复疑贰”，也是很好懂的。什么叫“无复疑贰”呢？就是一

心执持佛的名号，不再有疑惑心和二心。有疑心，就是二心。

什么叫疑心？从平常办事就明显看出来，比如说这件事托人去办，我们没有怀疑，这才是一心。“他行不行啊？这个人诚信不诚信啊？他会不会在里面贪污克扣啊？”这样想，不就二心了吗？这是明显的，疑心就是二心，信心就是一心。

“一心执持，无复疑贰也”，这里对比很鲜明，“疑”就是二，“信”就是一。“一心不乱”，也就是“信愿坚固，无复疑贰”，不再有疑惑心，不再有两条心。念念阿弥陀佛，再念念别的法门，那不就是疑心了吗？不就是两条心了吗？

⁵依“一心”说信愿行，非先后，非定三。盖无愿行不名真信，无行信不名真愿，无信愿不名真行。今全由信愿持名，故信愿行三，声声圆具，所以名多善根福德因缘。

“依一心说信愿行”，这是把“一心”和“信愿行”结成一体来说明。“一心”，有信有愿，也有行。

⁶一心亦二种。不论事持、理持，持至伏除烦恼，乃至见思先尽，皆事一心。不论事持、理持，持至心开见本性佛，皆理一心。事一心不为见思所乱，理一心不为二边所乱，即修慧也。不为见思乱，故感变化身佛及诸圣众现前，心不复起娑婆界中三有颠倒，往生同居、方便二种极乐世界。不为二边乱，故感受用身佛及诸圣众现前，心不复起生死、涅槃二见颠倒，往生实报、寂光二种极乐世界。

“一心亦二种”，这里将“一心”解释为事一心不乱和理一心不

乱两种，这种解释是高难度的。

前面几条文基本上都是从信愿来解释的，而第六条文是讲事理一心，就是要有禅定，比一般的禅定更高、更深。

“不论事持、理持”，事持、理持是持名的方法或观念，它的功效是“持至伏除烦恼，乃至见思先尽，皆事一心”。

藕益大师把事一心、理一心判得比较高，断了见思烦恼，出三界，证大阿罗汉，属于事一心不乱。事一心不乱，并不是只有事持才这样；不论事持、理持，只要断见思惑都属于事一心不乱。这不是凡夫的境界，是大阿罗汉。

“不论事持、理持，持至心开见本性佛，皆理一心”，这是破无明的大菩萨境界。

“事一心不为见思所乱”，他讲的“一心不乱”，如果按照事一心来解释，是不为见思烦恼所乱。

“理一心不为二边所乱”，这属于修慧，理一心不乱，证悟中道实相，不落二边，这叫“不为二边所乱”。我们一般人都会落在二边。所谓“佛法无边”，佛法无边就是没有边见，是走中道的。

什么叫二边呢？比如有、无，是、非，生、灭，来、去等等，这些都属于二边。我们一般都是二边的，到理一心不乱就走中道，中道实相。

总之，这样的解释在善导大师的理念当中是没有的。事一心不乱往生方便有余土，理一心不乱往生实报、寂光两种庄严净土。根据善导大师解释，都是一种报土。四土是天台宗的解释。

7若执持名号，未断见思，随其或散或定，于同居土分三辈九品；若持至事一心不乱，见思任运先落，则生方便有余净土；若至理一心不乱，豁破无明一品，乃至四十一品，则生实报庄严净土，亦分证常寂光土。

“若执持名号，未断见思，随其或散或定，于同居土分三辈九品”，这仍然是天台的理念：同居土，方便土，实报庄严土，常寂光土。

不过，我们要学的倒不是这里四土的分别，而是前面“执持名号，未断见思”，见思惑没有破，没有断尽，还是凡夫。

“随其或散或定”，没有断见思惑，或许是散乱心，或许是禅定心，这里的“散”和“定”是相对的。这两种人都没达到事一心不乱、理一心不乱，他是在事理一心之外，没有断见思的，他说往生的是凡圣同居土。

这样念佛，也有一心不乱，这个一心不乱必然是信愿一心。如果已经达到了事一心不乱、理一心不乱，当然就不谈这些了。信愿一心当中，或者有散心的，或者有定心的，那不论，散心也好，定心也好，都可以往生到同居土，这是满益大师的解释。所谓或散或定，他不限于禅定一心，散乱心当中有信愿，也叫信愿一心，也是可以往生。

“若持至事一心不乱，见思任运先落，则生方便有余净土”，更上一步才到事一心不乱。没有说不到事一心不乱不能往生。不过是为分为三个阶位：没有达到事一心不乱，只能到达凡圣同居土；达到事一心不乱，是大阿罗汉，就到方便有余土；如果“持至理一心

不乱，豁破无明一品，乃至四十一品”，就往生实报庄严土；破尽无明就到常寂光土。

我们引用这几段法语，下面做了一个比较、分析。

①天台

决定一心，禅定一心。

信愿一心，断证一心。

对“一心”的解释，天台宗有两种方法：一个叫决定一心，一个叫禅定一心。所谓的决定一心，就是心中打定了主意，跟定了，不动摇，不改变，也就是信愿一心。

以净土宗来讲，就是信愿，“我决定信靠阿弥陀佛，我决定愿生西方净土，决不改变”，没有退转，这个心一旦归命，一归永归，一信永信，这叫决定一心不改变，这是一种解释。

第二就是禅定一心，禅定一心当然就要求功夫，再提升就到达事一心、理一心等等。如果没有禅定一心，事一心不乱、理一心不乱就不要谈了，这属于断证的，断烦恼，证悟果位，这样的一心就比较难。

所以，在天台的解释当中，不完全限于禅定一心，而是两方面都有。

②无复疑二

信愿一心：无复疑二。依“一心”说信愿行。

在信愿一心当中，最明显的，比如说“无复疑二”“依一心说信愿行”，都是讲信愿一心的。“无复疑二”，有疑心就是二，就不是一，就是不信，所以很明显是讲信愿一心。一心执持，无复疑二，讲的是信愿。

③若定若散，同居土三辈九品

信愿一心：若定若散，同居土三辈九品。事一心，方便土；理一心，实报土。

这条“信愿一心”，也是“若定若散，同居土三辈九品”，这句话说的是信愿一心。

接下来，“事一心，方便土；理一心，实报土”，在达到事一心、理一心之前的“一心”是什么样的状态呢？是禅定吗？他说若定若散，可以是禅定，也可以没有禅定。所以这个“一心”，只能解释为信愿一心。

我们引用这些话，不是要说明往生有四土，而是说明蕩益大师对“一心”的解释有两个路子，一般人就记住事一心不乱、理一心不乱，不知道他还有“信愿一心”。

④散心有二

无信心；

无定心。

所谓散心，也有两种，一种就是“若定若散”，这个“散”，就代

表没有禅定，跟定相对的，是散乱心，没有定心。前面那种“若人散乱心，入于塔庙中”，不仅是指没有定心，也是指没有信心，就是泛尔称名，这也属于散心。所以他经常讲，“散心称名，福善亦不可量，况一心不乱哉！”

这样对照而知，所谓“一心不乱”，指的不是泛尔称名、没有信愿的，而是决定一心，信愿具足的。

我们看文句，要从上下文的文义、前后文气的关系以及整体要表达的意境来看，才能准确地理解到底说什么。

⑤一心亦二

信一心；

定一心。

汉语的“一心”两个字，本来就有多种含义。平常我们说的“一心一意、全心全意”，也是一心，就是要专心的意思。如果是修行当中讲“一心不乱”，圣道门的观点都解释为禅定一心，经典的教证也是很足的。净土门当中就解释为信愿一心。

所以，“一心”有两种，一种是信心的一心，一种是禅定的一心。

信愿一心为正

虽有二解，净土宗意，信愿一心为正，契佛本愿故，不舍万机故，安乐易行故，正定之业故。

虽然有两种解释，净土宗之意，以“信愿一心”为正。正和旁、偏相对，哪种解释比较圆满、比较正确呢？就是以信愿来解释才符合净土的教旨。为什么呢？举了几点。

“契佛本愿故”，跟阿弥陀佛的本愿相应。阿弥陀佛本愿说“至心信乐，欲生我国”，就是信愿一心，决定信靠阿弥陀佛，决定愿生西方极乐世界，决定不怀疑，决定归命，就符合了佛的本愿。凡心跟佛心就成为一体。这就是信愿一心，跟阿弥陀佛本愿相应。

如果一定要禅定一心，那跟佛的本愿就不相应了——当然你有这个根机也是可以的，并不排斥，但不是说非要如此不可。因为阿弥陀佛本愿是救度十方众生的，“唯除五逆、诽谤正法”，怎么可能都是禅定一心呢？更不要说事理一心了。所以，“信愿一心”跟“至心信乐、欲生我国”毫无不同。

“不舍万机故”，弥陀本愿，不舍万机，净土法门，三根普被，如果一定要强调功夫达到什么程度，不起妄念，这样就不可能人人做到，绝大多数做不到。所以净土法门不舍万机，必然以“信愿一心”的解释为正。

“安乐易行故”，龙树菩萨判净土法门为易行道，属于安乐门。如果一定要达到禅定一心，乃至事一心、理一心，那就不是易行道，而是难行道了，我们凡夫做不到。

“正定之业故”，善导大师解释“称名”为“一心专念弥陀名号，念念不舍者，是名正定之业”。“正定之业”讲的就是一心专念，也是指信愿一心。

如果说持名功夫一定要达到如何，那就不能叫作“正定之业”了；“正定之业，顺彼佛愿故”，顺了阿弥陀佛本愿，就决定往生。

这里讲的“正定之业”，跟有没有禅定毫无关系，并不是说修行有了禅定功夫就是“正定之业”。即使有了禅定，如果不顺彼佛愿，仍然是杂散之业。

所谓“正定之业”，是就持名这个法的本身，也就是阿弥陀佛的本愿决定。不论散心还是定心，只要称念弥陀名号，都决定往生西方净土，这叫“正定之业”。它跟我们的心是散是定没有关系，只跟是不是信愿一心有关系，信愿如果不够，正定之业不能成就。

所以，“一心不乱”一定要解释为信愿一心才说得通。

引《易行品》

龙树菩萨《易行品》言：

信心清净者，华开则见佛。

这里讲的也是“信心清净”。所谓“一心”，就是指清净的信心。疑心是沾染的，就是二，分别的，信心就是一。

《往生论》讲“一心归命”

“一心归命”当然是指信愿，完全归投，完全信靠，完全依仗，决定愿往生。一心归命我们能做到。我们唱发愿文、忏悔文都有“一心归命”。

一心归命未必要有禅定。很多人禅定功夫很深，他没有归命。比如修禅、修观或者修其他法门，他有禅定，但是不能叫一心归命，他的一心跟这里的就不一样。这里的“一心”，一定是指信愿。

引《往生论注》

信心淳、一、相续，展转相成。

《往生论注》解释“一心”，就是信心淳、一、相续。“淳”是纯粹，也是一；“一”是不二；“相续”，不断绝，这也是指信愿。

引《观经疏》

《观经疏》说“一心专念”，这都是指“信愿一心”。

(4) “一心不乱”与“执持名号”

上面引用了这些祖师大德的开示，以及有关的论点，说明净土宗是以“信愿一心”的解释为正，因为契佛本愿、普摄群机、安乐易行、正定之业。

①执持名号是净土三经共同的宗旨

接下来我们以三部经贯通地来了解，执持名号是三部经共同的宗旨。

善导大师在《观经疏》里说,“四十八愿唯明专念弥陀名号得生”“此《经》定散文中,唯标专念弥陀名号得生”,以善导大师来看,净土三部经完全是一样的,根本宗旨都一样。“如《无量寿经》四十八愿中,唯明专念弥陀名号得生”;“又如《弥陀经》中,一日七日专念弥陀名号得生”;“又此《经》定散文中,唯标专念名号得生”,里面“专念弥陀名号得生”是一模一样的。

讲行持,“闻说阿弥陀佛,执持名号”。我们可能会觉得只讲念佛,没有讲到信愿。其实这个“专”字就是讲信愿的,之所以能够专,就是一心归命、信愿一心。

如果这三部经内容都一致,我们就三部经的经文来对比。

比如说《无量寿经》的经文,念佛是从第十八愿开显的,第十八愿的愿文说“设我得佛,十方众生,至心信乐,欲生我国,乃至十念”,“乃至十念”就是称名,善导大师解释为“上尽一形、下至十声”地念佛。“称名”这个行持前面的心理状态,就是“至心信乐,欲生我国”,即所谓“三心”:至心、信乐、欲生。

《观经》上品上生说,“发三种心即便往生”。

佛告阿难及韦提希:“上品上生者:若有众生,愿生彼国者,发三种心,即便往生。何等为三?一者至诚心,二者深心,三者回向发愿心。具三心者,必生彼国。”

藕益大师说,“往生与否,全由信愿之有无”,他的解释就是从这里来的。有这三心,必生彼国。

三心也就是信愿:一者至诚心,就是真心;二者深心,善导大

师解释说,“深心者,深信之心也”;三者回向发愿心。如果配合《无量寿经》第十八愿,是很吻合的:

第十八愿说“至心、信乐、欲生”,“至心”就是“一者至诚心”,“信乐”就是“二者深心”,深心解释为“机法两种深信”,深信自己是造罪凡夫,决定轮回堕落,“常没常流转”这样的众生;二者深信阿弥陀佛四十八愿摄受,“无疑无虑,乘彼愿力,定得往生”。如果具有这两种深信,你不就很欢喜了吗?不就信而有乐吗?堕落的凡夫,原本决定轮回,现在决定可以成佛,所以往生很有希望,成佛信心充满。阿弥陀佛救度罪业凡夫,必定堕落、必定轮回的人,必定成佛!这就是深心,深深的,不动摇。三者回向发愿心,第十八愿说“欲生我国”,“要回转、往生我的净土”。

所以,《观经》的“三心”和第十八愿的“三心”是一模一样的。难道《阿弥陀经》当中没有这“三心”吗?难道《阿弥陀经》当中的“一心”就那么难吗?

《阿弥陀经》说“闻说阿弥陀佛,执持名号……一心不乱”,执持名号固然是念弥陀名号。在信心方面,如果以经文的文句来看,“一心”,也就是《无量寿经》讲的“至心、信乐、欲生”的“三心”,也就是《观经》所讲的“至诚心、深心、回向发愿心”。

这样,三部经对于“执持名号”的行法和心理是完全吻合的。我们之所以做这样的解释和比对,也是受善导大师对三部经解释的指导,因为善导大师对三部经义理的理解都是一致的,“执持名号”和信愿也必然是一样的,所以这里的“一心”一定要解释为

“至心信乐，欲生我国”。

《无量寿经》第十八愿的成就文：

诸有众生，闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，
愿生彼国，即得往生，住不退转；唯除五逆、诽谤正法。

“成就文”是什么意思呢？《无量寿经》上卷说了四十八愿，每一愿成就之后，释迦牟尼佛就说明它成就之后的功德力用，这样的经文叫作“成就文”。

佛告阿难：“其有众生生彼国者，皆悉住于正定之聚。

所以者何？彼佛国中，无诸邪聚及不定聚。”

这是第十一愿的成就文。

十方恒沙诸佛如来，皆共赞叹无量寿佛，威神功德不可
思议。

这是第十七愿的成就文。

第十一愿愿文：

设我得佛，国中天人不住定聚、必至灭度者，不取
正觉。

“我如果成佛了，国中的众生、天人，如果不住于正定聚、必至灭度的话，那我不成佛”。“其有众生生彼国者，皆悉住于正定之聚”，这就是十一愿的成就文，都住于正定之聚。

第十七愿愿文：

设我得佛，十方世界无量诸佛不悉咨嗟称我名者，不取
正觉。

“我若成佛的话，十方世界所有的佛，都要称赞我的名号，如果不这样，我就不成佛”。十七愿成就文，“十方恒沙诸佛如来，皆共赞叹无量寿佛威神功德不可思议”，这不是刚好吻合吗？

诸有众生，闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，
愿生彼国，即得往生，住不退转；唯除五逆、诽谤正法。

这是第十八愿的成就文。不仅它是第十八愿的成就文，其实《阿弥陀经》“往生正因”一段也是第十八愿的成就文。第十八愿的成就文不仅说在这一处，只要是讲到称名往生的地方，一定都是第十八愿成就之后的状态。

所以，《阿弥陀经》“往生正因”这段经文，和《无量寿经》里的第十八愿成就文，都是讲往生正因，十八愿的成就是往生正因。因为第十八愿说“若不生者，不取正觉”，往生正因，但在第十八愿。这两段经文要配在一起看。

《阿弥陀经》说，“善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日，若二日”等等，这里的“诸有众生”，也就是《阿弥陀经》所讲的“善男子、善女人”。“诸有众生”，不限于善人，也包括恶人。“诸有”是二十五有，也就是六道轮回的一切众生，善导大师解释为“若佛在世，若佛灭后，一切造罪凡夫”，“诸有众生”涵盖很广泛。

《阿弥陀经》说“闻说阿弥陀佛”，这里说“闻其名号”，是一样的。

《阿弥陀经》说“执持名号，若一日……若七日，一心不乱”，

这里说“信心欢喜，乃至一念”，所谓“乃至一念”，在第十八愿愿文当中是“乃至十念”，在《阿弥陀经》当中就是“若一日……若七日”。《阿弥陀经》的“一心不乱”，就和这里的“信心欢喜”相对，为什么会“一心不乱”？因为“信心欢喜”，这两个解释是吻合的。

我们把十八愿的愿文和《阿弥陀经》的经文比对来看就知道，所谓“一心不乱”，就是这里“信心欢喜”的意思。

下面说“即得往生，住不退转”，《阿弥陀经》说“其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前”，就到临终接引往生了。

这都是以经解经。我们解释佛的经典，不能自己随便解释，以经解经是个基本原则。以经解经，不是拿圣道门的经典来解释，是要用净土门的经典来解释，净土解释净土才纯粹，才相应。尤其是往生极乐，一定要以阿弥陀佛的誓愿作为根本标准。因为往生极乐毕竟是阿弥陀佛说了算，阿弥陀佛成就的极乐世界，成就往生极乐的方法，你怎么往生，得看阿弥陀佛的誓愿怎么说。

这不是很简单的道理吗？我到你家去，我要给你打电话，你说怎么走就怎么走。我到张三家去，给李四打电话，这就拐弯了，即使李四讲得正确，也还是拐弯了，更不能先跑到李四家，再转到张三家。

我们求生西方极乐世界，单看阿弥陀佛是怎么发愿的。所以，正依经典是非常重要的，法义的传承也特别重要。所谓正依经典，就是专门依据净土三部经。

有人学习净土法门，搬出《金刚经》或别的经典，那都不相

关，不是净土正依经典，专业不对口。比如《楞严经》中“四种清净明诲”，“淫心不除，尘不可出”，杀、盗、淫、妄如果不除的话，你想解脱就没门。讲得对不对呢？当然对，佛金口讲的能不对吗？但是把它拿来作净土门的解释，就大错特错，彻底错误。因为那不是讲净土的教法，不是针对净土的根机。如果把那个拿来说净土，说明你根本就不懂什么叫正依经典，它不是净土宗所依据的经典。

再比如，《金刚经》里讲“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来”，如果以音声求佛，以色见佛，观察佛的色身庄严，就是行邪道，不能见如来，这是邪道。如果拿这个作标准来看《观经》，那《观经》不是邪道了吗？《观经》就是观阿弥陀佛的色相庄严。《观经》里说，“作是观者，名为正观”，如果不这样观，“名为邪观”。

这里说那个邪，那里说这个邪，为什么？

因为《金刚经》是般若系的经典，它是讲空性的，是要破我执的，所以它说，执著于相属于行邪道；可是《观经》是指方立相的，针对的是修净土法门的凡夫，不是要你证悟般若空性，是要你有所执著，然后指方立相，依你凡夫的分别念、分别心，然后转为正念阿弥陀佛的相好庄严、无量功德，如果你这样观，就属于正观，不这样观反而属于邪观。

如果在净土法门里面讲证悟空性等等，那就邪了，不对了。正依经典不一样，宗旨和修行方法不一样，不要搞错。

就像一座城有四个门，你站在东门对门外的众生说：你往西边走，一直走进来，进城门就可以了。如果站在西门，就不能这样讲了，就要喊人往东走，才能进城门。

站在圣道门修行的立场上，一定要说“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来”；如果以《观经》指方立相的事相观来说，那一定要这样观才是正观，不这样观就属于邪观。

这两部经都是佛讲的，我们不可以把经和经拿来打仗，法门不同，宗旨不同，修行方法不同。如果把《楞严经》的“四种清净明诲”拿来说，“你虽然念佛，没有断掉杀盗淫妄，怎么能解脱生死轮回？”这样说就完全错了。

以经解经，一定要以净土的经典解释净土。对《阿弥陀经》“往生正因”这一段，就不能引用圣道门的观念和经典，要引用净土门《无量寿经》阿弥陀佛第十八愿的义理，跟它的经文互相对照，才非常明了，才是天经地义的。

就像中国人学孔老夫子的《论语》，你要解释《论语》，却跑到大英图书馆，找一些莎士比亚的书来解释，能解释得通吗？肯定要拿中国的古书来解释，只有中国的古典才能配得上。

从祖师的传承来讲，我们要依据净土宗的祖师，所以前面我们详细说明了正依经典和相承法脉的重要性，不然到后面就会“打仗”。有人说“你看，这也是佛经讲的，你怎么这样说呢？邪师说法如恒河沙”，他自己还不知道怎么回事，就判正邪了。

关于“一心不乱”，我们引用了善导大师的解释、《弥陀要解》

的解释，又根据净土三部经，《无量寿经》第十八愿的“至心信乐，欲生我国”，《观经》的“至诚心、深心、回向发愿心”，说明“一心”就是信愿，教证、理证非常清楚明了。

②互显

经文“执持名号”与“一心不乱”互显，意为：执持名号，应当一心不乱；一心不乱，才是执持名号。

以经文的上下次第关系来看，“一心不乱”和“执持名号”，经文是互显的。什么叫“互显”呢？就是互相之间来显明它们的内涵。也就是说，“执持名号”应当“一心不乱”，“一心不乱”才是“执持名号”。“执持名号”当中，已经含有“一心不乱”，不然就不能叫“执持名号”。

唐译《阿弥陀经》言：

系念不乱。

唐译《阿弥陀经》说“系念不乱”，把两句捏在一起。“执持名号”就译为两个字——“系念”，“一心不乱”翻译为两个字——“不乱”，捏在一起变成一句话——“系念不乱”。很明显地说明，“执持名号”和“一心不乱”的关系是非常紧密的，并不是说一定要达到怎样的功夫，而是说“执持名号”的当下就属于“一心不乱”，不然就没有资格叫作“执持名号”。

智圆法师言：

信力故执受在心，念力故任持不忘。

智圆法师解释为“执”和“持”，执持和信愿密切相关，有信心才叫“执受在心”。信心如手，不能入宝山空手而归。我们修学佛法，如果读了佛的经典，听到善知识的解释，你不相信，那等于入宝山空手而归，信心的手没有接到宝贝。告诉你阿弥陀佛名号救度，只要念佛一定往生，你不相信，那你真的是入宝山空手而归。所以，信就是执受，用手来执持、领受。

“念力故”，就是念念相续，“任持不忘”，抓住不放就是信，持续到底，就是“执持”。

《易行品》言：

若人欲疾至，不退转地者；应以恭敬心，执持称名号。

一心者，恭敬心，两种深信。“谦敬闻奉行”。

“执持称名号”就是执持名号。“执持称名号”前面是“以恭敬心”，总是以“心”来执持名号。“闻说阿弥陀佛，执持名号”也是一个心，就是“一心不乱”这个心来执持名号。

“一心”就是恭敬心，也就是两种深信，也就是《大经》所讲的“谦敬闻奉行”。《阿弥陀经》里说“一心不乱”，龙树菩萨解释为“恭敬心”，“应以恭敬心，执持称名号”，也很简单，“一心”就是“恭敬心”。所谓“恭敬心”，《无量寿经》说“谦敬闻奉行”，你具有两种深信，才是对佛真正恭敬，了解自己是罪恶凡夫，你才能谦卑下来，知道弥陀一定救度，你才发起大的归投，这叫恭敬、谦敬。有谦有敬，听到弥陀救度的法门，你就能够依教奉行。

我们要依准阿弥陀佛的誓愿，阿弥陀佛说“你要念我名号，你

要信心执持、一心不乱”，那我们依教奉行就对了。你在那里做功夫，要不起妄念，阿弥陀佛都急得浑身冒汗——不是这样理解的，要“愿解如来真实义”。

《弥陀要解》言：

此经的示持名妙行，故特征释名号，欲人深信万德洪名
不可思议，一心执持，无复疑贰也。

无疑，信，不动乱；无二，专，不杂乱。

“无疑”就是信，就是不动乱。“无二”就是专，不杂乱。这和善导大师讲的“教念弥陀专复专”是一样的。

③抓住不放，相续不间断

“执”是抓住不放松，“持”是相续不间断。譬如在黑暗中走险路，拿一支火把照明，必然会小心翼翼，一心一意地把这支火把拿好，直到目的地，不可能马马虎虎，更不可能半路上就随随便便把它扔了。这一路拿着火把，就是一心不乱。

“执”就是抓住不放松，“持”就是相续不间断，这是字面的解释。净土法门就是执著的，但不是让我们执著五欲，而是让我们执持名号。

打个比喻，就像有人在黑暗中走路，端个小油灯，那你端这个灯的时候，肯定很谨慎、很小心，那就叫执持，就是一心不乱，很专心的。

想象一下，如果你走在一个山脊上，两边都是悬崖，给你一个火把，你稍微不留神，就掉到悬崖下面去了，你敢三心二意吗？你一定很谨慎，打着火把，仔细看，仔细走。

这是一个比喻，以这样的心拿着火把，就是一心不乱，这就是执持，和一心不乱不是一样的吗？在你打着火把的时候，你是什么样的心呢？是一心不乱的；你一心不乱干什么？是执持火把，一心用火把照亮险道。就是说，你的行为和你的心是完全一致的。

我们在三界轮回的险途当中，得到了六字名号的光明火炬，要不要拿好呢？有的人胆子太大了，一会儿看看这个经，一会儿看看那个经，东溜西溜，还说等到要死的时候再念佛。

就好像在漆黑的悬崖顶上，随时会掉下去摔死，你还敢把火把熄掉一会儿，甚至还稀里糊涂的，脚下都不仔细看。

在三界当中，我们要紧紧地抓住六字名号的光明火炬，绝不放松，绝不改变，一路走，一路照，就能破无明黑暗。如果不这样，就是三心二意，太不了解环境的危险和恶劣。

“执持名号”也是如此。名号如火把，信心如手，心信口称如同以手执持。《观经疏》说“常以净信心手，以持智慧之辉”。要通过三界六道的黑暗险道，我们只有完全靠定这句无量光名号的智慧火炬，从生到死，一路执持，一心一意，毫无二志，丝毫不敢舍此去学与我们根机不相应的法门：这样才是执持名号，这样就是一心不乱。

反之，心不执持，心有旁骛，三心二意，就不是一心；

念不相续，念有间断，念有疑杂，就是乱，不是不乱。

执持名号也是一样，不能随随便便，像走险路，如果随随便便把火把扔掉，你就没有活路了。有人念佛，随随便便就不念了，改了别的法门，这就像手中的火把熄掉了，根本找不到方向。只要火把在，你就有可能找到出路，那你能把它熄掉吗？

在三界轮回当中，有人念名号，念一念就不念了，就开始学南传、学密宗，八宗并弘，把名号丢到旁边，好像他本事大得很。

我们要把六字名号随时带在身边，不能丢掉。名号就如同火把，信心就如同手，心信口称，就如同在执持。

《观经疏》说“常以净信心手，以持智慧之辉”。这是善导大师解释“观”，以“净信”这个心作为手，“持智慧之辉”，就是称念六字名号，持阿弥陀佛无量光明的名号。

要通过三界六道的黑暗险道，我们只有完全靠定这句无量光明的智慧火炬，从生到死，若一日，若二日，若三日，若四日，若五日，若六日，若七日，若八日，若九日，若十日，若一年，若两年，从生到死，一路执持，一心一意，毫无二心，一直到临命终时，阿弥陀佛放大光明前来接引。没到净土之前，丝毫也不敢舍掉这句六字名号，去学与我们根机不相应的法门。

这样的心情就是“执持名号”，就是“一心不乱”。这很容易的，我们在座很多人都是这样。

反过来讲，你不执持，心有旁骛，三心二意，吊儿郎当，不认真，“哎，我能往生也行”，接下来“不往生就算了”，这能叫“一心”

吗?这就不叫“一心”了,念一念佛不念了,那不能叫“一心”。“可以往生,也可以不往生,求人天福报”,这都不叫“一心”。

所谓“一心不乱”,就是决定求生,决定信靠阿弥陀佛。念不相续、念有间断、念有疑杂,都属于乱,不是不乱。

(5) 误解“一心不乱”之过失

若执定“一心不乱”为禅定一心、不起妄念,认为非此不能往生,有诸多过失。

前面都是从正面来解释,反过来,如果把“一心不乱”误解了,执定“一心不乱”为禅定一心、不起妄念,一定要这么理解,而且认为达不到这个程度就不能往生,有的人就这么讲,“你看你没达到一心不乱,怎么能往生?”他也知道现在达到一心不乱的很少,怎么办呢?就像东西卖不出去,只好降价,怎么降价呢?“达不到一心不乱,至少要功夫成片”。功夫成片也卖不出去,也没有几个能功夫成片的,又降价了,“你不能功夫成片,至少要功夫成串”。功夫成串也没有几个,“功夫不能成串,也要功夫成线”,串变成线了。你还不如干脆彻底一点,乘阿弥陀佛本愿,送给他算了。

极乐世界本来就是阿弥陀佛白送的,你拿来卖——不要卖了,一把送给人家算了。只要念佛,一心归命,决定往生,通通白送。

误解“一心不乱”有什么过失呢?列了七点。

①有世尊与弥陀矛盾之失

第一，有世尊与弥陀矛盾之失。因为阿弥陀佛的念佛往生本愿很容易，众生只要“乃至十念”（上尽一形，下至十声）念佛；但世尊却说要达到息心凝想。

首先有世尊与弥陀矛盾之失。世尊就是释迦牟尼佛。为什么说矛盾呢？因为阿弥陀佛的念佛往生本愿很容易，说“乃至十念”——“上尽一形，下至十声”，没有要求禅定、不起妄想杂念。只要“乃至十念”，“上尽一形，下至十声”念佛，“如果你不往生，我负责”，这不是很容易吗？可是如果“一心不乱”解释为禅定的话，等于是释迦牟尼佛在这里说要达到息心凝想，这不是矛盾了吗？一个说很容易，一个说很难。不可能啊，佛佛道同，不可能讲很难。所以，释迦牟尼佛讲《阿弥陀经》，一定跟阿弥陀佛的第十八愿是一样的，这是对第十八愿成就的解释，怎么可能不一样呢？

②有世尊背离弥陀，另开往生极乐条件之失

第二，有世尊背离弥陀，另开往生极乐条件之失。弥陀本愿无禅定息心之要求。

有了第一个过失，就有第二个过失：有释迦牟尼佛背离弥陀，另开往生极乐条件这样的过失。因为往生极乐世界是阿弥陀佛说了算，他说没有条件，无条件救度。结果释迦牟尼佛说：“阿

弥陀佛说没有条件，但在娑婆世界我为老大。”当然这是讲笑话了，就好像说他自己开个条件，“你要达到一心不乱”。这不是释迦牟尼佛开出来的，是不能理解释迦牟尼佛经义的人自己开的。弥陀本愿本来没有禅定息心的要求，那你要这样，不是另外开了条件吗？

③有世尊自说相违之失

第三，有世尊自说相违之失。同为世尊所说，《大经》说上中下三种根机的人，只要一向专念，通通往生；《观经》说下下品的人临终苦逼，精神惶恐，十声念佛，即得往生，都很容易。本经却说要如何的禅定一心，岂非矛盾？

“有世尊自说相违之失”，释迦牟尼佛自己跟自己讲的话相违背。比如释迦牟尼佛在《大经》中说，上中下三种根机的人，只要一向专念，通通往生，三辈往生文讲得很容易；《观经》下辈三品众生，特别是下下品，临终众苦逼迫，精神惶恐，“教令念佛，彼人苦逼，不遑念佛”，这样的众生，十声念佛就能往生。不论《大经》还是《观经》，讲得都很容易。可是在《阿弥陀经》里面，却要达到事一心不乱、理一心不乱，禅定一心，不起妄想杂念，这么难，那三部经不是矛盾了吗？

④有世尊说法不契机之失

第四，有世尊说法不契机之失。本经为五浊恶世凡夫所

说，若难行而无人可行，岂非法不对机。

有释迦牟尼佛讲法不契合众生根机之失。佛讲法怎么能不契机呢？

《阿弥陀经》是对哪些众生讲的？是对五浊恶世众生“说此难信之法”。释迦牟尼佛太了解我们的根机了，所以他不谈“难行”之法，他说“难信”之法。“行”，一点不难，如果要求我们一定要达到禅定一心，不起妄念，事一心、理一心，那不就是难行之法了吗？行不难，就是执持名号。而信就比较难，不太容易相信。为什么难信？难到什么程度？难到你不敢相信。造业凡夫，屠沽下类，一声称名，决定往生，不论怎样的恶人，称名都往生，你就不敢相信，这叫“难信之法”。

所以，如果说一定要达到禅定、不起妄念，就有过失了。

本经是为五浊恶世凡夫所说，如果是难行道，无人可行，岂非法不对机？既然是对五浊恶世凡夫所说的经典，一定是五浊恶世凡夫能够做得来的。解释得那么高，没一个人做得到，那怎么可能？所以，一定要解释为信愿，这样都可以做得到。

有人说“信愿我也信不来”，信不来是你不愿意信，不是功夫的问题。叫你信，你不信，那有什么办法呢？有人对你说：“阿弥陀佛要救你，你相信吧！”你说：“我信不来，我不信。”你信了不就信得来了吗？你不信就信不来。

好比问路一样，你问我路，“到同江祥云寺怎么走？”我说：“往前直走五百米，左拐就到了。”你说：“我信不来。”我讲话你不相

信就信不来，你信了不就信来了吗？我告诉你路，你去就行了。

阿弥陀佛说：“你念我的名号一定往生！”你相信就行了。为什么不相信呢？宿善不够。

⑤有龙树教判错误之失

第五，有龙树教判错误之失。龙树菩萨判净土法门为下劣根机可行之“易行道、安乐门”，而事理一心、禅定息想自非下机可行。

龙树菩萨判净土法门为下劣根机可行的“易行道、安乐门”，如果解释为事理一心、禅定息想，就不是下机堪行的，那龙树菩萨错了吗？龙树菩萨不会错，是我们错了。

⑥有与现见事实相违之失

第六，有与现见事实相违之失。古今见闻，众多念佛人，虽非禅定凝心，但只一向专念不怀疑，皆得殊胜往生。

就是说，如果“一心不乱”一定解释为禅定一心、事理一心，而且认为达不到这样的程度就不能往生，那和我们现前所见到的往生实例是相违背的。

“古今见闻，众多念佛人”，古往今来，我们所见、所听到的一些念佛往生实例。

“虽非禅定凝心，但只一向专念不怀疑，皆得殊胜往生”，即使没有怎样的禅定、凝定心念，但只要一向专念，都往生得很好。

如果参加过助念，有经验，或者出家比较久、学佛时间比较长，往往会见到、听到这样的往生案例。我们回头想一想，他们都达到功夫很深的境界了吗？他们一定有禅定了吗？或者一定有克服妄念不散乱吗？其实他们都跟我们是一样的平常凡夫，他们为什么能走得好？就是因为一向专念。

有一本《盲眼老人预知时至》，这本小册子大家可以好好看看，其中我也写了很长的一段按语，主要说明她为什么有这样殊胜的往生。她是一个盲眼老太，六十多岁眼睛就全瞎了，脾气也很不好，经常说她女儿对她不好，大女儿、二女儿都不敢去看她了。没有办法出门，就只好一个人在家里念佛。还不错，走得特别殊胜。这一段案例要好好看。她这么殊胜，原因在哪里？不是因为她有禅定，也不是因为她有多高的修行，她不识字，只会老实念这句佛号。

今天我讲几个案例。

案例1：诸虫念佛往生

第一件案例引自《大乘庄严宝王经》，这段案例是经中所说的。不过在讲这之前，我们先想象净土三部经当中的《观经》，《观经》下辈三品往生，大家回去再好好看看经文以及善导大师的解释。这三品往生人，他们是一生造恶，没有遇到佛法，临终才遇到南无阿弥陀佛，有人告诉他“有个西方极乐世界，有一尊阿弥陀佛，你造罪这么重，临终地狱鬼卒来抓你了，很痛苦。这尊佛大

慈大悲，只要念他的名号就可以去往生”。他担心着呢，听说有这么好的地方，那时候已经没有办法了，有根救命稻草都要抓起来，那就念了。念了一声，念了三声，念了十声，当下往生西方极乐世界。

你说他有禅定一心吗？地狱众火已经烧到脚板底了，哪里有禅定啊？“彼人苦逼，不遑念佛”，内心一片慌乱。在这种万分危急的情况下，苦苦求救，念了一声、三声、五声、十声就往生，所以这个法门是不可思议的，无法想象。在这种情况下，哪里有什么禅定，有什么很深的功夫？行了多少善事、有多大智慧，通通谈不上。一生造恶，没有到寺院点过一支香，没有去拜过一次佛，没有做过一次功德，无恶不作，无作不恶，只是念了一声、十声佛号，就往生西方极乐世界。很多人不敢相信，“一辈子干坏事，临终念几句就往生了？”佛法的境界不是我们可以想象的。

这里讲个故事。

观自在菩萨摩訶萨出师子国，而往波罗奈大城秽恶之处，彼有无数百千万类虫蛆之属依止而住。观自在菩萨为欲救度彼有情故，遂现蜂形而往。于彼口中出声作如是云：“南无佛陀耶。”彼诸虫类随其所闻，而皆称念亦复如是。由斯力故，彼类有情所执身见，虽如山峰及诸随惑，金刚智杵一切破坏，便得往生极乐世界，皆为菩萨同名妙香口。于是救度彼有情已，出波罗奈大城而往摩伽陀国。

“观自在菩萨摩訶萨出师子国”，佛经里讲的师子国就是现在

的斯里兰卡，旧称锡兰。

“而往波罗奈大城秽恶之处”，这是一个很大的城市，城中秽恶之处是什么地方呢？大概是垃圾场，很脏的地方。

“彼有无数百千万类虫蛆之属依止而住”，这个秽恶之处有数百千万种的昆虫、蛆、苍蝇，这些东西在那里住着——依止，他们把那里当乐园。其实我们娑婆世界也是秽恶之处，秽土，有无量百千万亿小众生在这里依止而住。

“观自在菩萨为欲救度彼有情故”，观世音菩萨为了救度这些百千万亿的虫蛆，它们是有情众生，观世音菩萨有三十二应，可以变化自在。

“遂现蜂形而往”，去那里。当然这是菩萨现的蜂，不是一般的蜂了，它会念佛。

“于彼口中出声”，这个蜂子不是嗡嗡叫，它可以出一种声音，念什么呢？

“作如是云：‘南无佛陀耶’”，就是归依佛，“南无佛陀耶，南无佛陀耶”。“佛陀耶”是印度话的翻译，没有节略。但这里没有说是哪一尊佛，如果看后面，应该是阿弥陀佛。

“彼诸虫类，随其所闻，而皆称念亦复如是”，虫和虫之间也是有语言沟通的，只是我们听不懂。菩萨可以用它们的语言，所以它们都听得懂。这些虫子随它听到的，也都这样念，“南无佛陀耶，南无佛陀耶……”。

“由斯力故”，它们有什么修行？就这样子，由这样称念佛名号

的缘故。

“彼类有情”，这些虫子、蛆、苍蝇。

“所执身见虽如山峰及诸随惑”，“身见”就是执著这个身体是我，这是佛法讲的众生五种根本邪见之一，这是最粗浅的。“这是‘我’，你不能得罪‘我’”，把这个身体当作是“我”，这叫“身见”。凡人不都这样想吗？这个身见有多大呢？像高山一样，难以倾动它，这是执著。

身体地水风火所组成，按佛法说“四大皆空”，或者说五蕴，色受想行识，“五蕴非我”，按佛法讲都是无我的。可是我们执著有我，执著身见，由身见而起，一切烦恼就来了，“这是我的，你们不能侵犯”。好坏苦乐，“及诸随惑”，随着身见而来的一切的迷惑都产生了，这些是烦恼恶业的根本。

虽然有这些烦恼恶业，“金刚智杵一切破坏”。“金刚智杵”是什么呢？就是念“南无佛陀耶”。“南无佛陀耶”这个佛陀的名号像金刚。金刚是这个世界上最坚利的，能够摧毁一切，不被一切所摧毁；“智”是智慧，这个智慧非常有力，就像金刚一样，能破坏一切，不被一切所破坏，这称为“金刚智”。这句佛陀的名号就像金刚的智慧一样。“杵”是一种武器，韦陀菩萨拿的叫“宝杵”。所以称念这句佛陀的名号，就像金刚智杵。

佛陀名号的力量非常强胜，非常坚固，非常有智慧。金刚智杵是破坏一切障碍的，所以“一切破坏”，所有的身见、随业烦恼，称念佛陀名号，金刚智杵就把它们打碎了。

“便得往生极乐世界，皆为菩萨”，这些虫子都往生西方极乐世界，到极乐世界都是菩萨。

“同名妙香口”，他们的名号都是一个，叫“妙香口”。

我们是不是妙香口啊？念佛才是妙香口。如果不念佛，就是臭口，很粗劣，讲些无用的话，绮语、恶口、两舌，这个不好，不是妙香口。

所以听到“妙香口”三个字，那也很好啊，以后大家可以互相喊“妙香口菩萨”，你念佛就是妙香口菩萨。《大势至菩萨念佛圆通章》说“如染香人，身有香气”。为什么称为“妙香口”呢？就是当你念佛的时候，你口中就飘出了功德的香味。佛的名号念在心中、口中，这个声音出来就是妙香口，这句名号是无量功德宝香的集聚。所以，我们在佛前点香，更要想到在我们心中，把念佛这根香点起来，你这样念出的佛号都是妙香飘逸，可以遍熏十方世界，十方世界界的佛菩萨都闻到了。

“于是救度彼有情已，出波罗奈大城而往摩伽陀国”，观世音菩萨把这些有缘众生救度完了，又换另外一个地方去度众生了。

举这个例子要说明什么呢？你说这些虫，它们有禅定一心吗？根本谈不上。它们就这样随口称念，就往生了，这样的例子在经中记载很多。有一则阿弥陀鱼的故事，我想大家也听过了，不再讲了。

还有西域国的高僧洗手念诵《华严经》，因为诵《华严经》之前要洗手，把手洗干净来诵经，洗手盆里的水倒下去了，结果就有

天人下来，放着光明来供养这些高僧。

“你们怎么来了？”

“我们是从天上看见高僧们在这里诵经，感念你们救度我们的恩德，就来供养、报恩。”

“怎么会有救度的恩德呢？”

“你不知道，你们诵《华严经》洗手，把洗手水倒到地上，我们就是那些被水淹死的小虫；由这个功德的关系，我们生天，做天人了。”

天人都有神通，一回忆，“我怎么生天了？”一看，“哦，原来是被高僧洗手水淹死了，那下去感谢”，就跑来了。

你说可思议吗？有人觉得这是吹牛吧？佛法就是不可思议。

五台山上很多地方都挂着经幡、经幢，上面印有很多经文，或者挂着小铃铛。经中说，风吹过旗幡经文，吹到哪里，哪里的虫子、鸟都结了佛的法缘，将来都解脱生死轮回，缘分具足的当下就可以往生。有人说：“这也太容易了吧？”这就看你有没有信心。这句名号本身不可思议，你听到，这叫佛种，当下就被熏染。名号本身就是佛的光明，佛光照耀，自然就往生极乐。

案例2：九十六头牛一并超生

我们讲第二个例子，这个例子记载在近代所编的《净土圣贤录》当中。

四川的刘净密，家中的女佣人姓聂，一般喊她“聂嫂”，这个

聂嫂也是四川人。她出嫁以后经常被鬼怪捉弄，每年要发作好几次，每次发作的时候，就神经兮兮、颠颠倒倒，人事不知，痛苦不堪，犯精神病。

1932年，她忽然生了大病，通身起了红斑，痛痒万分，无法忍受。她痛得没办法，要寻死，跑出去跳河，被人拦住了，拉回家来。但是拉回家也好不了，像疯了一样，力量特别大，在那里蹦啊跳啊，还唱歌。唱什么歌呢？唱宰牛杀牛的那种歌，很悲惨，有声有调，喧闹不休，全家上上下下都不得安宁。

刘净密就问她，“哎，你怎么回事啊？”

问的时候她就说话了，她说：“老爷宽宏大量，我们不是聂氏。”这是一个大庄园嘛，她喊刘净密“老爷”。她说“我们”，看来不是一个，那“我们”是谁呢？

“我们是她远世以前，在万县做屠夫时所杀的牛，一共有九十六头。”

她前生在万县，万县也在四川，她那个时候做屠夫，杀牛，一共杀了九十六头。

“现今来此向她索取性命。”她杀了它们，它们来找她报仇，所以索她的命，折腾她，让她去跳河。

刘净密是一个学佛的居士，就开导它们说，“你们真是太糊涂！”首先呵斥它们。“实在是由于你们先杀她，然后变成牛被她杀。”因果报应，互相轮回，“你们真糊涂啊，是你们自己先杀过人家了，然后再变成牛来被她杀的”。

“如果不是这样的话，怎么那么巧，她就杀你们九十六条命呢？你们只记得她杀过你们，早已忘记你们杀过她了，所以辗转寻仇。你们这辈子杀了她，下辈子她还要杀你们，这样你杀我，我杀你，冤冤相报，一生又一世，什么时候能了啊？”

这些牛一听，悔悟了，觉得有道理，就说：“若是这样，我们实在错了。”它们还能接受因果、相信因果。

“但是我们脖子上还鲜血淋漓，痛苦还没有停止”，这些牛死的时候，恐怖的景象会深深地落在八识田中。如果是跳崖死的，或者是上吊死的，或者投水死的，凶死横死的，临死的状况会在神识当中不断地显现，非常痛苦。跳崖很恐怖，又不能投胎，永远在重复那种跳崖的恐怖。

这些牛不得好死，被人杀，死了之后老是记得这个场景，也不能去投胎，老是脖子上鲜血淋漓，痛苦不止。所以，想到痛苦的来源，它们就记得“哦，就是她杀了我们”，这样它们就找到她来报复，生起报复之心。

所以，即使不信佛，临终要得善终才是好的福报。如果死得很痛苦，总是在那里纠缠。

它们说：“我们有心里障碍，那怎么办呢？”

刘净密说：“这个不难化解。我有办法。”

有什么办法？叫佣人去拿半杯水来，还念了三遍甘露咒，叫她喝下去。甘露咒也叫甘露真言，这杯水通过咒力加持，就变成了甘露，甘露是不死药，清甜可口，很美味的。

但是，聂氏被九十六头牛附体，牛就讲话了，说她的手没法弯曲。手还是五个指头，但是拿杯没法拿，为什么呢？因为她一旦被牛的神识附体之后，身体虽然是人形，但她的动作、认识和牛一样。

她说：“你叫我拿杯子，我拿不了，我是蹄子没法拿。”就叫一个仆人给她灌下去。

哎，才喝下去，这些牛就高兴起来了，“哎呀，真的，这水好好喝，很神妙，味道好得很”。然后把喉咙摸一摸，“嗯，已经好了，鲜血也不淌了，伤口也好了”。然后她把手摸摸，一看，“哎呀”，她说，“蹄子也没有了，变成手了”；然后头上再摸一摸，“角也没有了！”这下她高兴了。

她往天上看一看，“我跟你们说，你们以后再叫我牛王菩萨，我可不容你们！”喝了这杯甘露水，再也不被众牛附体了，高兴啊。

刘净密也是学净土的，就跟它们说轮回的痛苦。之所以这样冤冤相报，是因为没往生极乐世界，没解脱轮回，在三界里面非常痛苦。这样不是办法，要想办法解脱。有个世界叫极乐世界，那里非常清净、庄严、安乐，非常好，安稳自在。到那里去，不老，不病，不死，不苦，超越生死轮回，寿命无量无边、无量光明，像佛一样慈悲，像观世音菩萨一样神通广大，一切自在无碍，永享常乐我净、大涅槃境界，永远脱离三界轮回的苦恼。

讲完后就问它们说：“你们愿意去这样的地方吗？”

这些牛也不呆，还是有智慧的，回答：“哎呀，像你这样讲的话，那怎么不愿意呢？这么好的地方当然愿意啊。可是我们罪业深重，怎么能去得了呢？”

刘净密就跟它们说：“那没关系，你们如果能够发愿念佛，愿意到极乐世界，我就请阿弥陀佛来接你们，好不好？”

“那就太好了！”这些牛高兴了，用手一举，“好是非常好，不过我们长久以来在饿鬼道里都没有吃的，很饥饿，愿你赐一些吃的东西给我们，先吃饱了再说。现在饿得难过啊。”

刘净密说：“那好办。”

他就拿了一个杯子，干干净净的，里面装点水、装点饭，再念上七遍变食真言，把它洒在竹林当中。

过了一会儿，这些牛就和他讲了，“哎呀”，抹抹嘴巴，“我们都吃得大饱，很高兴，回来感谢。”

这个时候，刘净密就在后窗的空地上点燃香烛，在那里念阿弥陀佛，恭请阿弥陀佛降临；又在那里念《往生咒》《心经》《大悲咒》，请佛菩萨，念佛菩萨名号。

念着念着，这些牛就讲话了，“快看快看，阿弥陀佛一请就到，高立于窗外”。高有多少呢？“一丈六尺高，金色身”。

这些牛高兴坏了，“诸位，快收拾收拾，我们好随佛去也”，这么快啊。

刘净密的妻子叫汪志西，在房间听到牛讲话，就问：“哎，你们见到净土了吗？”

这些牛答道：“见到了。”

汪志西问：“我还没有见到呢，你们见的净土是什么样的？”

这些牛就跟她讲，极乐世界黄金为地，七宝池八功德水。牛也没有诵过经啊，讲得跟经典都一样，很符合。

它们临走的时候，还至诚地感谢，说：“此番盛意，令我们多世的沉冤一朝冰释。非常感谢刘大老爷这一番救度，不然我们跟聂氏生生世世互相报复，还不知道怎么样了。我们互相之间的恩怨一朝化解，非常感恩。我们扰乱她多年，让她时常受苦。”现在慈悲起来了，讲的话很体贴，很温和，不像一开始那样凶狠。

“如今我们仰仗阿弥陀佛迎接，往生西方净土。聂氏她这个人，还希望老爷、太太慈悲，劝她念佛，同生西方”——发了菩提心了。

“他日老爷、太太往生西方净土时，我们一定随佛来迎接”，为了感谢老爷、太太的恩德，它们这九十六头牛一定会来，一道迎接。

“而把今日念佛功德奉还自受”，“我们感谢你，把这个功德再给你”。说完之后寂静下来，随阿弥陀佛走了。

聂氏就不闹了，过一会儿打个哈欠醒了。醒了以后刘净密就问她，“你刚才怎么回事？”

聂氏就说：“刚才我恍恍惚惚，如同睡梦当中，到了西街上。突然有一大群牛恶狠狠地向我冲来，脖子上都流着血，用蹄子踢我，用角叉我，要我的命。我非常惶恐，很害怕，要逃跑。这时听

到老爷的声音，境界忽然变了，变成平坦的地面，不在街上了；还有茂盛的树林，清新雅致的风景，非常适合游玩。这时又忽然闻到饭香，比平常的饭还要香，就看到这群牛去树林里吃饭了，吃完饭又在树林里跳舞、欢乐。剩下的我就不记得了。”

从此之后聂氏就再也不犯病了，也没有牛来祸害她，她自己也开始常年吃素。

刘净密于民国二十三年春天在西康出家，法名慧定。民国二十三年就是1934年，也就是两年之后。这个故事是他出家之前记载的。

这个故事精彩不精彩？九十六头牛一并超生。

这九十六头牛有禅定吗？它们瞋恨心很大，又很饥饿，很痛苦，来报仇，哪有禅定心啊。刘净密虽然帮它们念佛，刘净密也没有多大的禅定心啊，很简单，念佛佛就到，一请就来。

其实，阿弥陀佛不用请，只要舌头一念，“南无阿弥陀佛”，佛就来了，在你舌头上站着。“阿弥陀佛在我舌头上站着？”对呀，不仅在你舌头上站着，还在你心里，念佛佛就来。

因为我们念南无阿弥陀佛，当下就“是心是佛”。我们说“念佛佛就来”还不足以形容。比如我喊“张三”，张三就来，张三的名字跟张三还是隔开的，我喊他他才来，“喊”是一个，“来”是第二个。佛不这样，念南无阿弥陀佛，当下就是佛，这叫“如来”——“如”是不动在净土，“来”是念的时候就在这里。

明白这个道理，我们当然喜欢念佛啊！没事就“南无阿弥陀

佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”跟凡人打交道，不如跟阿弥陀佛打交道。

这个案例有很多启发。东北有很多附体的大仙，六道众生的存在是真实不虚的。当然，聂氏这个不是附体，是业债牵缠，所以九十六头牛来找她索命。

这两天有人问怎么处理仙堂。希望大家自我珍重，这个往往是心里有盼望，或者是没有起正念，贪图神通，贪图好处，看看事等等。如果你正心诚意，百毒不侵，内心保持正念，不可能有这些邪门的东西找你，找来之后就难以过日子了。学佛的人心量要大，要有正气，要发菩提心，不要沾染这些不好的东西。

你心里如果起不正的念头，它就顺这个念头来附体了，结果你就难过了，晚上睡不着，白天也没精神。“你想看吗？让你看个够”，你眼睛闭着它在，睡着了梦里还在，你就没办法了。招惹它干什么呢？然后再找师父，“师父啊，你帮我处理吧”。处理完之后，他自己还忆念前境，又来了。所以，还是远离的好。

其实，我们每一个人都是聂氏。聂氏有两个，一个是精神正常的时候，再一个就是被九十六头牛附体的时候。被九十六头牛附体的时候还是聂氏吗？就不是她了。本来那个聂氏就不起作用了，她也不知道，晕晕乎乎的，然后就是那些牛在讲话。

我们身上，何止是九十六头牛啊？九百六十亿烦恼妄想牛都在我们身上。佛性的我才是真正的我，但是佛性的我被无量无边烦恼妄念的牛鬼蛇神附了体，佛性的我根本就是迷糊颠倒了，根

本就不知道了。所以你在那里发脾气，一看，那哪是你啊？那不都是烦恼的牛在发脾气吗？什么好坏啊，跟别人争个长短，你对我错，非常幼稚可笑。我们也是被这九十六头牛，被无量的烦恼妄念所附体，佛性的我显现不出来。

那怎么办？念南无阿弥陀佛，这些通通超度，所谓“自性众生誓愿度”。一个妄念就是一个众生，一个烦恼就是一个轮回，你只要念佛，这些通通度了，不断地度；到最后，自然阿弥陀佛来接引，所有妄念通通脱落，往生净土成佛。这个时候，佛性的我成为佛，真正的我们才显现出来，不然都是假的。

你以为你在这里多神气，多了不起，其实都不是你在说话，都是那个傲慢的、虚假的、狂妄的“我”在说话。妄念的“我”，烦恼的“我”，假我在起作用，然后折腾得你难过。如果本来是你，怎么会难过呢？你为什么会痛苦？它搞得你不安宁啊，让你的佛性——本来的自在我被捆绑，所以痛苦。所以，以佛法来看，众生都很可怜。

老年痴呆，精神错乱，其实我们很容易犯的。我们每个人想一想，有时候在那里想东西，这个那个，脑子里好像精神分裂症一样，分裂成四五个人。你看梦里面，你何止分裂成四五个，里面一大群人，张三讲话，李四也讲，其实不都是你一个人在讲话吗？“我昨晚梦见你了”，你梦见的他还不是你自己吗？都是你的意识作用，这不是精神分裂吗？分裂超越了一定的范围，我们就说这是精神病。其实我们都一样，阿罗汉看我们众生都是精神病。

娑婆世界，所有一切都在生死界里。再有知识，学富五车，富可敌国，也是这娑婆生死界里的东西，都是无常变灭，都不是你的，都没有用。一切引以自傲的钱财、权势、地位、学问、知识等等，面对生死大事丝毫不起作用。所以，这句南无阿弥陀佛，现在就要把它抓在手上，执持名号一心不乱，牢牢地执持，这样就好。

案例3：诸屠户得超度往生

再讲一个故事。这个故事是《三宝感应要略录》里记载的，主人公叫张元寿，山西并州人。这个人也蛮善良的，但他家是杀生为业，等到双亲去世之后，张元寿就戒了杀。

看来他这个人还是不错，他父母在，这个家庭的职业没法改，父母一走，他就改了。他不仅戒杀，还专念阿弥陀佛，早晚都念，以念佛的功德力回向救度双亲。他想到父母这一辈子杀生，杀业很重，就念佛回向给他们。管用不管用呢？往下看。

张元寿念佛回向救度双亲，并且造了三尺高的阿弥陀佛像，安置在佛堂当中，香花灯明，供养礼拜，念佛超度父母。

有一天晚上，他梦见房间里有光明，光明当中二十多个人坐在莲花台上，其中有两个人在半空中，离门庭很近，喊他“张元寿”。

他问：“谁啊？”

上面的两个人就回答说：“我们是你的父母。我们在生的时候

虽然也念念佛，但是喜欢杀生吃肉，罪业很重，所以死了之后堕入叫唤地狱。”他们虽然造杀业，也知道念念佛，不过很显然，肯定没有求生西方极乐世界，只是别人念、他们也念一念，就是有过去这个善根。现在下地狱了，是叫唤地狱，很痛苦。

“不过，虽然堕入地狱，但是因为我们平生也念过佛，以念佛之力，即使受热铁炆铜之刑，感受如同清凉之水”。拿热铁丸、铜水来给他们施刑，如果不念佛，铁水炆铜烫过来就不得了，温度非常高；但他们因为念过佛，并不觉得很烫，感到像清凉之水一样。这是共业当中有别业。

“昨天有一个出家人，身高三尺，前来地狱讲法”，这个出家人是谁啊？就是阿弥陀佛，因为他们念阿弥陀佛。

张元寿造了佛像，阿弥陀佛就知道他的心意了，就变为一个出家人到地狱去，这是感应。阿弥陀佛本来也要救地狱众生，他为什么非要等众生念佛才去救呢？佛不是大慈大悲吗？但这是互相之间的缘分，因为他为父母念佛，感通阿弥陀佛，就容易去跟他们讲法。通过这么一层关系折射，功德就能通到那里，不然他们就被业障障住了。

比如这面墙，阳光虽然普照，可是被这面墙挡住了，就没办法了。如果在墙上打一个洞，那光不就照进来了吗？他们因为造业堕入地狱了，这就是业障，挡住了，佛光虽然要救度他们，也没办法。张元寿以虔诚心、孝顺心为父母念佛回向，等于是在墙上打一个洞，阿弥陀佛就到地狱去为父母讲法。

“同业二十余人听闻佛法”，现场二十多个人都听到了这个出家人讲佛法。

“皆得脱离地狱之苦，如今将要往生西方净土，以是因缘，所以特别前来相告”，现在我来告诉你，说完之后就向西方而去。

张元寿的父母有禅定吗？在地狱里受刑，哪有禅定啊？虽然在生的时候念过佛，但是没有求生西方极乐世界，所以堕落了。

念佛不管用吗？还是管用的。虽然堕落地狱，但是不那么苦。不那么苦也毕竟是地狱，不是极乐世界啊。那怎么超生呢？张元寿孝心念佛功德回向给他父母，又造佛像，所以就感应父母往生西方净土。

我们也是这样。父母不在了，怎么救度他们？给他们好吃好喝，他们也吃不了、喝不了；要孝敬他们，他们不在了；讲好话给他们听，他们也听不到了。没有办法，只有念佛给他们。

阿弥陀佛这句名号，就是十法界里的快递公司。比如在世间寄信，给人间能寄到，给阴曹地府能寄到吗？快递员一看，这个包裹没法投递。但如果你念佛，六字名号就给你送去了，“我这念佛功德，回向给阴曹地府里的父母”。阿弥陀佛的快递公司是通十方法界的，很快，当下就投递到了。

在佛堂里，特别是在常年专修念佛的道场里，把你父母的名字放在那里，不用超度也等于天天超度，有光明罩着，太好了。

“一心不乱”，如果不能正确理解，把它解释得很难，最大的损失就是不能往生。学习净土教法的根本目的，就是求生极乐世界，

如果对“一心不乱”四个字理解错误，可以说整部《阿弥陀经》就等于埋没了，就得不到利益。

《增广印光法师文钞》有这样一段法语：

须知仗自力，则恶业有一丝毫，便不能出离生死，况多乎哉？又无信愿、念至一心，无量无边之中，或可有一二往生，决不可以此为训，以断天下后世一切人往生净土之善根。

何以故？以能仗自力念至业尽情空、证无生忍者，举世少有一二。倘人各依此行持，置信愿而不从事，则芸芸众生永居苦海，无由出离，皆此一言为之作俑也。而其人犹洋洋得意，以为“吾言甚高”，而不知其为断佛慧命、贻误众生之狂言也。哀哉！

“须知仗自力，则恶业有一丝毫，便不能出离生死，况多乎哉？”净土法门是靠佛力，不能以自力修行的观念来理解。比如说“一心不乱”，如果按照自力来理解，就要禅定一心、断绝妄念、伏断烦恼。如果靠自力，有一丝一毫的烦恼都不能解脱生死，何况有无数无边的恶业？

“又无信愿、念至一心”，如果这里的“一心不乱”不解释为“信愿一心”，根本不谈信愿，只讲功夫，要达到禅定、灭除妄念。

“无量无边之中，或可有一二往生”，无量无边的众生里面，或许有一两个可以往生。

“决不可以此为训，以断天下后世一切人往生净土之善根”，

绝不能不讲信愿，只讲断烦恼、息灭妄念。如果以这个为标准，等于是断了一切人往生净土的善根，天下后世一切人的往生大事就被葬送了。

“何以故？”为什么？

“以能仗自力”，《阿弥陀经》的“执持名号，一心不乱”，如果说靠自力修行达到禅定一心，而不讲信愿的话，要念到什么程度呢？

“念至业尽情空，证无生忍者”，“情”是情执、情见，“业尽情空”就是恶业已经彻底尽除了，一切烦恼都断灭了，证悟无生法忍。

这样的人，“举世少有一二”，从古到今，全世界也没有一个两个。

“倘人各依此行持，置信愿而不从事”，如果人们都按这样的标准来行持，追求三昧，追求事一心、理一心，而不把“一心”与信愿联系，不解释为“信愿一心”。

“则芸芸众生永居苦海，无由出离”，广大众生就永远埋没在生死苦海当中，无法出离生死。

“皆此一言为之作俑也”，都是因为你讲这句话，误害了天下苍生，你是始作俑者。

“而其人犹洋洋得意，以为‘吾言甚高’”，讲这话的人还自以为了不起，洋洋得意，“你看，我讲的道理多高啊，程度多深啊！”有不少这样的人，只图自己讲话快活，不知道自己什么根机，也不

知道佛法的深义。

“而不知其为断佛慧命、贻误众生之狂言也”，他这样讲，不知道这句话是断佛慧命，切断众生往生的善根，贻误众生，是虚妄、狂妄的话。

“哀哉！”太可惜了，太悲哀了。

印光大师这段话讲得很恳切，批评的语气也比较强。意思是说，“执持名号，一心不乱”不能从自力的立场来解释，不能解释得那么高、那么难，要“业尽情空、断除妄想”。其实很简单，就是信愿一心不乱。

⑦有行人自失往生之失

第七，有行人自失往生之失。依善导大师的解释，上符弥陀本愿，下契众生根机，净土三经一致，释迦佛语不虚，人人安心念佛，个个都能往生。

我们依善导大师的解释，就非常清楚，非常明了，人人都能往生。

“上符弥陀本愿”，弥陀本愿说“至心信乐”，这就是“一心不乱”，信愿一心。

“下契众生根机”，众生要一心愿生、一心信乐、一心归命、一心专念，这些我们都做得来。如果要达到事一心、理一心、禅定一心、妄念不起，绝大多数人都做不来，就不契合众生根机。所以善导大师不这样解释，而是说“一心愿生、一心称佛不乱、一心专

念、一心信乐”，这契合众生根机。

净土三部经也一致。《大经》说“至心、信乐、欲生”，《观经》说“至诚心、深心、回向发愿心”，《阿弥陀经》说“一心”，三经是一致的。《大经》四十八愿中，“唯明专念弥陀名号得生”；《阿弥陀经》中，“一日、七日专念弥陀名号得生”；《观经》定散文中，“唯标专念名号得生”。这样，“一心不乱、执持名号”都是“专”，这样三部经就一致了，不矛盾。

“释迦佛语不虚”，释迦牟尼佛对五浊恶世众生说此难信之法，说法对机，不会虚假。众生各得利益，人人都能安心念佛，个个都能往生净土，这才是真正的“万修万人去”。

所以，印光大师已经批评了。我们不能错误理解经文，还自以为解释得很高明。解释得那么难，不要说一般人达不到，从古到今也没有几个人能达到。如果要达到事一心不乱，至少是大阿罗汉，这些大祖师都不敢说有几个证悟到这样的程度。

(6) 念佛时妄念迭起

问：念佛时妄念迭起是什么原因？能不能往生？如何对治？

答：贪瞋痴本性。由过去习种，今生业风，如风过树林，雨打湖面，动摇不止。

虽然阿弥陀佛的救度没有要求一定要达到禅定、妄念不起，

但是很多念佛人念佛的时候，经常被心中很多杂想、妄念所缠绕，也经常来问。

大家要明白两点：

第一，从原则上说，大家要相信阿弥陀佛的救度，并没有要求一定要达到心怎样的清净、不起妄想杂念，没有这个要求。即使妄想杂念迭起纷乱，都不障碍往生，要有这样的信心。

第二，有妄想杂念总之是不太好的，我们念佛不希望有妄想杂念。这在技术性的处理细节方面，还是有方法的。

我们念佛的时候，一方面在念佛，另一方面有很多念头来来去去、过过往往，不由自主，控制也控制不了，甚至越控制好像越多。

有人说“我不念佛还挺清净的，一念佛，什么陈芝麻烂谷子的事都出来了？平常想都没想到的事都翻出来了，怎么办啊？”

念佛有妄想杂念当然不好，但是，这个问题，如果要处理很难，不处理就不算问题。因为你这样念佛就可以往生，也就没有什么要“怎么办”的问题。怎么办？就让阿弥陀佛办，都已经办完了，这样念佛就能往生。

不过，从细节上讲，还是要有正确认识和处理方法。妄念是凡夫贪瞋痴的本性，我们本来就是如此，不要说“哎呀，怎么搞的？”事实本来就这样。我们过去世无量无边业习的种子，再加上今生造作，业力的风一吹，心中就激荡起来了，心中一定会有种种妄想杂念，就像乌云翻滚一样。平常不注意好像感觉不到，一念佛，心

一静下来，就发现特别汹涌。

打个比喻，就像风吹树林一样，风一过来，树叶都动起来了。每一片叶子就代表我们过去的一个种子，业风一吹就翻动。什么叫“业风”啊？一遇到境界，听到别人说句不好听的话，马上很多想法就翻动了，妄想是很猛厉的。

处理方法，以印光大师来讲，就是十念计数法。念佛的时候，心里念得清楚，口中称得清楚，耳朵听得清楚。这样，粗重的妄念会相对少一些，细微的妄念还是很多，甚至我们都觉察不出来，但也只能如此。粗重的妄念如果减了很多，心里就比较平静，比较舒服一些。

下面几段法语非常好，我们来共同学习。

①引源信法语

妄念原是凡夫本体，妄念之外别无心也。直至临终，犹是一向妄念凡夫。知此念佛即蒙来迎，乘莲台时，能翻妄念成为觉心。

“妄念原是凡夫本体，妄念之外别无心也”，凡夫就是妄想杂念所构成的，妄念是凡夫的本体。离开妄想杂念，就没有凡夫的存在。除了这句名号不是妄想杂念，其他都是妄想杂念，东想西想、张三李四、穿衣吃饭、过去未来，都是妄想杂念。

什么叫“本体”？就好像用泥巴塑成一个土地公，如果去除了泥块，还有土地公吗？没有了。每一粒泥沙就代表一个妄念，我们

这一期的生命，其实就是由妄念的尘埃构成的，把妄念拿掉，众生心就没有了。所以，我们就是妄念的存在，离开妄念就没有心了，就没有我们的存在。

“直至临终，犹是一向，妄念凡夫”，每个人要自觉，从生到死，你肯定都是妄念凡夫。想除掉妄念，你就死了这条心。“打得妄想死，救得法身活”，不要说“我要念佛念到没有妄念”，那是不可能的，你从生到死都不可能做到。如果做到了，就业尽情空，证得无生法忍了。从出生直到临终，“犹是一向妄念凡夫”，你整天埋在妄念当中，怎么可能没有妄念呢？

阿弥陀佛就是要救度这样妄想纷飞的凡夫，不会要求没有妄念。没有妄念，就不用阿弥陀佛救度了。我们念这句名号，不是把它作为一个工具，让自己心中清净、没有妄念，不是的，那是自力的修行。

你念这句名号，就是信愿，信愿念佛就能往生。道理在哪里呢？道理就在于往生是阿弥陀佛做好了放在那里，你相信、你愿意接受，就是你的。往生并不难，是现成的果，所谓“果地法门”，并不是你现在来修往生，往生等你现在修，要修到什么时候？阿弥陀佛极乐世界修好了，名号也修好了，你往生的功德资粮都在名号里面，往生这个果已经放在那里了。现在不是让你来修，现在是让你来吃现成的。你来念佛，你相信，你愿意，就是你的，你就往生。

所以，千信则千生，万信则万生，不信则不生，有信就往生，

很简单。我们念佛，不是为了断除妄想杂念，而是归命阿弥陀佛。

“知此念佛”，知道我们是这样的根机，以这样的根机来念佛。

“直到临终，犹是一向妄念凡夫”，就这样来念佛就好了。

“即蒙来迎”，并不是要断绝妄想杂念，佛才来迎接；就是我们这样的妄想凡夫来念佛，佛就来迎接，佛的本愿就是这样。

“乘莲台时，能翻妄念，成为觉心”，阿弥陀佛来迎接我们，我们上了阿弥陀佛的莲花台，这个时候，我们的妄念全部脱落，正觉之心显现，证无生法忍。本来的佛性就显现了，虽不求断除妄想杂念，也自自然然地断了。这是往生净土的利益。

②引《十念法要》

不顾妄念余念，不谓散乱不净，唯口称名号。若常称名者，以佛名之德，妄念自止，散乱自静，三业自调，愿心自发。

故愿生心少时，亦南无阿弥陀佛。

散心增时，亦南无阿弥陀佛。

妄念起时，亦南无阿弥陀佛。

善心生时，亦南无阿弥陀佛。

不净之时，亦南无阿弥陀佛；

清净之时，亦南无阿弥陀佛。

三心欠缺时，亦南无阿弥陀佛；

三心具足时，亦南无阿弥陀佛；

三心现起时，亦南无阿弥陀佛；

三心成就时，亦南无阿弥陀佛。

此即决定往生之方便也，纳于心腑莫忘失。

这段是法然上人的法语，叫“十念法要”，非常好。

“不顾妄念余念，不谓散乱不净”，不要一边念佛一边担心“我的妄想杂念怎么办？我是不是要把名号放下来，找个办法对治？是不是我业障重，去诵诵《地藏经》？”其实，“不顾、不谓”，就是不要理它，不用管，“不顾妄念余念”，也不要去理会心散乱不清净，以为还有什么妙法来对治这些，不用这样。

“唯口称名号”，只要一句接一句地念南无阿弥陀佛。

“若常称名者，以佛名之德，妄念自止，散乱自静，三业自调，愿心自发”，阿弥陀佛名号里就有这样的功德，只要经常称念弥陀名号，妄念自自然然就停止了，就像刹车一样，它慢慢就止息了。散乱的心本来是很闹腾的，慢慢就安静了。身口意三业，本来是胡作非为，非常猛利，现在自然调顺了。“愿心”，愿往生极乐世界的心，自然就发起来了。

很多念佛人都有这种感受。遇到不顺心的事情，心非常不安宁，但只要念一会儿佛，心自然慢慢就平静下来了，就觉得不那么悲伤，也不那么烦恼。佛的名号有这种功德，所以要多念佛。当然，这不是一天两天的事，长期坚持念佛就会有这样的功效。这句名号只要经常念，等于我们的心直接接受阿弥陀佛的调教，直接

和阿弥陀佛的光明接触。所以，即使不懂得多少经文，如果经常念佛，功效都是不可思议的。

“故愿生心少时，亦南无阿弥陀佛”，有人说“我愿生心不够，不猛利。真信切愿，要达到什么程度才叫‘切愿’？要像刚出离牢房，马上奔回家那样迫切的心情，我还没有。我遇到苦恼事了，愿生心就强一点；现在春光明媚，生意还不错，身体还可以，家里还蛮平顺的，儿女还孝顺，让我愿生心那么切，怎么发得起来？让我现在死，我还舍不得”，很多人都是这样。这也不用管，还是“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”。

净土法门是易行道。凡夫当生活条件好的时候，往生心弱一点是自然的，这是人之常情；当儿女不孝顺，身体又病苦，就说“我要求往生啊，阿弥陀佛快来接吧”，这也是人之常情；当你好了伤疤忘了痛，又觉得娑婆世界还可以多待几年，这也是人之常情。在这种状况下，你是不是真的愿往生，你心里应该明白。如果你真的愿往生，但是心就像发条一样，生活好一点就松一点，这是正常的，只要大的方向还是真的愿往生，这样都能往生，不会有障碍。如果你整天把发条拧得那么紧，一般人还是做不到的，再拧紧就可能犯精神病了，因为弹性有限，凡夫根机难以承受。天天拧得很紧，使劲加压，就会人不像人、鬼不像鬼，怪怪的。只要一心念佛，专念弥陀名号，打定主意愿往生，然后就你凡夫的状态过日子就可以了。所以，愿生心不那么猛烈的时候，也是南无阿弥陀佛。

“散心增时”，现在心很散乱，还是念南无阿弥陀佛。

“妄念起时”，不要管它，还是念南无阿弥陀佛。

“善心生时”，这时心里很调顺，对人有慈悲心，也是“南无阿弥陀佛”，也不丢下佛号。

“不净之时”，心不清净，念头不净，自己都不好意思，还是“南无阿弥陀佛”。

“清静之时”，感到心里有片刻的清静，也不另外起欢喜，还是“南无阿弥陀佛”。

“三心欠缺时”，觉得信心不够，至诚心、深心、回向发愿心也不太懂，“到底我有没有、够不够？”不管也是念这句南无阿弥陀佛。你念佛，三心自然就具足了。

“三心具足时”，有至诚心、深心、回向发愿心，也不要一欢喜就不念佛了，还是念南无阿弥陀佛。

“三心现起时”，“现起”就是你现在感受到。也是念南无阿弥陀佛。

“三心成就时”，三心坚固不动，三心成就了，已经是信佛决定了，那可以不念佛了吗？不是，三心成就的标准还是念南无阿弥陀佛。

“此即决定往生之方便也”，要想决定往生，这是最好的方法。

“纳于心腑莫忘失”，这个要记在心中，不要忘记了。

