

001~430

阿弥陀经讲记

释净宗 讲



序

《阿弥陀经》是净土宗正依经典之一。此经在中国普及度最广，历来最受重视，同时也最容易受误解。论其普及度，古来汉地寺院早晚课无不诵之，各宗佛教徒也少有不知不闻；说其最受重视，是因为本经实乃直截了当、让人当生了脱生死的大法，历代祖师大德无不慧眼见真，纷纷为其作注，中国、日本、朝鲜有文字记载的流传至今的至少有六十几种；说其最易受误解，是由于经文高度凝炼浓缩，浅识者不免依文解义，以讹传讹，“自失误他，为害兹甚”，使得原本通上彻下普救群生的无上大道，徒增许多坑坎、歧路、险途。

本讲记是依据净宗法师于2013年到2015年对《阿弥陀经》的开示讲解整理而成。法师敷演本经的初衷，正为消除古今对此经的所有误读误解、荡平往生路上的一切障碍、吹散笼罩在净土宗上的一切迷雾。其预作讲义既充分，听众翘心渴仰之情又殷重，法

师讲述的风格则一如当初善导和尚的化风：真切平实、干净利落，文文句句间蕴含着千钧之力，令闻者心开意解，佛光射心，大喜遍身。

此经古来注疏甚多，今时之人讲解亦不少，对比而言，本讲记有以下几个特点：

一、文字磅礴，义无不周

这大概是所有人看到本书的当下即生起的直观感受，本书分六册，共计一百二十万字，仅从字数而论，几乎是原经文的一百多倍了。

法师讲解时不仅将此经的玄义、文义叙述得周详、清晰、完备，还将古来所有关乎此经，乃至关乎净土宗的最重要的问题、疑点、难点，几乎罗列尽毕，并逐一进行深入探讨、分析，这个过程可以用“不厌其烦”、“细致入微”两个词形容之。也正因为此，本书才会有如此庞大的篇幅。

二、总摄三经要义

净土三部经——《无量寿经》《观无量寿经》《阿弥陀经》，本来它们在义理上是贯通一致的，然而一般人所作疏解不免会“此经是此经，彼经是彼经”地割裂而论。而此讲记，不仅还原了三经

在宗旨、修学方法和所得利益上的一致性，而且通过三经之间的互通互证，让人在净土宗教理上获得深刻透彻的理解，进而增进其坚固信念。

三、突出净土宗之“宗”

现代的学佛人不解古大德创宗的良苦用心，喜讲圆融，好弄融合。殊不知，“圆融”的结果往往令众生择法不明，含混糊涂，终致歧路亡羊，空耗人身。反之，如果净土宗“宗”的意识能够凸显，那么，不仅净土宗所有教理、教义能够整然有序、清晰明了、贯穿一致、义不零乱，且回观整体佛教，也能够个个安立、有条不紊。如此，弥陀大悲彰显无遗，释迦本怀畅达无阻，众生往生通达无碍。本讲记在曲尽净土要义的同时，竭力凸显出了“宗”的意识。

四、依准善导大师

讲记中，虽然作者也旁征博引许多注家的文句，但主要还是以唐代净土宗开宗祖师善导大师的净土思想为准绳。而且，虽然所讲磅礴恢弘，但却总会归于一点，收放自如，义有所归，丝毫不会令闻者因广致乱。

一方面，善导大师作为一宗开祖，所传楷定古今之言，完全值得我们依准；另一方面，述者净宗法师二十余年全副身心浸润于

善导大师教法，研习既深入骨髓，阐扬便如道家常，亲切无比。读者欲深入善导大师教法，乃至深入净土宗，若能循着法师思路，堪为最便捷的路径。

以上仅略述四点，其实，本讲记尚存很多精彩独特、常伦难匹之处，读者认真研读，自会渐渐发现。

法师所作《阿弥陀经》的讲解，历时两年余，辗转颠沛至少五个地域，听众也不断转换，同时还要处理大量芜杂繁冗的事务。作为整个过程的亲历者与追学者，我深深地感到这部经的讲学成果得来之不易。慧净法师常引用孔子的一句话：“士不可不弘毅，任重而道远，仁以为己任，不亦重乎？死而后已，不亦远乎？”这句话常常盈于心耳，我常想，法师不正是这种为法献身、弘毅自强之精神的秉持者吗？

以此精神注入到讲学、文字中，言语间自有一种无可言表的感化力量。读者若能以珍重心循文细品，必谓我所言之不谬！

宗 道

2017年11月7日

目 录

第一部分 序讲	001
一、讲义特点	003
(一)总摄三部经要义	004
(二)突出净土宗“宗”的意识	004
(三)依准善导大师	006
(四)尽量罗列所有宗学问题	007
(五)疑点难点详尽解释	008
(六)引文简明适当	008
二、本经“四最”	010
(一)最普及	010
(二)最重要	011
(三)最受重视	014
(四)最受误解	015
三、古德注解	020
四、今讲所依——善导大师	021

(一) 为何要有所依	021
(二) 为何依善导大师	024
(三) 怎样依	028
五、比较参考——《弥陀要解》	031
(一) 《弥陀要解》最普及	031
(二) 善导大师思想普遍陌生	032
(三) 比较的目的	034

第二部分 总述要义(玄义) 037

一、玄义与文义	039
(一) 定义	040
(二) 二者相对	040
(三) 二者结合	041
(四) 二者作用	042
(五) 二者先后	043
二、五重玄义	044
(一) 天台所立	044
(二) 讲家多取	045
(三) 五重略释	046
(四) 以喻说明	046
三、七门料简	048

(一)《玄义分》七门料简	048
(二)与天台“五重玄义”比较	049
(三)《弥陀经义》	050
四、净土宗正依经典	052
(一)净土宗正依三经概说	052
(二)正依经典之意义	057
(三)为何依三经不依余经	061
(四)正依三经之选定	076
五、净土三经之关系	082
(一)三经六同	082
(二)三经二别	083
(三)三经各有侧重	085
(四)三经次第展开	089
(五)三经互收互摄	117
(六)喻显三经关系	119
(七)本经与四十八愿成就	127
六、本经说法之理由	139
(一)为《大经》《观经》二经结论	139
(二)为正直舍方便	140
(三)为明诸佛证诚	141
(四)叹难劝信,为五浊众生作最后付嘱	142
七、本经主题	144

(一) 主题	144
(二) 本经三要素	145
八、辨经体	149
(一) 什么是体	150
(二) 为什么要辨经体	152
(三) 实相为体	154
(四) 佛名为体	160
(五) 实相为体与佛名为体	166
(六) 问答	190
九、明宗	224
(一) 宗的意义	224
(二) 本经宗旨	228
十、明用	236
(一) 用的意义	236
(二) 本经以凡夫入报为用	237
(三) 宗、体、用的关系	243
十一、明教相	250
(一) 教相的意义	250
(二) 教相分类	251
(三) 今经教相	256
(四) 设问	257
(五) 总结	261

十二、释经名	265
(一) 佛	269
(二) 说	271
(三) 阿弥陀	289
(四) 经	291
(五) 表解	293
(六) 别题立信	294
(七) 二尊遣唤	296
(八) 本经四名	297
(九) 为何译者取今名?	299
(十) 释迦、诸佛觉何法而成佛?	304
十三、译者	318
十四、经文组织结构	323
 第三部分 依文释义(文义)	329
 一、序分段	335
(一) 序	335
(二) 六成就	336
(三) 本经只有证信序, 无发起序	337
(四) 经文	339
(五) 《法事赞》	353

(六) 补充	386
二、略赞依正段	398
(一) 经文	398
(二) 《法事赞》	404
(三) 补充	411
三、宝栏网树段	589
(一) 经文	589
(二) 《法事赞》	595
四、宝池莲华段	632
(一) 经文	632
(二) 《法事赞》	645
(三) 补充	652
五、天乐雨华段	719
(一) 经文	719
(二) 《法事赞》	726
(三) 补充	732
六、鸟树说法段	764
(一) 经文	764
(二) 《法事赞》	773
(三) 补充	796
七、弥陀名义段	819
(一) 经文	821

(二)《法事赞》	837
(三)补充	856
八、生皆不退段	1292
(一)开题	1292
(二)经文	1296
(三)《法事赞》	1301
(四)补充	1321
九、往生正因段	1694
(一)开题	1695
(二)经文	1700
(三)《法事赞》	1703
(四)补充	1741
十、东方诸佛证诚段	2332
(一)经文	2335
(二)《法事赞》	2338
十一、南方诸佛证诚段	2341
(一)经文	2341
(二)《法事赞》	2342
十二、西方诸佛证诚段	2345
(一)经文	2345
(二)《法事赞》	2346
十三、北方诸佛证诚段	2349

(一) 经文	2349
(二) 《法事赞》	2349
十四、下方诸佛证诚段	2360
(一) 经文	2360
(二) 《法事赞》	2361
十五、上方诸佛证诚段	2365
(一) 经文	2365
(二) 《法事赞》	2366
(三) 补充	2368
十六、护念经名段	2401
(一) 开题	2401
(二) 经文	2402
(三) 《法事赞》	2406
(四) 补充	2410
十七、互赞流通段	2498
(一) 开题	2498
(二) 经文	2499
(三) 《法事赞》	2501
(四) 补充	2515
结束语	2590
索引	2592

第一部分 序讲

一、讲义特点

网络是个奇妙的事物，可以让我们在同一时间，在不同的地点共同听闻佛法。我在这里不用去，莲友们也不用来，不去不来，完成佛法的听闻，这个很奇妙。

从今天开始，我们共同讲学《佛说阿弥陀经》。这是我一直想讲的一部经典，这次因缘非常殊胜，我们可以在这里安稳、平静、没有任何挂碍地讲学。

我们讲解《阿弥陀经》依据的资料是《阿弥陀经讲义》，这本资料是我编写的，由法师、莲友帮助打字、校对、编排，厚厚的一本。为了让大家更好地预习、理解和掌握讲义的内容，我先把编写这本讲义的想法、角度、立场，或者说是这本讲义的特点作一个说明。主要有六点。

(一) 总摄三部经要义

这本《阿弥陀经讲义》，是站在净土三经一体的立场上的。在讲解《阿弥陀经》的时候，总摄净土三部经的义理，把净土三部经当作一体性质、没有二三分别、融会贯通来理解，不至于让大家觉得三部经在宗旨、修学方法和所得利益上有所不同。这也是古代很多大德讲解净土三部经的一个通行的思路。

(二) 突出净土宗“宗”的意识

在这次讲学过程中，我会特别突出净土宗“宗”的意识、“宗”的观念。为什么呢？因为净土宗之所以成为一个宗派，要有它系统、明晰的教理。一般人可能不必在意这些；可是从法门建立来说，尤其是目前这样的状况，还是要特别着力的。这也是我本人对净土法门的一个感知。

净土宗是唐代善导大师所开显的。当时，善导大师开显净土宗的背景，是因为比善导大师早或者与善导大师同时代的有些大

德法师，他们解释净土的教典不够纯正，以致引起人们误解，所以善导大师才要撰写《观经疏》，楷定古今。

如果净土法门被误解了，就有几方面的缺失：

第一，障碍了阿弥陀佛大悲本愿的救度；

第二，埋没了释迦牟尼佛出世的本怀；

第三，遮障了众生往生的大道。

所以善导大师特别开创净土宗，所谓“今乘二尊教，广开净土门”。

我们今天的形势，其实在某种程度上也和善导大师的时代类同，就是说，对净土三部经，对净土法门，很多人都会站在各自不同的立场加以解释。这样的话，弥陀大悲本愿不能彰显，释迦出世本怀不能畅达，众生往生道路堵塞。所以，有必要把净土宗完整的教义展现出来。这就必须通过一个强大、系统、明确的净土宗教理来展示，所以要突出净土宗“宗”的意识。

可能有人不以为然，觉得这是不是在标榜自我、标新立异。“标新立异”谈不上，因为我们完全依据祖师。所谓“标榜自我”，这个词一般是比较负面的意思，但是在这里，我宁愿把它当作正面的意义来理解。因为佛法是看我们的发心，需要突出的时候就要突出，需要含蓄的时候就要含蓄，就看怎样对这个时代的众生有利益。现在这个时代是需要净土宗突出的时候，不能太含蓄。太含蓄了，众生心里就模糊，就没有明确的方向。

打个比喻。有一群人进了险道，大家都迷失了方向，非常危

险。其中有一个人知道正确的道路，知道如何脱险，如果这个人就是你，你是不是应该告诉大家？是不是应该主动地说？如果这群人是你的父母、兄弟、姐妹，你是不是还会很着急地大声疾呼：“跟我走，我知道哪里有道路！”你会不会想“我不能讲，我这一讲是标榜自我”？那样，大家就没有方向了。这叫当仁不让。当仁不让和标榜自我还是有差别的。“当仁”，这是件仁爱的事，是正义、正确的，这是我们的责任。

佛法流传到今天，众生的解脱成佛的希望在哪里？佛教未来的方向在哪里？净土宗确实能为末法时代的众生燃起信心的火炬，给衰微不振的佛教带来光明灿烂的前途。作为净土宗的学人，我们应该举起善导大师的旗帜，好好学习净土宗教理，好好弘扬。即使别人不理解，有一些微词，也都是我们应该承担的。

在整个讲学过程中，都会贯穿这样的思想，希望大家了解这些。

(三) 依准善导大师

我们要有所依准，就是依准善导大师。这一点在后面会详细说明。

有人可能会误解或有疑问，“净土宗有十三位祖师，为什么只

依准某一位祖师呢？”其实，这不是只依善导大师一个人，跟其他祖师分裂，而是十三位祖师的思想必须贯穿起来。就是说，要有一面旗帜，要有一个龙头。否则的话，虽然讲净土宗十三祖，可是在法义的建立上群龙无首，不知道到底以谁为标准。如果没有标准，净土宗怎么能建立起来？向众生说法，又如何有一个统一的号令？没有统一的标准，行持就一定会摇摆，众生信心也不能建立。所以是用一来统摄十三，这样大家不至于误解。

就好像春节的时候表演舞龙灯，前面是个龙头，后面是龙身和龙尾。它们必须贯穿为一体，要有一个龙头来引导，龙头上升，龙身和龙尾也跟着上升；龙头下降，龙身和龙尾也跟着下降，这样整条龙才能活泼、生动、灵活起来。

在法义上，每一个宗派都要有一面旗帜。比如天台宗，智者大师毫无疑问就是一面旗帜；禅宗，有人推崇六祖大师。要有一面旗帜，有一个领导人物，这个宗派在法义上才能一脉贯通。

这是第三个特点，我们有依准，不是没有标准的。

(四) 尽量罗列所有宗学问题

在这本讲义当中，尽量罗列净土宗一切的宗学问题。在净土宗义的教学方面有很多问题，我们选出重点的、主要的，尽量把它

们全面地罗列出来。

(五)疑点难点详尽解释

和我们修学密切相关的问题，比如在法义理解、行持方法、所得利益等方面的疑点和难点，会给予详尽的解释。

(六)引文简明适当

在讲解《阿弥陀经》的过程中，会引用到相关的经论及古大德的解释。引文是比较简明的，只要适当，能说明问题就可以，不广征博引。引用得太广，效果反而不明显。我们所引用的，主要是净土三部经的经文，还有龙树菩萨、天亲菩萨、昙鸾大师、道绰大师、善导大师这一脉的著作。除此之外，引用最多的就是藕益大师的《弥陀要解》，也会少量引用元照大师、印光大师等祖师大德的法语。

以上是说明讲义的六个特点：

第一，三经一体，总摄三部经要义；

第二，突出净土宗“宗”的意识；

第三，依准善导大师；

第四，尽量罗列所有宗学问题；

第五，疑点难点详尽解释；

第六，引文简明适当。

二、本经“四最”

(一)最普及

这部《阿弥陀经》是大家都很熟悉的，在所有佛教经典当中，它是最普及、最流行的一部经典。

佛教经典很多，我们经常说八万四千法门、经律论三藏。释迦牟尼佛对机说法四十九年，说了很多法，记载、流传、翻译到中国来的也很多。有些经典不普及，除非是作专业研究的学者才有可能去查资料，一般人可能连经的名字都不知道。

普及的经典，在中国汉地，大乘佛教经典，如《阿弥陀经》《观经》《无量寿经》《心经》《地藏经》《药师经》《法华经》《华严经》《金刚经》《楞严经》《涅槃经》《维摩诘经》等，这些经典的名字大家一般都听说过。虽然名字听过，有些可能还没有读过，比如《华严

经》就很长，很多人没有读过。这些属于普及的经典。

其中最普及的有两部经，就是《阿弥陀经》和《心经》。不过，这两部经普及的人群稍有不同。

《心经》所普及的范围往往是知识分子。因为它讲得比较玄妙，属于智慧门，“色即是空，空即是色”“色不异空，空不异色”。很多知识分子都喜欢这部经，很多书法家也经常写。

《阿弥陀经》在净土门普通大众当中流行。净土门不需要特别强调文化素养与智慧。在净土门的修学者当中，有些人虽然不识字，但是会背《阿弥陀经》，这是不是很不可思议？不识字怎么能背《阿弥陀经》呢？因为他的心很虔诚，想到“这是一部重要的经典，我也很想知道阿弥陀佛对我的救度”，所以就听别人读诵，听别人读一句就记一句，这样就把这部经学下来了。这很值得赞叹。

(二)最重要

从一部经的普及、流行程度，也能知道它的重要性。当然，对于佛教经典，每个人各有喜爱，喜爱的都觉得很重。这里是从总体来说的，最重要的经典有两部，就是《心经》和《阿弥陀经》。

《心经》是佛法修行的总纲，虽然很短，才二百多字，但是佛

法的内容、修行的次第都说得很清楚，所以叫《心经》，“心”就是核心的意思。不过，如果想依据《心经》得到解脱，一般人还是做不到的。《心经》一开始就说：

观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄。

“观自在菩萨”所修行的方法是“般若波罗蜜”，而且是甚深的“般若波罗蜜”；达到的效果是“照见五蕴皆空”，然后才能“度一切苦厄”。这是《心经》所宣示的道理。

对于一般大众，想得到法门的利益，想要离开生死轮回，到达涅槃彼岸，究竟解脱，就以《阿弥陀经》最为重要，最为核心。因为即使《心经》读得再好，“不生不灭，不垢不净，不增不减”，我们依然还是有生有灭、有垢有净、有增有减。“照见五蕴皆空”，我们五蕴还是没有空，仍然有五阴炽盛苦。“无无明，亦无无明尽；乃至无老死，亦无老死尽”，我们仍然有老死，无明也不尽。“无挂碍故，无有恐怖”，我们仍然有挂碍故，恐怖一大堆。所以，这些读起来是很好，听起来很舒服，但如果不是适当的修行根机，那就是画饼难以充饥。

所以，《心经》最后也要归到《阿弥陀经》。《阿弥陀经》是实实在在的，能让我们往生西方极乐世界，属于易行道，而《心经》是难行道；《阿弥陀经》是他力门，《心经》是自力门；《阿弥陀经》体现了佛的慈悲救度，《心经》体现了佛的般若智慧，破迷开悟，自我拯救。《心经》和《阿弥陀经》是两种不同类型的经典，两者

比较,《阿弥陀经》比《心经》更重要。《心经》不会背,没有关系;但如果《阿弥陀经》讲的“南无阿弥陀佛”六个字你不知道念,那关系就大了。所以《阿弥陀经》的重要程度超过《心经》。

大乘佛法流传到中国以后,开出八大宗派,最后都归到净土。所谓“八宗归净土”,是指八大宗派都回向求生西方极乐世界,但宗派理论还是各宗自己的,不然都成为净土宗了。

虽然佛说了八万四千法门,到最后都归于念佛法门,所以净土念佛法门是整个一代佛教最后的归趣。而这部《阿弥陀经》,正是净土法门的正依经典,它所说的正是念佛法门,所以它是一切佛法归宗结顶之法。其他法门犹如长江、黄河,净土法门《阿弥陀经》犹如大海,它在一个归宗结顶的地方,在最后大海汪洋的地方,它的重要性不言而喻。

藕益大师有四句话,凸显《阿弥陀经》的重要性:

《华严》奥藏,《法华》秘髓,一切诸佛之心要,菩萨万行之司南。

这四句话,文字很优美,义理也很好。“奥”是奥秘。“藏”是宝藏。“秘髓”,秘密骨髓,最精要、最精华的地方。在一般通途教理当中,《华严经》和《法华经》都是经中之王,这两部经是最受尊重、最受顶戴、地位最高的。这两部经的精髓、精要、精华、核心在哪里呢?在《阿弥陀经》。所以《阿弥陀经》是《华严》之奥藏,是《法华》之秘髓,由此可知《阿弥陀经》的重要性。

“一切诸佛之心要”,十方诸佛都出广长舌相赞叹这部经典,

赞叹念佛法门。

“菩萨万行之司南”，“司南”就是指南针。菩萨六度万行的指南针在哪里？导向什么方向？菩萨所有六度万行，自利利他，最后的目标是要引导众生归向西方极乐世界，这叫“菩萨万行之司南”。

所以，这四句话很能说明净土法门这部《阿弥陀经》的重要性。

(三)最受重视

同时，这部《阿弥陀经》也是历来最受重视的经典。当然，这也是仁者见仁、智者见智。有的人喜欢禅，他可能就最重视《六祖坛经》，有人可能最重视《大乘起信论》。这里是从整个佛教来讲，《阿弥陀经》最受重视。

举例来说，寺院的早晚课，整部经被选入的还是《阿弥陀经》和《心经》。只要是佛教徒，甚至只要是对佛法有好感的善男信女，和《阿弥陀经》几乎脱不了关系。即使他活着的时候没有念过，死后也会有人帮他念，请人来助念，《阿弥陀经》一般是要念的。在家人也好，出家人也好，都会和这部《阿弥陀经》有缘。

其他经典，一般人都是用来祈求福报的，比如诵《普门品》《地

藏经》，都是为了消灾祈福。但即使是普通人，诵《阿弥陀经》的目标很明确，一念《阿弥陀经》，就跟往生相关了。就我所认识的人里面，还没有哪个人诵《阿弥陀经》来祈福的，祈福念《普门品》《地藏经》《药师经》的多。

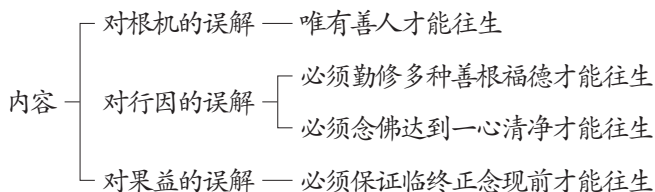
由此可见，这些经虽然都受重视，但受重视的程度不一样；其他经典是用来求现世福利的，《阿弥陀经》是用来求往生生死大事的。世间的福报和成佛的利益是不能相比的，所以，到关键的时候，遇到关键的问题，就要找经典的经典。这也显得《阿弥陀经》的重要性和受重视的程度不一般。

(四)最受误解

这部《阿弥陀经》的内容是最受误解的。这么普及、这么重要、这么受重视的一部经典，如果受到误解了，那岂不是损失就很大了吗？

1. 误解的内容

误解的内容主要有三方面。



(1) 对根机的误解

这部《阿弥陀经》是为哪种根机的人讲的呢？哪种根机的人可以往生西方极乐世界呢？经文说“不可以少善根福德因缘得生彼国”，所以就有人误解说：“少善的人不能往生；要修很多善，有很多善的善人才可以往生。”如果这样的话，很多人就被这个门槛挡住了，跨不过去，被排除在外了。

(2) 对行因的误解

行因就是修行的正因。有人认为，单念佛是不足以往生的，必须在念佛之外加上多种的善根福德才能往生。还有人认为，念佛必须达到心清净，心要凝定，这样才能往生，因为经文说“一心不乱”；如果心是散散乱乱的，不能往生。这也是错误的理解，不是正确的理解。

这里说是误解，很可能有人会说“这怎么是误解？这不是正解吗？”误解也好，正解也罢，我们所讲的是有标准的，就是依善导

大师思想，后面我们会慢慢分析。大家可以先存疑，把疑问放在心中，慢慢来听。

(3) 对果益的误解

果益，就是结果和利益。有人认为，要自己有能力临终保持正念，这样才能往生；如果临命终时不能保持正念，糊涂了，昏迷了，就不能往生。这个误解甚深，没有接触善导大师净土思想的人，在这里肯定会绊一个大跟头。就像一个眼睛高度近视的人，走路颤颤巍巍的，前面一块石头，他走到那里一定会被绊倒摔一跤。在往生净土的路上有一块大石头，法眼不明的人，走到这里肯定摔跤。

这么讲，或许有人心中又在怀疑——没有关系，仍然可以存疑。

我们先把这三点列出来，后面会有详细的解释。

2. 误解的原因

产生这些误解的原因是什么呢？主要有三点。

原因	{	由文字而生的误解 — 依文解义
		由听闻而生的误解 — 以讹传讹
		由观念而生的误解 — 圣净不分，如戴有色镜

一是由文字而生的误解。有些人依文解义，仅依经文表面的

意思，没有深刻地理解。前面三点误解的地方都容易依文解义：“你看，‘不可以少善根福德因缘得生彼国’，‘一心不乱’，‘是人终时心不颠倒’，这不都是经文吗？”这是由经文文字而生的误解。

二是由听闻而生的误解。他自己可能没有看到经文，或者虽看到经文，但没有产生一个决定的见解，听别人解释的多了，以讹传讹，就把错误的观念吸收了，产生误解。

三是由观念而生的误解。什么观念？自力修行的观念，圣道门的观念，按照通途圣道法门修行的原则、方法来理解净土特别法门。就像戴了有色眼镜，看什么东西都是那个颜色，他无论怎么看，看到的都是自力。如果没有这个观念，顺着弥陀本愿来看，就不会产生误解。这是由观念而产生的误解，是最根本、最深的，也是比较隐秘的原因。

3. 误解的后果

这部《阿弥陀经》这样重要，这样普及流行，这样受重视，一旦被误解，不就麻烦了吗？如果不能正确理解其他经典，问题不是太大。不要说一般人不能正确理解佛经，即使很多大法师也未必能正确理解，因为佛经太艰深，太难了。但是，如果能够正确理解《阿弥陀经》的话，就可以克服我们那些毛病，就能挽救我们的法身慧命。其他经典，即使在娑婆世界我们错误理解了，可是如果

《阿弥陀经》的要义掌握得很好，念佛往生了，一到极乐世界，所有大乘经典马上都明白了。

其他经典受误解，这部《阿弥陀经》能救我们；如果这部经被误解了，我们就得不到救度了，因为我们没法往生。不能往生的话，我们还在六道轮回，还要长劫流转下去。所以，这部经是不允许被误解的，这也是我们特别来讲学这部经的原因。

三、古德注解

自古以来，这部《阿弥陀经》就备受重视，历代注家特别多，中国、日本、朝鲜有文字记载、流传下来的，一共有六十几种。至于因为战争、动乱等原因遗失、埋没不闻的，肯定更多。

在中国汉地，最重要、最受欢迎，也备受肯定的注解，有两本，一本是莲池大师的《弥陀疏钞》，一本是藕益大师的《弥陀要解》。这两位大师都是明朝人，离我们现在都不算远。按说中国隋唐时代佛教最为发达，可是流传下来、经常被大家引用的，反而是明朝这两位大师的著作，这是什么原因呢？难道隋唐时代没有注解吗？那是因为遗失了。

近代从日本回传了一本解释《阿弥陀经》的著作，就是善导大师的《法事赞》。《法事赞》是以赞偈的形式来解释《阿弥陀经》。我们这次讲解《阿弥陀经》，所谓依准善导大师，主要是引用《法事赞》的赞偈，《法事赞》正说分解释《阿弥陀经》的内容我们通通都会学习到。

四、今讲所依——善导大师

(一)为何要有所依

为什么要依准善导大师？因为普通人读经典，通常存在三个误区，或者说三种通病。为了避免这些通病，一定要有所依准。具体是哪三种通病呢？

1. 依文解义

经文一打开，就用自己的语文水平来解释经典，这是很容易犯的毛病，所谓“依文解义，三世佛冤”。不要说佛教的经典，即使是世间的书，依文解义也是不行的。文辞和义理之间是有差别的，“不以文害辞，不以辞害志；以意逆志，是为得之”，要推究作者所

要表达的意思，这是我们学习的一个方法。但一般人往往会从文辞上浅显地来看，这样就会误解。

尤其是佛的经典，它所传达的是诸佛内证的真如实相境界，但是所用的语言又是我们凡夫这种分别的语言。凡夫的语言是为了表达真理而发明的吗？不是。这种语言是为了凡夫之间互相交流，为了分别某一个事物，为了我们的分别心，为了我们的逻辑推理而发明的。用这种语言来表达诸佛所证的真理内容，这是不可能的，它们本身就存在很大的差距。

但是佛说法又是为凡夫而说，那怎么办？就好像蚂蚁，蚂蚁也有它们的语言，用它们的语言要来说人类的电脑、神舟七号等等，能说得通吗？没办法说。因为在它们的语言系统里根本就没有这些东西，它们有它们的表达方法；但是要表达人类社会的文明，它们无法表达。如果我们要去跟蚂蚁沟通，要把人类文明用蚂蚁的语言告诉蚂蚁，这不容易啊。

诸佛菩萨要把内证境界、真如实相通过人类的语言传达给我们，这是很不容易的。我们再依文解义的话，那肯定就不能理解了，所以说“依文解义，三世佛冤”。所以佛经里说“不可说”，说到最后，连释迦牟尼佛那么大的智慧，辩才无碍，也只有“闭口真言”，第一义谛用语言没办法表达，凡夫“动念即乖”。

语言是一个手指头，以指指月，不管怎样讲，它都是一个指。佛所要表达的真如实相义理就是月亮。如果停留在指头上，把指头当作月亮，那不是错会了吗？十个手指指出去，就有十个月亮？

指头又不发光。“你看，从我手臂往上看，再看，往前看，最前面那里就是月亮”，他就看到手腕、看到手指这里了。“再往前看！”“再往前没有了。”没法跳过去，他很难从指头望到月亮上去。所以，我们想理解到佛经义理那个深度是不容易的。

这就是依文解义的毛病。

2. 私心自用

既然不能依文解义，有的人就使劲地想，然后私自发挥，结果都是自己的我执我见、邪知邪见，还不如依文解义。他自己乱比附，比如学道教的人比附佛教，“这就是佛家讲的涅槃，那就是佛家讲的开悟”。这些一看就是胡言乱语、私心自用。这个病得更重。

3. 罗列拼凑

有的人知道不能依文解义，也不能私心自用，他就把古今大德的注释都拿来，“你看，这不是我解释的，所以不叫私心自用，也不是依文解义”，他拿来干什么呢？罗列拼凑。这句不错，拿来一用，那句不错，拿来一用。这样其实是不能成章的，但很多人都会犯这种毛病。

比如有七件衣服，不同的品牌、不同的型号、不同的样式。这

七件都是好衣服，都是好品牌。现在，从第一件衣服上取一个领子，从第二件衣服上抽一只袖子，从第三件衣服上拿个前襟，从第四件衣服上拿个后片……然后接到一起，“我集七件衣服之大成”。让你穿这件衣服，你敢穿吗？

每位大德的解释都有自己的一个系统和原则，如果把它们拼凑到一起，是不成章的。可能不了解的人会说很好，真正了解的人知道不可以这样的。

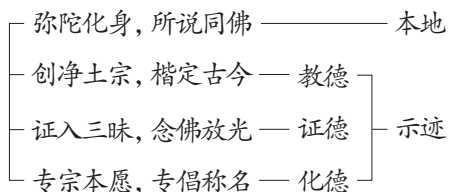
这就是三个通病。

为了避免这三个通病，我们一定要有所依准，要有一个标准。

(二)为何依善导大师

我们对经典的理解，一定不要轻慢、草率，像前面所讲的三个通病——依文解义、私心自用和罗列拼凑，这些都要避免。我们学习《阿弥陀经》，依据善导大师的解释就可以避免这三个通病。但是，如果对善导大师的思想不能通盘掌握，或许也会罗列拼凑，所以需要学习的时候比较凝练，要有宗旨。

为什么要依据善导大师呢？看讲义这张图表比较清晰。



说了四个理由，分为两部分，一是本地德，二是示迹德，都是赞叹善导大师的德行。

1. 本地德

善导大师被公认为是“弥陀化身，所说同佛”。这样的一位祖师大德，当然是我们依准的对象。其他祖师大德很少听说是弥陀化身的。有人说永明延寿大师也是弥陀化身，可是永明延寿大师并没有开创净土宗，也没有关于净土宗的专著遗留下来，即使我们想依准，也无从依准。

2. 示迹德

示迹，就是示现迹象。本地，是藏得很深的，我们并不了解，只是从外表的迹象来观察、推断，像这样的德、这样的证，应该是弥陀化身。本地是弥陀，但示迹未必一定很高超。因为佛菩萨度众生可以示现一切相，可以示现为大德祖师、长者居士，也可以示现

为凡夫走卒，乃至示现为六道众生。善导大师不单是本地德深，而且示迹有非常高超的德行，所以值得我们依准。

示迹德从三方面来说明：教德、证德、化德。

(1) 教德

教德，是指在教理上解悟甚深的功德。善导大师“创净土宗，楷定古今”，是净土宗开宗立教的祖师。我们按照净土宗的义理修学净土法门，当然要依准善导大师，这是天经地义的，很明显的道理。

“楷定古今”，“古今”是什么意思？与善导大师同时代的叫作“今”，比善导大师早的时代叫作“古”。比善导大师早的，以及和善导大师同时代的一些法师，对净土的解释有错误，不够正确、纯粹，善导大师把它们修正，作为一个标准确定下来，这叫“楷定古今”。

善导大师所处的隋唐时代，是中国佛教最鼎盛的时代，祖师大德如群星璀璨，随便一个修行人放到现在都是大德、大法师。善导大师所楷定的对象不是一般人，而是佛教最鼎盛的隋唐时代最顶尖的大师级人物。他们对净土法门的解释，在善导大师看来还不完整，还有缺陷。由此可以想象善导大师是何等人物！所以，我们依准善导大师是毫无问题的。

(2) 证德

善导大师在教理上有巨大的贡献、丰硕的成果，他个人的修持如何呢？有的人教理贡献很卓越，但个人修持方面或许没有殊胜之处，而善导大师不一样，大师个人修持炉火纯青，入于化境，所谓“证入三昧，念佛放光”。

善导大师又被称为“光明和尚”，口念一句佛就放一道光。这是三昧境界，是佛性光明，证悟非常深，从古到今很少听说。因为善导大师是弥陀化身，阿弥陀佛是无量光佛，“南无阿弥陀佛”，一道光放出去，小小地示现一下。释迦牟尼佛也经常口中放光，释迦牟尼佛口中放光的时候，一般都是要授记的，像《无量寿经》《观经》都讲到释迦牟尼佛放光，这种证德是非常深的。

(3) 化德

善导大师化度众生的功德如何呢？“专宗本愿，专倡称名”。善导大师专门提倡易行道——阿弥陀佛的本愿称名，这样才可以普遍地度化一切众生。

善导大师这种教化的功德力量是不可思议的。举个例子，善导大师从他师父道绰大师所在的山西玄中寺回到终南山悟真寺后，一方面在终南山游心三昧，潜心著作，另一方面，大师经常路

经浚水，到长安城去教化。经过三年的时间，长安城“满城断肉，屠夫歇业”，大家都吃素了，屠夫都失业了，整个行业都受影响；“家家弥陀佛，户户观世音，士女归者无数”，这种教化的力量不可思议。

这是化德超胜。

由于这几方面，所以我们依准善导大师。讲这些，是让大家对我们所依准的祖师产生无比的崇仰，所谓“因人重法”，因为善导大师这样尊贵，他的解说值得我们信靠：是要达到这个目的。

(三) 怎样依

- 依根本精神 — 本愿称名，凡夫入报
- 依具体解释 —
 - 全经文句 — 《法事赞》
 - 重要文段 — 五部九卷

我们怎样依准善导大师呢？

1. 依根本精神

我们依准善导大师，要抓住根本。根本精神就是两句话八个

字——“本愿称名，凡夫入报”。这也是净土宗的骨干，有这两句话八个字就有净土宗，离开这两句话八个字就没有净土宗，就不叫净土宗，这是净土宗的法印、宗印。我们就依据这个根本精神。

这里点到为止，以后的讲解会贯穿这个精神。

这是个大原则。

2. 依具体解释

具体解释有两点。

(1) 全篇文句

《阿弥陀经》全篇文句的解释依据《法事赞》。

《法事赞》并不是先引用一句经文然后解释，而是用赞偈的形式把一段段的经文糅合在一起解释。这种解释方式，初学来看可能有不方便的地方，但如果仔细琢磨、推敲、思维，就会发现它非常精妙。就像蚕吐丝一样，蚕肚子里有丝腺，吐出来都是丝。善导大师把整部《阿弥陀经》的义理融会在心，然后通过自己的语言表达出来，特别流畅、优美、完整，天衣无缝，我们以后学习的时候会感受到这一点。

这是全经文句的依准。

(2) 重要文段

《阿弥陀经》的重要文段，依据善导大师五部九卷的解释，例如“闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日……若七日，一心不乱”，这是《阿弥陀经》最核心、最重要的文段，还有六方诸佛证诚的文段等，这些文段，在善导大师的著作当中往往会被反复引用、解释，这样我们也可以拿来作为依据。比如我讲的《阿弥陀经核心讲记》当中，就把善导大师五部九卷中所有关于核心经文的解释列出表格，一看就很清晰。这也是我们学习的一个方法。

我们就从两大方面、三个小点来依准善导大师：

第一，依根本精神。根本精神就是“本愿称名，凡夫入报”，千讲万讲不能离开它。掌握了根本精神，即使具体的文句稍稍模糊，不是很清楚，或者哪个名相不了解，都无妨大局，没有关系，因为大方向、大根本把握住了。

第二，依具体解释，即《法事赞》以及五部九卷里的重要文段。

五、比较参考——《弥陀要解》

(一)《弥陀要解》最普及

我们依据善导大师，这是毫无疑问的，同时也有其他参考。古大德对《阿弥陀经》的解释有六十几本，太多了，我们既参考不过来，也没有必要一一参考。我们从中专门挑选了藕益大师的《弥陀要解》作为比较、参考。

《弥陀要解》，诸释最精，以一统余，众所熟悉、尊重、敬信。

为什么选《弥陀要解》呢？因为从古到今遗留下来对《阿弥陀经》的解释，要数《弥陀要解》解释得最好、最精、最妙。因此，“以一统余”，就用这部《弥陀要解》把其他所有关于《阿弥陀经》的解释都包含在内。

因为藕益大师的时代最晚，比莲池大师还晚，所以他对《阿弥陀经》的解释是参考了很多古德的。他那种参考不是罗列拼凑，他解释得很有精神。在读到善导大师《法事赞》之前，可以讲《弥陀要解》是顶峰。参考了《弥陀要解》，其他的注疏就通通都参考到了。读《弥陀要解》时，有些解释文句我们会感觉似曾相识，因为唐朝和宋朝一些大德这样解释过，藕益大师把他们的长处吸收过来，然后加以组织，再加上自己深入的见解；所以，《弥陀要解》是非常好的一部解释书。

这是《弥陀要解》的优胜处。

(二) 善导大师思想普遍陌生

宗祖思想，普遍陌生，初闻难免惊疑、骇怪，无从措心。

善导大师是净土宗的宗祖。对于“宗祖”这个词，可能有人觉得陌生，一宗开宗立教的祖师称为“宗祖”。净土宗的宗祖就是善导大师，天台宗的宗祖就是智者大师。

对于善导大师的思想，大家普遍比较陌生，因为善导大师的著作在中国失传了一千多年。当然，也不是完全失传，《往生礼赞》传了下来，但是不普及。善导大师根本的教理没有传持下来，不过

专修念佛的行法传持了下来。

这样，大家对善导大师的思想，初听的时候会感到很惊奇：“他怎么这么讲？”甚至吓着了，“真的是这样吗？”我们凡夫真的那么爱好佛法吗？说实在的，我们并不是很爱好佛法，我们爱好的是自己心中的我执我见。真正的佛法一打开，吓了一跳：“肯定不是这样，这一定是魔说！”大乘经典里往往有这样的话语，像《法华经》里说“诸天世人闻斯说者，悉当恐怖”，觉得“怎么这样讲？岂非是魔说？”弟子都在怀疑了。

众生在三界六道里就像罪犯，罪犯最怕什么？最怕警察，最怕听到警笛的声音，最怕看到警车，心想“不会是来抓我的吧？”其实众生就是在六道轮回中躲避。阿弥陀佛开着六字名号的警车来了，所以很多人一听到别人念佛就害怕，“你怎么给我念阿弥陀佛？怎么不念《普门品》《药师经》给我祈福？”一听到别人念阿弥陀佛就害怕，以为要他死。其实阿弥陀佛就是要我们归命，就是要抓我们到极乐世界去，让我们获得无量寿的生命。

很多人害怕听到念佛的声音，胆战心寒，这正体现了佛号的作用。甚至有的人怕看到戴念珠。有的人怕看见和尚，因为和尚跟佛是一伙的，早晨一出门看见和尚，认为不吉利。这都是迷信，但是这个迷信里有它潜在的甚深道理。因为我们出家人就是来抓“逃犯”的，你逃离了佛性之都，流浪于三界之中，我们出家人是来把你带回极乐世界去的，所以，遇到和尚是你的福报来了。

藕益大师的《弥陀要解》是大家公认的，而大家对善导大师的

著作还比较陌生，如果直接把善导大师思想拿出来，有的人根机不成熟，可能会被吓到，不敢相信。比如“凡夫入报”，他怎么敢相信？凡夫众生，能往生都千恩万谢了，根本没想过往生到报土。有人说：“我没有大的愿望，到极乐世界哪怕扫扫地也可以。”让他到报土，他想都不敢想。所以，有必要参考藕益大师和其他大德对《阿弥陀经》的解释，这样有一个台阶。

(三) 比较的目的

通过比较，知同异，辨优劣，明宗旨，立信心。

通过这种参考、比较，能够知同、知异。这些祖师大德之间一定有他们共通的地方。同时，这些祖师大德要达到善导大师弥陀化身这样的水准和高度，几乎是不可能的，所以，和善导大师相比也有不一样的地方。通过这些相同的地方，我们就知道历来大德是“同一个鼻孔出气”的，他们讲的都一样，我们就很有信心。看见不一样的地方，我们就可以详细地分析、思维、比较，更加显出善导大师的解释别开生面。

一般的解释，像藕益大师的解释，我们感觉已经很妙了；但是在某种程度上它可能还局限于一个范围、一个角度。而善导大师的解释是全方位的，三百六十度，不是九十度，非常全面、完整，

视野非常开阔、广大。所以，我们看到善导大师的解释心里会感到非常畅快。

就像看窗外的风景，如果站在房间里，距离窗户一丈远的地方，虽然也能看见窗外，但那是有限的。如果站在窗户旁边看窗外，视野就开阔了。如果再把脑袋从窗户伸出去，岂不都能看到了吗？

一般大德的解释，好像站在房间里透过窗户看出去；善导大师的解释，是站在窗户旁边，甚至头伸出去看，非常开阔。这样，我们对经文理解的深度、广度就会增加，宗旨就会明确，信心就会坚固。

这是通过比较、参考能达到的效果，在以后的讲学中大家会有这样的感受。

第二部分 总述要义(玄义)

一、玄义与文义

第二部分，总述要义。这一部分，分科如下：

┌ 基础知识 — 前三点
└ 本经要义 — 后十一点

分科，就是对这段经文的组织结构、前后句之间的关系，作一个分类、科判，便于大家对这段经文更好地理解。

文义与玄义，这个内容需要大家有一点耐心，也要有一点思维的水准。当然，“如人饮食，随量而饱”，也不要太着急，听懂多少算多少；听不懂，就念这句南无阿弥陀佛，全部都包括了，就可以了。

自古以来的大德解释经典，一定有两个部分，一个叫玄义，一个叫文义。为什么要有这两个部分呢？初学的人往往觉得玄义啰唆，直接从“如是我闻”讲《阿弥陀经》不就好了吗？其实不是那

样的，一定要有玄义。

(一)定义

总括性地说明全经义理大纲，称为玄义。

玄：幽深玄妙，难知难见。

什么是玄义？玄义是指幽深玄妙、难知难见的义理。这部经，它本身甚深的教理，根本的骨架、核心，在逐字逐句地解释经文之前，一般都要把它们总括性地说在前面。所以，总括性地说明全经的义理和大纲，这叫玄义。

逐字逐句解释经文的意义，称为文义。

第二部分才是依据经文一句一句地解释下去，这叫文义。

(二)二者相对

二者相对，一为总体的解释，一为具体的解释。

两者比较，玄义是总体的解释，文义是具体的解释。比如我们看一个人，不是首先逮住他的鼻孔、手之类具体的部位，而是首先

了解他的大概：是男人还是女人，多高，有什么特点。先总体上掌握这个人，然后再了解他具体的部分。

总体和具体是不能分开的，如果总体和细节都能掌握，当然很全面；如果不能掌握细节，宁愿掌握总体。我们看一个人，难道还要把他有多少根头发数清楚吗？具体的不了解没关系，整体一看，这个人头发半白，这就是总体的了解。不会把他的白头发数一数，看有多少根，这就没有必要了，这个细节问题可以忽略。

(三)二者结合

缺玄义，迷于文句，如见木不见林。

离文义，即无根据，如无木即无林。

二者结合，意义明了。

玄义很重要，离开玄义就会迷惑在文句当中。“如见木不见林”，走到树林里，看这棵树挺好，那棵树也不错，但都只是见了一棵棵的树，对整片林子没有把握，这就是迷在文句当中。

如果离开了文义，玄义漫天地讲，行不行呢？玄义是从具体的文义归纳、总结出来的，离开了文义就没有根据。就像没有树木就没有树林一样。

就像房子，我们对房子的认识，首先是掌握它的总体、大概，

它是什么造型、哪里是门、怎么使用，然后再看细节，是什么材料做成的，怎么装潢等等，这是不能分开的。

所以，自古以来的解释都有这两部分。

(四)二者作用

如城市交通图，玄义示主干、环线，文义详路标。

用城市交通图来作一个比喻。当然，所有比喻都不是完全贴切的，那只是让我们依文会意地了解玄义和文义的关系。

比如到一个陌生的城市，我们往往会出了车站就买一张交通图，看看这里有几环线，有哪些主干道，上面标得很清楚，这就是玄义的部分，让我们对整个城市的交通脉络有一个骨干性的掌握。然后，要到哪个具体地点，再看细的路线。如果没有地图，就告诉你从哪里走几步，有一个商店，商店门口有个卖红薯的，往右边走，然后……这样讲不清楚的。看地图就很清楚。这张地图中，骨干的东西就是玄义部分，具体详细的地点就是文义部分。

(五)二者先后

先释玄义，后释文义，如《观经四帖疏》第一卷即玄义，后三卷为文义。

善导大师的《观经四帖疏》，也是分玄义和文义来解释的。《观经疏》有四卷，第一卷叫《玄义分》，玄义的部分；第二卷叫《序分》，第三卷《定善义》，第四卷《散善义》，这三卷属于文义的部分，是一句句解释《观经》经文的。

二、五重玄义

(一)天台所立

五重玄义，天台所立。

从名、体、宗、用、相五个方面，解说一经之根本。

“五重玄义”，这是经常听到的，不过五重玄义不是净土教家、净土祖师所列的，而是天台宗所立，是智者大师解释经典的一个方法。玄义的部分有五重，就是从五个方面来解释、说明一部经的根本义理。

是哪五个方面？就是名、体、宗、用、相。后面我们会解释这五个字的含义。

(二)讲家多取

简洁周延，讲家必用。

五重玄义非常好，我个人也非常赞叹。因为以智者大师这种智慧，他立下的这种解释经文的体例非常简洁、周到、圆满。“讲家必用”，自古以来讲经的人都会用到这五重玄义，几乎没有例外。当然，有的人依华严宗，有华严宗说法的规矩，但还是依天台的多。所以，听人讲经，往往都会听到讲五重玄义。

今则故套含糊，学者畏难无味。

不过，五重玄义如果使用不好的话，也有缺点，就是“今则故套含糊，学者畏难无味”。就是成了个套路，只要讲经，往台上一坐，就是五重玄义——第一、二、三、四、五重。讲的人也没有把五重玄义到底有什么必要性交代清楚，也许是他自己没有表达清楚，也许是他根本就没有理解，“反正人家这么讲，我也这么讲”。

如果讲的人不能感受五重玄义的必要性，学的人就会“畏难无味”，感到很艰难、艰涩，没什么味道。

(三) 五重略释

万物皆有此五：

- 名 — 名称
- 体 — 本体
- 用 — 作用
- 相 — 形相
- 宗 — 使用方法

“名”是名称。“体”是本体。“用”是作用。“相”是形相。“宗”如果就物体来讲，大致可以说是使用方法。

这五点之所以重要，是因为它们不仅在解释经文中重要，我们在世间对一件事情的描述往往也离不开这五方面。

(四) 以喻说明

比如一部摄像机，“摄像机”是它的名字，总要把名字说出

来。如果不说名字，说“那个东西”，“哪一个？”“就是那个。”那谁知道你说的是啥啊？“我今天遇到一个人，你认识吗？”“谁啊？”“就是那个人嘛！”这怎么说呢？没有名字，语言无法表达。所以首先要通过名相的概念，有所指代，才能表达清楚。所以，名是第一个要说出来的。

有了名，必须要有它的实体，不然就是个虚名。比如“摄像机”是名称，那么实体呢？拿个实体出来。这是体。

有体就有它的作用。摄像机是干什么用的呢？照相机有照相机的作用功能，摄像机有摄像机的作用功能。如果拿出来的是玩具，不能摄像，就不能叫摄像机。

形相，比如照相机，尺寸是多大，重量有多少，是什么颜色等等，形相有多种表达方法。这就是相。

宗就是它的使用方法。一部摄像机，要怎么使用来达到摄像的功能、功用，这叫作“宗”。

不管是什么东西，比如衣服、手机、桌子等等，都不能离开这五个方面。这五个方面交代清楚了，这个东西基本上就认识了。商家介绍产品、写说明书，也要有这五个方面。

佛教讲“万法”，什么东西都是法，这部经也是一个法，不过是用文字表达它的义理，但它也是用这五个方面来说明的。

这样通过具体的东西来说明，我们能感受到这五方面是很重要的。

三、七门料简

(一)《玄义分》七门料简

宗祖《观经四帖疏·玄义分》所示。

序题门、释名门、宗旨门、说人门、定散门、和会门、得益门。

“七门料简”是善导大师在《观经疏·玄义分》当中所列的七个条目。“门”是类别。“门”跟“重”差不多，“五重”也可以叫“五门”，“七门”也可以叫“七重”。“料简”，“料”是料理，“简”是简别。善导大师解释《观经》的时候，对《观经》的核心义理作了一个整理，然后分成七个门别，把它简明地表达出来，这叫“七门料简”。

具体是哪七门呢？是序题门、释名门、宗旨门、说人门、定散

门、和会门和得益门。

前四门是诸经共通的。序题门是指《观经》的主题，就是解释这部经，交代它的主题、缘起。释名门，是指这部经的名称，就是名。宗旨门，在这门当中说了宗，也说了体，“一心回愿往生净土为体”，就是宗和体，还有用。说人门，这部经是佛所说的，叫《佛说观无量寿佛经》。

定散门、和会门、得益门，这些在五重玄义里是没有的。

(二)与天台“五重玄义”比较

一为诸经笼统样式，一为《观经》量身定做。

比较起来，天台大师的五重玄义是解释诸经的笼统样式，不管什么经都可以用这个五方面来说明；而善导大师的“七门料简”，是针对《观经》量身定做的释义方法。

比如定散门，其他经文里并没有，定善、散善是世尊讲《观经》时所说的。即使善导大师解释《阿弥陀经》，也不会加定散门，因为《阿弥陀经》没有讲到定散。如果讲《无量寿经》，也许有这一门，也许没有这一门，我们不好推测。总之，讲《观经》，这是量身定做的，有这一门。

和会门，净土三经和圣道门的经典之间有差距或是矛盾的地

方，要和会。这也是量身定做的。

得益门，说明韦提希夫人是在什么地方得到往生决定的。说这一点也是让我们净土行人把关注点放到阿弥陀佛那里。所以解释说，是第七观见无量寿佛的时候得利益，这也有它特别的含义。这是得益门。

所以说，七门料简是为《观经》量身定做的。这样我们就懂得，古德解释经文不是草率的，而一定是很深入、很细腻的，而且也是很具体的。

(三)《弥陀经义》

惜《弥陀经义》失传。

现在我们讲《阿弥陀经》，肯定也要交代玄义。善导大师在世时，专门为《阿弥陀经》写过类同于《观经疏》这样解释的书，叫作《弥陀经义》，《净土宗圣教集》577页、585页这两处都提到了。

善导大师在解释七重行树、八功德水的时候说，“此义《弥陀经义》中已广论竟”，意思是，这里简略地说一下；如果要广泛地展开，在《弥陀经义》中已解释过了。我们就知道善导大师还有一本著作，叫作《弥陀经义》。

很遗憾，这本书到现在还没有发现，现在文献里都没有找到，

失传了。因此只能根据我本人粗浅的认识，以及解释《阿弥陀经》时所考虑的方面，列了十一点，作为《阿弥陀经》的玄义。

我们看下面的图表，这张图表列了十一个要点，这就是本经玄义的部分。

今立十一门，如下：

- 1. 净土宗正依经典
- 2. 净土三经之关系
- 3. 本经说法之理由
- 4. 本经主题
- 5. 辨体
- 6. 明宗
- 7. 明用
- 8. 明教相
- 9. 经名
- 10. 译者
- 11. 组织结构

四、净土宗正依经典

《阿弥陀经》是净土宗的正依经典之一。这里首先说明它是净土宗的正依经典，目的在哪里？就是要突出净土宗“宗”的意识，不然不用交代这一部分。这一部分的交代，是有它的必要性的。

(一) 净土宗正依三经概说

净土三部经：第一部《佛说无量寿经》，第二部《佛说观无量寿佛经》，第三部《佛说阿弥陀经》。

1.《无量寿经》

《无量寿经》是说什么内容呢？主要说了两重因果，法藏比丘发愿成佛是第一重因果，十方众生念佛往生是第二重因果。法藏比丘发四十八愿为因，经过兆载永劫的修行，成了阿弥陀佛，成就极乐净土，极乐净土如何清净庄严，这是上卷的内容，是第一重因果。接下来说明，众生怎样念佛往生到西方极乐世界，得到极乐世界殊胜的果报，如何一生补处，如何供养他方诸佛，这是第二重因果。这两重因果是互相依靠的，有了法藏比丘发愿成佛的第一重因果，才有众生念佛往生的第二重因果。

这两重因果都是以四十八愿为中轴。所以，不论法藏成佛，还是众生往生，都是依据四十八愿，因为这是一体的，就如同第十八愿所说的“若不生者，不取正觉”。这一愿当中，法藏成佛的因果含在“不取正觉”四个字当中，众生往生的因果含在“若不生者”当中。“若不生者”和“不取正觉”是同时完成的：法藏成佛，一方面完成了法藏菩萨的正觉功德——无量光寿的佛身和极乐世界，同时完成了众生的往生。这就成为净土宗根本教理的依据。

两重因果讲完之后，释迦牟尼佛就有个交代，说极乐世界这么容易往生，这么殊胜，大家在娑婆世界不要再做造罪造业的事情，不能“共诤不急之事”。“世人薄俗，共诤不急之事”，沉溺在三毒五恶当中，所以劝止我们；也是让我们了解自己的根机，要戒止

三毒五恶。

三毒五恶讲完之后，接下来是“现土证诚”。释迦牟尼佛把阿难叫到旁边说：“阿难，你想不想见极乐世界阿弥陀佛啊？”释迦牟尼佛了解阿难的心，这么一问，阿难说：“我愿意啊！”佛对阿难说“汝起”，阿难赶紧起来把衣服整理整理，向西方一顶礼，释迦牟尼佛马上就展现出西方极乐世界的景象，极乐世界的菩萨怎么样，这里的凡夫怎么样，大众都看得很清楚。

“阿难，你看清楚了吗？”

阿难说：“我看清楚了。”

佛又问：“弥勒菩萨，你看清楚了吗？”

弥勒菩萨说：“我看清楚了。”

“你看，极乐世界有胎生，有化生，你看清楚了？”

“是的。为什么有胎生、化生呢？”这时候就分别了，为什么胎生，为什么化生。

接下来，释迦牟尼佛就讲述两种往生：胎生是因为疑惑佛智，化生是因为明信佛智。然后交代弥勒菩萨，应当明信佛智：

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。

佛陀把这句话交代给弥勒菩萨。整个《无量寿经》最后的付嘱是：不要进入胎生，要得大利无上功德；那就要明信佛智，专修念佛。

这是《无量寿经》的大概。

2.《观无量寿经》

《观无量寿经》是最情节化、最有戏剧特色的，也和我们凡夫的生活非常贴近。

故事缘起于韦提希夫人，她是国太夫人。她的儿子阿阇世王因为受到提婆达多的教唆，贪图王位，囚杀他的父王频婆娑罗王，同时对他母亲也行大逆不道之罪，把韦提希夫人关在后宫当中。这件事情就是所谓宫廷政变，能集中反映人性的弱点。为了权力、金钱，父子这种人间最亲爱的骨肉关系都破裂了。

韦提希夫人遭此人生巨变，内心非常痛苦，所以她在牢笼里就遥向世尊的方向顶礼：“我太苦了！世尊能不能派弟子来看看我？”释迦牟尼佛有神通，知道韦提希夫人心中所想，就来到王宫当中。韦提希夫人见到释迦牟尼佛，就悲泣、哀号、顶礼，说：“娑婆世界太苦了！”那时她就想到修行了，要解脱了，所谓“以苦启觉”，她说：“我愿意往生极乐世界阿弥陀佛所，请世尊告诉我怎么修行。”

以此为开端，释迦牟尼佛讲了十六观。这十六观有三个内容：前十三定观，观日、观水、观地，观宝池、宝树、宝楼等，一直观，这是定善观，定善就是禅定当中所修的善；第十四观和十五观就是散善，第十四观是大乘善法，第十五观是小乘善法以及世间善法；第十六观就是下辈三品往生，就讲的念佛。所以这十六观包含

三个内容：定善、散善、念佛。

所以，《观经》是针对特殊场景所说的，也就是针对阿闍世、韦提希这么一个背景。阿闍世受提婆达多教唆，杀父囚母，犯了五逆罪，罪业是很重的；而韦提希夫人也是代表了所有凡夫众生，凡夫众生的典型特色在她身上都能反映出来。依这样一个背景讲的这部《观经》，是很有说服力的。

应着韦提希夫人的请问，世尊就讲了十六观，就是定善、散善和念佛。到最后付嘱阿难的时候，定善观没有付嘱，散善观也没有付嘱，只付嘱念佛：

阿难，汝好持是语。持是语者，即是持无量寿佛名。

把念佛法门付嘱给阿难。

这是《观经》的大概。

3. 《阿弥陀经》

《阿弥陀经》是由释迦牟尼佛无问自说的。释迦牟尼佛对着舍利弗尊者以及在场大众，先是赞叹极乐世界的庄严，然后劝导众生“应当发愿，愿生彼国”。如何往生呢？少善根福德因缘不可往生；闻说阿弥陀佛，执持名号，一日七日，一心不乱，决定往生。这样的法门，如此容易、殊胜、超越，众生难以相信，所以十方诸佛出广长舌相，证明一定往生。最后，释迦牟尼佛和诸佛互相叹难劝信，说：“这个法门太难得、太稀有、太难以置信，汝等众生应当信

受。”这样结束全经。

这是净土三部经大略的内容。

我们学习净土教理，对这三部经的梗概应该熟悉在心，最好这三部经能读得比较熟。这样，在讲《阿弥陀经》的时候贯通三经来解释，大家就不会觉得陌生了。

(二) 正依经典之意义

我们说正依经典，是有特别含义的，就是要说明净土宗所谓宗的意识、宗的观念、宗的理论。

这三部经能够成为净土宗的正依经典，对我们有什么启发意义呢？为什么别的经典不能成为净土宗正依经典？这三部经到底经过什么样的开显过程才成为正依经典？这些重要内容，我们从下面几方面来表述。

1. 正依经典的含义

首先，正依经典的含义是非常明确的。一般人缺乏这个观念。如果缺了这个观念，就不能正确理解正依经典所要表达的意涵。那可以讲，即使在读这部经，也没有依据净土宗。

所谓正依经典，“正”是纯粹、专门，“依”是依准、依行。也就是说，我们修行净土法门，要专门、纯粹地依据这三部经。

这又是什么意思呢？因为佛是对机说法。佛的经典很多，如果学净土法门的人拿着这三部经以外的教理——这些教理也是佛所讲的，当然也是揭示真理的，可是它不是对净土根机、对五浊恶世凡夫所说的法门，未必适合我们的根机。

所以，如果不依净土三经，而依别的经典来修学净土，就一定会走错路。比如说《楞严经》，这部经也很有名。经常有人讲净土的时候也会提到四种清净明诲。这四种清净明诲说了杀、盗、淫、妄四件事，“杀心不除，尘不可出”“淫心不除，尘不可出”等等。杀、盗、淫、妄，即使没有造这个罪，只是存这个心，如果这一点一点动机不灭的话，那是不可能出离尘劳的。这是佛讲的，讲得很肯定，“尘不可出”啊，六道轮回是不可能出离的。如果违背这个说法，就是魔说；信顺这样的说法就是依佛说。靠自力修行的法门，四种清净明诲是决定不能违背的，不可能杀心不除还可以出尘劳。但是，如果把这个观点拿来作净土宗的修行，这就错了，净土三部经里没有这样说法。如果说“淫心不除，尘不可出”，那在家人就不要谈往生了。即使是出家了，如果没有断淫欲心，那也不能谈往生了，那怎么可能呢？从古到今的往生传记实例当中，他们都已经断了这四种心吗？所以，这跟事实也不符合。

我们要了解，所谓净土正依经典，就是当其他经典所说的和这三部经所说的看似矛盾的时候，余经不依，专依净土，这才叫作

净土正依经典。

为什么说“看似矛盾”？因为佛是真语者、实语者、如语者、不异语者，不可能有矛盾。看似矛盾，是因为我们的智慧浅短，不能了解、透达佛说法的意趣，不能了解佛怎样对不同根机开显法门，所以我们会觉得矛盾，“你看，这里说凡夫只要念佛就可以往生，那里又说‘淫心不除，尘不可出’”，我们看了觉得矛盾。有的人把《金刚经》拿来说，“无我相，无人相，无众生相，无寿者相”，这是《金刚经》的原则。但是如果净土门也这样说，要破四相、绝百非才可以往生，那我们就不要谈往生了。这样就是“横超法作竖出用”，不懂得《金刚经》的摄机范围，也不懂得净土教门的殊胜之处。

同时，他也没有正依经典的概念，也就是没有净土宗“宗”的意识和观念，不懂得什么是净土宗，也不了解修学净土法门一定要依据净土三部经，以净土三部经作为纯粹、专门依据的标准。

我这样讲，希望大家牢牢记住，这样就不会把这部经和那部经拿来制造矛盾，拿来作无意义的辩论，你说我不对，我说你不对，大好佛法弄得一片混乱。如果懂得立宗的依据，懂得正依经典的含义，这些毛病就通通不存在了。

2. 唯依三经，不依余经

“依”，依准、依行。“正依”，或称专依、纯依、唯依。

“依准”就是有所标准，“依行”就是依据它来修行。

“正依，或称专依、纯依、唯依”，“专依”，专门；“纯依”，纯粹；“唯依”，唯一。

愿生净土，应当专依净土三经；若其余经论所说与净土三经不同，皆弃而不依。唯依三经为标准，不依余经为标准；唯依三经起行，不依余经修行。

这里“弃而不依”四个字，可能有人觉得武断，但是佛法修行就要这样。“弃而不依”，就是放弃余经、余论的观点，不依从。有人会想：“你怎么可以这样讲？那些经也都是佛讲的，怎么能弃而不依呢？”这是因为宗门不同，修行方法不同。

“唯依三经为标准，不依余经为标准”，这是依准的意思。“唯依三经起行，不依余经修行”，这是依行的意思。前面加个“唯”，唯一的意思。

兼带而说者为旁依、参考；余者则不依，非不信。

有些经典也说到往生极乐之事，是兼带而说。这叫旁依，不是根本依据的，是附带性的、参考性的。

“余者则不依”，除了正依、旁依之外，其他就不依了。

“不依”，特别说明了一句，“不依非不信”。不依并不代表不信，也都是仰信的，这个大家回去可以看《善导大师全集》，从246页开始。这本讲义里的观点，都不是我个人的见解，都是有来历、有依据的，我不过是用现代文字表达出来。

(三) 为何依三经不依余经

这里所说的正依经典，为什么说余经不依而唯依三经？依据是在善导大师《观经疏》：

问曰：凡夫智浅，惑障处深，若逢解行不同人，多引经论来相妨难，证云“一切罪障凡夫，不得往生”者，云何对治彼难，成就信心，决定直进，不生怯退也？

1. 四别之文

遇到这些人引用经论，来证明说“一切罪障凡夫，不得往生”，这样不可能往生。如果杀、盗、淫、妄四种心没有灭，我相、人相、众生相、寿者相四相未除，那怎么能往生？罪障凡夫不得往生。

“云何对治彼难，成就信心，决定直进，不生怯退也？”如果有人这样对我们说，怎么办？一般人听到别人拿出大名望的人物、拿出经论这样一讲，马上就蔫了，“完了，不能往生了”，如泄了气的皮球。

善导大师很慈悲：

答曰：若有人多引经论，证云不生者，行者即报云：“仁

者，虽将经论来证道不生，如我意者，决定不受汝破。”何以故？然我亦不是不信彼诸经论，尽皆仰信。然佛说彼经时，处别，时别，对机别，利益别。

如果有人引经引论来证明说“你这样的凡夫不能往生”，那怎么回答他？

“行者即报云：‘仁者，……’”，很尊重他，称呼他“仁者”。

“虽将经论来证道不生，如我意者，决定不受汝破”，你虽然拿经论来说明凡夫不能往生，但是按照我的理解，不会被你的思想动摇。

“何以故？”为什么呢？

“然我亦不是不信彼诸经论，尽皆仰信”，“都是佛法，我拿出来的是佛讲的经论，你为什么不相信呢？”“我也不是不相信，我通通相信”，并不是不信，只是我们不依。我们相信佛所讲的其他经典，但并不把它们作为净土门修行的依据。佛所说的一切经典我们都依信，但不依行。在净土门中，我们依行净土三部经，以三部经为标准；其他的，关系比较疏远的，或者看上去有矛盾的，我们就不依。

下面就说出理由。

“然佛说彼经时，处别，时别，对机别，利益别”，佛说经典是对机说法，讲的处所不一样。一种处所就代表一种环境因缘，在这种环境因缘下，佛这样讲；换一种环境因缘就不这样讲了。时间点也不一样，在这个时间段这样说，在另外的时间段遇到的因缘

不一样，又有不同。“对机”是所对众生的根机，这也不一样。要求众生的修行法则和众生所得到的利益也是不一样的，所谓“利益别”。

2. 正依三经之文

我们再看下面一段文，这是正杂二行分判。

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。

正行有五种。“正行”“专依往生经”，这几个字列在一起，就是正行、专依往生的经典，这就是正依经典。

是哪三部经呢？“一心专读诵此《观经》《弥陀经》《无量寿经》等”。“等”，就是“等”前面这三部经。

所以，正依经典，依三经起行，“专依往生经行”，专依往生经的行法来起修行，五种正行，这是善导大师给我们规定的，我们在讲义里也这样说明。

3. 各依有缘经

为什么依三经不依余经？前面我们大略说到一些。

众经各契有缘，对机、行法、利益各不相同。

这是佛讲经说法的根本原则。

修余法门，即依余有缘经；修净土法门，即依净土有缘经。

如果修其他法门，就要依其他有缘的经典。比如说，你要修般若，那就依《金刚经》《心经》等般若系列的经典。所谓“破四相，绝百非”，这就是般若系列有缘的经典。那样修行就很快。你修般若法门，却依净土的经典，净土是“有”的法门，它不是“空”的法门，《阿弥陀经》说：“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀。”你修空性的法门，却拿一部“有”的经典，这不是它的正依啊！

所以，这是公平的说法。你修净土法门，净土是“有”的法门，从有相入无相，如果依般若的经典，上根利智的或许在理解上还能通达，下根的人根本就不知道在说什么，这样就得不到利益了。

修净土法门，要依净土有缘的经典。净土有缘的经典是哪几部？就是净土三经。

下面就引用了善导大师的两段文。

“处别、时别、对机别、利益别”这一段前面说过了，一般称为“四别”。所以，特别法门强调“别”。印光大师经常说“通途法门、特别法门”，经教的来源就是善导大师这段文，这里有“通”和“别”的分限。

4. 二欲学之文

第二段是“二欲学”之文。

行者当知：若欲学解，从凡至圣，乃至佛果，一切无碍，皆得学也；若欲学行者，必藉有缘之法，少用功劳，多得益也。

这就是说，一切法门我们都依信，都相信，所谓“尽皆仰信”。如果以佛法的解门来说，“从凡至圣，乃至佛果”，所讲的就是五乘教法，人天乘就是“凡”，然后是声闻乘、缘觉乘、菩萨乘、一佛乘。这所有的，都没有障碍，都可以学习。“得”是可以、能够的意思。到底学多少，是根据个人的根机，有这个能力，有这个心量和智慧，就可以多学一些。

但是我们并不是只在解门上，而是还要落实在行门上，依解起行。

“若欲学行者”，实际修行、起行的时候。

“必藉有缘之法，少用功劳，多得益也”，一定要借助和这个法门相关、和自己根机相应的有缘教法，这样就事半功倍，“少用功劳”，稍稍用力，多得利益。

其他法门，如果不是有缘经教，在理解的时候就会有很多困难、困扰，修行起来更是未必适合自己的根机。

这是善导大师对我们的慈悲开示，我们懂得有解和行这两方

面。学解，有这个智慧、能力，不妨宽一点、广一点，尤其是法师，那是可以的。那学行呢？一定要专。

关于这方面，有人多有误解，“净土法门老讲专，专修专弘，这样其他法门岂不是要受影响了？佛教这么多经典，那就不弘扬了吗？那不是太狭窄了吗？”

这个可以作为一个专题来讨论，不过今天我略讲一点。

大家一定要知道这个“专”的意思，这个“专”，是从行门来讲的，一定要“专”；从解门，就可以圆：我们修行要有这个观念。

同时，我们对外和别人交流的时候，要把我们的宗旨表达清楚。

比如说禅宗讲“不立文字”，这代表它的立场，也代表它的宗旨。净土宗讲“专”也是一样的，代表我们的立场和宗旨。禅宗“不立文字”，难道要把所有的佛经烧掉吗？不是的。佛教的教典，从古到今，最多的还是禅宗的，《指月录》《五灯会元》，文字很多；还有禅门大藏，也很多。但是，再多的文字，还是说“不立文字”。为什么呢？因为文字不能直接表达本心、本性，本心、本性是文字达不到的。它是要说明，文字很难直接把心性表示出来，不能通过文字开悟，它是要直指人心的。所以，讲了一千遍、一万遍，他说“我没有说一个字”，所谓“不立文字”，是要破除我们对文字的执著相。

净土宗讲“专”，像善导大师，他一天无论作多少功德，也是“专”，他并没有认为“我在念佛之外修行另外的法门、功德”，没

有这个观念。就像禅宗一样，哪怕有再多的文字，也是说“我不立文字”。

这一点要明白。“专”，并不是破斥或者障碍其他法门，不是这个意思，而是避免“杂”。只要在“专”的宗旨上，专凭弥陀救度，专称弥陀佛名，哪怕在行世间种种善法，都归在专修念佛中，这就是“专”，这是万法归宗的地方。

5. 净土有缘经

我们说有缘之法，什么是有缘之法？净土三部经就是我们净土最有缘的教法。为什么呢？

愿生极乐，三经专明弥陀救度，专赞极乐庄严，专说称名往生，无有一言夹杂余事，其缘最深，最纯，最正，所以为正依。

“专明弥陀救度”，阿弥陀佛是极乐世界教主，这三部经专门显明阿弥陀佛救度，这不是有缘吗？而且缘很专。

“专赞极乐庄严，专说称名往生”，三个“专”，没有一言夹杂其余之事。我们愿意往生极乐世界，这三部经和净土法门缘分最深，最纯，最正，所以它们称为正依经典。

缘分最深的，缘在哪里，一定要找各自有缘的法门。往生极乐，这三部经就是有缘之经。

余经不说极乐事，故不依。

其他经典，比如《金刚经》《心经》，它们没有说怎么往生极乐世界，没说到极乐世界的事情。

我经常这样问大家：“你愿意往生极乐世界，结果捧了一本从头到尾没有一个字说到极乐世界的经典在那里修行，你到底是修哪门子法？”连自己都搞不清。“我今天要到北京去”，然后翻开一页列车时刻表，从头到尾看，上面没有到北京的车次，这样反复地从头读到尾，在读什么呢？要查什么？总是要查到北京的车次，翻到这一页好好看，这才相应。

我们是要往生西方极乐世界，一切大藏经，就好像列车时刻表一样，一翻，从凡夫到极乐是哪几部经？是这三部经，这就选对了。你翻一本《金刚经》，它是到成都去的，不是到北京的，那就是两回事了。不是说它不好，而是说它是不是对我们的根机，是不是我们所需要的。

我们往生极乐世界，这是最基本的常识。但是很多人都没有这个智慧，“你还敢这样讲，这是佛讲的经典啊！”对于佛讲的经典，我们都赞叹，都顶戴；但修行法门的时候，一定要有所选择。

所以，《法事赞》就说：

故使如来选要法，教念弥陀专复专。

选最重要的有缘经典。我们眼睛不亮，选不准，释迦牟尼佛都着急了。释迦牟尼佛是非常稳重的，一般不会着急的。他一看，这么多众生都不知道选哪个法门，就说：“我来吧，我帮你选！”“故使如来选要法”。

汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名。

“阿难啊，我给你选好了”，选好交给他了。其他都属于“少善根福德因缘”，就不谈了，那些不能往生的，选舍。“闻说阿弥陀佛，执持名号，一定往生。你要选这个法门，我帮你选好了，你要拿好！你要专复专，要把这句名号一直念到底”，这就是选有缘教法。其他的经典没有说到，所以我们在修行的时候就不依准。

当然，如果你个人有兴趣，比如《心经》，我们要求大家都要会背，因为它的义理非常好，我们了解了解是可以的；但不是把它作为往生极乐世界的标准或者作为修行的法则。

6. 旁依经典

纵说往生极乐，只是说余法门时兼带，不专以往生极乐为宗旨，不专显弥陀本愿之救度，与三经相比，其缘稍浅，偏而不正，杂而不纯，所以不能为正依。

有的经典，纵然说到往生极乐，也是说其余法门的时候兼带而说，不是专门讲往生极乐世界的。而净土三部经是专门、纯粹、毫不夹杂地讲往生极乐世界的，是根本性的教典。其他是附带讲的，是连带性的，不是专业的。

就好像我们学英语，你拿一本专业的教科书，那是不一样的。如果你突然发现一本书，括弧里有个英语单词，你把这本书当作英语教科书，那能学好英语吗？

释迦牟尼佛在讲别的经典的时候，随时都想到极乐世界，他就用个“括弧”，让大众不要忘了还有极乐世界，这是附带性的，不是专门的。

大家要懂得它们有所差别，其他经典“不专以往生极乐为宗旨，不专显弥陀本愿之救度”。它们虽然讲到极乐，与净土三经相比，“其缘稍浅”，虽然跟极乐还是有缘分，因为讲到极乐了，但是这个缘比较起来就浅了，不如三经深。

“偏而不正”，为什么说偏呢？净土三经是直达极乐的，是正；其他是从边上、岔道引过来的，所以“偏而不正”。

“杂而不纯”，为什么说杂呢？因为它们是在说其他法门、其他宗旨、其他修行，有圣道门的理念夹杂在当中，只是附带说到极乐，所以叫“杂而不纯”，这样不能作为正依经典。当然，可以有旁依的价值。

7. 怎样看待《普贤行愿品》与《念佛圆通章》

下面举了两个例子，就是大家通常听说的净土五经。净土五经，除了净土三部经之外，还加一部《普贤行愿品》和一部《大势至菩萨念佛圆通章》。现在也有流通净土五经的版本，弘愿寺没有印净土五经，我们印净土三经。

净土五经的《行愿品》《圆通章》，我们该怎么看待呢？

首先，这两部经，善导大师读过吗？读过啊？答案是错误的。

因为在善导大师的时代，这两部经还没有翻译过来，所以善导大师没有读过，没有引用。如果在善导大师的时代这两部经翻译过来了，他老人家也一定会引用的。

《行愿品》以普贤十大愿王导归极乐，《圆通章》为势至菩萨念佛之开示，是皆大有功于净土之弘通，故古德续于三经之后，合称“净土五经”，意同《观念法门》所言“六部往生经”，但非正依，而是旁依。

《行愿品》和《圆通章》对净土法门的弘扬、普及是很有作用、很有效果的。弘扬净土法门的古德发现这两部挺好，很有说服力，所以就把这两部抽出来，把它们补充进去，续于净土三经之后。

净土三经是专业讲净土的，或许有人觉得这三部经说服力还不足，是专门站在净土法门的立场所说的，那好，不仅专讲净土的经典，《华严经》你总是信服的吧？《华严经》中，善财童子五十三参，普贤菩萨十大愿王，佛的广大、殊胜，境界幽谧、庄严，是大家都认可的一佛乘教法。这样的教法，最后怎么样？十大愿王导归极乐。

印光大师很善巧，他经常把这个拿来，他说，如果你不求生极乐的话，可以去问问普贤王菩萨。这下口就堵住了，你的根机再高，总不能超过普贤王菩萨。“普贤王菩萨率领四十二位法身大士，他们都是破了无明的大士，都求生极乐世界，你凡夫之人凭什么不念佛求生？”这一说，你就心服口服了。这对净土法门的弘扬大有帮助，就引用它作为第四经。

那么《念佛圆通章》呢?《楞严经》有二十五圆通,其中大势至菩萨的念佛圆通对于念佛法门的弘扬很有帮助,所以把《念佛圆通章》放在后面,这样就变成了净土五经。

我们就知道,这两部经,它们的体例、格式,它们的作用,大家要明白。它们之所以被续在三部经之后,是旁依的作用,是辅助性的作用。它们对净土法门的弘通起到扩散性的作用。从正依来讲,还是净土三部经。要懂得它们的主次。

这两部经就像什么呢?类同于《观念法门》所言“六部往生经”:

依经明《五种增上缘义》一卷

依《无量寿经》(一);

依《十六观经》(二);

依《四纸阿弥陀经》(三);

依《般舟三昧经》(四);

依《十往生经》(五);

依《净土三昧经》(六)。

谨依释迦佛教,六部往生经等,显明:称念阿弥陀佛,愿生净土者,现生即得延年转寿,不遭九横之难。一一具如下五缘义中说。

列了这六部往生经。《四纸阿弥陀经》,也就是鸠摩罗什大师所翻译的《佛说阿弥陀经》。后面三部大家比较陌生。

所以前面说到了,如果善导大师读到《普贤行愿品》和《念佛

圆通章》，他也会引用的，只要能够辅助说明净土法门，都可以拿来用。但正依经典就是前面这三部，最重要的放在前面。所以，讲五种正行的时候他就不提别的，说“专依往生经行行者，一者专读诵此《观经》《阿弥陀经》《无量寿经》”。

（1）怎样依《普贤行愿品》

对于《普贤行愿品》，我们要怎么依它呢？这是有说法的。有人读了《普贤行愿品》，就要求说：“这不是净土宗第四经吗？你应该像普贤王菩萨一样发大愿，你发了十大愿了，以这个回向求生极乐世界，这就相应了。”如果这样的话，也许极少数上根利智的人听到这样的话可能会勇进；绝大多数下根凡夫听到这话会退心，“普贤菩萨十大愿王，那么好发啊？发不起来啊！没那个智慧，没那个心量”，这样可能会对多数人有损。

那我们应当怎么用《普贤行愿品》辅助净土法门呢？就是前面所讲的，连此等大菩萨，所谓四十二位法身大士，他们都一心求生西方极乐世界，“我何人哉？”我是什么人？那更要求往生了。这样对我们的信心、愿心就有辅助作用，不让我们退道心，反而让我们起勇进之心。“我何人哉？居然可以跟普贤王菩萨、四十二位大菩萨把手并行，走在往生极乐的大道上，何其光荣，何其自豪！”这时候就不会起下劣之心、下劣之想。

对此我们要善用。

(2) 怎样依《念佛圆通章》

《念佛圆通章》也是有说法的。《念佛圆通章》也很短，如果有能力可以背下来。它有两个要点经常会被引用，就是“都摄六根，净念相继”和“子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远”。

“都摄六根，净念相继，入三摩地，斯为第一”，也有人拿这话来说：“你念佛一定要得到清净心，大势至菩萨是这么开导我们的。”这是大势至菩萨，不是你啊！如果说一定要求做到这样，那很可能有人会退心，“我还都摄六根？我一根都摄不来”。

同时，它和《观经》所说的也有冲突的地方。比如《观经》下品下生的人，他凭什么能做到“都摄六根，净念相继”？他那时候是“彼人苦逼，不遑念佛。善友告言：‘汝若不能念彼佛者，应称无量寿佛。’”他就是鹦鹉学舌地用嘴巴念。他的意根、心念都不能凝聚了，心耗散了；死苦来逼，种种恐怖景象，一片慌乱。讲心散乱，那是散乱到极点，他怎么“都摄六根”？这时候如果善知识说“你要都摄六根，净念相继啊！”他是没办法的，那时候他多痛苦啊！

他如果是一生行善积德之人，那可能会正念分明；但他是造五逆重罪、下品下生的人。这个时候善知识会跟他讲什么呢？大势至菩萨来了会跟他说“我《念佛圆通章》就是这么修的，你要像我这样都摄六根，净念相继”吗？大势至菩萨不会这么说的。他会怎么说？“阿弥陀佛是你的慈悲父母啊，阿弥陀佛正在忆念你，如母

忆子。你现在应当如子忆母，你知道，你的母亲是不会抛弃你的。你只要忆念阿弥陀佛，你嘴巴会动就念；不会动，听着我们念也可以，决定往生极乐世界！”所谓“子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远”。

这部《念佛圆通章》其实说了两种，一种是高难度的，“都摄六根，净念相继”，因为菩萨讲话往往都是三根普被；然后对我们这样的凡夫、有情分别众生，他就重点开示“子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远”。

作为旁依经典，《念佛圆通章》大势至菩萨的这一段开示其实是普被三根的。对上根、有能力修持的人，就说“都摄六根，净念相继，得三摩地，斯为第一”，要想证入三昧，这是最好的方法。二十五种圆通，比较其他的二十四种，大势至菩萨说，念佛圆通是最好的。

我们也不是说念佛不要“都摄六根”，让人散心驰骋，不是那样，只是说能做到几分就做几分，不把它作为绝对条件，否则大家可能会退心。

这一段有安心的层面，也有行持的层面：从行持的层面，这里的要求是高了一点；从安心的层面，这一段开示很好。

子若忆母，如母忆时，母子历生，不相违远。

若众生心，忆佛念佛，现前当来，必定见佛。

这一段开示非常好，听起来很亲切，对于指导我们如何感念佛的慈悲、如何忆佛念佛都有很好的意义。

这些旁依经典要善用。让它们对修行净土法门起到坚固信心、坚固愿心的作用，就是善用了。因为这些旁依经典的宗旨不一样，它们本来是讲圣道门修行得圆通的，或者是普贤菩萨那种发大愿的，如果由此往圣道门的方向牵引，就没有善用；如果往净土门的方向，从弥陀本愿的角度、立场来看待它们，就能找到旁通的成分，这样就是善用。

(四)正依三经之选定

弘愿寺与岳麓书社联合出版了《净土三经》，在智随法师写的总序后面，我又写了一篇《净土三经概说》，专门讲到净土三部经的选定过程，比较详细一些，大家可以参考。

这里只提到一句话，我来说明一下。关于“净土三部经”，大家都这样说，但一个宗派建立的根本经典，难道只是这样口口相传就成为正依经典了吗？一般人可能以前没考虑过这个问题，都以为反正这三部经有很多人解释，都是讲阿弥陀佛的，那肯定就是净土正依三部经了。这是一般的认识，没有提高到系统的理论高度。

我们可以抱着这样的疑问去看：对于这三部经，有没有祖师因为要建立一个宗派，从理论上、从对机的法则上去选定它们作为净土宗正依经典，到底有没有这样一些过程。看完之后就发现，昙鸾

大师和善导大师法眼独到。另外，在建立宗派的过程中，以这三部经作为根本的基石，对于净土宗派的建立，这是个重要的环节，是不可缺少的。所以，为什么说昙鸾、道绰、善导能成为净土宗相承的祖师，从正依经典的选定，到依教开宗，都有必然的逻辑关系。

1. 各会自宗，释义改转

古今注疏三经，难以计数，然不依之为正依，不依之立净土宗。如慧远宗地论、智者宗天台、吉藏宗三论、窥基宗唯识，各会自宗，释义改转。

解释净土三经的人特别多，但他们并不是把净土三经作为正依经典。比如天台宗的人，《法华经》是他们的正依经典，他们怎么解释净土三经呢？是把净土三经解释得符合《法华经》的道理，而不是来建立净土宗的。所以，我们不能看到解释净土三部经就以为都是净土宗。

我曾谈到这个问题，净土法门、净土教、净土宗，这三个概念是有差别的。

下面举了例子，净影慧远、智者、吉藏、窥基这几位大师都解释过净土三经，但是他们的宗派不一样。

“慧远宗地论”，地论没有成为八大宗的一宗，只是学派上的宗，他的思想方向，是按《十地经论》来解释的。

智者大师以天台为宗，是以《法华经》为主的；吉藏大师是三

论宗的，是龙树菩萨般若性空系列的；窥基大师是唯识宗的，他是玄奘大师的弟子。这些人解释三经，会有什么样的效果呢？“各会自宗，释义改转”。

什么叫“各会自宗”？大师解经不像我们这么随便，不可能罗列拼凑，一定有不变的宗旨、立场和角度，这很重要，这才显示他是大师。比如这台摄像机，它的角度必须定好。如果另外放一台摄像机在侧面，不同角度观察的结果是不一样的，正面的就能看到我的正面，侧面的看到的就不一样。角度不同，对拍摄对象的展示就不一样。

他一定要按他的角度来说，他见到什么就说什么。他也要知道自己在什么位置，不能随便动，这样讲出来的话大家才听得懂。依我们现在的说法，就好像坐标。比如测量房子，你在正面还是在侧面，都有个坐标点，从正面看，怎样描述这栋房子，从侧面又怎样描述。你不能在正面看，听到侧面的人说“有一个山墙”，就说“我怎么没看见？一定是你错了”，他也没错。“难道是我错了？”你也没错，只是角度不一样。

“会”，就是会归、交集点。“各会自宗”就是说，他要会归到他本身的立场、角度来解释这部经典，要会到自己这一宗。唯识的，就要回到唯识宗的立场上；天台宗的，就要回到天台宗的立场上。不管怎么解释，一定是这样的。不然就是不会解释，人家也看不懂，因为他脚跟都晃了。摄像机东晃西晃，能拍摄清楚吗？他一定要稳定地站在自己立场上，一定要有他的立足点。

什么叫“释义改转”呢？因为宗派立足点不同，所以解释的意义就会随着自宗的观点而改变、转移。正面的摄像机，如果把它拉到侧面来，看到的形象一定是改转的。所以，天台宗这么解释，唯识宗又那么解释，禅宗又有禅宗的解释，这叫“各会自宗，释义改转”。

净土宗的人，我们的立场在哪里？我们要怎么来看？如果依窥基大师，他是唯识宗的；如果依吉藏大师，他是三论宗的，你要学三论宗，或者以三论宗回向净土，可以依他的；要学天台宗，或者学天台教法回向净土，那就可以依天台宗智者大师。

2. 选定三经，依教开宗

作为净土宗的行人，我们依什么为标准？专学净土宗，那依据谁？这些都依据不了，只能依据善导大师。

也就是说，诸师虽然都注解净土三部经，但不是净土宗；只有昙鸾大师、道绰大师、善导大师这一个系脉才是净土宗。

比如《法华经》，从古以来非常受重视，但只有智者大师这一脉才称为天台宗。吉藏大师也解释过《法华经》，但是不能叫作天台宗。

诸师各有使命、责任，他们既然不是来开显净土宗的，当然没有必要依净土三经来确立正依经典、来开宗，他们没有这个观念，也没有这个任务。

昙鸾大师、善导大师就不一样了，他们有那种主观意识，也有那种智慧、慈悲，也有那种任务和使命，要开出净土宗；所以，就把净土三部经凸显出来，然后对它们的教理作详细的剖析，建立理论架构。

开宗立教不是小事情。佛对机说法，每一部经典都有它的作用，所谓“法法平等，无有高下”。就像自然人的状态，你是人，我也是人，我们人格平等、人权平等。但是如果要构成一个国家，就一定要有国王、大臣等等，有职位设置、组织架构，这样大家才可以互相配合。

佛教这么多经典翻译到中国之后，都是独立的。怎样使它们系统化，成为一个完整的体系，像国家的运行一样，各部经典之间不要有矛盾冲突，各在其位，这时候就要建立完整的宗派、系统的理论。这些开宗立教的祖师就用他们的智慧来完成这项任务，那不是简单的事情。

在净土三部经中，阿弥陀佛的本愿就好像国王，其他就是大臣、百姓，这样就形成一个组织。从昙鸾大师到善导大师，就有这种使命，他们也完成了建立净土宗的任务。

探究三经内在一体性之本质，选定三经作为修行根本依据的标准，即所谓“正依经典”。

这段话并不长，但是含义比较多。

所谓“探究三经内在一体性之本质”，这是指什么呢？是指昙鸾大师说的“即以佛名号为经体”，净土三部经以名号为体，他认

为三经的本质就是一句“南无阿弥陀佛”。这个解释不得了啊！非常高超，抓住了根本核心，是宗学理论建设方面的重大贡献。后面我们会详细分辨。

净土宗怎么能称为净土宗？为什么说昙鸾大师是净土宗的大师，是超一流的大师，而且是开宗立派的大师？

要建立净土宗，最基本的工作要建立。比如建房子，要设计图纸、打基础、建梁柱，最后才是装潢。装潢很重要，但是和打基础的人比起来，他们的作用差距是很大的。

昙鸾、道绰、善导所起的作用是什么？是打基础，是地基、大梁、柱子，然后才能建立起净土宗的大厦。后来的大德祖师是什么作用？是住进去。房子早就建好了。怎么住？这里放一个沙发，摆设得更好住一点而已，他们的作用是不一样的。我们不懂，以为祖师都差不多，其实差距非常大。

“选定三经作为修行根本依据的标准，即所谓‘正依经典’”，就是前面引用的“言正行者，专依往生经行行者”，这是善导大师所开出的五种正行。这就是标准。这是善导大师所完成的，是别人没有的，哪一位都没有这样说，也不可能说到这个程度。

依之系统地开演出一宗之教理，即所谓“依教开宗”的，是始于北魏的昙鸾大师（476—542），而终成于唐之善导大师（613—681）。

这样，我们对这一脉相承法义的纯正性，就会很信服，觉得靠得住，靠得稳，其中有它必然的理则。

五、净土三经之关系

净土三经互相之间的关系是什么样的呢？它们是一体性的，是很密切的。为了理解这部《阿弥陀经》，我们会经常涉及到《观无量寿经》和《无量寿经》，同时让这三部经之间能够贯通，让我们学习起来内心非常通达。

我们从“同”“别”两个立场来说，三经有六同、二别。

(一)三经六同

1. 根源同。三经皆以四十八愿为根源。
2. 地位同。三经皆是净土宗正依经典。
3. 体性同。三经皆以弥陀佛名为经体。

4. 宗旨同。三经皆以专称佛名为宗旨。

5. 力用同。三经皆以凡夫入报为力用。

6. 教相同。三经皆是顿教一乘为教相。

其中的道理，后面会详细解释。读到这里，如果大家对《善导大师全集》和《往生论注》熟悉的话，要立即链接过去。

“三经皆以弥陀佛名为经体”，这是昙鸾大师《往生论注》卷上玄义讲到的。

“三经皆以专称佛名为宗旨”，这出自善导大师《观经疏》，在解释定善义第九观“何以佛光普照，唯摄念佛者”的时候说的。

第五点，“力用同。三经皆以凡夫入报为力用”，这是善导大师在《观经疏·玄义分》“凡夫入报问答”中说的。

第六点，“教相同。三经都是顿教一乘为教相”，在善导大师的教判当中，有三处说到了顿教，《观经疏》中有两处，《般舟赞》中有一处。昙鸾大师有没有说到呢？也有说到：

上衍之极致，不退之风航。

“上衍之极致”，就是顿教。“上衍”是摩诃衍，上衍就是上乘、大乘。大乘的极致，就判为顿教。

(二) 三经二别

这样看起来，这三部经几乎等同一部经，除了名字不一样，其

他好像都一样：根源一样，地位一样，体性一样，宗旨一样，力用一样，教相也一样。

长得都一样，本质又一样，那不是一部经典了吗？

它们还是有差别的，有两点差别。

1. 侧重别。

《大经》重在四十八愿，法门原理。

《观经》重在定散二善，法门摄机。

《小经》重在诸佛证诚，法门胜益。

2. 次第别。

《大经》为根源。

《观经》为展开。

《小经》为结归。

《大经》重在说四十八愿，法门的原理，净土法门的根本原理出自《大经》四十八愿。

《观经》重在说定散二善，法门摄机。净土法门要收摄广大的众生根机，这主要是通过《观经》显示出来。

《小经》重在说诸佛证诚，诸佛证明凡夫专念佛名一定往生报土，往生一定不退转，必至一生补处，必定成佛，诸佛皆来证明。这是显示法门殊胜的利益。

这是侧重不一样。

三部经有前后次第的关系，一步一步推出来，所以要用三部来说明。《大经》为根源，《观经》为展开，《小经》为结归。

(三)三经各有侧重

下面就来解释三经的侧重。

《大经》重点在说明往生的原理，即阿弥陀佛四十八愿之因愿果德，乘彼愿力，定得往生。这也是三经共同的原理，但说在《大经》。

《观经》重点在说明往生的机类，即定散二机、善恶九品，普皆有分，发起众生之欣求。这也是三经共同的摄机，但说在《观经》。

《小经》重点在说明往生的方法与胜益，即凡夫专称佛名，往生极乐报国涅槃界，位齐补处。这也是三经共同的方法与利益，但说在《小经》。

三经共明机、教、行、益，互相贯通。

1.《大经》

首先，《大经》的重点，是在说明往生的原理，也就是阿弥陀佛四十八愿的因愿果德——因中发的誓愿，果上成就的功德，所谓“乘佛愿力，定得往生”。为什么凡夫念佛一定往生？这个法理

从哪里来?一定要有个源头,如果不了解这一点,我们念佛就会没有信心。水没有源头,不就断掉了吗?树没有根,不就死掉了吗?

很多人念佛为什么没有信心?他不了解阿弥陀佛四十八愿的来源、目的、意义。他说“我念佛”,好像把“我”作为一个源头,“我来念阿弥陀佛,阿弥陀佛你答应不答应我?你救不救我?”他搞错了。一定要把源头打通啊!

自来水厂检修,水塔关闭了,那你家水龙头能拧出水来吗?

我们念“南无阿弥陀佛”,我们的心就像水龙头,我们之所以能念出佛来,是因为接通了阿弥陀佛四十八愿的水塔。什么叫接通?信受就接通了,功德的法水就流过来了,我们才知道念佛往生一定啊!

念佛人出去都不敢拍胸脯,觉得往生不定,那有什么用?

“我往生决定!”这才叫如实称名,如实赞叹。为什么?因为了解了往生的原理。如果你不了解,就像水龙头没有与水塔接通,你当然不敢讲会出水。

法藏比丘以四十八愿成就储满八功德水的大水塔,有大压力,然后布出无量光的管道,布到我们心里。我们信心的阀门一打开,法水就流出来了,心里就很滋润,念佛念得有来源。这是我们源源不断的信心源头。

有两句古诗:“问渠那得清如许,为有源头活水来。”有人问:“你怎么念佛这么欢喜啊?你为什么面露清净喜悦之色啊?我怎么念得很苦恼?”因为你被功夫憋着,没有源头活水来,那不行。

这就是法门的原理,是三经共同的原理。“原”是原本、根本、

源头，“理”是理则、真理、法理。“原理”两个字是很重要的，净土门的原理讲在《无量寿经》，贯通《观经》和《阿弥陀经》。

其实，我们能念出这句佛号，本来就来源于阿弥陀佛的本愿。只是有人觉察不到这个层面，信心才不足。

2.《观经》

“《观经》重点在说明往生的机类”，《大经》讲往生的原理，就是契理；《观经》讲契机，说明这个理是救度哪些众生的。《观经》展开得非常广大，就是定散二机。

定散二机对我们很有启发。定是禅定的根机，散是散乱的根机。很多人说：“你念佛，如果没有禅定，没有清净心，那你是白念了，枉然了。”果真如此，那不是只摄受定善根机吗？散乱根机就摄受不了了。

释迦牟尼佛早就预见到这一点。韦提希夫人也犯了这个毛病，韦提希夫人怎么请问？“唯愿如来，教我思惟，教我正受”，“思惟”也好，“正受”也好，都是定善修行。释迦牟尼佛一听，就知道此处有弊端：若仅讲定善，末代凡夫如何得度？所以，“为未来世一切众生，为烦恼贼之所害者”，说十六观法，说是《观无量寿经》。不仅定善根机的人可以得度，散善根机的人也可以得度，散乱根机的人也可以往生，以至于到《观经》下品，已经散乱到极点的人，也可以念佛往生。

“定散二机”，我们是禅定根机还是散乱根机？我们是散乱根机。如果只开定机法门，那我们就没有办法了。从散乱根机升到禅定根机，不是努力一下从80分升到90分的问题，那是很难的。

“善恶九品”，善，有大乘善、小乘善、世间善；有善人还有恶人，分为九品。上辈三品是大乘善人，中上品、中中品是小乘善人，中下品是世间善人。虽然是散机，但毕竟是善人。如果讲只有善人才可以往生，我们想一想就会觉得，“我还不能算善人。大乘善谈不上；小乘善谈不上；世间善，孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业，我也没做好”，那岂不又要泄气了？

下辈三品，恶人得度，这样，善恶九品普皆有分，都可以往生极乐世界。

“发起众生之欣求”，这一份心就势不可挡，求生西方极乐世界不能遏制。这是《观经》所起的主要作用。

所以，《观经》的作用是要通过定散二善、三福九品，把所有的众生都收纳进来，然后交给四十八愿，最终以四十八愿为原理，往生西方极乐世界。

3.《小经》

《小经》重点在说明往生方法和殊胜利益。不过，往生方法不是单独说在《小经》的。《大经》三辈文的“一向专念”、《观经》流通分的“持无量寿佛名”，和《小经》的“闻说阿弥陀佛，执持名

号”，都是说明往生方法，所以，三部经都说到了；不过《小经》讲得特别鲜明，没有任何夹杂。

“即凡夫专称佛名，往生极乐报国涅槃界，位齐补处”，在这里，我们算什么？六道凡夫，业障深重，苦恼无边；到了极乐世界，地位和一生补处菩萨是平等的，跟普贤王菩萨、地藏王菩萨、观音菩萨、弥勒菩萨、文殊菩萨这些大菩萨都是平等的。

这虽然说在《小经》当中，但不是说《小经》往生就一生补处，《大经》往生就不是一生补处，不是的。依《大经》《观经》往生，都是一生补处。不过，详细的教理还是要慢慢说明，如《观经》讲到往生极乐世界之后，经过多长时间莲花才开等等，后面我们会详细解释。

“三经共明机、教、行、益，互相贯通”，一个宗派或法门，机、教、行、益这四个方面是必须具备、必须明了的。机，这个法门针对什么根机；教，它的教理如何；行，依这个教要起什么样的修行；益，以这样的修行，会得到什么结果和利益。其中，行是三部经都有的；不过教理主要说在《大经》，摄机主要说在《观经》，利益主要说在《阿弥陀经》。

(四)三经次第展开

从三经不同的侧重，能看出三经次第承接、整体呼应的

关系。所谓次第，有“法义承接”与“说时先后”两重。

次第，“次”是次序，“第”，比如第一、第二，这种先后关系，叫次第。有两重：一是“法义承接”，二是“说时先后”。

“法义承接”，就是从法理、法义来讲，一定有前后的关系。“说时先后”，就是这三部经哪部先讲、哪部后讲，有时间的先后关系。这两点有时候是吻合的，法理的先后也是说时的先后；有的时候也不完全一致，那也不矛盾，比如说《法华经》汇三乘归一乘，从道理来讲，三乘教法一定讲在前面，一佛乘的教法一定讲在后面，这样才能汇三乘归一乘。但是，释迦牟尼佛讲过《法华经》之后，如果还有小乘根机的众生来问，佛会不会讲小乘的教法？还是会讲的。这样，虽然时间上讲在《法华经》之后，但是从法理的原则来讲，还是在《法华经》的前面，这样才是汇三乘归一乘。

净土三部经，法理的先后、说时的先后是吻合的。

1. 法义相承的次第

从法义相承来说，《大经》是根源，为先；《观经》是展开，为中；《小经》是结归，为后。

《大经》是根源，根源总要先说，所以放在最先；《观经》是展开，所以放在中间；《小经》是结归，是总结性的，所以放在最后。

(1)《大经》是根源

《大经》侧重在说四十八愿。没有四十八愿，就没有阿弥陀佛，就没有极乐净土，当然也就没有净土三经，所以《大经》是根源。

为什么说《大经》是根源呢？没有四十八愿，会有阿弥陀佛吗？法藏比丘当初发了四十八愿，经过兆载永劫的修行，才成就了极乐世界，才成就了阿弥陀佛。所以，如果没有四十八愿，就没有阿弥陀佛，也没有极乐世界。那样的话，释迦牟尼佛还能讲出净土三部经吗？“巧妇难为无米之炊”，释迦牟尼佛也不能讲一个没有四十八愿的极乐净土。

所以，四十八愿是净土三经的根源，也是释迦牟尼佛开讲三部经的根源。释迦牟尼佛讲净土三部经，善导大师说“望佛本愿”，是有来源的，是望着阿弥陀佛的本愿流淌出来的，这是根源。

根源既发，必待展开，不然不能广利众生，埋设法门奇功。这在《大经》已露其端，即是下卷初“三辈专念”之文，紧接第十八愿成就文之后，将一本愿念佛分布于三辈机品，一一劝以“一向专念无量寿佛”。

“根源既发，必待展开”，就像地里的一颗种子发芽了，接下来它会欣欣向荣，展开枝叶，然后开花、结豆。如果不展开，那就不能结豆子了，本来能够一豆成百千豆，这个功能利益就失去了。所

以，既然它的根长出来了，源头出来了，就一定要展开。

法门也是一样的，《大经》讲完之后，一定要展开，否则就不能广利众生，就会埋设法门奇功。这是说法的次第。

“这在《大经》已露其端”，怎么叫“已露其端”呢？就是说，有这样的意思，但没有完全展开。因为《大经》的根本任务是要讲原理，而不是要展开摄受众生根机的，但是有这样的意思、头绪。

在哪里？就在《大经》下卷初“三辈专念之文”。“其上辈者”“其中辈者”“其下辈者”，三辈都是“发菩提心，一向专念”。这三段文紧接在第十八愿成就文之后。第十八愿成就文就是这个种子，是种子中的种子，源头中的源头。我们讲四十八愿为源头，其中第十八愿是源中之源。

第十八愿讲的是念佛往生。“将一本愿念佛分布于三辈机品”，每一辈每一辈都劝他“一向专念无量寿佛”，这就是展开。这里把念佛展开为三辈，就好像一个根干上发了三个枝，这三个枝都是从根部吸收营养的。这三辈都是从“一向专念”吸收营养的，也都体现了“一向专念”的成分，所以它就展开为三辈。

我们来读一读经文：

十方恒沙诸佛如来，皆共赞叹无量寿佛威神功德不可思议。

这就是第十七愿的成就文，十方诸佛都赞叹无量寿佛威神功德不可思议。怎么赞叹？其实无穷无尽的赞叹还是赞叹一句“南无阿弥陀佛”。

接着就说：

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。

“闻”是听闻。听闻十方诸佛赞叹“无量寿佛威神功德不可思议”，这个“无量寿佛威神功德不可思议”就是“名号”两个字。“闻”是闻什么？闻上面十方诸佛所赞叹的。

闻的效果怎样呢？听到名号具有不可思议威神功德，凡夫称念一定往生，所以“信心欢喜，乃至一念”。“乃至一念”，“南无阿弥陀佛”，“乃至一念”就乃至念念，“乃至一念”和乃至念念是一样的，一念和念念相续念佛是一个意思。比如点蜡烛，一念点着了，就念念亮下去，一念光明，念念光明。我们的心，“信心欢喜，乃至一念”，“南无阿弥陀佛，念佛往生决定，我愿意往生”，然后念念之间信愿不断，不改变，这就是“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”，这很简单，很明了，很殊胜。

这前面是源头，就讲名号。名号是种子的种子、源头的源头，十方诸佛都赞叹这句名号。“诸有众生”听到愿往生；接下来“佛告阿难”，这就展开了。

佛告阿难：“十方世界诸天人民，其有至心，愿生彼国，
凡有三辈。”

“其有至心，愿生彼国”和第十八愿的“至心信乐，欲生我国”是对应的。“其有至心，愿生彼国”，并不是指少数特别的人，而是

把众生大致分为三类，稍微展开一点。

其上辈者，舍家弃欲而作沙门，发菩提心，一向专念无量寿佛；修诸功德，愿生彼国……

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……

这三辈都是把本愿念佛稍微展发一点。

不管是从经文的次第、文义的衔接，还是法义上的顺承关系，都非常明显，这里“凡有三辈”，是围绕前面第十八愿成就文“至心回向，愿生彼国”的众生展开的，把本愿念佛分为三辈来说，展开分成上、中、下三辈。所以善导大师说：

一切众生根性不同，有上中下，随其根性，佛皆劝专念无量寿佛名。

这是《大经》露出的端倪。

不过《大经》的重心并非在此，所以“三辈专念文”点到为止，接着又转入广泛地描述四十八愿之深广果德方面。

《大经》的重点是讲四十八愿的因愿果德：因中怎么发愿；果上成就的功德，净土如何庄严，弥陀如何慈悲，众生怎样仰仗

四十八愿本愿力的成就往生西方极乐世界，往生后有怎样殊胜的果报。所以，在根机的展开这方面，“三辈往生文”点到为止，没有广泛地展开，而是“接着又转入广泛地描述四十八愿之深广果德方面”。

（2）《观经》是展开

①续承《大经》三辈文，广摄众机

《观经》续承《大经》三辈文，以定散二善、三福九品详细开演之，普摄一切定机、散机，大乘、小乘，善人、恶人，平生、临终，乃至一生逆谤阐提、大命将终、将堕地狱之机，齐归本愿，同称佛名，皆得往生。遂见法门广大，善恶齐归。

《大经》的重心，并非在于把根机作广泛的展开，所以“三辈专念文”点到为止，接着又转入广泛地描述四十八愿之深广果德这一方面，看经文就很清楚了。“三辈往生文”之后马上就开始讲到极乐世界的功德、众生往生的果报、一生补处等等。

我们要了解经文文义的转折，《观经》和《大经》衔接的交点就在三辈文。所以，《观经》是续承《大经》的三辈文的；因为《大经》的重点是讲四十八愿因果果德的，它在这里就有一个衔接点。不过三辈文是点到为止，展开的任务就放在《观经》了。

“以定散二善、三福九品，详细开演之”，《大经》就没有展开

这么详细，只说“发菩提心，修诸功德”。这个“修诸功德”很浓缩，“诸功德”有定善功德和散善功德，可以分成大乘功德、小乘功德、世间善法。所以，摄机这部分在《大经》里说得比较笼统。而在《观经》中，就把众生根机分为定善、散善，还有三福，三福又展开为九品。

“普摄一切定机、散机，大乘、小乘，善人、恶人，平生、临终，乃至一生逆谤阐提、大命将终、将堕地狱之机”，说得很细腻，有不同的分类。

比如从众生根机的定、散来说，前面十三定观摄受定心根机的众生，后面三观摄受散心修福善的众生。绝大多数人都是散乱根机，如果只讲定善根机的话，散机众生就得度无望了：所以有定机和散机。

接下来说大乘和小乘。《大经》“三辈往生文”都是说“发菩提心，一向专念”，所以这三辈都是大乘。《观经》就不一样了，《观经》的上辈三品是发菩提心的大乘众生，中上品、中中品是小乘众生。所以，有大乘，也有小乘。

接下来讲善人、恶人。以《大经》来说，上辈是“舍家弃欲而作沙门”；中辈，如果不能出家的话，可以“多少修善，奉持斋戒，起立塔像，饭食沙门，悬缯燃灯，散华烧香”；下辈，“假使不能作诸功德”。三辈没有说到造恶众生，所以看起来是摄受善辈根机的。可是《观经》九品就不一样了，展开得很广泛。

之所以罗列这些，是要让大家知道，《观经》的十三定观、三

福九品，是把《大经》“三辈往生文”的众生根机完全展开，既有善机，也有恶机。尤其是下辈三品：下辈上品，十恶罪人；下辈中品，破戒罪人；下辈下品，五逆罪人。善人、恶人都包含在内。

接下来的一组概念说平生、临终。《大经》讲“一向专念无量寿佛”，从文面来看，多数是指平生的。当然，下辈说到“一向专意，乃至十念念无量寿佛”，就有那种要向临终来讲的意思。我们看经文：

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；若闻深法，欢喜信乐，不生疑惑，乃至一念念于彼佛，以至诚心，愿生其国。

“一向专意”跟前面讲的“一向专念”一样，多数是指平时。后面说“乃至十念念无量寿佛”，又说“乃至一念念于彼佛”，就有从平生向临终过渡的意涵，要摄受临终根机的众生。

《观经》就非常明显，包含平生之机，也包含临终之机——十恶罪人、破戒罪人、五逆罪人都是临终之机。

“乃至一生逆谤阐提，大命将终，将堕地狱之机”，这跟前面有重叠的地方；不过，把这几种放在一起，尤其显得摄机广大。引导这些根机最差、最恶劣的众生，这些五逆谤法、断诸善根的众生，这些大命一终就要堕落地狱的众生。

“齐归本愿”，引导这些人归投弥陀本愿力。

“同称佛名”，共同称念阿弥陀佛名号。

“皆得往生”，没有一个不往生，连造了五逆罪、到临终才听到净土法门的人都往生了。

《观经》是非常精彩的，让一个极重罪人在千钧一发的时刻，在危急万分的时刻，在立即就要堕地狱的紧急关头，让他必生极乐，非常具有艺术性。这是一个大翻身、大逆转。就好像踢足球，一下子输了十个球，突然反灌二十个，逆转过来了。造了五逆重罪，就要堕下去了；马上称念“南无阿弥陀佛”六字名号，十声、五声、三声、一声念佛，刹那之间黑暗变为光明，云雾退去，太阳出现，地狱退去，极乐显现，阎罗退去，弥陀显现，凡夫退去，圣人显现，这是不可思议的。历劫以来轮回堕落的命运，在这短暂的时间里发生了根本的改变，不可能的事情成为现实。

《观经》让我们觉得，这样的根机都能往生极乐世界，还有谁不能往生？“皆得往生”的根据，就是《观经》下下品。就像医生看病，有人打了一个喷嚏跑来看病，医生看好了，那不算什么。有人得了艾滋病、肝癌、肺癌、糖尿病、心脏病、脑溢血，什么病都得了，喝了一口医生开的药，病就治好了，那还有什么病治不好的？最差的都治好了，就没有治不好的了。连造五逆重罪、临终才遇念佛法门的根机，一声称名都能往生极乐，就显得法门广大，善恶齐归。如果只能救度出家人，那是窄门。佛法广大，佛光普照，就体现在这里。阿弥陀佛的救度，不管圣人、凡夫，善人、恶人，平生、临终，甚至是五逆、谤法，只要一念回心，没有不往生的。善导大师说得很清楚：

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。

这就是《观经》对于《大经》三辈文的展开。所以，《大经》三辈和《观经》九品，历代大德都认为它们是开合不同的关系，《观经》九品是对《大经》三辈的展开。

②归入念佛

既已展开，还须收摄，不然不能回归正辙，会混淆法门纲际。这在《观经》也已作了交代，即是流通分“付嘱持名之文”。虽说定善、散善、念佛，可是到最后流通，世尊不付嘱定善，不付嘱散善，唯付嘱“持无量寿佛名”，这就是回归弥陀本愿称名。

善导大师释言“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”，可知《观经》之特色在于以定散二善广收众机，归入念佛。所以，就能归之定散，不惜篇幅，广泛展开；就所归之念佛，仅选下品、恶人、临终为典型代表，而于流通分画龙点睛，可说余韵悠长。

意思是说，展开之后，还要收回来。就好像讲话，话题展开得太磅礴了，如果不收回来，听的人可能会云里雾里，抓不住重点。如果不收回来，就不能回归正辙，让人觉得混淆不清。

所以《观经》也作了交代，就是流通分的“付嘱持名之文”。《观经》将要结束的时候——往往到一部经的最后，释迦牟尼佛都要

作一个总体的交代，阿难也非常了解佛心，就问佛：

世尊，当何名此经？此法之要，当云何受持？

“这部经叫什么名字？怎样受持？”佛就说叫什么名字，应该怎样受持，然后说：

汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名。

前面说过，《观经》讲十六观是很广泛的。这十六观讲了三方面的内容：前十三观是定观，是定善；十四观、十五观是散善；第十六观讲的就是念佛，全是恶人——十恶罪人、破戒罪人、五逆罪人。不要说十三定观他们修不了，散善也修不了；不要说大乘善修不了，小乘善也修不了；不要说佛门善修不了，世间善也修不了。他们一辈子造恶，直到临终，这样的众生只能念佛。所以，十六观是讲了三种往生的方法，就是定善、散善和念佛。

到最后流通分的时候，释迦牟尼佛不付嘱定善，不付嘱散善，唯付嘱“持无量寿佛名”。“付嘱”是什么意思？付嘱就是交代。就像临终的遗言，最后要恳切地交代，比如做妈妈的临终一口气断不下，要等她的孩子回来。孩子一回来，跟他说几句就断气了，这叫最后的付嘱。或者女儿要嫁人了，临走前，妈妈就哭着对女儿说：“你今天就要走了，有几句掏心窝的话要跟你讲……”妈妈要把她最重要、最关切的话付嘱一遍，这是最恳切、最重要、最想要表达的。这是付嘱。

释迦牟尼佛应韦提希夫人的请求，开了十三定观，然后又讲了三福九品，内容讲得很广泛。到最后，付嘱给阿难说，“阿难，

汝好持是语”，这个“好”字，就非常恳切，“你要好好地”，有无限的慈悲、悲悯，恳切叮咛。“持是语”，持什么呢？不是持十三定观，也不是持发菩提心，也不是持大乘善、小乘善、世间福善，而是“持无量寿佛名”，“你要好好地珍重这个念佛法门，把这句名号好好地执持在心”，这是《观经》最后的交代。

这从经文的义理上，回归到了弥陀本愿称名。善导大师解释这段经文说：

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。

这句话是整部《观经疏》的总结论，也是整部《观经》的总结论。

“上来虽说定散两门之益”，“阿难，我前面虽然讲了这么多，讲了定善、散善，这两个法门修行回向都可以往生，都有利益”。“虽”是转折词，下面有无尽的意味，说什么呢？

“望佛本愿”，“望”，脚虽然站在这里，但眼睛看向远处。韦提希夫人请问“教我思惟，教我正受”，释迦牟尼佛虽然跟她讲定善观，然后开出散善观，但是他的眼睛并不只看这里，他是看向阿弥陀佛的本愿，这叫“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名”。释迦牟尼佛的本意，在于众生“一向专称弥陀佛名”，这就叫“本愿称名”，展望到弥陀的本愿。“定散两门之益”回归到哪里？这个总结付嘱的点，是在“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名”，归结本愿称名。

《观经》的特色，或者说它展开的方式，佛讲《观经》的方便善巧是在哪里呢？很明显，是“以定散二善广收众机，归入念佛”，这是通过善导大师的解释看出来的。

《无量寿经》《观经》《阿弥陀经》都是净土宗的正依经典，内容、目的可以说都一样，但是它们展开的方法、次第关系是不一样的，各自的重点也是不一样的。《无量寿经》主要讲四十八愿。《观经》是以定散二善广收众机，把一切定善、散善，善人、恶人，平生、临终，圣人、凡夫，通通收摄进来，归到本愿称名。由于它的主要任务是在这里，所以对于念佛并没有讲得太多。

“就能归之定散，不惜篇幅，广泛展开”，十六观展开得非常远。“能归之定散”是什么意思呢？就是让我们通过定善、散善，归入念佛，这是让我们能归入念佛的。

念佛本身是所归的法门，对于所归的念佛，并没有讲得太多，只是选了一个案例，选了下品、恶人、临终，以下品、造恶、临终的根机作为典型代表。就像前面说的，要反映医生医术高明，总要想个典型代表，病非常危重，群医束手无策，结果这位医生给治好了。

“而于流通分画龙点睛”，在流通分点出：“阿难，汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名。”这叫画龙点睛。

“可说余韵悠长”，就像早上撞钟一样，“咣”地一撞响以后，余音很长，持续两三分钟，这叫余韵。《观经》讲到这里，戛然而止，结束了；但最后世尊“持无量寿佛名”的付嘱，有很长的余味，言

不尽意，没有讲透。因为《观经》的目的是要广收众机，达到这个目的就可以了，不然主题就不够明确，接下来的内容是要让给《阿弥陀经》讲的。

画龙点睛是一个故事。有位秀才去拜访一个朋友，这个朋友会画龙。朋友在墙上画，笔走龙蛇，很快，龙身、龙尾、龙鳞、龙须、龙角、云彩都画上了，惟妙惟肖，但就是没有眼睛，是一条盲龙。

“画得好啊！”秀才看了就鼓掌，“不过，你这条龙怎么没有眼睛啊？”

他说：“这不是一般的龙，不能画眼睛。”

“为什么不能画眼睛？不画眼睛不是瞎龙吗？”

“此言差矣。”他说，“你是秀才，胆子比较小，今天因为你在这里，不好意思画它的眼睛。”

“没关系，你照画眼睛，不会把我吓着的。”

“真的？你站好啦。”

“站好啦。”

“你最好离开墙壁远一点，后退一丈。”

“干什么？”

“你后退一丈再说。”

这位秀才乖乖地退了一丈。

“站好了，我点眼睛了，你看好啊！”

只见这位画家朋友把龙眼睛一点，刹那之间满壁生风，云蒸

雾绕，惊雷一声，这条龙破壁而出，飞腾而去。秀才一眨眼，墙上龙没有了，已经到天上去了。

这就是画龙点睛的故事。

《观经》十六观，就是释迦牟尼佛画的一条龙：从一开始画定善观，日想观、水想观、宝地观、宝树观、宝池观……一直画西方极乐世界，画到最后，这条龙画成了，点睛之笔在哪里？就在最后这句话。

如果没有这句话点睛，这条龙活不起来。为什么？修定观很殊胜，但是我们修不了。上品上生很殊胜，但是我们发不了大菩提心，也没有分。

看到下品下生，“他恐怕宿善比较好吧？也许是方便吧？这样能行吗？”本来这里龙尾一抖，还是有点活力的；我们一怀疑，又死掉了。

我们不知道重心在哪里。定善十三观，散善三福，大乘善修不来，小乘善修不来，那么世间善努力修一修吧。“孝养父母”，真的要孝养父母的时候，就发现自己其实很不孝，经常跟父母顶嘴，心里忤逆。“尊重师长”，也不行。“慈心不杀，修十善业”，经常杀生，还问师父：“蚊子能不杀吗？蟑螂呢？臭虫呢？咬了我怎么办？”理由多得很。一看，这三福也没有分，三学不能成就，这条龙在我们心里没飞起来。

释迦牟尼佛很慈悲，最后说：“讲这么多，是能修定善的修定善，能修散善的修散善；能修大乘的修大乘，能修小乘的修小乘，

能修世间福报的修世间福报。三福无分、三学无门的人，我还有法门接济你，就是念佛。”

所以，到最后就画龙点睛，把念佛法门一点，整部《观经》就活了，栩栩如生，定善也有它的意义，散善也有它的意义。不然，都没有活起来。

如果没有善导大师，虽然释迦牟尼佛点了睛，我们也看不懂，眼睛是闭着的。看了善导大师的解释，我们的眼睛才亮了。“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“本愿称名”，就是整个十六观的眼目所在。

所以，可以说是释迦牟尼佛画龙点睛，也可以说是善导大师画龙点睛。眼睛一点，就亮了，我们就能看出《观经》的来龙去脉，知道念佛必定往生。所以，这一笔是画龙点睛之笔。这在别的祖师大德对《观经》的解释里都没有，这条龙是有眼珠的，不过还没有睁开。善导大师一解释就非常清楚了。

《观经疏》有一句与众不同的话：

此经定散文中，唯标专念名号得生。

一般人想不出这样的话，会觉得“这是不是太特别了一点？是不是太武断了？”如果不善理解经义，就会执著于文字相。

“唯”这个字是字眼。“标”是指、指标。如果以《观经》的文本来看，定善、散善都可以往生西方极乐世界；但是善导大师的解释就是不一样，他说定善、散善是一个指头。指向哪里？标指到念佛往生。这方面的教义，我们会在以后的解释中详细展开，这里埋

一个伏笔，就是一个疑情。

所以说这三部经都讲专修念佛，如果不了解《观经》的意趣，就会觉得有矛盾、梗塞：“这不是讲散善回向往生吗？这不是讲定善十三观往生吗？怎么说‘唯标专念名号得生’呢？”难道善导大师不了解这些文字吗？那他为什么作这样的解释呢？他是弥陀化身，他的解释透达经文义理，他知道眼目所在。

(3)《小经》是结归

①续承《观经》流通分之文，展开持名

《观经》余韵悠长，到哪里了呢？就流淌到《小经》。这三部经的关系是非常明确的。

《小经》续承《观经》流通分“持无量寿佛名”之文，详细展开“执持名号”之广大内涵，尽显《观经》余韵。

“持无量寿佛名”只有六个字，说完之后，《观经》就到此为止了；《阿弥陀经》就把这六个字详细展开。怎样来执持名号呢？执持名号有怎样深广的内涵？《观经》的余韵，言不尽意的地方，通过《小经》展现出来。这里列了三点：就根机，就时节，就利益。

就根机：《观经》持名，机是恶人；《小经》则直称“善男子、善女人”，既显明称名即转恶为善，又显明称名不限恶机，而是普包一切善恶凡夫。

就根机来讲，《观经》的持名是在哪里讲的？在下品三生，下

品三生是十恶、破戒、五逆罪人。如果仅仅看《观经》，似乎善人就不要持名了，就可以修他自己的善法，不用靠弥陀的愿力了——不是这样的。

《小经》就直接称为“善男子、善女人”，这有两方面意思：一是“显明称名即转恶为善”，《观经》的造恶众生，到《阿弥陀经》里马上转了，称为“善男子、善女人”，这是要显示“称名即转恶为善”；二是显明称名不限下品造恶之机，而是普包一切善恶凡夫，所以善导大师就说“一切众生”，或说“一切凡夫”。从根机来讲，这就展开了，更丰富了。

就时节：《观经》称名只在临终，一声、十声；《小经》则扩展为平生，一日、七日，直到临终。

从时节来讲，《观经》的称名只是在临终，一声、十声往生；《小经》把它扩展为平生，一直到临终，说“若一日，若二日……若七日”，然后说“其人临命终时”，讲的时段跨度很大，不只在临终，而是包含平生。

就利益：《观经》称名往生只在下品，似不太殊胜；《小经》则打破品位阶级，明直入涅槃国土，皆得阿鞞跋致、一生补处，“诸上善人俱会一处”。

可知《观经》所说下品念佛为特例，《小经》所说执持名号是常规。

从利益来讲，《观经》的称名讲在下品，好像不太殊胜，到了极乐世界，还要包在莲花里多少大劫；《小经》的称名，打破了品

位阶级。《大经》讲了三辈，《观经》讲了九品；但是《小经》不谈辈品，而说“诸上善人俱会一处”，往生都是阿鞞跋致不退转，都是一生补处，直接进入涅槃国土。

这样几点比较起来，我们就知道，《观经》所说的下品念佛是特殊的案例，是希望通过这个特殊案例，来普包一切众生的根机。就像前面讲的，医生能治最危重的病人，举这个特殊案例。而《小经》所说的执持名号，是常规的行法，是平常一般状态下的。二者一比较，我们就能看得更清楚了。

②直付名号

《观经》持名，世尊对根机未熟众生，隐含委曲而说，用“定散”善衣，包“名号”妙药，交与众生服用，故定散先说，念佛后说；定散置上，念佛置下；定散外显，念佛内隐。

为什么说《观经》的持名是对根机未熟的众生？《观经》的起因，是以韦提希夫人为对告众。就念佛法门来讲，韦提希夫人的根机一开始是没有成熟的，所以她说“唯愿如来，教我思惟，教我正受”。她的心还比较高，也不了解弥陀的誓愿，所以请佛告诉她怎么修定善观。对这样的根机，她还有自力的矜持，怎样为她讲持名呢？不能一下子讲出来，所以世尊就说：“既然你这么问，好，我告诉你怎么修观法。”

讲完定善，还要讲散善，甚至在讲之前就先跟她说：“你不要以为只有定善，还有散善也可以往生西方极乐世界。”慢慢引导

她。从她的根机来讲，从定善慢慢往下走，说散善；散善先说大乘善，再说小乘善，然后说世间善；再往下走，造恶众生，从十恶到破戒，再到五逆，恶业最重。从根机来讲，是一步一步往下走的，定善的根机为最高的，到散善；散善从大乘到小乘……。根机越来越下，这是显示什么？显示法门越来越上。能够救度最下下品根机的法门，一定是最殊胜的。出去布施别人，救济别人，如果你只能救济贫困户，但不能救济特困户，那说明你的慈悲心还不够大，或者财产还不够多；能救济特困户，那你的财产、你的悲心就更大了。所以，下下机能显上上法。

这样慢慢调摄韦提希夫人的心，让她慢慢得到调熟。“你以为自己是修定善根机的吗？”一讲以后，韦提希夫人老实了，“原来我是不能修定善的，那就散善吧”，结果散善也修不来——大乘修不来，修小乘，小乘还是修不来，最后发现原来自己内心有很多造恶的种子。

这部《观经》是借韦提希和阿阇世的因缘展开的。阿阇世犯了五逆罪，杀父囚母。但释迦牟尼佛一开始没这样说；一直说到下下品，说到五逆众生，这就对准了《观经》开头阿阇世的状况。《观经》的起源，是因为有阿阇世杀父囚母这个因缘，而释迦牟尼佛到最后才讲下下品五逆众生得度的办法，释迦牟尼佛是不是很有耐心？确实，“望佛本愿”就在这里反映出来。按说如果阿阇世造五逆罪了，佛可以直接宣说五逆众生怎样得解脱，但那个时候韦提希夫人根机没有成熟，所以要慢慢来。

这就是“根机未熟的众生，隐含委曲而说”，造罪的人，往往都是骄慢、懈怠、有邪见，为他们讲殊胜的法门，要含蓄、隐藏一些，不能直白地讲；要委曲，要绕着弯子，等到他们根机成熟了再讲。

我们和别人讲话也一样，话不投机半句多。如果大家关系很近，那当然可以坦诚无忌，有什么话就敞开心扉来说。不然的话就要先兜圈子，投石问路，看看对方有什么反应。如果反应还不错，接着再放第二句；如果反应很激烈，不想听，皱眉头，那就到此为止，或者换一个话题，这就是很委曲的。

释迦牟尼佛要讲念佛是不容易的。我用了这么一个比喻：“用‘定散’善衣”，定散二善像糖衣一样，“包‘名号’妙药”。药粉很苦，没法直接吃，就用一个小胶囊把它装进去，用水送下去。

释迦牟尼佛如果对骄慢众生、造罪众生、不信佛法的众生直接讲念佛往生，怕他们不能接受。还有，《无量寿经》说“不了佛智”“犹信罪福”，对于还信罪福的众生要怎么办呢？必须找一个办法，让他们能够接受。所以，释迦牟尼佛非常善巧，他看众生不能明信佛智，“犹信罪福”，像《观经》讲三福，就是《无量寿经》里“犹信罪福”的众生，所以就讲三福。对于这样的众生，定善是福，散善也是福，用定散二善做一个胶囊，把六字名号的药粉装进去，然后说“你吃这个”。如果不信罪福的话，那就不要谈佛法，他是邪见众生，就要翻邪，慢慢来。

请问，是胶囊能治病，还是里面的药粉能治病？是里面的药

粉能治病。所以善导大师说“此经定散文中，唯标专念名号得生”。定散二善是包药的胶囊，它不能治我们的无明病，不是我们这样的根机所能做到的；里面包的念佛药粉，才能彻底治愈我们，所以“唯标专念名号得生”。

这都是佛的方便善巧。《观经》讲持名，“定散先说，念佛后说”，不可能把念佛先说出来。如果念佛先说出来，定散就没有意义了。就像我们装药粉，先把胶囊做出来，才能把药粉灌进去；没有胶囊，怎么灌药粉？

“定散置上，念佛置下”，大家看蒸馒头，定散是上面的锅盖，馒头在下面的锅里。下辈三品才是锅里的宝贝，念佛往生，那才货真价实，能吃饱；前面的，对于根机不相应的来讲，都是画饼充饥。

“定散外显，念佛内隐”，十三定观、三福散善，谁都看得出来，这是外显；而念佛在里面。就像胶囊一样，外表看得见，但是念佛的内容隐含在里面。只有善导大师透彻《观经》的深意，把里面的念佛提出来。其他大德在解释《观经》的时候，对于内隐的念佛没有看得这么透彻。这才是善导大师著作《观经疏》楷定古今的根本原因。

《小经》就不一样了：

《小经》持名，世尊对根机成熟众生，称性无遮而说，不用定散衣裹，直将名号付于众生，定散贬为“少善根福德”，不能往生；念佛称“不可思议功德之利”，获六方恒河沙诸佛

齐声证诚。

《小经》虽然也讲持名，但是开讲持名的方法与《观经》大不一样。《观经》是隐含的，如同用胶囊把药粉装进去，这是释迦牟尼佛的慈悲与智慧，为了度化根机不成熟、骄慢、卑劣的众生，所以用这种方便善巧。

“《小经》持名，世尊对根机成熟众生，称性无遮而说”，经过了《无量寿经》和《观无量寿佛经》的调摄，众生根机成熟了，释迦牟尼佛称性无遮而说了这部《阿弥陀经》，就是顺他的心意，没有任何遮挡，直接说出来。所以《阿弥陀经》是“无问自说”，没有人问，佛开口就说了，是很直白的。

“不用定散衣裹，直将名号付于众生，定散贬为‘少善根福德’，不能往生”，不用定散的衣服把它包起来，用不着这个胶囊了，已经用过了。好像把胶囊剥开了一样，直接就把这句名号给了众生。

《阿弥陀经》里说：

不可以少善根福德因缘得生彼国。

“少善根福德因缘”所指的就是《观经》里的定善和散善。在《观经》当中，因为是要以定善、散善来承载念佛，把念佛包裹起来，所以定善、散善有其特别的作用。可是在《阿弥陀经》里，定散二善轻轻卸去了，说这是“少善根福德因缘”，这样往生不定。

“念佛称‘不可思议功德之利’，获六方恒河沙诸佛齐声证诚”，念佛被称为“不可思议功德之利”，“如我今者，赞叹阿弥陀

佛不可思议功德之利”，讲的就是这句“南无阿弥陀佛”。同时，念佛也获得了六方恒河沙诸佛的齐声证诚，证明念佛往生不虚。

这样我们就看出来，《观经》所讲的称名和《小经》所讲的称名虽然都一样，但开显的手法完全不同。

③诸佛证诚

《小经》六方恒河沙一切诸佛，齐出广长舌相，同证、同赞、同劝“一切凡夫，专称佛名，必生极乐”，以此种高度、规格、阵势、仪则，极显念佛一法，超尽一切法门。

这些话都很简单，意思都出自《阿弥陀经》。

这里所说的“高度”，不是阿罗汉的高度，也不是菩萨的高度，而是十方诸佛称性而谈这样的高度。

“规格”，也是十方诸佛这样的规格。讲到《阿弥陀经》的时候，连文殊菩萨、弥勒菩萨这些诸大菩萨都卷舌嚤声，没有一个发言。这种规格特别高，是佛和佛的境界。

“阵势”也很庞大，东方亦有恒河沙数诸佛，南方亦有恒河沙数诸佛，西方、北方、上方、下方，十方法界全部都动起来了。所谓“动员会”，释迦牟尼佛讲这部《阿弥陀经》，不就是动员十方诸佛吗？这个阵势非常大，铺天盖地，法界都卷动起来了，整个法界都为我们这样一个个五浊凡夫服务。

“仪则”是十方诸佛的仪式、规则，出广长舌相。释迦牟尼佛宣讲这部《阿弥陀经》，不像我们凡夫拿着麦克风讲，不是这

样的。

我们今天在这里学习，就可以感受到这部《阿弥陀经》场面之大、规格之高、境界之深，没有第二。

“极显念佛一法”，极度地显明念佛法门，“超尽一切法门”。

至此，三经之开展，如同万里长江，源于千年雪山之顶，途经千峰万壑，广纳百川众水，终于到达波平浪静的大海，呈现汪洋无边之景象。

这是稍微有点文辞修饰的表达。“万里长江”是说这个法门渊远流长。

“千年雪山之顶”，是指法藏比丘在兆载永载之前，“乃往过去久远无量不可思议无央数劫”，有佛出世，名世自在王如来，时有比丘，“号曰法藏”，很远，很久。雪山，代表它的高度很高，同时也很纯净。法藏比丘在“雪山之顶”发了四十八愿，有一脉清泉流下来。

“途经千峰万壑”，是指法藏比丘在兆载永劫之间的艰难修行。

“广纳百川众水”，是指《观经》展开定散二善，把一切众生的根机卷裹进来。长江不就是这样吗？

“到达波平浪静的大海”，是指《阿弥陀经》六方诸佛证诚念佛一定往生。“波平浪静”，定散的波平了，善恶的浪静了。《阿弥陀经》不谈定善、散善，极乐世界“诸上善人俱会一处”，哪有什么善人、恶人？汪洋无边，就好像《无量寿经》所说的：

譬如劫水弥漫世界，其中万物沉没不现，混漾浩汗，唯见大水。彼佛光明亦复如是。声闻、菩萨一切光明皆悉隐蔽，唯见佛光明耀显赫。

我非常喜欢引用这段经文。什么金刚围山、须弥山王、大小诸山，通通淹没。就是说，净土法门到最后的阶段所显示的境界完全平等，是大海一样的境界，而不是有高有低、有你有我。如果有辈品，有差别，那都没有到达极处。像长江的水，它没有到大海的时候就有高有低，就会波动；到了大海，它就平静了。

(4) 三经次第关系总结

总结一下这三部经的次第关系，是这样的：

首先是法藏比丘发四十八愿。这四十八愿有一个浓缩的点，就在第十八愿。第十八愿是讲念佛往生，念佛往生就是一粒种子，是种子中的胚芽，是最有生命力的。所谓遗传基因，这就是佛种的遗传基因——阿弥陀佛要把基因给我们，基因并不多，只有这么一段，这一段就是成佛的基因，佛的种子。

这粒种子要发芽，就先在《无量寿经》里展开为三辈文，露出一芽，冒出一端。然后来到《观经》，就展开为十六观，非常广泛，定善、散善，善人、恶人，平生、临终，一切众机都包揽无余。

展开为这么广大的范围之后，《观经》到结尾要收回来，放出去收不回来的话，众生就不能得到利益。所以，《观经》到结尾的

时候，把定善、散善十六观收缩为一个点，归到哪个点？“持无量寿佛名”。

但是，这个点又过于浓缩，它的内涵还没有深细地发挥出来。然后就来到《阿弥陀经》，把这一点——“持无量寿佛名”的利益、行法规则进一步展开。

所以，这三部经经文的义理是非常清晰的。

这是义理上的先后。

2. 说时先后

接下来是说时先后。这一段不用解释，在《净土宗概论》里已有解释。

就说时先后，三经虽不能一一指出明确的年份，但根据经文及义理，同样是《大经》先说，《观经》次说，《小经》最后。法义相承之理，已如上说，现补充相关经文。

《大经》卷上阿难有问：“法藏菩萨为已成佛而取灭度？为未成佛？为今现在？”如果在此之前已说过《观经》《小经》，则阿难尊者不当有此问，可知《大经》最先说。

释迦牟尼佛讲四十八愿，提到法藏菩萨，阿难就问：“法藏菩萨是已经成了佛，已灭度了吗？还是说，他还没有成佛呢？还是说，他已经成佛了，现在还在哪个世界存在着呢？”提了三个问题。

又,《观经》华座观中有“是本法藏比丘愿力所成”之句,“中品下生”也有“亦说法藏比丘四十八愿”,可知《观经》说在《大经》之后。

如果释迦牟尼佛此前没有说过法藏比丘,“是本法藏比丘愿力所成”这句话就没有根据、没有来源,必须补充。从这里可以看得出来,《观经》是说在《大经》之后。

说明三部经的说法先后次序以及义理关系的前后,是让我们理解《阿弥陀经》的时候,能够把三部经的精神贯通起来,这样看才会比较深入。

(五)三经互收互摄

三经互收互摄,一部经可以把另外两部经的内容收纳进来,包含在其中;虽然以它为主,但它并不是独立的。

比如一个三角形,其中一个角一定是依靠另外两个角,这样才能构成三角形,它不能离开另外两个角。这一个角和另外两个角的关系是对应的,这个角把另外两个角也收进来。比如做一个三角形的木框,一个角上的力量也必然把另外两个角收进来,有这种收摄的关系。

三经虽说次第展开,但并非历然区分,而是互相含摄,

其中任何一经皆含其余二经之内容，也被其余二经所包含，
如帝网珠，互相映照。

“帝网珠”是佛教经常打的比喻，又叫“因陀罗网”。它是由好多宝珠构成的大网，比如一千颗宝珠在一起，每颗宝珠都能映现其余九百九十九颗，别的宝珠也都可以把这颗宝珠收进去，它们是这样一种相互映照的关系。

就像现在用的互联网。在很多方面，互联网能善巧地为佛法作侧证。网络一打开，全世界的信息都在你的电脑里，你的信息也与全世界一起分享。你在全世界之内，全世界也在你当中。

如《大经》四十八愿，包含《观经》《小经》二经，《观经》定散二善即四十八愿中第十九愿“发菩提心，修诸功德”的展开，《小经》诸佛证诚即第十七愿诸佛称扬的展开。
这就是《大经》包含另外两部经。

同时，《观经》《小经》也都含有四十八愿的内容，二经当中所说无三恶道、宝树宝池、树鸟说法、一生补处、无量光寿等等依正功德，一一都是四十八愿成就；念佛往生，即是第十八愿成就。

这些正报功德、依报功德，一一都是四十八愿的成就。没有四十八愿，这些都是无根之木、无本之源、无源之水。

可知三经总为一体，彼此相成，巧妙呼应，共成摄化。

这些说明，就是让大家明白三经一体的性质。所以，我们在解释《阿弥陀经》的时候，一定不会离开《观经》和《无量寿经》，不

会把它作为一部单独的经典来解释，否则义理就不能通达。

(六)喻显三经关系

下面通过比喻来显示净土三经的关系，一个是长江的比喻，一个是泡茶的比喻。

1. 长江喻

譬喻长江，上游源头，通贯全程；中游水系，河网密布；
下游入海，平坦开阔。

长江的源头，有人说在沱沱河，现在说正源头不在沱沱河，在那曲，总之，长江是在雪山上发源的。不管在哪里，源头的水一定会流到大海，不然怎么叫源头呢？半路上的河，比如汉水，它就不能通贯全程，不可能到沱沱河，也不可能到那曲，因为它是半路插进来的。所以，源头一定会直接贯通整个过程。

“中游水系，河网密布”，就好像汉水、金沙江等，像南京、扬州这一带有很多河，河网密布。

“下游入海，平坦开阔”，这是我们生活的常识，大家都知道的。

(1)《大经》是上游源头

《大经》是上游源头，正源即第十八愿。

为什么讲到“正源”呢？最正的源头，这是不容易看出来的。比如长江的源头，有人说是沱沱河，结果发现搞错了，现在有卫星，才发现沱沱河不是正源，它是侧源，正源在那曲。

四十八愿里哪个是正源？第十八愿。善导大师有法眼，站在上面往下一看，“四十八愿，一一愿言”。他为什么这样讲？因为每一条愿都通贯了第十八愿的精神，就像长江源头一定贯通全程一样。其他愿未必有这样的功效。

此第十八愿一向专念，贯彻三经，往生极乐。

第十八愿一向专念通贯全程，流到《观经》，然后再流到《阿弥陀经》。不过，流到《观经》的时候它展开了。

正如一江之源贯彻上中下游，直赴大海。

就是说，《大经》是上游，《观经》是中游，《小经》是下游。源头是第十八愿的念佛，念佛流遍《大经》，然后流遍《观经》，然后流遍《阿弥陀经》，最后到十方诸佛证诚，到成佛的大海：这就是第十八愿源头与净土三经的关系。

(2)《观经》是中游水系

《观经》是中游水系，定散二善广收一切善恶凡夫，悉

入念佛；正如河网密布，广收众水，悉入干流。

如果一条河没有很密的众河网络，就不能把众水收到主干来。所以，《观经》是释迦牟尼佛广收众机，归入念佛这条主干，往生极乐。

长江水是要流到大海去的，所以有很多江，江西有赣江，湖南有湘江、沅江，四川有嘉陵江，南京有青衣江等等。这些江河都要归入长江的主干流，然后顺主干流归入大海。

对于《观经》来讲，日想观是一条支流，收归念佛；水想观也是一条支流，也收归念佛；地想观也收归念佛……十三定观都归于念佛。然后三福九品当中，大乘善也归到念佛，小乘善有多少条，世间善有多少条，这些都是支流，把它们都归在念佛这个主干流，所谓“一日七日专称佛”，归入念佛成佛这个大海。

这样看起来，整个佛法是个体系，尤其是这净土三部经互相之间的关系。

(3)《小经》是下游入海

《小经》是下游入海，一切诸佛，齐舒舌相，唯证念佛。

入海之后，海天一色，分不清哪里是海、哪里是天，都是一个境界，一眼看去都一模一样，都是大海一片水。

以前我读《阿弥陀经》的时候，觉得六方诸佛证诚这几段很重复，贵在简洁嘛。“东方亦有阿閼鞞佛、须弥相佛、大须弥佛、须

弥光佛、妙音佛，如是等恒河沙数诸佛，各于其国出广长舌相，遍覆三千大千世界，说诚实言：‘汝等众生，当信是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》。’”然后“南方世界有日月灯佛、名闻光佛、大燄肩佛……”西方、北方、下方、上方又有什么什么佛，除了佛的名字不一样，其他都一模一样，挺复杂的。

其实这是很有必要的，这就显示大海水一浪接一浪地过来。海水都是一样，但它总是一浪“哗”地过来，“哗”又一浪。

因为我们凡夫的心对佛的真实教法信心不够，释迦牟尼佛一佛不足以令我们启信，然后东方一路佛就过来了，南方一路佛也过来了……一浪又一浪，这就如同大海的景象，看上去都是一个颜色，一种阵势。

所以，《阿弥陀经》这样不断地重复是有它的道理的。海浪都是不断重复的，不断地来，不断地来，你能说海水这样没有意义吗？它非常有意义，它一定是这样的。

长江水就不一样了，“奔流到海不复还”，长江水淌过去就没有了。大海水就不一样，小孩子就喜欢玩潮水，“哗”来了，没抓住，“哗”又来了。

不闻定散之名，不说辈品差降，六字法门海，深广无涯底，唯佛与佛乃能究尽。

来到《阿弥陀经》，定善、散善的名字都不谈了，三福九品这一切都不谈了，在《阿弥陀经》里都不说这些。为什么？《阿弥陀经》的规格和高度，是十方诸佛最后的付嘱，是最高境界，“唯

佛与佛乃能究尽”。讲定善，讲散善，还是基本的调摄，还是站在众生根机的立场来讲的；现在是要畅佛本怀来讲话，就不谈这些，直接就讲念佛往生，所以也不讲辈品差别。

在大海这里，还讲长江水、黄河水、淮河水吗？进到大海里，都是海水。所以就不讲定善、散善、九品往生，不谈这些了。但江水就不一样，上游高，中游低，下游更低，就有辈品。来到大海当中，就不谈你高我低、辈品差降，就没有差别，“诸上善人俱会一处”，是这么一个表达法，这显示这个法门的高超。

“六字法门海，深广无涯底”，讲的就是“南无阿弥陀佛”六个字。念佛就是“六字法门海”，别看就是凡夫这么念。这六个字可思议吗？即使是大学教授那么高的文化水准，念出来的也不过是“南无阿弥陀佛”六个字。

这六个字，不是凡夫的智慧能使上劲的。我力气小，我念的是这六个字；你力气大，念的声音会远一点，仅此而已，那是声音的问题，不是佛号的问题。你跳起来念，跳一丈高，念的还是六个字；他身体不好，躺着念，也是六个字。你身体非常壮，一天念三万，也是六个字；他现在临终了，只能念三声，也是六个字，没有深浅。

“六字法门海”，一切都包括，所以“深广无涯底”，论它的深度、广度，没有边涯，没有底线，能收一切众生，“唯佛与佛乃能究尽”。

正如江水入海，平坦开阔，海天一色，无有际涯。

这是《阿弥陀经》给我们展现的。所以，后来我诵《阿弥陀经》的时候，特别愿意诵六方诸佛证诚这一段。我相信大家也会有同感：“十方诸佛真慈悲啊，一遍又一遍地说！”

佛法是不可思议的。我们的心就好像焦渴的岸，诸佛来一次滚动，就给我们滋润一次——好不舒服！“东方亦有阿閼鞞佛”，“哗”来一趟；“须弥相佛”，“哗”来一趟；“大须弥佛”，“哗”又来一趟……说什么？阿閼鞞佛说：“汝等众生”——就是你，“当信是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》”，然后须弥相佛又来说一遍。你早晨念一遍《阿弥陀经》，多舒服啊，这么多佛都来把你的心抚摸一遍，来给你光照一次，来给你用法水洗一次，来慈悲安慰你一次。你念起来就会觉得“十方诸佛出广长舌相，我不亦乐乎！”就会感到很喜悦，很快乐。

2. 喝茶喻

第二个比喻，譬如喝茶。很多人喜欢喝茶，喜欢泡茶招待客人。茶跟佛似乎也很有缘分，所谓“禅茶一味”，茶佛不分。

譬如沏茶，先以壶泡，再以杯盛，再取饮用。

喝茶有三个步骤：先要用壶把茶泡出来，接下来用杯子把茶盛上，最后喝下去。

《大经》如用四十八愿壶，泡六字名号茶；《观经》如用定散二善杯，盛念佛之香茶；《小经》如送杯入口，饮茶不

饮杯。

“《大经》如用四十八愿壶，泡六字名号茶”，法藏比丘发四十八愿，用兆载永劫的修行功德泡了一壶很香美的六字名号好茶。

《观经》是拿了两个杯子——“定善杯”和“散善杯”盛茶。不管杯子怎样，是金杯、银杯还是陶瓷杯，不管是秦始皇用过的，还是乾隆皇帝用过的，都不管，定善杯和散善杯这两个杯子盛了念佛的香茶。这是《观经》的作用。

《小经》是送杯入口。把定善杯拿出来，这是能够修行定善的人，他念佛，拿定善杯来装念佛的茶；能修散善的人，就用散善的杯装念佛的茶。定善修不了，散善也修不了，那怎么办？只好躺在那里，张开口，只有人家来给我们灌进去，或者只有打点滴了。定善、散善都修不了，就是《观经》下下品，下下品说：

善友告言：“汝若不能念彼佛者，应称无量寿佛。”

这不就是直接灌嘴里了吗？不过，用杯子来喝茶，喝得优雅一点；没有杯子，喝的也是茶，也可以解渴。

所以，我们不要搞错了，不要以为这个杯子很好，把杯子咬碎了吞下去，那样解不了渴。没有杯子，用手捧着喝也行；杯子是泥杯子，泥杯子装的是清水，也可以解渴。

定善、散善，一些人修行来回向求生，它们是作为一个工具，因为这些人如果没有定善、散善，就不知道怎么取清水喝下去，所以他们一定要用定善、散善回向求生西方极乐世界。所谓回向

求生，还是说“我要靠阿弥陀佛的愿力去往生的”，所以，定善、散善成为杯子，还是要接阿弥陀佛六字名号的法水，这样才可以解渴。

如果我们端着杯子喝水，说这个杯子是让我们解渴的，那就错了。如果我们以为是自己修的定善、散善让我们往生的，那就错了，肯定不是这样！定善、散善回向往生，还是靠佛的愿力。所以善导大师说：

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。

又说：

此经定散文中，唯标专念名号得生。

这里打的比喻，意思跟善导大师的说法是比较贴近的。用杯装上念佛的香茶，饮茶不饮杯，不要把杯子嚼下去了。这个杯子还可以再装水给别人喝，我们自己怎样喝都可以，给别人喝要用杯子。

当然，这里是要显示三经的次第关系，所以才说这三个部分。那么，《大经》就没有杯子，就喝不了水了吗？《大经》也有啊！三辈一向专念，不也有杯吗？上辈出家人“发菩提心，修诸功德”，这是杯子；中辈在家人散花烧香，这也是杯子。只是说三经各有侧重点，三经是互相包含的。就是《大经》里也有杯，也可以喝；《观经》里也有泡茶，四十八愿已经泡好了，也有杯，也可以喝。

(七) 本经与四十八愿成就

本经与四十八愿成就，这一点是要说明什么呢？说明我们要“望佛本愿”。释迦牟尼佛讲《观经》的时候都“望佛本愿”，何况讲《阿弥陀经》呢？佛无问自说，为什么？因为他心中藏着阿弥陀佛的本愿。

1. 种种庄严——第三十二愿
2. 盛花供佛——第二十三、二十四愿
3. 闻法自在——第四十六愿
4. 无三恶道——第一、第二、第十六愿
5. 光明无量——第十二愿
6. 寿命无量——第十三愿
7. 声闻无量——第十四愿
8. 一生补处——第二十二愿
9. 诸佛称赞——第十七愿
10. 闻名不退——第四十七愿
11. 念佛往生——第十八愿

我们把这些列出来看一看，就知道《阿弥陀经》跟《大经》四十八愿的关系。

这里列了十一条。当然，四十八愿未必每条愿的内容都在《阿弥陀经》里说出来。即使每一条愿都说出来，还有无量无边的内容没有说，因为法藏比丘的发愿，释迦牟尼佛说了四十八愿，其实展开还有很多内容。

1. 种种庄严——第三十二愿

大家翻到《圣教集》第69页。

先看列的第一条。种种庄严，总的来讲是第三十二愿所成就的。第三十二愿“宝香合成愿”愿文如下：

设我得佛，自地以上，至于虚空，宫殿、楼观、池流、华树，国土所有一切万物，皆以无量杂宝、百千种香而共合成，严饰奇妙，超诸天人。其香普熏十方世界，菩萨闻者皆修佛行。若不尔者，不取正觉。

“设我得佛，自地以上，至于虚空”，从地一直到空中。

“宫殿、楼观、池流、华树，国土所有一切万物”，前面举了几个例子，然后说“所有一切”。

“皆以无量杂宝、百千种香而共合成”，这些东西都不是我们现在这个世界上这种土木的，娑婆世界是金木水火土，五行；在极乐世界都是无量杂宝，而且有百千种香共同和合而成。

“严饰奇妙”，庄严修饰，非常奇特、微妙。

“超诸天人”，一切诸天境界都无法相比。

“其香普熏十方世界，菩萨闻者皆修佛行”，这种香能普遍弥漫，广熏到十方世界，菩萨只要闻到了，都能发菩提心，修菩萨道。

“若不尔者，不取正觉”，如果我成就的极乐净土，不能有这样的功能，那我不成佛。

所以，这里是个总括性的说法，不管是在《观经》还是在《阿弥陀经》里，种种庄严都是由这条愿所成就的，这叫“宝香合成愿”。

现在是什么季节？丹桂飘香，秋风送爽，过几天就是中秋节。每天早晨我到这里来，还有晚上回去的时候，只要下楼梯，都能闻到一股桂花的香味，很香，我就想到“宝香合成愿”这句经文。香好不好？香，听起来好啊。世间的香味还不那么清静、清爽，但是如果我们在春天早晨的百花园当中深吸一口气，就感到毛孔舒张，沁入心脾，非常好。

佛发愿是非常善巧的，极乐世界的香是弥漫的，虽然看不见，但是是存在的。它很柔软，不会给人很硬的感觉，所谓“暗香浮动月黄昏”，暗香浮动，你看着它，它似有似无，飘到你身边来。所以，阿弥陀佛救度我们，用香气，这个香是德香——功德之香，暗香浮动。比如讲“南无阿弥陀佛”，像我们今天在这里讲说《阿弥陀经》，各位有没有感到“暗香浮动”？你的鼻子灵不灵啊？这个鼻子不是肉鼻子，而是心的鼻子。你有没有闻到佛的香味？《阿弥陀经》你多听，心里就会有感觉，“极乐世界还真挺好啊”，这就有点

开窍了。

我们的身体有六根——眼睛、耳朵、鼻子、舌头、身体、意念。法身也有六根，你的法眼有没有开？法眼一开，看经非常舒服；你的法耳有没有开？法耳一开，就像弥勒菩萨一样，“耳目开明”，听法听得舒服，听世间杂音就不舒服了，这就代表你法身的耳朵开了。

所以，给佛菩萨开光，“点眼眼通，点耳耳通，点鼻鼻子通”，其实是点我们自己。你的鼻子有没有通啊？鼻子通了，就能闻到阿弥陀佛的功德香。“暗香浮动月黄昏”，为什么说黄昏？到了六七十岁才遇到这个法门，人生垂垂老矣，黄昏时节已经来到。不过也不晚，闻到了六字名号，可以往生到极乐世界。因为在黄昏时节，渐渐进入夜幕，嚣杂的城市开始渐渐沉淀。不是说白天花不香，是晚上花更香；因为在这个时候，尘埃、杂音、烦躁的心绪慢慢沉淀下来，就会觉得特别香。“夜来香”，其实白天也是香的，但是白天闻不到，要待我们的心静下来。所以夜晚是很好的。

读经文要结合我们的心，结合我们对佛法的体悟。我们不能简单地说“极乐世界很香”，就完事了。“极乐世界很香，我怎么没有闻到？”经文说“菩萨闻者，皆修佛行”，难道这是假的吗？我们听到佛这样的慈悲，想到“佛这么慈悲，那我也应该对众生好一点”，这就是“菩萨闻者，皆修佛行”。还有“触光柔软”等等，都是一个意思，是一样的运作机制。

2. 盛花供佛——第二十三、二十四愿

《阿弥陀经》说，“各以衣祴，盛众妙花，供养他方十万亿佛；即以食时，还到本国”，这是第二十三愿、第二十四愿的成就。大家自己去看愿文。

3. 闻法自在——第四十六愿

闻法自在之德，这是第四十六愿的成就：

设我得佛，国中菩萨，随其志愿，所欲闻法，自然得闻。

若不尔者，不取正觉。

你想听什么法，自然就听到了，不用麦克风、喇叭，也不用找法师。极乐世界什么都讲法，风也讲法，水也讲法，花也讲法，树也讲法，人也讲法，鸟也讲法，没有不讲法的。你说“我不想听了”，马上就停止了，也不要摁开关，非常微妙。很多人一起在莲花池里，你想听《金刚经》，水就给你讲《金刚经》；他想听《法华经》，水就给他讲《法华经》，互相之间也不干扰；你说“我想同时听两部经”，也可以：这叫闻法自在。

我们现在闻法能自在吗？不自在，坐久了屁股疼，再坐久了腰疼，都不自在。到极乐世界就自在了，你在地上听觉得不过瘾，想在空中听，一个鹞子翻身就到半空中了，多自在啊！你说莲花宝座

不够大，马上就变大了。你说“我现在要供养十方诸佛了”，马上就就像原子核裂变一样，变出很多化身，到十方国土去亲近诸佛。

闻法自在，供养自在。“自在”两个字好啊！我们就是不自在。我们为什么不自在？我们迷失了，被业障捆住了。

4. 无三恶道——第一、二、十六愿

极乐国土，“尚无恶道之名，何况有实”，这就是第一愿、第二愿、第十六愿的成就。

5. 光明无量——第十二愿

6. 寿命无量——第十三愿

7. 声闻无量——第十四愿

8. 一生补处——第二十二愿

这几愿愿文很清楚，大家可以对照看看。

9. 诸佛称赞——第十七愿

诸佛称赞，这是第十七愿的成就。由于法藏比丘当年发了第十七愿，所以六方恒河沙数诸佛才会来称赞法藏比丘成佛的名号。所以，它的根本原动力来自第十七愿。《无量寿经》第十七愿说：

设我得佛，十方世界无量诸佛，不悉咨嗟称我名者，不取正觉。

愿成就文说：

十方恒沙诸佛如来，皆共赞叹无量寿佛，威神功德不可思议。

10. 闻名不退——第四十七愿

我们看愿文：

设我得佛，他方国土诸菩萨众，闻我名字，不即得至不退转者，不取正觉。

“他方国土诸菩萨众，只要听到‘南无阿弥陀佛’，当下就进入不退转；如果达不到，我就不成佛”。

我们各位听好了，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛！”耳朵再不好的估计也听到这句“南无阿弥陀佛”了，各位，听到了你就不退转了，可喜不可喜？

“可喜是可喜，这样就不退转了吗？”可能很多人今天在这里说不退转，回去就忏悔了：“哎哟，阿弥陀佛，释迦牟尼佛，观世音菩萨，忏悔忏悔，我今天打了大妄语，我在课堂上被那个法师一

讲，我当时一激动就说我不退转了，实际上我没有不退转，其实我是退转的。”

各位，如果你说的是真的，那么岂不是法藏比丘是假的了？法藏比丘说：“只要闻到我的名字，你不立即得到不退转，我就不成佛。”他现在有没有成佛啊？他成佛了，他就保证你听到他的名字就不退转。那你说：“我为什么没感觉到不退转？”这中间就有官司要打了，到底是法藏比丘正确，还是你正确？如果法藏比丘正确，可是你没有感觉；如果你正确，可是也不能说法藏比丘不正确啊。这个问题就很大了。

告诉各位，这个不是靠肉耳朵能听到的。靠肉耳朵听到了，或许还要退转。前面讲了，法身的耳朵如果开启了，心耳听到了，就不退转。就是由耳入心，你能够了解这句名号的功德，信受这句名号，知道“我称名必定往生，就像我这样子的，今生称名，阿弥陀佛就点头说‘就你这样子，就可以了’”。

这是我经常讲的一句话，“就这样，就可以了。”长豆说，“我长成这样子，就可以了”。我们每一个人要知道，就我们这样子，阿弥陀佛说：“嗯，可以了。就你这样，就可以了，这样念佛就能往生了。”

但是我们很多人不敢这样自肯，“这样就可以了吗？我还没达到清净心，我还没有出家，我持戒还没清净，我吃素还没做到，我念佛还有很多妄想，这样就可以了吗？”阿弥陀佛说：“嗯，这样就可以了。”你敢相信吗？如果你不敢相信，那就是你的问题。

阿弥陀佛说：“我是可以了的。”阿弥陀佛早已签了字了，“这个协议我已经签好了，我签字可以了。”你不签字，就不生效，那是你的问题。我们到极乐世界，跟阿弥陀佛是要签合同的。阿弥陀佛说：“你的条款我不用看，我直接签，‘南无阿弥陀佛’，可以了。”眼睛一闭，阿弥陀佛签字是闭着眼睛签的。那么你自己呢？你不能“自局其分”，说：“我还不可以，我这样不可以，那样不可以。”我们任何人到极乐世界，不是自己打分的，阿弥陀佛点头说：“你这样就可以了。”

所以，这里第四十七愿要和《阿弥陀经》闻名不退的利益结合起来。《阿弥陀经》讲：

闻是经受持者，及闻诸佛名者，是诸善男子、善女人，
皆为一切诸佛之所护念，皆得不退转于阿耨多罗三藐三
菩提。

告诉我们、认定我们是不退转的。所以，闻经，要闻而信受。听了不相信，是没有入心。不能以我们的知见来给佛菩萨打分，我们一定要以佛菩萨的经言、法语，用佛菩萨慈悲智慧的印，来印我们的心，要纠正我们自己。

所以，听闻佛法，听到这里，你就要问自己。有人就找了一个理由，说：“‘他方国土诸菩萨众’，我不是。我是小小凡夫，所以我闻名字不能得至不退转。”这就是不求上进。这里的“诸菩萨众”其实未必是圣者——圣者当然不用说；只要发菩提心，只要愿生极乐世界，无论是圣位菩萨，还是凡夫菩萨，都是“诸菩萨众”，都

有这样的效果。

当然，我们今天不是在讲四十八愿。如果将来专门讲四十八愿，我们就会对这个“诸菩萨众”展开说明。

11. 念佛往生——第十八愿

“闻名不退”是四十七愿的成就，“念佛往生”是第十八愿的成就。

12. 小结

前面着重说明了净土宗的正依经典，目的是为了突出净土宗“宗”的观念、“宗”的意识。对于一个宗派而言，有正依经典和非正依经典之分。历史上诸家对净土三经的解释虽然多，但唯有昙鸾大师、道绰大师、善导大师才是依净土三部经建立净土宗，因此这三部经被称为净土宗的正依经典。另外，就往生而论，净土三经就是标准，与这三部经说法不一致的，则弃而不依，这体现了正依经典的意义。

净土三部经是一体的关系，我们要从三经一体的立场来理解《阿弥陀经》，贯通三部经。讲到《阿弥陀经》和四十八愿成就的关系，列了十一点。为什么要这样一条条地列出来呢？就是通过归纳这十一点，得出一个结论：《阿弥陀经》离不开四十八愿，对《阿弥

陀经》的解释，必须回归四十八愿，否则就没有源头，没有根据。

这十一点最重要的是最后一点“念佛往生”，所以把它列在最后。当然，前面十点和四十八愿的关系也非常密切。这说明，《阿弥陀经》讲的念佛往生没有离开四十八愿，它的根源在四十八愿之中。具体是哪一愿呢？就是第十八愿。

有人对《阿弥陀经》念佛往生的解释离开了第十八愿，比如对“一心不乱”的解释就非常高深，可是在第十八愿中这是很简单明了的，就是“至心信乐，欲生我国，乃至十念”。又比如，对“是人终时，心不颠倒”的解释，离开了《观经》和《无量寿经》第十九愿“临终来迎愿”，解释为要有如何的功夫、临终正念，要达到某种水准才可以往生，使易行道变成难行道。这都是没有站在三经一体的立场，没有正依经典的观念，也没有依准四十八愿，念佛往生更没有依准第十八愿。

前面讲解没有涉及经文，但我们要先明确一个规则，要建立规矩：对《阿弥陀经》的解释，念佛往生的根源，必须依据第十八愿。善导大师正是这样解释的，《法事赞》（《净土宗教集》787页）中说：

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。

“直为弥陀弘誓重”，就是说善导大师对《阿弥陀经》念佛往生根本原因的解释结合了《无量寿经》阿弥陀佛的第十八愿，“直为弥陀弘誓重”是因，“致使凡夫念即生”是果。对《阿弥陀经》“若

一日……若七日”的解释跨度很大，不限于一天七天，而是说“上尽一形至十念，三念五念佛来迎”，七天可以延长至一辈子；下至“三念五念”，一天可以缩短至十声，乃至一念。这是善导大师解释净土三部经一贯的立场。

又比如善导大师解释《观经》：

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。

善导大师解释《观经》时，将净土法门判为两门：要门与弘愿。其中解释弘愿时说“如《大经》说”，引用到了《无量寿经》；然后说“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”，解释为阿弥陀佛的愿力。解释《观经》最后的“持无量寿佛名”时说：“望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。”由此可知，善导大师之所以为净土宗的开宗祖师，我们之所以依准善导大师，是从这个脉络、精神贯彻下来的。这样我们的解释就有根据，不然可能会矛盾。

六、本经说法之理由

既然净土三部经是一体的，世尊已经讲了《大经》四十八愿，又说过了《观经》十三定观、三福九品了，为什么还要讲《阿弥陀经》呢？原因列了四点。

(一)为《大经》《观经》二经结论

虽然讲了《大经》和《观经》，但这两部经内容比较宽泛，展开比较广，需要有一个总结，让大家把握重点，印象更加深刻，所以讲《阿弥陀经》。

(二)为正直舍方便

“正直舍方便”是佛教的名词，在《法华经》里说到的。“正”是正面的，不是侧面的。“直”是直接的，不是间接。“正直”就是直述本怀，释迦牟尼佛心中想说什么，就没有任何遮掩地，直接、正面地宣示出来。

“方便”，就是通过某种方法让听闻的人很便利地接受。如果正面、直接说，有的人接受不了，所以用方便。方便并不是不好，在需要时使用方便是非常善巧、智慧、慈悲的。例如《观经》的定善十三观和三福回向都是方便，这在《观经》是必不可少的，也充分体现了释迦牟尼佛的大悲愿心和善巧智慧。

经过了《观经》的方便调化，所以释迦牟尼佛讲《阿弥陀经》时就“正直舍方便”“无问自说”，虽然没有人请问，但是释迦牟尼佛要开说本怀，这个时候“方便”才脱落。

方便，有它必然存在的理由。比如上楼，登堂入室，进入房间是正直，楼梯是方便；但楼梯不能少，没有楼梯上不来。又如莲花，花瓣是方便，莲子是真实，为了收获莲子，必须要有花瓣。如果说方便不需要，一开始就把花瓣都摘了，那会有莲子吗？不会有。

“方便、杂行”，很多人听到这些词就有些不愿意，但其实杂行是回入正行的方便。圣道门的行人，各以自己所修的行法回向求生净土，这样的方法，让他能非常便利地进入净土门。这种方便对于根机不成熟的众生特别有必要。

《大经》的三辈、《观经》的定散二善和九品都是方便。到了《阿弥陀经》，这些就脱落，不谈了，就把念佛法门唯一无二地显示出来，所谓“正直舍方便”。如果《阿弥陀经》也讲种种助行和方便，会令人在修学净土法门的过程当中产生复杂的想法：还有三福，还有其他法门；还有正行、助行，如鸟双翼。这样会障碍我们的信心，不能心无旁骛、心如直弦，不能正念直来、直接到达目的地。所以前面两经摄化众生的方便既然已经展开过了，那么到《阿弥陀经》就回归念佛。

(三)为明诸佛证诚

《大经》《观经》虽然很妙，但是还没有凸显诸佛出广长舌相来证明念佛法门的殊胜和高超。为了显示这一点，有必要再讲这部《阿弥陀经》。《阿弥陀经》这里就有相当分量，就是六方恒河沙诸佛各出广长舌相，显示诸佛证诚。

(四)叹难劝信，为五浊众生作最后付嘱

付嘱的意义，前面讲过了。净土三经都有付嘱文。《观经》的付嘱文是：

佛告阿难：“汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名。”

这是把名号交代给阿难尊者。

《大经》的付嘱文是：

佛告弥勒：“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。”

释迦牟尼佛讲完这部《无量寿经》，把名号付嘱给弥勒菩萨，并说：听闻弥陀名号，欢喜踊跃乃至一念，这样的人得无上功德。接下来又说明，在五浊恶世，经道灭尽之后，还特留此法，止住百岁。然后感叹：值遇佛法很难，得闻大乘经典、诸波罗蜜更难，听闻到这部《无量寿经》更是“难中之难，无过此难”，这是“叹难劝信”。

《阿弥陀经》是净土三经的结论，是三经中最后讲的，释迦牟尼佛的悲心殷殷恳切，因此一而再、再而三地付嘱。尤其在经文最后，释迦牟尼佛付嘱道：

如我今者称赞诸佛不可思议功德，彼诸佛等亦称赞我不可思议功德，而作是言：“释迦牟尼佛，能为甚难稀有之事，能于娑婆国土五浊恶世——劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊中，得阿耨多罗三藐三菩提，为诸众生说是一切世间难信之法。”

这是十方诸佛赞叹释迦牟尼佛，释迦牟尼佛也首肯，说：

当知我于五浊恶世行此难事，得阿耨多罗三藐三菩提，为一切世间说此难信之法，是为甚难！

这也是叹难劝信，通过叹难，让听闻者生起尊贵稀有难得之心，让我们信受。佛陀在《阿弥陀经》中非常殷切，悲心殷重。

七、本经主题

(一)主题

释迦赞叹极乐种种庄严，指劝一切凡夫，一日七日，一心专念弥陀名号，定得往生。十方诸佛悉皆同赞、同劝、同证。

这段话出自《观经疏》，个别字稍有不同，但意思是一样的。

一部经，不论长短，它都有个主题，即中心思想、核心内容。本经的主题是释迦牟尼佛赞叹极乐世界，劝导一切众生专修念佛，一定往生。

(二) 本经三要素

要素，即特别重要的元素。本经的要素有三个。

1. 对机

对机：五浊恶世众生。

我们看一部经，首先要知道它是对哪种根机的众生所说的。例如，《华严经》是对已经破了无明的大菩萨直陈佛的本地境界，凡夫、二乘面对这样的境界可说是“如聋如哑”；《法华经》会三归一，会三乘教法归一佛乘法，是对大乘根机成熟者说的；《金刚经》是对解空第一的须菩提说的：这些经典都有各自针对的众生。

佛说法是对机的，对什么众生说什么法。好比医生对症下药，你得什么病才给你什么药，这个药给你，才能治好你的病。如果拿错了药，不对你的症，可能这个药对别人是良药，对你就是毒药。

那么，净土三经对应什么样的根机呢？《阿弥陀经》说：为五浊恶世众生“说是一切世间难信之法”，针对的是我们五浊恶世的凡夫，善导大师形容为“恶世界、恶众生、恶见、恶烦恼、恶邪”。这样的恶业众生，造恶勇猛，智慧短浅，是“罪恶生死凡夫”，“常

没常流转”，这也是自觉。

自觉有多种，圣道门行者觉悟到自己的解脱，觉悟到佛性；净土门行者如果能觉悟到“我是罪恶生死凡夫”，这也是自觉。但如果被骄慢心障碍，不认可自己是罪恶凡夫，反而以为自己是圣者根机，就是没有自觉，所以说人贵有自知之明。

自觉自己是罪恶生死凡夫，这部《阿弥陀经》就对你的根机，你读起来就欢喜，而且有非常明显的实效。就好像吃药一样，对了你的症，药吃下去病苦马上解除，身心轻悦；吃错了药，病情就会更加严重。

如果自觉是罪恶生死凡夫，这部《阿弥陀经》就能看得懂，甚至看得很深入。从凡夫的立场来看这部经，才能看得明白。很多人不能准确理解净土三部经，都是因为从圣者的立场来看，认为圣人更对机——不是的，净土三部经，罪业凡夫是正机、正客。所谓正机、正客，就是阿弥陀佛根本要救度的对象。好比医院的急诊室，它不是为健康人开设的，而是专门为急症病人开的，急症病人最够资格，优先挂号到这里看病。大富长者布施饮食，饿得快死的人，就要给他施粥，他是正机、正客；吃得大腹便便、嘴上抹着油的，大富长者说：“你饱饱的，站旁边。还有饥饿的人没有吃，他们优先。”

往生极乐，凡夫优先，所谓“凡夫为本，圣人为旁”，大家一定要明白，不要往后退让。如同要了解食品的意义，营养学家对食品只是站在分析的立场上，美食家则建立在口舌的感觉上，只有饿

得要死的人才会用全部的生命来感受食物的意义。

对于这部《阿弥陀经》，如果我们自认是罪恶生死凡夫，我们就会以无量劫的生死轮回这样沉重的代价，来感受释迦牟尼佛的慈悲和阿弥陀佛誓愿的深重。这是对机这一点给我们的启发。

2. 行法

行法：信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土。

这一点以后会细讲，这里只引用净土宗宗旨的三句话：“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土”，也就是一般所讲的信、愿、行。

对于五浊恶世的众生，所谓“罪恶生死凡夫”，要求他开悟，要求他三学具足、六度圆满，要求他广学多闻、清静持戒，这不现实，少数上根利智做得到，多数都做不到；对他们，没有更高的要求，只有“信受弥陀救度”。

这样的罪恶生死凡夫，如同沉没在大海中，饱受烦恼风浪的打击，随时有灭顶之灾。这样的人，你站在岸上教他们“你这样游泳，那样搏击风浪”是没有用的，他们听也听不到，即使听到了也没有用。如果要救度他们，就要跳入海中，把他们救到船上。所以，净土法门是救度的法门。

怎样救度？救度的方法，就是以佛的名号，专称佛名就蒙佛救度；救度的目的，是“愿生弥陀净土”。这很简单，任何人都做

得到。再怎样的罪恶生死凡夫，再怎样的愚痴、颠倒、懈怠，乃至大命将终，只有一口气了，仍然做得到，没有人做不到。只要能做到，通通能往生。

3. 利益

利益：现生护念，往生成佛。

专称佛名的利益有两方面：一是现生利益，蒙诸佛护念，诸佛保护、忆念，常在诸佛慈悲光中，不退转，得安乐，得法喜；二是命终利益，临终蒙佛接引，往生西方，快速成佛。

这样一看，很简单，罪恶生死凡夫，只要信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土，则现生蒙佛光明护念，安稳喜乐；临终随佛往生西方，快速成佛。这就是《阿弥陀经》告诉我们的。

八、辨经体

“辨经体”，“辨”是辨明，即辨明一部经的体性。辨经体比较抽象，一般人可能难以理解。辨体，是天台宗解经所用的五重玄义中的一重。五重玄义，经名说在前面，首先应当解释经名。但这次讲学《阿弥陀经》，大家对经名比较熟悉，我把它放到后面了，这样和经文的次序连接方面比较方便。按说是应该先解释经名，只是经名解释起来比较长，我就把它和经文列在一起了。

首先，任何事物都有“名”和“体”，“名”和“体”是一对概念。“体”比较抽象，有不同的层级，有从浅入深的关系。

这里就先说辨体。有六方面内容：

第一，什么是体；

第二，为什么要辨经体；

第三、第四，是对《阿弥陀经》经体的两种不同判释，分别是“实相为体”和“佛名为体”；

第五，分辨实相为体和佛名为体的关系；

第六，根据大家可能产生的疑问，预设问答。

(一)什么是体

分四点说明，其中前三点是从不同角度进行的分述，第四点是总结。

1. 体即本体

体，就是本体，是相对于名称的一个概念。

比如《善导大师全集》，这是书的名称，体，就是这本书。名称可以用嘴说，但书的本体并不在嘴上。这就是名和体的关系。

2. 体即本质

体是本质，与外表相对。

任何事物，它的本质构成就是它的体。比如，人体是由细胞组成的，因此它的体就是细胞；树的体是木头；塑料架的体是塑料；冰的体是水分子；饭的体是米。

3. 体即属性

体是属性。“性”是内含的，与第二点中的“本质”意思接近。“性”与“相”相对，性是含在里面的，相是外在的表相。

每一种事物都有其体性。比如金属的体性是坚固的，水的体性是潮湿的，火的体性是能够燃烧发热的。

4. 体即事物的本质属性、本体存在

总结来说，体是事物的本质属性、本体存在。世间万物都有体，不过有角度和层次深浅的不同。比如《净土宗圣教集》这本书，从形体看，它是长方形的；从质体看，它是纸质的书。这就是两种不同的体，一个是外表的形体，一个是质料、质体。如果再细究，这本书的体是里面的文句，纸不能代表书，而是里面的内容文句构成了它的体。再深究，体是空性、法性，这是一切万法的体。

如果从净土法门的立场来讲，《阿弥陀经》是文句为体；从文句所含的意义来看，它讲念佛往生，因此是以名号为体。

所以，一件事物的体可以从不同角度来说明。了解了这一点，就不会觉得矛盾、冲突。

(二)为什么要辨经体

我们为什么要辨经体呢?前面讲了,作为一个实物、实体来讲,辨体比较明了,大家一听就懂;经体就显得比较抽象一些。

1. 体不同,用也不同

为什么要辨经体呢?就是因为体不同,用也不同。辨经体不是没事找事,而是为了达到它的功效,我们是要依据这部经来修行的。如果不了解经体,我们怎么使用它,进而达到应有的功效呢?

比如金属的体性坚固,可以斩断木头;而木头的体性是温火的,可以燃烧。但如果现在要劈柴,请人出去买把斧头,结果他买了一把儿童用的塑料斧头,你说它是不是斧头?是斧头,名也是斧头,相也是斧头,但体是塑料的,砍不了柴,没有用。要买一把体性是钢制的、铁制的斧头,才能劈柴;如果是塑料或者木制的,就起不了作用:这就是体的重要性。

2. 明体识用，依体起用

辨体、明体是为了识用，然后依体起用，进而达到修行证果的目的。我们看一部经，了解了它的体性之后，才能知道这部经有什么样的功用和效果，能不能满足自己修行的需要，这是辨经体的目标。

辨经体，不是为了讲些玄玄妙妙的话，讲的人也不知道为什么要讲这些，别人都这么讲，所以他也这么讲。

有一个故事。有一群猴子放在笼子里，上面挂了根香蕉，猴子一跳起来抓香蕉，就有个水龙头喷水，猴群就受惊了，再看到香蕉就不敢跳起来抓了。后来来了一只新的猴子，新猴子不了解情况，它也跳起来抓香蕉吃，一抓，又喷水了。老猴子因为新猴子被喷了水，就去打那只新猴子。后来，虽然已经没有水龙头喷水了，但猴子们都明白了这个规矩，只要新来的猴子一跳起来，想抓香蕉，所有的猴子都打它。至于说为什么打它，它们已经忘记了，就成了一个规矩，反正新来的猴子抓香蕉就要挨打，它们不知道当初有这个来历。

当初智者大师为什么要设五重玄义？善导大师为什么要设七门料简？这是有道理的。后来的人不了解这其中的道理，也在那里鹦鹉学舌讲一遍。这样不行，一定要了解。

(三) 实相为体

1. 定义

天台：诸大乘经皆以实相为体。

天台宗总判诸大乘经皆以实相为体。《阿弥陀经》是大乘经典，当然也是以实相为体。

实相为体说明什么呢？实相就是诸法本来的真实之相，即所谓空性、法性、佛性、第一义空，是真理本身。诸佛之所以成佛，是因为证得诸法实相。佛从证得诸法实相的大觉心中宣说出来，要令众生共同成佛的法门，每一字、每一句都是实相的自然流露，这决定了大乘经典一定是以实相为体的。

2. 凡夫虚妄，诸佛真实

凡夫迷倒，言念皆妄。诸佛大觉，无非实相。如蚕怀丝，口口吐丝。

打一个比喻，像蚕吐丝，它肚子里怀的都是丝，吐出来的每一口也都是丝。

诸佛已经证得圆满实相，因此讲的话都是实相。而经典是佛语的记录，当然是实相为体。实相的体就有它的作用，可以让听闻的人一道了生死。按照古佛的路线，也是顺着实相，我们如法修持，同样可以证得诸法实相，成就佛道。这是大乘经典实相为体的作用和功能。

相比之下，小乘经典是以实相为体吗？那就不是了。小乘经典能够让我们成佛吗？它不是实相为体，就没有这个功效和作用。小乘经典讲“人无我”，不讲“法无我”。小乘修行者执著于“灰身灭智”这样一个不究竟的涅槃境界，没有发大菩提心，没有证悟诸法实相。如果证悟诸法实相，一定会顺法性发起清净的菩提心和大慈悲心。小乘没有这样的功效，所以修持小乘经典不可能成佛。体不一样，用就不一样。

比如宝剑，一把是越王勾践用的宝剑，非常锋利，削铁如泥；另外一把是纸叠的，不要说去对敌，连割纸头都割不了。体不一样，作用就不一样。

世间的书也各有其体，如果以佛法来看，特别是和大乘经典相比，世间的书是以虚妄为体，皆是戏论。所谓戏论，是指它的内容只能让人三界轮转，不能让人契悟真理，不具备了生死、成佛道的真实意义。

当然，在世间法的规则之内，还是有它的功效，有它的体和用。比如《水果栽培技术》，这本书，学会了可以种水果；《水稻栽培技术》，学会了可以种水稻；《烹饪技巧》，学会了可以做饭。再

比如，儒家的书以仁为体，道家的书以道、无为为体。因此，要修仁，希圣希贤，成为仁人，就要依儒家的书；要证悟道的无为，就要依道家的书。世间的小说也都有它的作用。它们都有各自的体性。

“凡夫迷倒，言念皆妄”，众生就像《无量寿经》所说的“言念无实”，不论是说的还是想的，没有真实的，都是颠倒的。这个颠倒表现为什么状况呢？“好比指绳为蛇，地上有一条绳子，他一看，“哎呀，一条蛇！”惊叫起来，吓跑了。第二天天亮一看，原来是根绳子。那么这条“蛇”有体吗？说没有体吧，它还有一点根据，是根据那条绳子来的；说有体吧，根本就没有蛇，只是一条绳。

诸佛菩萨的境界就看得很清楚，它是根绳，绳又是以麻为体，麻中无绳相，更无蛇相，所谓诸法实相。世间人不明诸法实相，以假为真，以恶为善，以丑为美，以秽为净，以苦为乐，幻现种种生灭苦恼境界，都是虚妄的，没有体。

佛经里有一个故事。有一个国王的女儿，她非常喜欢下雨时地上落的水泡，圆圆的很好看。于是她告诉父亲，希望拥有一条用水泡串的花蔓（印度很流行花蔓，多作装饰品）。国王便召集大臣，说：“公主现在需要串一个水泡的花蔓，你们谁去做？”大臣们都做不来，但国王的命令又不能违背。其中有位大臣很聪明，对国王说：“串花蔓是可以的，不过要请公主殿下把水泡一个个拿起来，我们帮她串。”结果公主就去拿，拿一个破一个。

世间所有的东西都跟水泡一样，看上去似乎有体，但是一抓

就破了，没有究竟的东西，都是空幻的。

3. 实能破虚

实相真理，能破虚妄无明。

诸大乘经典所讲的实相真理有什么作用呢？它能破虚妄无明。世间的书，即使再巧妙、深奥，也是虚妄不实的。所以，读了佛书再读世间书，就如同吃秕糠、糟粕一样，觉得没味道，因为它们不能让我们透达诸法实相，反而会增加负担，让我们的头脑处在分别、染污之中。当然，有些世间的书会向佛法靠拢一点点，透露一点点那个意思，就觉得“意境真好啊！这首诗怎么写得这么好啊！”其实跟佛经一比，佛经的味道如同大海水，那些不过是海边吹过来的一阵风，有一点点海的咸味而已。

佛经是纯善的，确实是这样。

实相真理，它坚固不坏，能破虚妄无明。凡夫的一切虚妄见解，只要碰到佛的真实教，立即消除。如同光能破暗，再黑暗，遇到光明当下破除。又如湖面一片平静，倒映出千重山，但是这些山是影子是虚的，一颗小石子扔进去，马上就打碎了。世间这么多的学问，其实都是虚妄的言辞，一句实相真理就把它们打碎了。

水面就是我们的心，我们无量劫的生死就如同水中倒映的千山，看上去山这么高大，山石这么硬，怎么办？六字名号就如同一颗小石头，一丢进去，无量生死轮回当下就打碎了。

阿弥陀佛救我们到西方极乐世界算什么难事?有的人总觉得往生极乐世界很困难。他为什么觉得困难?因为他还在水中影子的境界中,山这么大,以虚妄破虚妄,怎么破?只会妄上加妄、头上安头,以致无穷地轮回。

阿弥陀佛是大觉者,不在众生虚妄的境界里,而在众生梦境之外,在西方极乐世界,是真如实相。“梦中明明有六趣,觉后空空无大千”,阿弥陀佛慈悲柔软的手指轻轻一弹,六字名号的小石头掉在你心里,一切虚妄当下打碎。

阿弥陀佛救度众生没什么难的,你认为很难的事,不要觉得对阿弥陀佛也很难。有的人总是疑虑不安:“往生这件事这么难,要怎么解决呢?临终念不出佛怎么办?念佛心里有妄念怎么办?我的孙子还在旁边闹,我都烦死了,怎么办?”我们认为这些是不得了的事,好像阿弥陀佛救度不了一样。其实这些都不算什么,阿弥陀佛五劫思惟,兆载永劫修行,什么事情都预先想到并解决了,佛说“我若不能救你,我不取正觉”。

所以我们要懂得,这是实相法,能破众生虚妄见解。如果还在为阿弥陀佛操心,为阿弥陀佛着急、担心,“佛能不能救我?”这是不了解实相法。

建议大家有空做一个实验:拿一颗小石头往水塘里丢,然后念一句“南无阿弥陀佛”,看看里面的山啊、天啊、水啊是不是被一石击破。一石击破水中天,这就是游戏神通。念一句“南无阿弥陀佛”亦复如是,名号破我们的无穷轮回,那算什么啊?太小的

事了。

对此了解之后，就知道往生太容易了，不要担心，不要为阿弥陀佛发愁。阿弥陀佛都是笑咪咪的，结果我们来拜佛的人都是愁眉不展的。阿弥陀佛不会愁眉不展，他是慈眉舒展。一旦了解了佛心，我们也会舒展。

《金刚经》说：“如来是真语者、实语者、如语者、不诳语者、不异语者。”这五个词意思很好，很有力量，能够入到我们心里。念佛，如果还怀疑阿弥陀佛，以为自己往生不定，如来还能被称为“真语者”吗？十方诸佛出广长舌相，难道证明了一个不能往生的法门？十方诸佛出广长舌相，我们的耳朵有没有听到啊？“如语者”，这个“如”字特别好，“如”是永远不会改变的，过去如此，现在如此，未来如此。“不异语者”，佛所说的话，不可能矛盾、冲突，也不可能有两个声音，一就是一。“不诳语者”，没有虚妄的。

佛所说的话是真语、善语、美语、慈爱语，说真实就真实，说有极乐世界就有极乐世界，说能往生就能往生，说你是凡夫你就是凡夫。善导大师说，“说凡如凡，说圣如圣”“说净如净，说秽如秽”，佛说能往生就能往生，你为什么要跟佛对着干，偏说不能往生？还说得理直气壮，多么邪见！

言下谛信，妙契如是；依之起修，必成正觉。

每部经开头都说“如是我闻”，“如是”就是信顺，对佛所说的法信顺不疑。天台宗判《阿弥陀经》是实相为体，如果我们能“言下谛信，妙契如是”，这样，“依之起修，必成正觉”。因为它是实相

为体，它所趋向的作用就是让我们证悟实相来成佛的。

说有极乐，就有极乐；说能往生，就能往生。

对于净土宗来讲，也就是要谛信佛所说的真实境界。净土宗祖师如何来判断《阿弥陀经》的经体呢？就是下面的第四点，佛名为体。

(四)佛名为体

1.《往生论注》判“以佛名号为经体”

“以佛名号为经体”，出自昙鸾大师《往生论注》上卷玄义分，是在解释“无量寿经优婆提舍”的“无量寿”三个字时说明的。

《往生论注》言：

“无量寿”是安乐净土如来别号。释迦牟尼佛在王舍城及舍卫国，于大众之中说无量寿佛庄严功德，即以佛名号为经体。

佛有通号和别号。通号有十种：如来、应供、等正觉、明行足、善逝、世间解、无上士、调御丈夫、天人师、佛世尊。别号，比如阿弥陀佛、释迦牟尼佛、药师佛等。无量寿佛，“无量寿”是别号。

释迦牟尼佛在王舍城说的是《无量寿经》和《观无量寿经》，

在舍卫国说的是《阿弥陀经》，这三部经都是说无量寿佛的庄严功德。

无量寿佛庄严功德有三种：佛庄严、菩萨庄严、国土庄严，即是正报和依报。这三种庄严皆“以佛名号为经体”。这句话看上去似乎平淡无奇，但是又让人感觉好像别有深义。

佛名号怎么为经体？整个净土三经，每文每句，都是阿弥陀佛名号功德的体现，所以是名号为体。就是说，这三部经，不管是哪一段文句，展现出来的都是六字名号的功德。

比如判“实相为体”，这部经不论哪一句所讲的都契合实相，七宝池、八功德水、天雨妙花等等，这些不是我们在这个世间想象的样子，讲的都是实相，所谓“第一义谛妙境界相”“相好庄严即法身”。从净土宗的立场来看，不管讲什么，讲的都是一句“南无阿弥陀佛”，这叫作“名号为体”。好比这张桌子，不论是桌面桌腿、前面后面，都是木头的，以木头为体。

“三经以佛名号为经体”，这句话是非常不容易讲出来的。就凭这一句话，昙鸾大师就可以被顶戴为我们净土宗的大祖师。这句话奠定了净土法门的根本基础，抓住了净土法门的核心、本质，切入要点。一个人凭什么被称为大祖师？因为在对净土三经教理本质的把握方面，昙鸾大师深具智慧，最早说出这句话，具有相当的分量。这就是超一流的祖师，除了昙鸾大师，没有第二个人说出来。

2. 佛名为体出自第十七愿

出第十七愿，咨嗟称名故。

“佛名为体”出自第十七愿“诸佛称扬愿”：

设我得佛，十方世界无量诸佛不悉咨嗟称我名者，不取正觉。

释迦牟尼佛讲净土三经，固然是他自己成就了正觉所讲，那么他成正觉得到了什么？就得到这句南无阿弥陀佛名号。释迦牟尼佛也是顺承了法藏比丘当初发的第十七愿。法藏比丘说“我成佛时，十方诸佛都要赞叹我的名号”，所以释迦牟尼佛顺这一愿，要赞叹阿弥陀佛的名号。怎么赞叹呢？就是把这句名号广泛地开演，宣说了净土三部经。因此，净土三部经都是从第十七愿展发而来的。而第十七愿说什么？“咨嗟称我名号”，很显然，净土三部经都是从名号里散发出来的。

就好比一颗香丸，香气向外散发，弥漫在周围，香气的体就是这颗香丸。同理，不管净土三经有多少文句，它的作用、功能、得益，弥漫在周围，它的体就是这句名号。所以，由“十方诸佛咨嗟称我名者”展现出净土三经。当然，佛辩才无碍，可以有更多的赞叹，讲更多的经典，但在此土翻译的专讲西方净土的，只有这三部经。

3. 经文即名号功德的展现

每文每句，国土庄严、如来法力、菩萨功德、众生往生，都是阿弥陀佛名号功德的展现。

我们看《观经》下品中生的经文（《净土宗圣教集》696页）。

命欲终时，地狱众火一时俱至。遇善知识，以大慈悲，即为赞说阿弥陀佛十力威德，广赞彼佛光明神力，亦赞戒、定、慧、解脱、解脱知见。此人闻已，除八十亿劫生死之罪。地狱猛火化为清凉风，吹诸天华。华上皆有化佛菩萨，迎接此人。如一念顷，即得往生。

这个下品中生的人，他现在快要命终了，地狱的猛火一时燃烧起来，烧到他的脚板底了。

这时，“遇善知识，以大慈悲，即为赞说阿弥陀佛十力威德”，他乘过去世的善根力，遇到善知识，为他赞说佛的十力、十八不共法等等。

“广赞彼佛光明神力，亦赞戒、定、慧、解脱、解脱知见”，佛有光明神力、五分法身、十力威德等很多的德目。

“此人闻已，除八十亿劫生死之罪。地狱猛火化为清凉风，吹诸天华。华上皆有化佛菩萨，迎接此人。如一念顷，即得往生”，每当读到《观经》下品往生文，我都为这个人感到庆幸，也为自己感到庆幸。这样殊胜庄严，一刹那间天地大翻转，刚才还是“地狱众

火一时俱至”；可是听到佛名就“如一念顷，即得往生”，往生成佛了。

我们来看善导大师对这段文的解释。善导大师很慈悲，解释得很细，分成九个小点，我们看前五点：

(一)明罪人命延不久。

解释“命欲终时”。

(二)明狱火来现。

解释“地狱众火一时俱至”。

(三)明正火现时，遇善知识。

解释“遇善知识”。是在什么时候遇到善知识的呢？在这非常危急的时候，地狱众火烧起来了，正当此时，不早不晚遇到了善知识。

(四)明善人为说弥陀功德。

解释“以大慈悲，即为赞说阿弥陀佛十力威德，广赞彼佛光明神力，亦赞戒、定、慧、解脱、解脱知见”。这些都是赞阿弥陀佛功德的，简略描述。

(五)明罪人既闻弥陀名号，即除罪多劫。

解释“此人闻已，除八十亿劫生死之罪”。

我们来看第四点和第五点。第四点说“善人为说弥陀功德”，第五点说“罪人既闻弥陀名号”，这显示什么？这显示，赞叹弥陀功德的一大段经文都收缩在阿弥陀佛名号中。所谓“名号为体”，十力威德，光明神力，戒、定、慧、解脱、解脱知见，无量慈悲、无

量光明、无量神通、无量道力、无量誓愿等等，都包含在弥陀名号中。所以，善导大师在这里讲的话稍微换了两个字，将“弥陀功德”换为“弥陀名号”，是有非常大的意义的。

经文中的“此人闻已”，是指闻前面说“弥陀功德”的一大段话。如果善导大师不解释为“闻弥陀名号”，我们很可能会误解，认为这个人是听到善知识给他讲了一大堆道理。如果这样理解，很可能会有众生遗漏在弥陀救度之外，临终开示时也就会讲一大堆。其实讲这么多，是要显示阿弥陀佛固然有广大的功德，不过，这都在这句名号之内。临终的人听了这么多开示，也不过是听到一句“南无阿弥陀佛”。这句“南无阿弥陀佛”听到了，信顺，接受，即使其他的都没听到，也都包含在名号之内了。

这就是“名号为体”。

4. 体必具用

经以无量光寿名号为体，有摄众生同生净土、同证无量光寿之用。

“实相为体”有它的用，“名号为体”也有它的用。实相为体，能让人证实相、成佛道。名号为体，阿弥陀佛是以名号度众生的佛，就能摄受众生往生。称念名号，阿弥陀佛就把你抓住，所谓“光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍”，就能摄受你往生。往生之后，因为你是靠名号往生的，证得的一定是名号的无量光寿，

这是一体的，所谓“十方三世无量慧，同乘一如号正觉”。我们都是念无量光寿的名号去往生的，将来到极乐世界也证悟无量光寿的佛身，这就是名号的体和用的关系。

(五) 实相为体与佛名为体

“实相为体”和“佛名为体”，这是两大解释体系。

1. 实相与佛名一体

“实相为体”与“佛名为体”，两者之间不矛盾。虽然不矛盾，但是佛名为体更加殊胜。为什么？因为佛名为究竟圆满之实相。

所谓实相，如果以佛菩萨的道眼来看，凡夫眼睛所见到的、耳朵所听到的，比如桌子、板凳等等，无有一处不是实相，这所有的一切都是实相。但是以凡夫来讲，因为没有证悟这样的境界，看到的仍然都是虚妄相、生灭相，所以有挂碍、恐怖、担心、害怕、困扰，有生死、好坏、有无、穷富。如果证悟实相就没有这些。

实相有不同的阶位，像天台宗所讲的“六即佛”，是在不同的阶位上说的。佛名是在最究竟圆满的位置上，阿弥陀佛证悟诸法实相，这个实相就体现在佛名当中。究竟，相对于方便、不究竟。

究竟，是果位圆满，也就是极位，是在最上、最极的果位上显示它是实相。

在佛菩萨看来，娑婆世界的树叶也是实相，但是它与极乐世界七宝树叶的实相一样吗？佛菩萨来看是一样的，我们来看大不一样。我们这里秋风一起，树叶飘零，掀起世人无限的感叹：“黄叶飘零，白发临头，无常到来，吾归何处！”在极乐世界会有这样的感叹吗？所谓“无衰无变湛然常”。所以，这两个实相是不一样的，极乐世界的实相能让众生安住在实相之中，能破虚妄无明；而娑婆世界反而增加我们的悲叹。

这是说明佛名和实相是一体的性质，不过有分位的不同。

2. 实相如稻米，佛名如香饭

实相如稻米，佛名如香饭，成分虽一样，作用大不同。

打个比喻，实相如同稻米。当然，实相也可以如米饭；不过这里是就我们这个世间来讲，一切万法体现的实相是素的、朴实的，没有经过佛菩萨累劫修行加工为成品，像稻米。

佛名的实相是什么呢？如同香饭，稻米的壳也剥了，然后煮熟了，香喷喷的。稻米和香饭成分虽然一样，但是作用大不相同。如果大富长者请吃饭，端来了一碗生米，怎么吃？我们的胃没办法消化。如果端来香喷喷的饭，那就好消化了。

以我们凡夫这样的“肠胃”，能消化“生死即涅槃，烦恼即菩

提”那种实相吗？消化不了，吃下去肚子会胀，胃穿孔，然后要急救，怎么能消化这个实相呢？我们闻《金刚经》《心经》，闻如未闻。闻如未闻还不错，没有吞进去就算有福报了。有的人为什么豁达空，破灭佛法，鲁莽地招来无穷劫的生死之殃？这就如同吃了不能消化的东西，得了胃穿孔，他的胃消化不了。

3. 实相有性有修

“实相”，又称真如、法性、佛性、心性、空性、一真法界等等，也就是万法本来的体性，不生不灭，不增不减，具舍万德。

实相是真理的本身，万法本来就是这样的，万法本自寂灭。不是等到我们悟了之后才寂灭，在我们凡夫开悟之前，它也是本自寂灭相；只是我们心中有生有灭。就像一棵树，掉叶子了，但是它本自寂灭，无生无灭，是在有生有灭中本来无生无灭。

“不生不灭，不垢不净，不增不减”，这是《心经》里的话，都很好，不过对我们而言是理论上说说而已，我们一定是有增有减的。房价上涨了，你不着急吗？“哎呀，去年买房就好了，那时才四千一平方，现在涨到六千了”；白头发长上来了，“不增不减”，怎么不增不减？白头发在增，黑头发在减嘛。我们都落在相上面。

然有性有修，于凡唯是性德，不见修德，故众生佛性虽与如来等，依然不免轮回。

实相具含万德，不过有性有修。“性”是本性所含摄的。“修”是通过修行显示出来的。打个比喻，一块木头含有火性，但如果燧人氏不钻木取火，火能出来吗？不出来。如果不是木头，一碗水放在那里，能钻出火吗？有再大的本事也钻不出火，因为它没有火性。能在木头上钻出火，是因为它本来就有火性。

再比如矿石，它里面有金性，你才能炼出金来。如果不炼，它还只是石头而已。但如果它里面没有金性，无论怎么炼它，都没有金。所以，要有性德和修德两方面。

慧能大师说“何期自性，本自清静；何期自性，本自具足；何期自性，能生万法”，这都是从本性上讲的，凡夫的自性具有和佛菩萨一样的智慧德相。可是如果修德不到，性德就显现不出来，虽然众生的佛性跟如来平等，但仍不免轮回。因为众生没有足够的修持力把佛性之火点燃，得不到它的作用。

凡夫都有佛性，“我本来是佛”，本来是佛怎么成了这样子？虽然成了这样子，但本来还是佛。有人会觉得“本来是佛，是五千年以前？还是五万年、五亿年以前？”本来是佛，不是一个时间概念，它是指本体、原来、当下。就像水杯扣倒之后，颠倒了，倒不进水，但依然是水杯，不是说之前是而现在不是。现在倒扣在那里还是水杯，这叫“本来”。佛看我们这样的众生，颠倒、迷妄，执无为有，执妄为真，但佛说“众生本来是佛”，是指现在这个状态当下就是佛。

就像水杯倒扣在那里，现在它就是水杯，但是你不知道它的

作用；一翻过来就可以了。众生颠倒见一旦倒转过来，当下悟了，就是佛了。比如你迷失了方向，指东为西，指西为东，不是要让地球转一个弯，然后方向才正过来。你当下知道，起一念，“哦，搞错了，原来这是东”，地球没变，人也还是这个人，整个心境不一样了，方向就正过来了。

但是，我们罪恶凡夫修德没有显现，所以佛性的功用还是颠倒的。你说你本来是佛，这是佛讲的，当然你本来是佛；但你是颠倒的，就像虽然是杯子，但就是装不进水，不能用来装水喝。

修德有功，超凡入圣，方乃证显性德。然有分满，菩萨分证，唯佛满证。

我们本性具有和佛一样的功德，但必须超凡入圣，破除人法二执，才能显示出它的功能力用。虽然这样，有分，有满。“分”是部分的。“满”是全部的。菩萨是部分证悟性德实相，佛是圆满证悟性德实相，成为修德实相。

又，诸佛所证三身四智虽皆平等，愿行因缘有别故，独有阿弥陀佛摄其满证实相、一切依正功德，于南无阿弥陀佛名号之中，全体授与浊恶众生。

这是拿诸佛和阿弥陀佛来比。虽然诸佛所证三身四智完全平等，但如果从度化众生的方便善巧来说，因地的誓愿不同，果上的功用、方便就不同。诸佛都满证实相，但唯有阿弥陀佛把他所证穷满的实相、一切依正功德都浓缩在一句“南无阿弥陀佛”名号之中，然后授与浊恶众生。也就是说，诸佛的实相在他们自己那

边，没法给我们，而阿弥陀佛的实相不一样，变成六字名号，可以交给我们凡夫众生；交给我们之后，我们得到六字名号，就得到实相法。

你修禅宗，释迦牟尼佛能把实相拿出来给你吗？“吾有涅槃妙心，付与大迦叶”，然后拈花微笑。他无法拿出来，禅宗不立语言，不立文字，因为语言、文字无法作为载体。大迦叶破颜微笑，世尊以心传心就传过去了。可我们呢？我们只能傻笑。佛所证悟的甚深境界无法来表达，所以佛当初成佛时就准备入灭，“吾法甚深微妙，非语言文字所能传达，一切众生难思难解，我不如就此寂灭”。诸天就来请佛悲悯众生，转大法轮。佛说，这样的实相法无法用语言表达，于是破一分三，讲三乘教法，慢慢引导。

“诸佛光明所不能及”，《无量寿经》明确地说：“无量寿佛威神光明最尊第一，诸佛光明所不能及。”佛佛平等，佛佛道同，那为什么诸佛光明比不上阿弥陀佛呢？为什么阿弥陀佛的威神光明最尊第一呢？诸佛是在哪方面不如阿弥陀佛呢？通过前面举的“拈花微笑”这个例子就知道了。释迦牟尼佛所证的实相要交给我们，不知道怎么交。当然，佛并不是真的不知道，而是众生根机没有成熟，佛这种满证的实相功德给不了众生。

释迦牟尼佛及十方诸佛推功于阿弥陀佛，为什么？因为阿弥陀佛有办法，他把证满的实相成就为六字名号，说：“娑婆世界的苦恼众生，释迦牟尼佛拈花微笑，将涅槃法传给大迦叶；只会傻笑的众生，我给你‘南无阿弥陀佛’，这就是实相法。汝好持是语，你

把这句名号抓住了，就得到了实相法。”所以才引起十方诸佛的赞叹“不可思议功德一切诸佛所护念”“如我今者，赞叹阿弥陀佛不可思议功德之利”，释迦牟尼佛和十方诸佛赞叹阿弥陀佛是“不可思议功德之利”。十方诸佛本身也是不可思议功德；但是要利益众生挺为难，利益送不出去，十方众生接受不了，不能理解这个实相法。而阿弥陀佛把这个不可思、不可议、不可说、不可言传、不可表达、“言语道断，心行处灭”的实相，整个浓缩在六字名号里，让我们能够听到，能够称念，能够执持，抓得住，看得见，摸得着，念得出来——“南无阿弥陀佛”，这才是究竟的方便。

所以，昙鸾大师《往生论注》中说弥陀名号“是实相身，是为物身”，解释得非常到位，超一流的祖师所说的话总是让我们振奋、欢喜。“实相身”，诸佛都是实相身，都证了实相。“为物”就是为了利益众生。这种实相怎么能利益众生呢？它必须同时具备这两个特点，才能让我们这样的凡夫得利益。打一个比喻，诸佛所证的实相、智慧，如同三昧真火，可以燃尽一切。现在把这个火交给你，让你用手拿，行吗？不行，手要烧坏了。但如果用火铲取，火就取来了，因为火铲不怕火烧，还可以用手接触。

六字名号就是火铲，能取到阿弥陀佛的智慧之火，烧不着我们，还可以起作用，因为有“为物身”的功能作用在当中。六字名号是双方面的，靠佛的一面是实相，能破一切虚妄相；靠众生这一面，不妨是有相的。实相是无相，众生可以有相；实相是无为，众生可以有为。名号让我们可以执著、执持、把握、称念、记忆，它

很好地连接着佛和众生。众生是在分别、颠倒、黑暗中，诸佛是在平等、光明的境界；一个是现象界，一个是真理界，两者之间无法沟通。两者要沟通，必须有沟通的器具，这个器具必须连接两头，一头要连接实相，另一头要连接众生。

这个器具就是“南无阿弥陀佛”六字，就是弥陀的光明，“阿弥陀佛”四个字就连到阿弥陀佛那里，“南无”两个字就连在我们心中——归命。所以，这句名号从我们这里念出来，直接到达西方极乐世界。如果没有六字名号，我们怎么跟阿弥陀佛沟通？他住在佛的报土境界中，不要说我们不行，连阿罗汉都不能到达。只有破无明、证实相的菩萨才可以跟阿弥陀佛气分相通，才可以感觉，不然没有办法。

这是阿弥陀佛名号实相的长处、优点。

4. 理事不同

圣道门，理实相；净土门，事实相。

圣道门也讲实相，不过就凡夫来讲，那是理体上、道理上的实相，在事实上对凡夫还是虚妄相；净土门所讲的实相，在事实上就是实相。就像前面打的比喻，我们这里的一片秋叶，和极乐世界七宝树上的一片树叶，在佛菩萨看来都是实相，但是对我们凡夫来说，有理和事的差别。在娑婆世界只是一个说理的问题，从事相来看完全是生灭的。极乐世界就不一样，它的事能给我们理的启发，

它的理完全在事上表现出来，这就是“依法性入清净相”。

5. 理深解微，难行道

理深解微，难行道。真如实相第一义空，曾未措心。

这是从前面第四点衍生出来的。理实相是实相，事实相也是实相，它们有什么区别呢？“理深解微”，这个理非常幽妙、幽微、精深，凡夫要想理解它很困难，甚至产生邪见，不能正确理解，更不要讲证悟了。信、解、行、证，悟都没有，还要行，还要证，那就差得太远了，这样就成为难行道。道绰大师在《安乐集》中说“真如实相第一义空，曾未措心”，“措”是放、安置的意思，就是说，理实相是心思、语言所不能及的，我们的心根本攀缘不上去。这样的大乘真如实相法，如果从理体来讲，我们凡夫不是上根利智之人，没有人修得了。

6. 事显可依，易行道

事显可依，易行道。但称佛名，暗合道妙，潜通佛智。

如手机、飞机。

如果以事相来讲，“事显可依，易行道”。极乐世界已经成为一个事实了，就可以依据它，这就是易行道。这句名号就可以念；极乐世界的七宝池、八功德水，尽可以按照自己的想象来想，比如观

极乐世界的相，先观日想观，再观水想观。这个日想和水想，其实是就我们娑婆世界的假想观——观我们娑婆世界的落日，再观水，水再观成冰，冰再观为琉璃地，就可以从假入真。为什么？我们是在凡夫虚妄境界中；但是如果指向阿弥陀佛，有阿弥陀佛的愿力加持，我们就可以从假入真。

观佛法门都这样，何况念佛法门？念这句南无阿弥陀佛，假心念真佛，同样有利益。这样说不是鼓励假心，而是因为凡夫的心都是假的。但是假的心念了真的佛之后，真佛名号进来，能破斥一切虚妄相，就能得真实利益。贵在你真的念佛，而不贵在你真是假，不是说“我要达到怎样真心再去念佛”，所以这就成了易行道。我们但称佛名，“暗合道妙，潜通佛智”。

“暗合道妙，潜通佛智”这两句话很好，很妙，只要念佛，“暗合道妙”。这个“道”是无上佛道，非常微妙。如果是大祖师，他开悟了就合了道妙。我们没开悟怎么“暗合道妙”？“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，这句名号就是“道妙”，就是实相法，就是佛的究竟本极境界。“暗合”是说你自已不知道，心里是迷暗的，搞不清楚，连念的人自己都不知道念的是实相，但是跟实相法合到一起了，这个微妙啊！念佛虽然没有心花怒放的感觉，没有大彻大悟的洒脱，也没有观音菩萨“无挂碍故，无有恐怖”的安全、无畏、自在，但是暗合道妙。“暗”是说没有开悟，却合上了“道妙”。昙鸾大师说“不断烦恼得涅槃分”，烦恼没有断，涅槃有分。这个谁能说得出来？又是昙鸾大师，所以我们要顶礼昙鸾大师，第一流的

大祖师、大智慧的人！

“潜通佛智”，“潜”也是暗的意思，埋在下面的。比如地下水，表面看不出来，但在下面有，潜伏。“佛智”是佛的智慧。如果登地的菩萨破了无明，证悟了实相，跟佛就相通了，明了就通了。我们凡夫念这句名号，我们的心跟佛的智慧在不知不觉中已经通上了。

“明信佛智”，念这句名号就能往生西方极乐世界，这是佛的智慧。既然是佛的智慧，就不要去问凡夫，“某某居士，请问我念这句佛号一定能往生吗？”“那是不行的！我都是老居士了，修行好几十年了，哪有那么容易？”不要问凡夫老和尚，因为这是佛智，凡夫能给佛打分吗？你要问就问东方世界阿閼鞞佛：“南无阿閼鞞佛，我念这句名号能往生吗？”“十方如来舒舌证”，证我凡夫得往生，阿閼鞞佛说：“然也！”——“潜通佛智”。

“暗合道妙，潜通佛智”，这八个字非常妙，这只能“心有灵犀一点通”。懂得善导大师教义、专修念佛的人，听到这里真是心心相印，心心沟通，心有灵犀一点通，跟阿弥陀佛完全相通，他就会觉得真的是暗合道妙，真的是潜通佛智。不然他会查字典，“暗”是何义，“潜”是何义，研究来研究去跟他自身没有关系。

打一个比喻，比如手机。手机是基于无线通信原理的，那么它的事实、实相是什么呢？无线电波充满整个虚空，手机的信号、频道跟它相应，它就可以收到信息。如果我把这个道理告诉你，“这是理实相”，周围有电波，你抓得来吗？使劲听，耳朵听得到吗？不

行，这个理没有显现为事。这个理通过发射台发射，通过手机接收，你就可以用了。老太太虽然不懂得无线电的实相，但她手机照样用得挺好。

所以说“理深解微”，“事显可依”，成为事实上的实相之后，我们就能用得上，非常方便、好用，大家都可以得利益。而理上的实相，讲得天花乱坠、地涌金莲，都不是你的。但成为“南无阿弥陀佛”六个字，老太婆可以念，教授可以念；凡夫可以念，圣人可以念；愚昧的人可以念，开悟的人照样念。

就像用手机，你懂得无线电通信原理，但使用起来跟我还是一模一样的，是平等的。不会因为你懂得无线电原理，打的声音就大一点，我不懂，打的声音就小一点，不可能的，都是一模一样。六字名号谁念都一样，不要迷信。

从今天开始，我们各位，不管是师父还是居士，不要迷信。这个法门能破除一切迷信，不要认为“出家多少年的大和尚，他念这句佛号就灵光一些吧？”那是你自己把权交出去了。像打手电筒一样，他打就亮一点，你打就不亮吗？是一模一样的。六字名号谁来念都是一样的，光明一点不少，平等法，平等救度，谁念都往生。

家里老人死了，你念照样可以超度。为什么你不敢？你不相信这一点。当然，环境、因缘能触发我们的信心。比如到寺院去，一百位师父一道念佛，你感到很好，实际上是你的心跟境界相应了。你在家一个人忆念父母，称念名号回向给父母，一样能超度，绝对灵光。

《观世音菩萨普门品》说：

或在须弥峰，为人所推堕，念彼观音力，如日虚空住。

或被恶人逐，堕落金刚山，念彼观音力，不能损一毛。

观世音菩萨说：“如果从悬崖坠落的时候，称念我的名号，马上悬崖变为平地；如果将要掉入火坑，称念我的名号，马上火坑变为水池。”那时你还来得及喊人助念吗？“我一个人念怕不管用，喊一百个人来念吧”，不等喊够一百个人，你已经掉下去摔死了。根本就不需要许多人，只要你相信，当下念佛，当下成为现实，不会是假的。大家要相信诸佛菩萨不可思议的誓愿功德，尤其是阿弥陀佛名号的作用。所以，从今天开始，大家破除迷信，建立正信，好不好？

还有飞机的比喻。阿弥陀佛有一个法界航空公司，有六字名号的飞机，可以运载我们到西方极乐世界。飞机是依据空气动力学原理发明的，跟你讲空气动力学，讲得那么好听，那么微妙，你自己能上天吗？你有再怎样的聪明智慧，懂得空气动力学原理，仍然飞不起来。现在发明了飞机，有了航空公司，飞机已经成为我们日常生活中非常普通的一种交通工具，大家坐飞机不都坐得很好吗？往飞机上一坐，“我没有翅膀，能到彼岸吗？”你会这样担心吗？

有的人坐在飞机上，使劲把头发抓了往上提，“我飞高一点，飞快一点”；有人抓住耳朵往前拽，“飞机，我帮你加速”。机长只是在那里笑，“不必了吧”。我们已经坐上了六字名号的航班，就

不要再搞自我的东西。

这不是让大家不努力，而是让大家努力地、好好地坐在航班上，老老实实在上面念“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”。要一心靠倒阿弥陀佛，要称名“如实修行相应”，不要作无用功，不要“帮忙帮忙，越帮越忙”。“狂心顿歇，歇即菩提”，要死了那个自我执著的心。拜托大家，也包括我个人，好好地、老老实实在地念这句佛号，不要搞些没用的动作，要老实。

“老实”两个字大家都在说，但就是老实不下来，“我要这样，我要那样”，就是要作怪。你就过凡夫日子，念阿弥陀佛名号，不亦乐乎？悠哉悠哉往生极乐，不亦悦乎？这样不亦可乎？称念阿弥陀佛就可以了。完全放下，坦然放下，“无挂碍故，无有恐怖，远离颠倒梦想，究竟涅槃”，不要挂碍那么多，“我临死怎么办？我没有清净心怎么办？我妄念没有断除怎么办？”那些都是阿弥陀佛为你办，你通通交给他。阿弥陀佛没有那些条件。那些都是虚空幻影，没有意义，不要担心，不要操心。

凡夫虚妄相，阿弥陀佛弹一个六字名号的小石头到你的心中，就把那些通通打碎。

7. 通和别的差别

实相为体，广通诸大乘经；佛名为体，别显净土三经。

实相为体，广通一般大乘经典；佛名为体，别显净土三经的高

超。这是通和别的差别。

8. 纯和杂的差别

佛名为体，纯彰愿力；实相为体，可能容混自力。

佛名为体，是纯而又纯的，是黄金中的黄金；实相为体，有可能杂有自力。

佛名为体，纯是他力，靠阿弥陀佛名号，你自力用不上。因为佛的名号究竟圆满了，你即使是普贤王菩萨，也用不上自力。就像《无量寿经》所说的，阿弥陀佛的光明一旦生起，就如同太阳一样，其他的光都看不到了，菩萨的光都隐蔽了，“犹如聚墨”，好像黑墨一样，不亮了。即使有自力也用不上，所以，“佛名为体，纯彰愿力”，彰显阿弥陀佛的愿力。

“实相为体，可能容混自力”，为什么说“可能”呢？因为实相也包含六字名号，如果以六字名号来讲，当然还是靠佛力的。靠自己开悟的话，当然就夹杂自力，夹杂自力就很难了，这里很微细，有很多变数。

9. 实相起修，自力、难行

直据实相起修，则成自力、难行。

直接从实相起修的话，所谓“悟后起修”，一定要豁破无明、

证悟实相，这个时候才谈得上修行；不然都是在前面做准备工作，还没有走上修行路子。悟后起修，这当然就很难了，开悟以前都还在摸索。

10. 佛名起修，他力、易行

若依佛名起行，自成他力、易行。

佛名本来就是果地的，是阿弥陀佛修行好直接给我们的，这样就是他力、易行。

《往生论》“称名如实修行”。

《往生论注》判弥陀佛名是“实相身、为物身”。

这是引用两句话来证明称名是如实修行，是实相行。依据就是《往生论》，不过原句比较长，这里把它浓缩为一句。原句说：

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。

称名称为“如实修行”，如实修行者，“不行而行，名如实修行”。就是没有修行相，一切任运自然，一切随顺真理，这叫如实修行。

如实修行，在《往生论》里是指极乐世界的菩萨有四种正修行功德，即不动遍至德、一时遍至德、无余供佛德、遍示三宝德，这不是一般凡夫能做到的。

可是我们在娑婆世界称名，就能称为如实修行。就像前面说

过的，老太太拿着手机，所有无线电、电信的道理都在里面，她都已经使用到了，这就是“潜通佛智，暗合道妙”。

《往生论注》就判弥陀佛名为“实相身、为物身”。

11. 综述

这一部分讲实相为体与佛名为体。“体”是载体的意思。就一部经来讲，声、名、句、文是它的体。比如释迦牟尼佛讲经，经法的内容是通过声音传输出来的，所以声音就是体；如果印成经本，文字纸张就是体；通过文字、句法构成了这部经，所以文句就是经体。这些是表现形式上粗浅可见的经体。

再进一步探求这部经的本质、体性，这个“体”就很抽象，比较幽密、深细。经以什么为“体”呢？一切大乘经皆以实相为体。这是不是比较抽象？我们可以通过比较来了解。

比如从声、名、句、文的表现形式上来讲，外书如四书五经也是经，《易经》也是经，世俗宗教典籍也叫作经。名字都叫“经”，好像都差不多，怎么显示彼此的区别呢？这就要看它们的本质内容。由本来体性的差别，显示出本质的不同。

打个比喻，比如刀，名字都叫刀，形式都一样，有刀背，有刀口，但是有木头的，有塑料的，有纸做的，有钢打的，有金刚不坏的。金刚材质的刀就很锋利，削铁如泥；纸做的刀，虽然也是刀的形状，但是没有切割的功效；木头的刀只能用来切切土；塑料刀只

能当玩具。虽然名字、形式一样，但是体不一样，作用就不一样。

虽然世间很多人各自信奉自己的经典，也都叫作“经”，比如《道德经》是经，《易经》也是经，但是它们的体与佛经不一样。佛所说的大乘经典是以实相为体，所谓“实相”，就是诸法的本来真实之相，也就是真理。这些经典是释迦牟尼佛彻证宇宙真理所自然流露出来的语言，从真理所流现，能让我们开示悟入佛之知见。就是说，它本身是真理的流现，也能引导听闻的人开悟，契入真理，所以是实相为体。外书虽然都称为“经”，也有它们的功效和作用，但是不能让我们契入真理，不能称为实相为体。

这样我们就知道，辨经体是特别有作用和意义的。实相为体就能破除我们一切虚妄之相，就能引导我们证入诸法实相。有这个体，才有这个作用。这是我们辨体的原因。不是我们没事找事，搬弄一句玄玄妙妙的话在那里说，是因为要依体起用。我们了解它的体，是为了了解它的功用，它能让我们切断无明、成就佛道，这才是我们所需要的。大乘经典都有这样的作用和功效，所以说“以实相为体”。这句话很短，但是意义很深。

为什么说一切大乘经皆以实相为体？所有大乘经典，比如《金刚经》《阿弥陀经》《心经》等等，虽然经名不一样，形式、表现手法不一样，但是它们的体质是一样的。这就好像金戒指、金耳环、金手镯，或金的器具、金的佛像，虽然做成的东西形象不一样，但都是金子做的，都是以黄金为体。释迦牟尼佛所讲的大乘经典，因为对机讲法，表象有所不同，但是本质都是大乘实相，都是从实相

法中自然流露出来的，所以称为实相为体。这就显示佛法的高超、殊胜，它有切断无明、引导众生成佛的作用。

所以，我们辨体是为了依体起用，同时让我们对佛陀所说的教法产生无上的信心。

接下来我们说净土三部经。净土三部经当然也是以实相为体，不过昙鸾大师另外又说“以佛名为体”。“佛名为体”和“实相为体”，我们前面说到它们之间的关系，总的来讲，佛名为体并不是否定实相为体，而是在实相为体的基础之上进一步说明不是一般的实相为体，是以佛名这样究竟圆满的实相为体。

就好比木头桌子，桌子以木头为体，这是一般所讲的；可是为了显示这张桌子与众不同，“这张桌子是沉香木为体。这可不是一般的木头，是沉香木的”。如果都讲木头为体，怎么显示出这张桌子的贵重呢？

净土三部经是以实相为体，但不是一般意义上的实相为体，而是阿弥陀如来修成的果地功德的实相，成为六字名号，以此来作为体的。

那么，佛名的实相为体和一般的实相为体有什么差别呢？打个比喻。就像稻米和香饭，它们的成分是一样的，但是作用就不一样了。虽然净土三部经和其他大乘经典都是实相为体，可是净土三部经以佛名究竟圆满的实相为体，就有利他的功能。一般大乘经典实相为体是要你悟入实相，它是引导你悟入，那你要有所相应的根机，不然还是如聋如哑。这是我们来分辨实相为体和佛名为

体的意图。

关于实相为体和佛名为体，我们前面列了十点。第一点是讲它们之间“同”的关系，当然，同中也有异。第二点举了个例子，用稻米和香饭的比喻说明它们之间的关系。

接下来第三点到第六点讲它们的不同点。第三点说了性德和修德的关系，这也是佛教的常用术语。性德就是本性上如此的，像一般法门讲众生本性就是佛，这是性德，性地所具足的。性德虽然是这样，但如果修德没有显现，仍然起不了作用。就像木头，本性里有火，但是如果不点燃它，仍然冒不出火来；它能冒出火来，是因为里面有火性。它有火性，这就是“性”；把它点燃，这是“修”。我们本来具有佛性，可是修德没有显现，就还是凡夫。阿弥陀如来成佛之前，性德和我们一样，都是佛；可是他通过修行，把性德完全彰显出来了，所以在修德上也是佛了。这是第一个层次，众生和佛的比较。

第二个层次，十方如来和阿弥陀佛的比较。十方如来的修德是不是也是佛？十方如来修德圆满，也成佛了。成佛了又怎么利益众生呢？每尊佛都有他的本愿。阿弥陀如来的本愿就是“我修德圆满的佛果，要凝结在这句南无阿弥陀佛六字名号里”，所以，他以修德成了佛，然后又成了六字名号，施予众生，众生只要称念南无阿弥陀佛，就是如实修行相应、实相法、实相修行，这样就能破无明、断烦恼、成佛道。

所以，这里有几个层次：从性德到修德；从诸佛普通的修德，

到弥陀的修德成为六字名号，施予众生。这样，佛名为体和一般的实相为体，已经经过了好几个层次，就好像牛奶变成酪，酪变成酥，最后成为醍醐妙味。性德的实相就是牛奶；然后佛修行成为修德，就是酥；阿弥陀如来进一步将修德变为六字名号，就是成为醍醐妙味给我们吃。

这是第三点，性德和修德的差别。

第四点说了理和事的差别。一般讲的实相为体，多从理性上讲的。比如桌子、板凳，“青青翠竹皆是法身，郁郁黄花无非般若”，这都是讲“理”。这个理上的实相，从佛菩萨的境界来看，本来就是这样的；但对我们这样生灭的凡夫来说，仍然分成两片，理上虽然如此，但是我们还住在生灭境当中，我们看不出其中有什么般若、法身，我们还在生死轮回当中。所谓“生死即涅槃，烦恼即菩提”，理上是绝对不会错的，但是我们得不到受用。

阿弥陀如来佛名为体，是把理上的实相结为一个事实，让我们看得见、摸得着、听得到、念得出来。你听不懂没有关系，只要会念南无阿弥陀佛，当下就是实相。这怎么可以思议？这叫不可思议，所谓“暗合道妙，潜通佛智”。

打个比喻，我们借用世间法来说，道理如此。比如手机，它是靠一种无线电波的传输原理，这就代表理上的实相。但是这个道理，一般的老太太能听明白吗？听不明白，除非是专业工作者。但即使专业工作者明白了，他也不能让其他人明白，怎么跟别人说？“不可说，不可说，跟你没办法说”。现在不要说那么多，把它做成

一部手机，发送设备、接收设备等等都建设好了，老太太把手机拿在手上，就可以跟她的儿子通话。她懂得无线电传输的原理吗？懂得电信讯号怎么转换吗？她一概不懂。她需要懂吗？她也不需要懂。她不懂，手机就没有作用吗？照样有作用。

就是说，我们不懂得实相，我们没有开悟，但我们念佛就能切断无明烦恼，这就是佛名为体，名号就有这种功效。所以，名号是变成事实上的一个实相。

在我们这个娑婆世界，哪一个实相？都是虚妄相。“凡所有相，皆是虚妄”，没有一个是实相，除了我们所听到的这句南无阿弥陀佛。

所以，各位不要在那里作无用功，毫无意义；要做我们凡夫根机修得来的。不要把这么一个最宝贵的、究竟圆满的实相丢在旁边，自己去想“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”，这是佛所讲的，但是你观了半天，都是你的虚妄想象。一观，还觉得“蛮相应的”，其实都是你意识分别的影子，误认这是实相。

实相，所谓“大乘真如实相，第一义空”，这是非常微妙的，我们不能措心，起心动念都是错的。阿弥陀佛所成就的真如实相法就是这句名号，是绝对不会错的，而且这个实相不是菩萨所证悟的一分一分的实相，是满分的。

实相像黄金一样。我们这个时代的黄金，如果和佛时代的黄金一比，怎么样？金光不现，就没有光了，被盖住了；那地上的黄

金和天上的黄金一比，光则不现，被遮住了；那天上的黄金跟极乐世界的黄金一比，光则不现。

就是说，你自己感受、证悟的“实相”，跟菩萨所证悟的实相比，你的光就没有了；初地菩萨跟二地菩萨证悟的境界一比，光就没有了；十地菩萨跟佛一比，光就没有了；那十方诸佛所证悟的实相当然是圆满的、究竟的，可是跟六字名号相比，光就没有了。为什么？因为它不可说、不可说，它没办法让我们凡夫得到实相的利益。

所以，这么一个宝贵的，比阎浮檀金还要阎浮檀金的绝妙、尊贵的实相，我们都看轻了，我们不去宝贵它、称念它，还在那里想象“我要怎样悟实相啊？”你往哪里悟实相啊！“千悟万悟悟不到，就是一句佛名号”，确实如此。

从理上的实相，到成为事实的实相，是不可思议的。昙鸾大师就说这是“实相身、为物身”。实相身是指这句六字名号本身就是阿弥陀佛的正觉实相、圆满智慧、真理本身；同时，它是为物身，为了我们众生成为可见、可闻、可称、可使用的有形有相的一句名号。因为我们众生都是有分别念的，我们都落在有形有相当中。有形有相的所有事物都是虚妄法——除了这句名号是实相，让我们可以称念它、得到它，这是不可思议的。

所以，这个法门是名号度众生，顿超、横超、直捷，没有任何一个法门能超过。这不是我们自己在这里吹，“你学这个法门，你就讲它好。我学禅，我当然说禅好。”当然都很好，没有哪个不好；

但比较起来，因地的实相和果地的实相那是不能比的。当然，实相本身无所谓因和果，只是说从众生的修因证果来讲，还有一个因起头，然后到证悟一个果。

这就讲到理和事。

第五点和第六点说到难和易的差别。理上的就很难，所谓“理深解微”，往往会误解、曲解、错解，认影为头，认假为真，这样就错了。六字名号会假吗？绝对假不了，你就念这句名号，非常简单容易。

总结一下，比较起来，佛名为体和实相为体，大方向是一致的，但也有差别。差别可以分为几项，首先举了一个比喻，接着说了性和修的差别，理和事、难和易、通和别、纯和杂（纯他力和杂有自力）、还有因和果（实相是由因中起行，佛名是果地的觉悟，果地教），有这种种差别。

当然，也可以说有渐和顿的差别，如果按照一般实相修行，可能要多生多劫，这就是渐；现在我们罪恶的凡夫当下就可以契入佛的正觉，这就是顿。也有凡和圣的差别，一般实相为体的修行需要圣道根机；佛名为体，我们一般人都可以修得来。

这样比较起来，就显示出昙鸾大师把净土三部经判为佛名为体，对我们念佛人非常亲切，不然会不了解它们的殊胜作用。

问大家一个问题，我们念“南无阿弥陀佛”这六个字，请问这六个字是以什么为体呢？

这可以有好几个层次。

首先，声音为体，这个声音就是六字名号，六字名号用声音来

做载体。或者说这六个字为体。这是表浅的。

第二层，这个名，是谁的名？是阿弥陀佛的名。那么体是谁？体就是阿弥陀佛。我们讲“名体一如”，南无阿弥陀佛是名，体就是阿弥陀佛本身的存在，这就是名和体。这是就佛身来讲的。

进一步说，名号是实相的，所以是以实相为体；这个名是阿弥陀如来发的愿，说“若不生者，不取正觉”，所以这个名是以正觉为体。

我觉得这些都有点书面化、理论化，如果直观地说，南无阿弥陀佛是慈悲为体。它彻彻底底是阿弥陀佛的慈悲，它是阿弥陀佛的慈悲做出来的。就像馒头是面粉为体，是用面粉做出来的，这句六字名号包含了阿弥陀佛彻底的慈悲。当然，说正觉、智慧、功德为体，都是对的，只不过那些往往概念性的多一些。所以，我们听到六字名号，这就是佛的慈悲，这就是佛的救度，也可以说是以救度为体。这就是佛的正觉，也是我们的往生、十方众生的往生。

这样了解之后，我们对名和体的关系就会感到很亲切。

(六) 问答

第六大点设了三个问答。这里设问答，是考虑到听闻了上面道理的人或许会有这样的疑问，所以把它说出来，以扫除大家心

中的障碍。

1. 为何有实相为体、佛名为体的判教差别

问：同是三经，为什么有“实相为体”与“佛名为体”的判教差别？

答：立场不同，角度有异。

这是先总的回答一下。因为解释的人站的立场不同，所以给出的答案不同。

天台宗站在“众生性德”，也就是圣道门自力修行的立场，总判诸大乘经以实相为体，判净土三经也不例外。

“实相为体”是天台宗所说的。前面已经讲了很多，就不再解释了。所谓“立场不同”，这里就先把天台宗，即圣道门的立场拿出来。立场，就是立足点。圣道门的修行立足点，都是站在众生性德这里，说“你本性是佛，可是你现在迷住了，所以你成了凡夫。那要成佛怎么办？必须要破迷开悟”，是站在这个立场上。

净土宗的立场，知道你是凡夫，跟你说一千道一万都没用，你不会开悟的。众生都是罪恶生死凡夫，只有“常没常流转”。那怎么办？时刻站在阿弥陀佛修德的立场上，阿弥陀佛修行成就的六字名号要来救我们。所以这是站在果教立场上来感动我们、触发我们。

净土宗站在“弥陀修德”，也就是阿弥陀佛他力本愿的

立场，显明净土三经以阿弥陀佛名号为体，所以独立于一切圣道诸经之外，高超于诸大乘经典之上，而成为净土宗之正依经典。

“独立于一切圣道诸经之外”，这个独立，并不是说它跟实相完全分开了，而是说特别给它分立出来。因为实相为体比较笼统，而这里讲的是究竟圆满果地上的实相，所以把它独立出来。一切圣道诸经都没有这样的特质，只有净土三部经以弥陀名号度众生，所以把它单独抽列出来。

“高超于诸大乘经典之上”，何以知道它高超呢？因为其他大乘经典都是笼统性的，是众生性德的实相，就像稻米一样；而净土三经佛名为体如香饭，经过了几道加工，把性德加工成修德，修德从初步到圆满境界，圆满境界又变为六字名号，然后给我们。这都是加工了好几道的非常圆满、成熟的产品给我们，高超在这里。所以，这三部经才能成为净土宗的正依经典。

如果依其他大乘经典，那和净土宗的修行方轨、所摄受众生的根机以及所起的作用就不一样了。这三部经能成为正依经典，是因为它们有共同的性质：佛名为体。祖师这样一句话的判断，具有非常高的概括性。像“实相为体”这四个字，也是有很高的概括性，但是来到净土三部经，它的力道就弱了。昙鸾大师说“佛名为体”，那就非常鲜明，力道非常充足。

这是讲立场的不同。

下面把两者作个比较：

总判“实相为体”，若“以圣释净”，则掺杂而不纯粹，疏阔而不贴切，难以显明净土法门他力果教的特色，下劣根机难以相契。

如果以圣道门的修行理念来解释净土门，可能会“掺杂而不纯粹，疏阔而不贴切”，就讲得很玄妙。纯粹不纯粹，是看能不能得到这句名号完整的利益。所谓贴切，就是贴近我们根机的修持方法。我们听别人讲《阿弥陀经》“实相为体”，往往讲得非常玄妙，听起来觉得跟自己隔得太远。如果讲成这样，理解成这样，就“难以显明净土法门他力果教的特色”。“他力”就是佛的力量。“果教”是果地上的，成就一句圆满的名号。这是佛的果地正觉来救度我们，是他力果教。

“下劣根机难以相契”，讲了半天，大多数听不懂，做不到；少数一两个琢磨着、推理着，似乎能听懂，但还不是完全听懂——完全听懂就开悟了。

有的人听经，专门找那个讲得他听不懂的去听，“净土法门没什么难的，我不听”。那听哪一个？“听那个我听不懂的。那个很高妙，讲得好啊！”为什么好？“讲得很深、很玄、很妙，云里雾里，听不懂”，然后听了一堂课，“今天我听了非常好的一个法，一句没听懂”。如果都听懂了，“那个没意思，我都知道了”。听法是要了生死的。

这不是说人家，其实是说我自己。我当初看《阿弥陀经》的时候就没看中，“《阿弥陀经》，这讲什么？‘从是西方，过十万亿佛

土，有世界名曰极乐，其土有佛，号阿弥陀……’这不是大白话吗？看《金刚经》才过瘾”。看得懂的不看，看不懂的使劲看，这就是凡夫的骄慢心、愚痴心。到最后才知道，看《阿弥陀经》才津津有味。

学禅，一般学三五年，这个瘾过完了就没有味道了。在那里钻牛角尖啊，思维啊，想象啊，公案啊，痛快淋漓啊。过了几年还是那样，你还是你，它还是它，生死怎么办？如果生死心很切的话，你会觉得浪费了好几年的光阴。今天晚上死了，你能到哪里去啊？所以，如果无常观、罪恶观、生死观很强的话，过过瘾，好奇好奇，然后就要上路了，不然就来不及了。

别判“佛名为体”，纯粹“以净释净”，真正显出阿弥陀佛他力果教的实质，上契净土特别教理，下契凡夫陋劣根机。

同样讲净土法门，圣道门和净土门讲这部经的立场和角度就显示出风格的不同。昙鸾大师别判“佛名为体”，“佛名为体”纯粹是“以净释净”，一听就完全是净土宗的。以净土的原则、立场、教理，来解释净土法门的修持、证果、利益，所以叫“以净释净”。

“真正显示出阿弥陀佛他力果教的实质”，果地教法，佛力救度，它的根本、本质就在这句名号当中。

“上契净土特别教理，下契凡夫陋劣根机”，“实相为体”是通途的，都是这样；“净土特别教理”，就是把这个实相转成可见、可知、可称的名号，来让我们听闻、称念，这就是特别的教理。不必

断烦恼，就可以成佛道，这是多么不可思议！这是特别中的特别，“特别教理”，因为它仰仗了阿弥陀佛的本愿。这样就能适应我们凡夫的根机，我们就能修得来。如果不显明“佛名为体”的话，这部《阿弥陀经》就会越讲越玄。所以，不喜欢听五重玄义是正常的，因为它不讲“佛名为体”，越听越玄，这样我们就不容易得到利益。

《弥陀要解》虽延天台宗通判实相为体，实则以一句无量光寿名号为实相至极，正与“佛名为体”相通，故能别出手眼，妙释持名。

这一段是对《弥陀要解》的一个评判。

“《弥陀要解》虽延天台宗通判实相为体”，不过藕益大师作了很多的解释，把这个“实相为体”往净土宗这句名号方面作了一个大转移。大家看《弥陀要解》就很清晰了。

“实则是一句无量光寿名号为实相的至极”，这样藕益大师的解释就跟“佛名为体”有了相通的地方。但是，毕竟不像“佛名为体”这四个字标示得直接、干脆、明了，藕益大师讲了许多，引导过来。

所以，祖师和祖师之间，如果讲力道，还是有差距的。用最简单的语言，表达的概念深广，能总括一切，这就是最高的。

像善导大师的“六字释”，解释得越古、超今、超未来。

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。

善导大师这三十四个字，就把六字名号解释得非常干脆明了，力度特别强。“以斯义故，必得往生”，六字名号就是告诉我们必然往生的，千言万语不都在这里了吗？信、愿、行都有了。“‘南无’者，即是归命”——信，“亦是发愿回向”——愿，“‘阿弥陀佛’者，即是其行”——行，“以斯义故，必得往生”。

后来满益大师解释了很多话，那等于是稀释性的解释，“佛以大愿作众生多善根之因，以大行作众生多福德之缘”“持名善根同佛”，众生一声称念，阿弥陀佛的善根福德因缘成为众生的善根福德因缘。道理是一个道理，但是话讲了很多。

善导大师在这里讲的话很简单：“阿弥陀佛”即是其行。

就像坐船过海，船就是你的行。你坐飞机，一小时飞一千公里，飞机就是你的行。听说要发明一种“管道”运输工具，比声音还快，哪怕你是一个步履蹒跚甚至双脚都不能行走的人，只要坐上这种交通工具，它多快你就多快。

我们是罪恶凡夫，智慧的眼是瞎的，修行的足是瘸的，我们坐上六字名号的航船，阿弥陀佛有多快，我们就有多快。这精进不精进？这叫大精进，“阿弥陀佛即是其行”。你自己在那里使劲跑，其实是懈怠。

“正以‘佛名为体’相通”，“佛名为体”这四个字是不容易说出来的，这就显明《弥陀要解》确实解释得比较高妙，跟昙鸾大师的“佛名为体”相通了。要知道，满益大师并没有读过昙鸾大师的《往生论注》，他能解释到这个程度，就差一步了，窗户纸一捅

就破。

我相信，藕益大师在他那个时代，如果看见昙鸾大师的《往生论注》，他一定会高兴得跳起来：“这正是我要找的啊！”如果看见善导大师的《观经疏》，也一定会哈哈大笑，“凡夫入报啊！我哪用讲那么多话，不就是凡夫入报嘛！”

藕益大师解释“四土往生”也很辛苦，花了很多的话来形容它、说明它；但是说来说去，还是“凡圣同居土”。藕益大师寿命不太长，他往生的时候，这里他一定觉得不畅快，像写文章一样，没有讲得畅快。怎么才能畅快？又过了几百年，昙鸾大师的《往生论注》、善导大师的《观经疏》回来了，“佛名为体”，“凡夫入报”，终于畅快了。

现在我们能在这里学习这么殊胜、尊贵的教法，我们感恩，我们庆幸。当然，我们也为莲池大师、藕益大师这些祖师大德在前面的引导，这样一个艰辛探索的过程，油然而生起尊重之心，感恩戴德。庆幸我们自己，末法的凡夫，居然能遇到一个现成的法门——弥陀的救度。

后面用了两句话，“别出手眼，妙释持名”，这种解释特别善巧，非常微妙。

2. 不同判释对教法及修持的影响

问：“实相为体”与“佛名为体”的不同判释，对净土教

法及行人修持产生了什么样的影响？

影响就大了。我们今天在这里听的，是依据“佛名为体”的路子来修行；但是还有很多人并不知道，没有按照这个路子。我们以前也并不了解，像我个人，如果不是遇到善导大师的教法，还不是在那里晕头晕脑吗？

答：“实相为体”与“佛名为体”的不同判释，使自古以来净土教形成风格迥异的两大体系。

(1) 纯净土系

其一为纯净土系，即是以昙鸾、道绰、善导为相承的净土宗体系，判三经以“佛名为体”。

①解门

既以佛名为体，落实在行人修持，解门上必然强化说明此一句名号因中之大愿大业、果上之万德万能，以激发行人之信愿；

“落实在行人修持”，因为我们辨它的体系是要依体起用来修行的，所以一定要落实在行人修持方面。落实在修持上就必然有几方面，一是解门，一是行门，然后证门，就是解、行、证果。

解门上要怎样呢？“必然强化说明此一句名号因中之大愿大业、果上之万德万能，以激发行人之信愿”，这是必然的趋势，因

为以佛名为体，要以佛名来展开修行。要用这个佛名，当然要说
明这句佛名的来历——法藏比丘因中是如何修行的，有怎样的大
愿大业，修行成就后又是如何万德万能。你相信，你接受，就是你的；
你愿意往生，一定能往生。肯定就这些来讲。

就好像买刀，别人买了一把塑料刀，你买了一把钢刀，形状
都一样，名字也一样，你要说明你的刀殊胜，就会说“我这把刀是
钢做的，是炉子里炼出来的，这可不是塑料的软东西，火一烧就
化了。我这把刀怎么怎么锋利……”，你肯定要对这把刀的体作解
释，让对方感到这把刀坚固、锋利。

我们讲佛名为体，就要对佛名加以详细的解释：阿弥陀佛因
中如何，果上如何，这样听的人心中就有信心。

②行门

有信愿就要起行了，在行门上如何呢？

行门上必然以因地六度万行为方便，以果地万德洪名
为究极，而总卷万善万行，归极于专称佛名一行，所谓“万
行俱回皆得往，念佛一行最为尊”；虽说定散两门，意在一
向专称；定散即是异方便，称名独为正定业。

菩萨的六度万行都不可思议，非常高妙，但是跟果地正觉的
六字名号一比，就是因地的铺垫和方便，所以就能显示“以果地万
德洪名为究极”。

所以，“佛名为体”就不会强调要去修六度万行，一是六度万

行我们修不来，再者跟六字名号比也不殊胜，因为六度万行是因地的，不是果地的。所以，我们讲佛名为体的时候，因地六度万行全部被遮盖住了，到这里就不谈这些了。所谓“成佛不劳诸善业，华台端坐念弥陀”，这是法照大师所讲的。古德言“不用三祇修智慧，但将六字出乾坤”，这话都说得很干脆。这是因为以佛名为体，才能演绎出这样的修行法则，不然凭什么讲专称名号？一般人往往认为专称名号是浅法，简单，容易，不殊胜，事实恰恰相反。

前面的“佛名为体”理解之后，从解门到行门，一定有这样的规则和路线，这是净土法门的修行，是不可改变的。

判经为“佛名为体”，在解门上肯定是着重说明这句名号的功能用，启发我们的信愿；在行门上一定是突出名号超越、优胜的地位，让我们宝此一行，把这句名号专注地、相续地称念下去。如果对这句名号本身的功能、作用以及超越的地位都不能正确理解，行持上肯定是摇摆的。有人虽然念佛，但是心有旁骛，觉得“如果我能观想，那就更好了；如果我能开悟，那就好上加好了”，这都是对这句名号不够了解，对自己的根机也不够了解。

“而总卷万善万行，归极于专称佛名一行”，万善万行都卷起来，收在名号之内，就都有了。你无论如何万善万行，都不可能超越法藏菩萨当年所修行的，他已经修好了，放在名号里，直接给你，这样不就好了吗？

就好像利用无线电通信原理制造出了一部最好的手机，无论是手感、清晰度、使用灵活度，还是它的智能效果，方方面面都达

到了圆满的地步，不可能再更新换代了。你再去发明，不是作无用功吗？有什么意义呢？你直接拿来用不就好了吗？你还有可能、有必要再发明新的产品吗？既没有必要，也没有可能。你做出来的，只有你自己用，敝帚自珍，没人用你的，因为那个产品不好。

法藏比丘经过五劫的思惟、兆载永劫的修行，在实相的理体上成就了这么一个不可思议的南无阿弥陀佛，把这个最圆满的产品交给了我们。我们所修行的，无论如何都超过不了。所以说“归极于专称佛名一行”，万善万行都含在名号一行当中，归到极点就是专称南无阿弥陀佛。

这是以一行摄万行。

“万行俱回皆得往，念佛一行最为尊”，这是善导大师《般舟赞》里的偈子。

“虽说定散两门，意在一向专称”，这是《观经疏》最后的结论。虽然设定善和散善这两门，但并不是劝我们修行定善十三观、散善三福九品，而是让我们一向专称，因为一向专称里都包含这些了。

“定散即是异方便，称名独为正定业”，这也是善导大师特别的教判。定善、散善是特异的方便。“方便”就是一种手段，不是根本的目的。“特异”，就是在《观经》当中，释迦牟尼佛用定善和散善作为一个特殊的方便手段，让我们进入称名念佛，以称名作为往生的正定之业。这句话出自善导大师的《般舟赞》结尾的地方，在《净土宗圣教集》964页。

善导大师判五种正行，其中观察是定善，反而输给了称名。一般的大德解释《观经》，都把称名作为一个比较低的、浅的、补充的方法，“没办法了，那就念念佛吧”；上根的、殊胜的、圆满的功德，最好是修行观想。但是善导大师的解释完全不一样，观察正行属于助业；简单的称念名号是正定业，称名是正，不是助，是定，不是不定。正定之业就是百分之百决定往生之业。往生净土的一切万行，这五种正行是最正的。这五种正行当中哪一种是最根本核心的呢？称名。

这样的解释和诸师的解释是不一样的，连定善观佛也输给了称名。那如果是证悟实相呢？当然那是圣者的境界，善导大师没有谈，不提这些，因为《观经》是摄凡的法门。如果比较起来，证悟实相的人也一定会称念南无阿弥陀佛的。

所以善导大师说，“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”，为什么“名正定之业”？“顺彼佛愿故”。这种判释是站在弥陀本愿的立场，因为顺了阿弥陀佛的本愿，所以它才被称为正定之业。无论你怎么观察、读诵、打坐、修止观，没有弥陀的本愿保证，自己在那里努力，当然就不能称为正定之业，修得好，或许可以往生，修得不好就不行。

其实念佛不存在什么修得好、修得不好的问题，这是弥陀誓愿保证的，“乃至十念”“上尽一形，下至十声”“乃至一声”，哪有什么好不好？通通录取。

这是从解门到行门，佛名为体就必然有这种方向和趋势。

③证果

证果上必然速疾顿超，依佛名圆满功德，五乘齐入报土，速得阿耨菩提，即证法性法身，行普贤德，度化十方。

在证果上，因为佛名是阿弥陀佛的果地名号，是果地教，所以必然有这样的功效——“速疾顿超”。“速”就是快。“疾”也是快。“顿”，不是渐。“超”，不是迂回。

“依佛名圆满功德，五乘齐入报土，速得阿耨菩提”，因为佛名是圆满、现成的果地实相功德，布施给我们众生，所以在证果方面，不需要经过漫长的时间。如果靠我们自己，那必须经过漫长的时间来修行。先要破迷开悟；然后再断烦恼，一层一层，先断见惑，从见道位到修道位，然后思惑、尘沙惑、无明惑慢慢破，必然要有这个过程。但如果依果地教，这些都已经破完了，所以证果上自然殊胜、超越。

“即证法性法身，行普贤德，度化十方”，一旦往生西方极乐世界，我们当下即证悟法性法身，跟佛同一法身，一切平等。这时就要行普贤行，示现因地修相，倒驾慈航，到十方世界去供养诸佛，度化众生。这是往生极乐世界的殊胜利益。

有人以为往生极乐世界之后还要慢慢修行，这不是净土宗的思想，这是天台宗圣道法门的思想。因为天台宗判实相为体，即使往生，顶多是到凡圣同居土；到了凡圣同居土，然后再开悟，悟得实相之后，再慢慢起修。这是完全把阿弥陀佛的誓愿放在旁边，根

本看不见。

我们依阿弥陀佛四十八愿，特别是其中的第二十二愿，那怎么样？“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。“超出常伦诸地之行”，不是一般按次第地一地慢慢升进，而是超时、超地、超劫的。“现前修习普贤之德”，当下显现普贤菩萨十大愿王，去度化众生。不过这个“普贤菩萨”不是因地修行的普贤，是果后示现的普贤。

以上是纯净土系的解门、行门和证果上具有的特点和功效。

(2) 杂净土系

其二为杂净土系，即是以天台宗为代表，夹杂圣道诸宗观念的净土教系，其判三经以实相为体。

“其二为杂净土系”，两者都属于净土，都提倡往生西方极乐世界，不过有纯杂之分。

“即是以天台宗为代表”，因为中国自唐宋以来，天台宗在判教、修行方面势力比较超胜，超过了其他宗派，所以以天台宗为代表。

“夹杂了圣道诸宗观念的净土教系”，虽然也是净土教，但判教用的是天台宗的判教，修行是受禅、密的影响。当然也有用华严的判教来解释净土的，比如《弥陀疏钞》。这样，在判教、行法上必然夹杂了诸宗的观念。因为它最后的趋向是往生净土，所谓“教宗

天台，行归净土”，“教宗般若，行归净土”，“教宗华严，行归净土”，是这么一个体系。

杂净土系所谓的“行归净土”，并不是往生到昙鸾大师、善导大师所判的报土，到净土就超地超劫，它没有这样的教理；它判往生的地方是化土，到化土再慢慢修行，只不过不会有退堕的危险了，就像进了保险箱，但时间上还要经过很长时间。

“其判三经以实相为体”，这是圣道法门的判教，判三经以实相为体。

①解门

既判实相为体，解门上必然重在说明吾人心性之不生不灭、非东非西，所谓十万亿外极乐不出当前一念之心，无量光寿佛名正是众生本来心体，以启众生之解悟。

既然判实相为体，在解门上就要对实相有悟解。判实相为体，如果实相是什么都搞不清楚，怎么能够依解起行呢？

“解门上必然重在说明吾人心性之不生不灭、非东非西，所谓十万亿外极乐不出当前一念，无量光寿佛名正是众生本来心体，以启众生之解悟”，如果读过《弥陀要解》《弥陀疏钞》，或者一般通途解释净土法门的书，对这些话可以讲是滚瓜烂熟了。至于说它到底什么意思，未必说得清楚，但是都这么讲。“我们的心性广大，犹如虚空，尽包虚空。我们的心是实相为体的，用我们实相的心，念我们实相的佛，怎么能不往生呢？”说的人感到很肯定，听

的人觉得很渺茫：“为什么这样就能往生？”当然，或许有人听起来觉得可以接受，但多数人还是很渺茫：“怎么十万亿国土之外不出我一念心性？”

这都是从理论上讲的。它所讲的“心”是指真心本性，真心本性本来就是尽虚空遍法界，是跟佛一样的。可是我们没有开悟，说起来是别人的东西，我们的心仍然是分别的。

如果大家看见一辆车撞倒一个小孩子，“哎呀，不得了！”但也就是这么一惊叹。如果撞的是你的儿子，那你就不是“不得了”这三个字了，你都快疯了。我们的心是分别的，撞了别人，“但愿他没事”，然后就忘记了。

凡夫心就是有你我分别，有界限分别，还谈什么“十万亿国土之外不出我一念之心”？即使隔壁邻居，都出了你一念之心了，“我的房子里面就是我的，小偷来偷东西，不要进我家门，我的东西你们不要偷”。要是隔壁邻居家被偷了，那就报警吧。

大道理都可以讲，但落实在修行方面没有亲切感。如果把这个高深的理论作为我们凡夫建立信心的一个基准平台，岂不是画饼充饥？所以这个解门就显得弱了。

但如果是开悟的人，这听起来就很亲切，他已经悟得真如实相之体了。为什么开悟之后都愿意念佛？念佛和实相根本就不分开的。所谓“悟后不念弥陀，管保老兄未悟”，只要老兄开悟，一定会念弥陀，因为他觉得很亲切。

我们读起来都是文字，不过文字也可以过瘾：“吾人心性不生

不灭，非东非西”，然否？然也；“十万亿以外极乐不出当前一念之心”，“哎呀，我这个心这么大啊”，感到很好；“无量光寿佛名正是我本来心体”，这是启发我们解悟的。

②行门

行门上必然以自证心性之实相念佛为最上、究竟，而以持名念佛为下根入手之方便，目的在以持名证入实相。

在行门上，也有一个必然的趋向，就是以自证心性的实相念佛为最上、究竟，因为它是实相为体。目的是什么呢？以体起用，以用会体。所起的用——修行，要会归到这个体上，才能成佛。实相为体，如果你能证悟实相的话，当然成佛就有分。

“实相念佛”，当然是讲念佛的。杂净土系将念佛分为很多层级，以实相念佛为最上、最究竟。

“持名念佛为下根入手之方便”，因为下根的人悟不到实相，那暂时就用名号作为一个方便手法。不断地念佛，心慢慢静定，用无量光寿的名号熏发你的心，待入念佛三昧，悟得事一心不乱、理一心不乱。实相悟得了，进入实相念佛了，好，持名念佛达到功效了，往生一定了，似乎到这个时候，才敢首肯“念佛往生一定”。

他不知道佛名为体，没有自肯称名当下就是实相修行，没有理解《往生论》里天亲菩萨说的“称名如实修行相应”，他把持名念佛作为一块敲门砖，目的是以持名证入实相。所以，往往有人解释“一心不乱”说：“你念佛要如何达到清净心，然后达到事一心

不乱，再达到理一心不乱。”理一心不乱就是证悟实相，这是藕益大师判的。

我们现在念佛需要这样吗？如果依善导大师的理论，依阿弥陀佛的本愿，这些通通不需要，凡夫众生当下“潜通佛智，暗合道妙”。就像前面手机的比喻，难道手机要按出花样来吗？非要按到懂得电信传播的原理吗？不需要。你懂也可以，不懂也可以。

持名念佛，如果是上根利智的人证入念佛三昧，那当然好，转凡为圣；即使没有证悟，也丝毫不影响你的往生，往生之后丝毫不影响你的成佛，这就是果地法门，“五乘齐入”。五乘教法，上到菩萨，下到凡夫，平等往生西方极乐世界。

这样的教理，这样的法门，这样的利益，除了净土宗善导大师，有哪个人能开显出来？有哪一宗有这样的说法？没有。所以，听的人会倒吸一口凉气，感到很惊讶，但是事实就是这样；事实虽然这样，需要祖师把它开显出来。

在行门上，纯净土系以持名为最高，以名号为万善万行的总结晶；杂净土系把持名作为方便手法，引导进入实相念佛。两者差别很大。

在解门上，一个从众生心性上作很多的玄妙解释；一个就不谈这些，只从佛名的角度说明佛因中如何修行，果地如何成就。这也有很大的不同。

在证果方面，也显示了不同的分判，有不同的解释系统。

③证果

证果上必然依众生此土功行之深浅，显彼土得益之高下。故天台判四土差别，凡夫只能往生最下的凡圣同居土；再于彼土渐次修行，经久成佛。

杂净土系在证果上必然这样。如果念佛没有达到事一心不乱，没有破见思惑的话，你还是凡夫，只能往生到凡圣同居土；达到事一心不乱，就是阿罗汉的境界了，就往生方便有余土；如果达到理一心不乱，就往生到实报庄严土；究竟成佛，叫“常寂光土”。天台宗大致是这么判的，依此土修行功行的深浅，判断往生地位的高下。

净土宗善导大师的思想就没有这样的说法，善导大师说“五乘齐入”，平等往生。昙鸾大师讲得更清楚，“本则三三之品，今无一二之殊”“平等一相”。

可见，对净土三经经体的不同判释，正是形成净土两大教系的分水岭。

“分水岭”，像秦岭就是长江和黄河的分水岭。天上下雨，在天上一滴水，滴下来就成两片，落到北边就入了黄河水系，落到南边就入了长江水系，这叫“分水岭”。

佛名为体还是实相为体，决定了到底属于纯净土系还是杂净土系，这就是分水岭。如果实相为体，按照通途的圣道法门的理念，那是杂净土系；如果是佛名为体，纯净土系的系统，那就是善导大师这个系列的。

这样分水之后，会有什么效果呢？比如说，这一滴水，进入黄河水系的，怎么样？浊浪滚滚，带了很多泥沙；进入长江水系的，就比较清澈。如果是实相为体，解门上就比较玄，云里雾里；行门上就比较难；证果上比较艰，有阶次。如果是佛名为体呢？解门上就信仰这句佛名；行门上就专持这句名号，最高，最尊，最贵；证果上是没有阶位的，是五乘齐入，顿入涅槃界，是凡夫入报土的。它们是不一样的，这里就是分界线、分界点。

我们费了不少的口舌来说明佛名为体和实相为体，这里不能“此时无声胜有声”，要反复地讲，详细地讲。

3. “实相为体”与“佛名为体”何优何劣

第三问是顺接着前面两问来的，也是要突出本宗。

问：有关净土三经实相为体与佛名为体的教判，何优何劣？

(1) 中和回答，角度不同

答：角度不同，各有便利。

因为每个人的感受不一样，各有不同的角度和立场，都有存在的理由，所以不能一下就完全否定。这里就说“角度不同，各有便利”。

比如参禅开悟的人，听到“实相为体”，他觉得非常亲切，然后可能再慢慢转入佛名为体。对于我们这些没有开悟的人，反正开不了悟，讲那些也听不懂，佛名为体，太好了！所以各有便利。这是说明两者都有功效，这是一句中和、平衡的话。不过下面就开始归入本宗了，因为我们要宗旨。

(2) 与而论之，有主有从

与而论之，当以“佛名为体”为主，适当结合“实相为体”表述，更为明了。

“与而论之”，“与”就是给予性的，因为圣道门和净土门是两大门派，都是佛的教法，互相之间有共通的地方。

当以“佛名为体”的解释为主，适当结合“实相为体”来表述，这样就更为明了。

(3) 夺而论之，名号为优

夺而论之，唯实相无自证之功，虽言“凡圣齐圆，普该于含识”，“但以垢障覆深，净体无由显照”。

“夺而论之”，“夺”就是要彻底彰显本宗的立场，必须鲜明，不含糊。

“唯实相无自证之功”，实相自己能开悟吗？如果自己开悟，我

们自己就成佛了。所谓“没有天然的释迦、自然的弥勒”，没有生下来就是佛的。所以虽然讲实相，但是实相不能自己证悟，必须加功用道，实相才能显现出来。

下面引号里的话出自善导大师《观经疏·玄义分》的序题门。“虽言‘凡圣齐圆，普该于含识’”，这讲的是佛性。“但以垢障覆深，净体无由显照”，可是我们的尘垢、业障盖得太深了，我们清净的本体佛性没有办法显明、照耀出来。这是讲在实相这方面的作用有亏欠。

而名号有化他之用，乘“若不生者，不取正觉”之誓愿，放“念佛众生，摄取不舍”之光明，致使“众生称念，必得往生”。

那么名号怎么样？“名号有化他之用”，它能度化众生，有主动的功效，只要念佛就有这个作用。比如《观世音菩萨普门品》，念观世音菩萨的人，难道他需要懂得实相吗？不需要。他遇到危险的时候，只要念“南无观世音菩萨”，刀杖本来要割他脖子的，马上一段一段都断掉了；他本来要掉到悬崖下去的，突然一根松树枝把他挡住了。要等他开悟实相，那到什么时候？早就摔得粉身碎骨了。我们念阿弥陀佛，不需要懂这些，名号有化他之用，它就能度化我们，就能够牵引我们往生极乐。

“乘‘若不生者，不取正觉’之誓愿，放‘念佛众生，摄取不舍’之光明，致使‘众生称念，必得往生’”，这些话都非常有力量，都是经文法句，这是来说明名号功能的。

阿弥陀佛因地有“若不生者，不取正觉”的誓愿，“如果我不能令称念名号的人往生，我就不成佛。现在我已经成了阿弥陀佛了，你只要称念我的名号，就必然往生”。这是名号本身的作用和功能，如果没有这个化他的作用，就不能显现这句名号，所以是乘这个誓愿。

这因地的誓愿，果上成佛之后，就放大光明，“念佛众生摄取不舍”。要保证他的誓愿不虚假，也就是要保证称念名号的人必然往生，他一定要放这样的光，你一念佛，马上抓住你不放，这样他的誓愿才能有保证。

如果你念佛了，你是你，佛还是佛，也没有摄取不舍的光，你念一念又不念了，轮回去了，那阿弥陀佛怎么能完成“若不生者，不取正觉”？所以，为了达到“若不生者，不取正觉”，众生一旦念佛，愿生净土，阿弥陀佛马上放摄取不舍的光明，摄取你，白天、晚上，现在、临终，任何时刻都不离开你，这样就使得“众生称念，必得往生”。

所以，我们称念，必得往生，这不是我们念佛念得好，而是因为弥陀发愿发得好。是因为有两个保证：第一，“若不生者，不取正觉”的本誓愿力的保证；第二，“念佛众生摄取不舍”的光明力的保证。有这两个保证才说“众生称念，必得往生”。往生不是自己说大话，而是因为名号有化他的功用。

如果只是实相，你念“实相”这两个字，“实相，实相，实相……”这真叫“喊破喉咙也枉然”，嘴皮子念破了，也没有摄取

不舍的光明来照耀你，也没有“若不生者，不取正觉”的誓愿来保证你，你仍然还在这里，不能往生。

①以宗会体，如实修行

实相为体，唯有契证实相，才是如实修行相应，所以诸大乘经无不以契证实相为宗。

实相为体，一定要证悟这个实相，才能如实修行相应。所以诸大乘经典修行的纲宗、宗旨都是让我们来证悟实相的，这样才能发挥它的效果。实相为体一定是这样，要求证悟实相。这对我们来讲又是难行道。

名号为体，但只称名，如彼名义，即是如实修行相应，故净土三经皆以专称佛名为宗。

名号为体就不一样了。“但只称名”，不需要你悟得实相，你只要称念南无阿弥陀佛名号，即是“如彼名义，即是如实修行相应”。

“如彼名义”，就是按照名号本身的作用、本身的道理。名号是让我们往生的，那我们称名、愿生，名号保证“称我名号，必然往生”，那我们就相信称念名号必然往生，这叫“如彼名义”。这句名号是能让人往生的，你说“我称名号，放在阴间存起来当钱用”，那不叫“如彼名义”，就歪了，不正确。“如”，是没有差错的，按照它本来的样子。你“如彼名义”地念佛，这就是“如实修行相应”。

“故净土三经皆以专念佛名为宗”，这个“宗”，就很好修行，

非常简单容易。净土三部经都是以专念佛名为宗，宗和体的关系是“以宗会体”，比如实相为体，它的宗就要契证实相；佛名为体，它的宗就是专称佛名，刚好跟体就很契合了。这是由体引发的宗。

对于这些文句，我们理解起来可能稍微有点缠绕，但这是必须知道的，学习教理就是这样。

②入手起行，功行渐顿

实相为体，修因即不离当念；名号为体，起行必舍自归他。

不同的教判，会导致不同的修行方法。实相为体的话，你要修因，当体当念要契证实相，所以说“修因即不离当念”。当念这一念必须在实相上，才谈得上修行；如果没有在实相上，就谈不上。所以，必须在自己的心性上下功夫，追下去。

名号为体就不谈这些了，“起行必舍自归他”，把凡夫这边通通舍弃掉，归命于阿弥陀佛。这本身也是契入实相，不过它很善巧，不需要你开悟，你只要舍自归他，只要归命阿弥陀佛，只要信愿求生就可以了。这是分别念的众生可以做到的。

实相为体，入手难而功行渐，愚劣下机不能措心，虽有上根悟入，无奈无始业根难消，要藉生生不退，方有出尘阶渐；

“实相为体，入手难”，入手难不难？对于上根的人这不难，“狂

心顿歇，歇即菩提”；对于我们来说，“哎呀，我就是歇不了”，晚上睡觉做乱梦，歇不了，早上一起来，马达就不停地转动了，更歇不了了。我们会分别念，我们会执著，有啊，无啊，好啊，坏啊，你啊，我啊，彼啊，此啊，来啊，去啊……我们离开这些就不能过日子。这样要证悟实相，入手就难。

“功行渐”，功行要渐渐用功。

“愚劣下机不能措心”，我们愚劣的下等根机没办法来修行实相为体，不能开悟。

“虽有上根悟入”，虽然有上根利智的人能够悟入实相。

“无奈无始业根难消”，他也还有所不足，没有办法。无奈什么呢？无始以来罪业的根性，像扎了根一样，难以立即把它消除。

“要藉生生不退，方有出尘阶渐”，即使这辈子悟得实相了，这辈子还没有成圣，下辈子要接着再来；还必须保持悟的见地不失，然后再进一步，慢慢地出尘，离开六道轮回。这个有阶梯，渐次升进。

名号为体，下手易而成功高，五苦凡夫直尔称名，佛光来照，现生即入正定，毕命直取涅槃。

名号为体，舍自归他，张口就来，“南无阿弥陀佛”念一句，这不就是实相为体嘛！

如果我是禅师，说“你道一句来”，你们都“啊？”然后都挨棒子——棒喝，把头打破了也没用。念佛就不一样，“你念一句来”，“南无阿弥陀佛”，当下就放光动地啊！这不是假的。

“下手易而成功高”，所谓“下手易”就是开口易，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”很容易下手。“而成功高”，非常高超、高妙。

“五苦凡夫直尔称名”，我们是苦恼逼迫的凡夫，称名念佛不要求上根利智，我们就直接开口念佛。

然后怎么样？“佛光来照”，佛的光明就照到我们。你说：“我怎么没看见啊？”那是你没有看见。“我怎么没感觉啊？”那是你没有感觉，因为你是凡夫。“这样没有看见、没有感觉，是不是没有把握啊？”把握很大，很有把握！

就像开灯一样，开关一按，灯就亮了。你说：“灯亮了，怎么房间还一片黑？”房间是亮了，但是你的眼睛还没有开。虽然没看见，不过没有关系，只要开口动舌，称念南无阿弥陀佛，佛的光明就照在我们头顶上，佛就在我们舌头上放光动地，佛就在我们心中放光。

佛的光明有色光和心光。

色光，如果证悟三昧，就能看见佛微妙的色光。比如天人的光明你未必能看得见，一定要有跟他们相应的那个频道的眼才看得见，就像波段。像蚂蚁能看见红外线，人能看见吗？看不见。因为人的眼睛只能看某一段光波之内的光线，超过或不及的都看不见。佛的光非常微妙，这个色光，除非证悟三昧，不然是看不见的。

佛还有心光。心光当然不是靠眼睛看，心光一定靠心眼看。色光用色眼看，心光要用心眼看。凡是信受弥陀救度的人，心眼都见

到佛的光明了，感到喜悦，感到安慰，感到往生决定，心里很安和平静，这不就是感受佛的心光才有这个作用吗？你自己在想“我想象我可以往生”，想来想去，“怕不行吧？打妄语了”。如果没有见到佛的心光，装是装不出来的。

所以，心光要以心眼来看。什么是心眼？信心就是眼，没有信心就没有眼。只要我们口称佛名，“念佛众生摄取不舍”，阿弥陀佛的总开关就是这“南无阿弥陀佛”六个字。只要用舌头把这个开关按上了，佛光不可能不来照你的。它不来照你，阿弥陀佛就要派工人来检查了，“这个房间哪个灯管坏了？”阿弥陀佛的灯是不可能坏的，所以，只管念佛，放心大胆地念佛。

有莲友告诉我说：“我害怕走夜路，有一段路我特别怕，因为那里是一条隧道，以前曾经出过车祸。我下班回家要经过那条隧道，长长的，很黑，我很害怕。后来我学佛了，我念佛，再经过那里就不害怕了。”为什么不害怕了？因为佛的心光能除你内心的业障、恐怖，你才会感到安乐。阿弥陀佛是安慰光、欢喜光，保护了你，你才不会害怕。

你如果念你的妈妈，可以吗？念你的祖宗，可以吗？你念关云长，可以吗？你还是觉得毛骨悚然。但是念阿弥陀佛，就感到不再害怕了，“阿弥陀佛，阿弥陀佛……”。这就是心光，心光是可以感受到的。对于这些微细的地方，大家要去感受。

佛的光明照耀我们，有什么样的功效？“现生即入正定，毕命直取涅槃”。佛的光明摄取不舍，我们虽然是凡夫身，现生就进入

了不退转、正定聚、菩萨的位列，这个地位是非常高的。

这不是我们自己说的，自己戴个高帽子，好听好看，而是阿弥陀佛授记的，现生入正定聚。龙树菩萨说：“若人念我，称名自归，即入必定，得阿耨多罗三藐三菩提。”称名即入必定，这是净土宗常规的教理，是一个常识。但是，没有听闻善导大师思想的人，或者是初听的人，他会感到很惊讶：“不可能吧？你现在是凡夫，就入正定聚了？”

“现生即入正定”，“正定聚”是指什么位置？是破无明登初地的菩萨的位置。

“毕命直取涅槃”，此世的生命一结束，就直接往生到涅槃界，直取涅槃，直取佛果。这个教理我们在后面再详细辨析，这里先点到为止。

十地等觉，位邻极果，尚赖闻无量寿佛声而心得开明，不敢有疑，信知一念大利、无上功德。

这讲的是弥勒菩萨。弥勒菩萨是什么位次？十地等觉。弥勒菩萨听《无量寿经》的时候非常谦卑。大家可以看《净土宗圣教集》111页，从第二段开始。这些经文哪有那么高妙？都是大老实话，好像是对我们五浊恶世的凡夫所说的白话，老老实实的。

佛为法王，尊超众圣，普为一切天人之师，随心所愿，皆令得道。

这是佛的本怀，随心所愿都要让我们成佛，让我们得无上道。

今得值佛，复闻无量寿佛声，靡不欢喜，心得开明。

弥勒菩萨说：“我今天遇到释迦牟尼佛了，又听到无量寿佛的名字，真的是欢喜无量，心得开明，我的心就开了，我的眼睛就明亮了。”

佛告弥勒：“汝言是也。”

佛怎么说？“你讲得不错啊。”

若有慈敬于佛者，实为大善。天下久久，乃复有佛，今我于此世作佛，演说经法，宣布道教，断诸疑网。拔爱欲之本，杜众恶之源。游步三界，无所罣碍。典揽智慧，众道之要。执持纲维，昭然分明。开示五趣，度未度者，决正生死泥洹之道。

念佛，就是“泥洹之道”；不念佛，生死轮回。

弥勒当知，汝从无数劫来，修菩萨行，欲度众生，其已久远。从汝得道，至于泥洹，不可称数。汝及十方诸天人民、一切四众，永劫以来，展转五道，忧畏勤苦，不可具言，乃至今世，生死不绝。与佛相值，听受经法，又复得闻无量寿佛，快哉甚善，吾助尔喜！

这些话，听起来不像是对弥勒这么高的大菩萨讲的话，“弥勒啊，我都为你感到欢喜啊！你欢喜，我还帮助你欢喜”。

我们各位，释迦牟尼佛也在帮助我们欢喜。你念阿弥陀佛欢喜，佛说：“你呀，无量劫来展转五道，忧畏勤苦，不可具言。你今天遇到我释迦牟尼佛的教法，复闻无量寿佛声，心得开明，吾助汝

喜。”这些话我们听起来觉得很亲切。

弥勒菩萨怎么说？《净土宗圣教集》112页第四段：

弥勒白佛言：“受佛重诲，专精修学，如教奉行，不敢有疑。”

“我受佛再三劝诲，一定会专心一致、精纯不杂地念南无阿弥陀佛，一定会按照释迦牟尼佛您的教导，依教奉行，丝毫不敢有一点点怀疑。”

这个法门，连十地等觉的弥勒菩萨都不是靠智慧，也不是靠开悟，他就是靠信心，他说：“不敢有疑，佛这样讲，我就这样相信。”按照他本来的智慧，他还是要怀疑的；可是佛所讲的，他不敢怀疑。

我们也一样，当初看《阿弥陀经》，觉得《阿弥陀经》就是讲大白话；但那是佛讲的，不敢怀疑，“那一定有极乐世界，一定有阿弥陀佛”。“那念佛应该是可以往生的吧？”这里又开始怀疑了，加了个“应该”，因为心里没有底，没有遇到善导大师的教导。所以，我们这样的众生是容易起疑惑心的。

“信知一念大利、无上功德”，弥勒菩萨也是靠信心来理解这个法门的。

《净土宗圣教集》133页，第一段：

佛告弥勒：“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”。

这叫“付嘱弥勒文”。弥勒菩萨所谓“一念大利，无上功德”，

他也不是靠自己的智慧，而仍然是靠一个单纯的信心。所以说“佛告弥勒”，后面又说“弥勒当知”——“弥勒你要知道”，这些话都很恳切。

③根机利益，高下之别

实相为体，随证悟浅深，有品位高下，故机分三辈，土见四差，乃至无明分破，实相分分圆，究竟登于寂光。

前面解释过了，实相为体，你证悟得深，品位高；证悟得浅，品位下。所以“机分三辈，土见四差”，“三辈”，就是上辈、中辈、下辈，“土”就是四土往生，有四重的差别。

“乃至无明分破，实相分分圆”，破一分无明，圆一分实相，到最后破尽四十二品无明，“究竟登于寂光”。

名号为体，以果地觉，为因地心，本则三三之品，今无一二之殊，同一念佛无别道，远通法界皆兄弟，五乘齐入报土，一道同归涅槃，证弥陀之光寿，显普贤之化仪：有如是等种种差别。

如果名号为体，那就不一样了，没有证悟深浅、品位高下。

“以果地觉，为因地心”，“果地觉”就是这句名号，“因地心”就是我们现在信愿念佛。

“本则三三之品，今无一二之殊”，本来都是有高下，九品、八十一品、无量品，那现在念佛了，没有差别，所谓“远通四海皆兄弟”，大家都是念佛这一品。

“同一念佛无别道，远通法界皆兄弟，五乘齐入报土，一道同归涅槃”，这都是很干脆、很恳切的，读起来都很有劲。

“证弥陀之光寿，显普贤之化仪”，到极乐世界跟阿弥陀佛一样，无量光，无量寿，显现普贤菩萨分身无量度化众生这样的度化行仪。

“有如是等种种差别”，这样，实相为体和佛名为体的判释，大家觉得哪一个和净土法门更亲近呢？哪一个更和我们的根机相契呢？哪一个更能让我们得到利益呢？哪一个让我们修行起来很容易、看得见、摸得着、抓得住呢？佛名为体。

所以，大家就要把“佛名为体”牢牢地抓住。

同时，佛名为体和实相为体也是不矛盾的。就像前面讲的，这些桌子都是木头为体，不过我这张桌子是沉香木为体的。

九、明宗

(一)宗的意义

宗是五重玄义中的一重，法师讲经都要说到经的宗，宗就是宗旨。首先我们要理解宗的意义。

“名、体、宗、用、相”五重玄义其实是从五种角度来说明一件事物，这五重都是不可少的。

物品：使用方法。

我们拿念珠来作比喻。每件事物都有名称，如果没有名称，就没办法说，念珠就是它的名。体，就是实体，用木珠子串成的念珠，以木头为体。宗，就是用一根线把念珠串起来。用，就是可以拿它来念佛计数。相，就是这样一串108颗的念珠，或者是18颗的小串的。这样来介绍五重玄义就很清楚了。

我们所学这部经，名，是《佛说阿弥陀经》；体，有表面的和深层次的，大乘经典以实相为体；宗，就是这部经的修行宗旨。

思想：宗旨。

宗，如果从世间的角度来讲，就是宗旨。我们说话要有中心思想，所谓“万变不离其宗”，说来说去要有一个主题内容，这就是宗。

法门：修行要径，会体枢机，万行纲领。

佛法讲一部经的宗，比世间的意义要深刻。藕益大师就用三句话来说明什么叫“宗”，即“修行要径、会体枢机、万行纲领”。

因为经是指导我们修行的，所谓“依体起用”，体是实相的，按照这样的实相之体来起用，就要有一个关键的修行路径。“要”就是关键、主要、重要。有“宗”，才能展发出“用”，不然怎么依体起用呢？

比如一把铁锹，它的体是铁做的，但它一定要有中间的柄，脚能踩上去，这个“用”才能发挥出来。脚往那儿一踩，土就切下去了，那就是它的“宗”。再比如一把菜刀，它的“体”虽然也是铁的，但是它要有刀背和刀把，这样构成它的“宗”，你才能抓住它使用，不然怎么用呢？所以一定要有“宗”。

“修行要径”，是指我们要修行成佛，具体到某一部经的时候，它有一个关键的修行路径，这就是“宗”。

“会体枢机”，“会”是契合、契入；“枢”是枢纽，像门枢，就是门后面转动的那条重要的轴，以它可以带动全体，让全体都转

起来：“机”是机关，就是机微、诀窍、要点的地方。大乘经典都是实相为体，契入这个实相之体，要有一个枢纽、机关，从这里契入进去刚好，很恰当，通过这样的“宗”的修行，能契入实相之体，是最简捷、最直道的，这就是“会体枢机”。

“万行纲领”，所有一切万行都有纲领。“纲”就像渔网，渔网要有纲，纲一拉动，千孔万孔都收起来了，这就是纲。“领”就像衣服的领子，洗完衣服要晾晒的时候，一定是先提领子，然后往衣架上一挂。不会倒提起来，把衣襟或者袖子提得很长。领子一提起来，全部衣服就提上来了，所以纲领很重要。

修行也是一样的，把“宗”掌握之后，其他所有一切都提起来了。

比如净土法门以称念名号为宗，这个“宗”就是“领”，领子一拿起来，袖子、衣襟、前摆、后摆、衣兜全部都有了。所以，只要念南无阿弥陀佛，万善万行自然就随着名号提起来了，这才叫纲领。所以，净土宗一向专念并非排斥世间善法而不修，反而是提纲挈领，把它们带领起来。

所以，藕益大师用这三句话来说明宗旨是很恰当的。

万变不离其宗。经文虽富，宗旨唯一。

“万变不离其宗”，经文不管字多字少，像《心经》只有两百多字，它也有宗旨。“观自在菩萨，行深般若波罗蜜多时，照见五蕴皆空，度一切苦厄”，这就是《心经》的宗旨——行深般若，照见五蕴皆空。

《阿弥陀经》的宗旨就是专称佛的名号。这部经有一千六百多字，虽然内容比较广泛，赞叹极乐世界种种庄严，赞叹阿弥陀佛不可思议功德等等，但是万变不离其宗，讲来讲去的目的，是要我们称念这句名号。所以说“经文虽富，宗旨唯一”。

还有的经更长，文字很丰富，但是它的宗旨都是不变的。所以，我们读一部经，一定要把它的宗旨抓住，这样修行的门道才能抓住，修行的要领才能得到，会体的枢机才能掌握。不然可能会挂一漏万，看到某句经文，“这一句不错”，只读到这一句，这样就是支离破碎的。比如说这串念珠，如果缺乏中间这根绳，没有这个“宗”，108颗珠子怎么用？用手一把抓吗？没法用。有了这根线，不就都串起来了吗？

修行也是一样的。《阿弥陀经》到底以什么为宗旨？这条贯穿其中不变的线是什么？你把这条线拽起来后，《阿弥陀经》一千六百多字，它所有的内容就都有了。这就是宗的重要性。

说到这里，我就想到一般人修行《阿弥陀经》都找不到宗旨，甚至找不到还以为自己挺善巧。经文有句话说“不可以少善根福德因缘得生彼国”，他一听，“少善根不行，必须多善根，要这样修那样修”，这等于是108颗念珠的每一颗都是散开的。这样你要修到哪辈子？修到什么时候叫“多善根”？心里都是乱糟糟一团，没有宗，没有抓住这个“一”的东西。

(二) 本经宗旨

1. 直示

本经以专称佛名为宗。

简单讲,《阿弥陀经》的宗旨就是以专称佛名为宗。前面说到弥陀名号为体,这里就直接把宗旨说出来:专称佛名为宗。

何以知道是以专称佛名为宗呢?我们从内容、事实和祖语三个方面来说明。

2. 从内容说明

本经内容主要有三点。

我们先看这部经的内容,《阿弥陀经》主要讲了三方面的内容:

(1) 确立目标

第一,世尊首先赞叹极乐世界依正种种庄严,劝我们应

当发愿往生。

世尊先赞叹极乐世界的庄严——极乐世界的依报如何庄严，正报如何庄严、功德殊胜。赞叹的目的是什么呢？劝我们应当发愿往生。经文说：

众生闻者，应当发愿，愿生彼国。

所以者何？得与如是诸上善人俱会一处。

(2) 往生方法

第二，世尊为我们选择往生的方法：少善福不能往生；闻说阿弥陀佛，执持名号，即得往生。

既然劝我们往生，那怎么去呢？世尊为我们选择了往生的方法。先排除不能往生的，“少善根福德因缘”不能往生，帮我们排除了，靠这个去往生是梦不到的。接下来就告诉我们正确的往生方法：闻说阿弥陀佛，执持名号，即得往生。

(3) 诸佛证诚

第三，往生是这样容易，众生不易相信。为了破除众生的疑心，六方恒河沙诸佛出广长舌相，来证明世尊所说不虚，劝我们应当相信而念佛。

极乐世界是这么高妙的报土，而往生又是这么容易，所以一

般人难以相信。诸佛和释迦牟尼佛就交相赞叹，出广长舌相来证明说：“罪恶凡夫，不用怀疑，专称佛名，决定往生报土成佛。”

第一是引导念佛往生，第二是正说念佛往生，第三是劝信念佛往生。

三点归于一点：念佛往生。这是《阿弥陀经》的核心、宗旨。有这三方面的内容。

第一部分是引导念佛往生，世尊要我们念佛往生，首先要介绍极乐世界怎么好，我们才能发起这个愿望，才愿意念佛往生。所以，第一部分赞叹极乐庄严，是一个铺垫的引子，一个导引。就好像要劝你去某个地方，“那个地方风景非常好，你是不去，就算是白来一趟了。那里的风景是如何优美……”目的是让你去。所以先介绍极乐世界的殊胜庄严，引导念佛往生。

第二部分是正说念佛往生。极乐世界怎么去啊？“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……”

第三部分是劝信念佛往生。这么容易就能往生吗？有人怀疑或者不敢相信，所以诸佛就出广长舌相，来劝我们要相信。

所以，这三部分内容其实就是一个，三点可以归到一点：念佛往生。这里的念佛是指称名念佛，这就是《阿弥陀经》的核心和宗旨。

这三部分讲的都是念佛往生，不过第一部分是引导性的说明；第二部分“闻说阿弥陀佛，执持名号”是正说，是本经目的；最后

是劝信，巩固我们的信心。

如果把中间的目的拿掉了，第一部分和最后一部分就都没有意义了。极乐世界这么好，讲来干什么？没有用。最后说劝，劝什么？信什么？都没有内容了。正因为以中间内容为主，前后就都烘托上了。为什么要念佛往生？因为极乐世界这么好，所以念佛往生；念佛往生真的这么容易吗？不要怀疑，诸佛都来证明。

所以，这三部分都是要说明一件事情，就是念佛往生。我们从经文的内容明显得出这个结论。只要抓住了专修念佛，极乐世界的种种庄严岂不是都为我们所拥有了？我们能够专修念佛，十方诸佛的证诚就产生了功效，我们心跟十方诸佛就沟通、呼应了。

3. 从事实说明

虽不识一字，称名之中，种种庄严皆备，自获诸佛证诚，必得往生。

我见到很多老太太，她们很了不起。她们一个字也不认识，《阿弥陀经》也不会背，只会念南无阿弥陀佛。但她们只要这样专修念佛，可以讲《阿弥陀经》比谁都背得好；极乐世界的种种庄严虽然不会讲，但自然归她们拥有。

而且十方诸佛也不会因为她们不会背《阿弥陀经》就不证诚，只要专修念佛，十方诸佛都在为她们证明，都在加持她们，她们不知不觉就获得了十方诸佛的护念、证诚。

所以，只要念佛，这些内容就都有了。

这是从事实来说明，专修念佛的宗旨能够贯穿全部内容。

4. 引祖语为证

《观经疏》言：

《弥陀经》中，一日七日专念弥陀名号得生。

善导大师《观经疏·定善义》“《弥陀经》中，一日七日专念弥陀名号得生”这句话，就是在总结《阿弥陀经》的宗旨。

这句话在《净土宗圣教集》614页。这一段是在解释“佛光普照，唯摄念佛”，这里把三部经的宗旨都列出来了：

如《无量寿经》四十八愿中，唯明专念弥陀名号得生。

说明《无量寿经》四十八愿的宗旨是专念弥陀名号。

又如《弥陀经》中，一日七日专念弥陀名号得生。又，十方恒沙诸佛证诚不虚也。

又，此《经》(《观经》)定散文中，唯标专念名号得生。

这三部经的宗旨都一样，即专念名号得生。

《法事赞》言：

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。

这句话在《净土宗圣教集》775页。

“念弥陀专复专”，和上面的“专念弥陀名号得生”是一个

意思。

“极乐无为涅槃界”，极乐世界是无为、涅槃的境界，是报土的境界，是佛本身不生不灭的境界。我们一旦往生，就能受用同佛、光寿同佛，和佛一样证得无量光寿，证得最高妙、最殊胜的境界。这样的境界，必须有涅槃的因跟它相应，这样因果才能相符。

“随缘杂善恐难生”，有漏善法不是涅槃之因，这样恐怕难以往生。

怎样才能往生呢？“故使如来选要法”，释迦牟尼佛为我们选择要法，就是万变不离其宗的这个法。

“教念弥陀专复专”，“专复专”，显示非常恳切，“你要专啊，专还要再专，专复专、专复专……”，但有人往往专修了三五天就跑了。

学净土法门有一个特点，就是必须不好玄妙、奇巧，要老实。一个修行人如果还在喜好玄妙、奇巧，可以说他很容易受骗上当，还没有走上稳健的路子。一个人是不是老参、老修，从这一点就能看出来。当然，有的人根机比较淳厚，别人骗不了他，他就能够老实念佛，这是他多世的善根。

念佛法门不要企求玄妙、奇巧，就是老实，但贵老实念。追求花样、玄妙、感受、体验、开悟等等，都是不老实。我们今生遇到阿弥陀佛了，再不老实，是要吃亏的。

就像过海，如果你靠自己游水，那要讲究种种技巧，劈风斩浪；如果坐在船上，即使有十八般武艺也用不上，你就老实坐着。

如果你不老实，“我这样努力，帮帮这艘船……”，那都是白费力气，甚至帮倒忙，帮忙帮忙，越帮越忙。

我们念佛的人，心一定要老实。为什么要老实？因为这是最高、最上、无与伦比的大法，即使普贤王菩萨到这里都英雄无用武之地，只有念南无阿弥陀佛。念佛了，还不老实，是因为你不了解。

比如说，在太阳光下面，会有人打手电筒、点蜡烛吗？如果有人这样做，说明他是盲人。既然是盲人，点蜡烛也没什么意思，何必点蜡烛呢？没有意义啊。“你们照太阳，我也照太阳，但我比你们更亮一点。”“为什么？”“我有手电筒啊！”这就是不老实，喜欢奇巧，没有什么意义。“你念佛，我也念佛，不过我念的跟你不一样”，说这些话都没有任何意义。

当然，在念佛的时候，个人方法的使用、心的沉淀等方面是不同的。有的人心比较静定，但不以这个高慢于人，“你看我念佛比较能够入定，你散乱”；有的人心比较散乱，那也不要因为这一点觉得卑下于人，“你看他念得多好，我这样可能往生不定吧？”不要这样。既不要高慢，也不要卑下，因为各人根机不同。

当然，如果能够稳定、静默、恳切地一句一句念，自己的觉受会好一些，但对往生来讲不增不减。这样，即使我们念得没有达到怎样的专注、静定，心里仍然是安稳的，快乐的，而不会越念越躁动，念了半年、一年、三年、五年，还是那个样子，就没有耐心了，开始追求玄妙、奇巧了，就容易受骗上当了。听人说“我还有更好

的法门！你之所以这样，是因为你业障没有消，来，跟我消业障去！”就跟他消业障去了，离开专修念佛的道路。要知道，我们的心达不到专注、静定，这是众生的普遍现象，这是正常现象。

上面这两段祖语，说明《阿弥陀经》的宗旨就是念弥陀要“专复专”。

善导大师的慈悲与智慧就在“专”这个字，讲到“专”的地方特别多，起码有几百处：“专意专”“专复专”“专专指授归西路，为他破坏还如故”“一心专念”“一向专念”“一心专读诵”“一心专礼”“一心专称”……总是讲“专”字，而众生就是愿意杂。

这个“专”，是不是说只要念佛，其他法门都不用学？不是的。它有特别的意涵，是指在行门上，起行一定要讲“专”。

十、明用

(一)用的意义

“用”是作用、功用、力用。如世间万法皆有其用。

“用”就是作用、功用、力用，就是讲这部经有什么作用。

一般人都不了解，“这部经有什么作用？”稀里糊涂的。任何东西都有作用，比如这串念珠，它作用就是让我们念佛计数，这是它的正用。土壤、空气、水分、阳光、小草、大树，任何一法都有它的用。

世间的书，小说有小说的作用，故事有故事的作用，戏剧有戏剧的作用，诗词读了以后也有作用。世间万法都有作用，何况佛教的经典呢？

这部《阿弥陀经》有什么作用？它的作用可就大了，不是一般

的小作用。

一张一百元人民币有什么作用？可以买东西；如果是一张一千万的支票呢？“太好了！建寺院正差一千万”，它也有作用。佛讲的经典，它的作用那不得了。既然不得了，为什么我们还感觉不到呢？因为我们不认识，所以才觉得稀松平常。

(二) 本经以凡夫入报为用

这部《阿弥陀经》的作用，简单讲就是“凡夫入报”。

1. 什么是凡夫

“凡夫入报”四个字，那是惊天动地的！不过我们各位好像没什么反应，有的人是对这个很熟悉了，没有反应；有的人是对这个很麻木，没有反应，“凡夫入报？入报就入报呗，跟我有什么关系？”

大家知道什么是“凡夫”吗？我等就是凡夫。发脾气，血压升高；年龄大了，满脸皱纹；心里有疙瘩，脸上有疙瘩；贪瞋痴烦恼炽盛，造业勇猛，修善无力；看见好的通通要拿来，看见不好的通通给人家……“凡夫”前面没有好的形容词，“颠倒的凡夫”“罪

业深重的凡夫”“妄想恶念的凡夫”。“凡夫”就是在六道里永恒地轮回，常没常流转，今世造业，未来堕落，这是凡夫的体性。

凡夫苦恼啊，本来是太平世界，所谓万法如是相，但是凡夫心中幻现善恶、你我、生灭，在六道中轮回。

在佛菩萨看来，凡夫真是太苦了！堪忍世界，罪恶凡夫。诸佛菩萨出现，就是要救度这样的凡夫众生，在梦中幻生幻灭，这样痛苦，实在没有必要！所以他们要来唤醒我们，救度我们，为我们讲种种法门。

但是，这所有的法门都要付出累生累劫代价，要“勤修戒定慧，息灭贪瞋痴”，做到这样就不用六道轮回了。开悟是最基本的条件，开悟之后慢慢断烦恼，断见惑、思惑，破尘沙惑、无明惑，然后证得大觉佛果。这是不容易的，这样凡夫能做得到吗？凡夫做不到，“算了，我宁愿做我的凡夫，太难了”。

这样的凡夫，要让他 在娑婆世界修行成佛，那是难上加难，太难了。所以，阿弥陀佛慈悲地说：“你可以保持士农工商职业不变，也可以保持拖家带口的现状，你只要念佛，都可以往生到我的净土来。”他考虑考虑，“这还差不多，让我把妻子儿女都丢掉，那不行”。

往生到净土，按照通途教理的解释，那就有不同的级别了，有凡圣同居土等，像这样的罪业凡夫，是不可能到阿弥陀如来的报土的。

什么是报土呢？报土就是佛的果报土，是佛本身真实、清淨的

境界，是佛在因地修行所感得的庄严果报。除了报土，还有化土，化土就是随顺众生的根机而化现的，不是佛本身的境界。一般人都认为，凡夫能往生的地方是化土，或者称为凡圣同居土。

2. 什么叫入报

善导大师根据净土三部经说明，《阿弥陀经》的作用，是让我们凡夫直接往生到阿弥陀如来本身的报土，所以叫“凡夫入报”，也就是《阿弥陀经》所讲的“诸上善人俱会一处”。

“上善人”是指一生补处的菩萨，像弥勒菩萨、观世音菩萨、大势至菩萨等。我们往生到极乐世界，和这些大菩萨是平等的，一个阶位，“俱会一处”。善导大师把这个境界叫作“极乐无为涅槃界”，这是涅槃、平等、不生不灭的境界。

如果对佛法教理已经有了解，你初次听“凡夫入报”，可能身上都起鸡皮疙瘩，你都不敢相信。这样的境界，按照通途教理，是破无明、证法身的大菩萨才有分，才有可能往生的；连阿罗汉圣者都不能到达，所谓“小乘难阶”，按天台宗的教判，阿罗汉只能到方便有余土。

凡夫往生到报土，这就是《阿弥陀经》的力用。只要按照《阿弥陀经》修行，就有这样的作用，就有这样的力量。

如果按《楞严经》修行，就没有这样的作用和力量，如果达不到破无明，就不可能到报土。如果按照其他经典来修行，凡夫是不

可能有这个力量的。可是如果按照《阿弥陀经》修行，五浊恶世的凡夫，即使烦恼一丝一毫没有断，不要说断，一丝一毫都没伏住，不要说伏住，烦恼汹涌、罪业无边，这样的人也可以念佛到弥陀的报土。你说这部经的作用可以限量吗？是不可限量的。

经文是有作用的。封建时代帝王讲话，那就是圣旨，就有它的作用。十方法界内，佛是什么？“我为法王，于法自在”，佛是法王，法王讲的法，它的作用，对应五浊凡夫众生，叫你成佛你就成佛，叫你成菩萨你就成菩萨。

阿弥陀如来、释迦牟尼如来是法王，于法自在，说：“五浊凡夫，念名号一定往生！”对佛来讲是自在无碍的，佛说法不会有错失，说往生你就往生；说往生之后不退转，你就不退转；说往生之后是一生补处，你就是一生补处；说往生之后速得阿耨多罗三藐三菩提，你早上往生，中午成佛都嫌迟了。

在娑婆世界，你要修到哪一辈子才能成佛啊！修行小乘，要见道之后才谈得上修道；见道已经是入圣流，已是圣人了（我们个个都是凡夫）。圣人见道位，还要天上人间往返七次，那在人间就不知过了多少年了，要慢慢修行。破了见惑、思惑，成了阿罗汉，还有尘沙惑、无明惑。无明惑有四十二品，一品一品地断、一品一品地破，要经过三大阿僧祇劫。第一大阿僧祇劫，发心修行，生生不退，到初地；第二大阿僧祇劫，从初地到七地；第三大阿僧祇劫，从八地到等觉。然后还要经过百劫修相好成为妙觉，到最后成佛。

到极乐世界成佛不必这么复杂，也不用这么长时间。早晨到极乐报到，中午成佛都嫌迟，“速得阿耨多罗三藐三菩提”“即证法性法身”。成佛之后马上现普贤行，“现前修习普贤之德”，立即分身无数到十方国土示现成佛，度化众生。这个何其自在，何其快捷啊！

3. 宝贵这句名号

学净土法门的人，要老实，还要发菩提心，对无上正觉的佛果要好乐。听到有这样的佛果，早晨听到，都不想等到晚上才拿到，现在就要拿到手上才感到放心，才感到这是自己的。

你看世间发奖金，还没发下来，就是不放心，要拿到手上才保险。说提拔你，最好马上把任命文件发下来，心里才踏实。世间的利益，大家都争先恐后，生怕漏掉。但成佛的大利益，听说在六字名号里有，却还在那里悠悠晃晃，“我还没有想好是不是要念佛，等我退休之后再念吧”——你有没有机会退休都不知道呢！六十岁退休，今年四十岁，觉得还早，但是明天可能你就不在了。

听到这样殊胜的佛果，这样的大自在、常乐我净，这样与真理契合、能广度众生的涅槃大乐，如果得不到那是没有办法，但佛说绝对可以得到，现在听到，现在就要拿到手上。佛说：“这个佛果都给你们每个人了。”在哪里？在“南无阿弥陀佛”六个字里，你拿准这个就得到了。

就好像支票，你不要小看这张支票，觉得这不就是一张纸嘛，上面不就写了几个字嘛。如果这样小看它，那你还是穷汉。这不是一般的纸。

“南无阿弥陀佛”不是一般的字，这是实相法。你拿到这六个字，就是拿到了成佛的保证。你念这六个字，就保证你出轮回，保证你成佛道。不仅保你一个人，还保你子子孙孙，还能救度你父母，以及父母的父母，祖祖辈辈都成佛有分。因为你能成佛，跟你有缘的都沾了光。

所以印光大师就讲：“一句南无阿弥陀佛，只要念得熟，成佛尚有余裕，不学他法，又有何憾？”还有什么遗憾的？如果这个法门没学、这句名号没念，你把八万四千法门学了八万三千九百九十九个，还是很有遗憾的。

印光大师又说：“净土一法，乃十方三世一切诸佛上成佛道、下化众生，成始成终之总持法门。”都不能离开这个法门。这个法门总卷十方法界一切万法，所有一切功德都包含在名号之内。因为这是阿弥陀佛的果地名号，这不是一般的。所以大家要懂得这句名号的宝贵。

禅宗说“一口吸尽西江水”，我们何止一口吸尽西江水？称念一声南无阿弥陀佛，十方三世的水一口都把它吸尽了，哪有什么功德留在外面？十方三世所有一切三宝的功德，都在六字名号里。

所以，得到六字名号，就好像得到了摩尼宝珠。有了这颗摩尼

宝珠，看见黄金你不会好奇，看见白银你不会感到羡慕，看见钻石也不会觉得稀罕，因为这颗摩尼宝珠里要什么出什么，要多少出多少，要三昧有三昧，无量百千三昧自然显现；要神通有神通，什么天眼通、天耳通、神足通，一时之顷可以遍供十方诸佛，还有宿命通，知道过去无量世的情况。

这句六字名号就是摩尼宝珠，里面什么都有，所以才能“速得阿耨多罗三藐三菩提”。

所以，这部《阿弥陀经》的功用非常殊胜，我们要宝贵它。

这是讲它的用。

(三)宗、体、用的关系

1. 辨体明宗，为了知用

如果不是为了用的话，我们没必要辨体，也没必要明宗。因为我们想得到这部经殊胜的功用，如果不了解它的体性，不了解它的宗旨，这个用就得不到，所以我们才要辨体，才要明宗。

就像前面刀的比喻，这把刀是铁的，那把刀是不锈钢的，另一把刀是金刚做的，体很坚固。那么它的宗呢？它有刀口、刀背、刀柄，这样就很好用，就可以切菜、劈柴。

辨体明宗，是为了了解它的功用。

《阿弥陀经》如果不是实相为体，如同世间的小说，读了哈哈一笑而已，是戏论，那就没有意义了。《阿弥陀经》不是这样，它是实相为体。但是大乘经典都是实相为体，《阿弥陀经》特别以实相中的实相——佛名为体。

那它的宗你能不能掌握呢？《阿弥陀经》是专称佛名为宗，这个宗旨要牢牢地把握它。如果是修行开悟为宗、证入涅槃为宗，这些我们可能难以掌握。专称佛名为宗，这就很好掌握。

那它的作用呢？凡夫入报。

2. 以宗会体，由体起用

宗是要契入体的。就像这串念珠中间的线，它能把体都集汇起来，由体起用。

用是怎么来的？是根据体来的。比如念珠是木头的、圆的，我们就好起用了，拨一颗，拨一颗。如果是刺做的，能起用吗？拨一下手上出一道口子。或者是火炭做的，很烫，抓都抓不上手。那火炭有什么作用呢？可以烧火锅。体不同，用也不同，所谓由体起用。

《阿弥陀经》是实相为体、佛名为体。名号有什么作用？它能摄受你，能保证你往生西方极乐世界成佛，跟阿弥陀佛一样无量光、无量寿，这就是名号这个体所起的作用。

3. 体真实，用也真实；体坚固，用也坚固

如果体很虚，用当然也就虚了；如果体是假的、不真实的、颠倒的，它的作用也是颠倒的。

像世间人写的书，它让人神情迷倒，让你哭，让你笑，让你迷迷糊糊、颠颠倒倒。为什么？它就是以颠倒为体，所以你看之后就颠倒为用。它就是那个体性，它的作用就是那样，当然不能让你出离生死轮回。

人在世间，总是要面对生老病死。如果我们心中能依“佛名为体”建立信心，就可以切断生死，对死亡的恐惧就会消失，所谓“一切恐惧，为作大安”。

世间的人再怎样坚强、乐观，到最后信心都会瓦解，因为不是以实相为体。靠自己鼓劲，“我要如何坚强、乐观地面对人生”，没有获得阿弥陀佛的救度，没有实相佛名为体，是没有用的。

我曾遇到一位叫姚春林的老太太，是我送她往生的。她得的是癌症，八十几岁才遇到念佛法门，她说：“我一点也不疼。”她自己念佛，让儿女们也跟她念佛，临走的时候非常轻松。她就是“实相为体”，能破一切虚妄。

最近报道有一位年轻人，努力抵抗白血病，很有信心，感动了很多。最后发了一条消息说“我实在没有信心了”，第二天就去世了。因为他没有掌握到实相为体，靠个人的力量面对死亡大关、

对抗生死轮回，怎么能对抗得过呢？

实相为体，在我们生活中都能用得到。有的人面子特别薄，这就没有以实相为体。如果以实相为体、以六字名号为体，怎么会面子很薄呢？心中忘记了阿弥陀佛，所以顾及个人的虚荣心、面子。如果心中充满着南无阿弥陀佛六字名号，面子、里子都很坚固，不论什么事来了，好的坏的，都能交割过去，就像金刚一样，没有任何东西能破得了它，没有什么石头它切不开的，面子、里子都有。

佛法和我们的态度，和我们的日常生活是紧密联系在一起的，不要以为“实相为体”只是经典里的话，要把它变成心中的东西。了解这句名号坚固、光明的体性，殊胜的力用，在我们身上就能显现相应的特质。

善导大师在《般舟赞》中直示我们要有好乐心：

若闻此法稀奇益，不顾身命要求得。

听到这个法门如此殊胜的利益，命不要了也要得到这个利益。

“稀奇益”，这个稀奇的利益，就是凡夫能往生到弥陀报土。十方世界没有这样的法门，十方国土没有这样的国土，十方诸佛中也没有这样的佛。所以藕益大师说“教网所不能收，刹网所不能例”，一切教法像一张大网，但是阿弥陀佛的救度法门，教网收不进去，是特别的例子；“刹网”就是一切国土、一切刹土，一切刹土不能拿来作比喻，不能拿来例同。唯有阿弥陀佛的救度，凡夫能到报土去，真是稀奇又稀奇。可以说我们坐着不动半分毫就可以

成佛，这是靠六字名号，靠阿弥陀佛的救度，那我们当然要拿出全副身心去获得这样的利益。

大家想一想，圣道法门成佛要三大阿僧祇劫；我们在这里顶多还有几十年，三十年、二十年，两腿一伸，两眼一闭，就到净土成佛，没有比这更超越的法门了！

有人讲：“到极乐世界，不要谈成佛了，我哪怕给阿弥陀佛扫个地就可以了。”这还把阿弥陀佛给难倒了，“其他的还好办，在极乐世界，大的愿望我都可以满你；说扫地，尤其是说扫厕所，本地无厕所，亦无地可扫”。

我们在这里志向狭劣，像《法华经》里的穷子喻。极乐世界是成佛的境界，我们一旦往生净土，马上心量广大，智慧高迈，到净土就不是做除粪这样的事情了。

4. 称名契入佛名之体

因称名(宗)而全体契入佛名之体(体)。

宗和体的关系是：我们称名，当下就是如实修行相应，当下和名号成为一体，当下就契入了佛的实相。

要契入实相是不容易的，大菩萨才能做得到，那我们做到是靠了什么呢？靠了这句名号。就像炭火的比喻，我们能用手直接抓炭火吗？不能，但是有火铲就可以直接取炭火。诸法实相就像炭火一样，如果靠我们自己去悟得诸法实相，凡夫根本不可能悟到，就

会烧着；但有六字名号就可以，取实相十拿九稳，还有什么难的？

以我们凡夫的心，怎么能取实相法？黑和白不能相应，暗和光根本不相契合，我们完全在黑暗当中，实相是光明的。可是如果我们用六字名号，就好像用火铲取火炭一样，丝毫不障碍，十拿九稳，毫无差错。

我们眼睛所见到、耳朵所听到的一切，对佛菩萨来讲都是实相，但对我们都是虚妄相。那还有什么实相？我们念“南无阿弥陀佛”，就是实相。

这样千讲万讲，希望大家对六字名号一定要珍惜。

世事皆虚妄。“这树叶真绿，真好看！”再一看，“春日才见杨柳绿，秋风又见菊花黄”，它开始欺骗你了，已经变成黄叶了。“这个人真年轻，健壮有活力！”再一看，老了；再一看，死了。哪有真的？不都是无常生灭嘛！刚才耳朵听的是好的，山盟海誓，“我们永远不分离”；然后听到“我后悔嫁给你了”，闹离婚，打得一团糟，耳朵不是欺骗你了吗？

六根、六尘所对的一切境界都会欺骗我们，因为它是无常变灭的。不欺骗我们的，只有这句“南无阿弥陀佛”，结果往往还看不中它。

凡夫真是不可思议地愚痴，对他没好处的，抱着像大宝一样，投资股票，股票明显是假的，一会儿升，一会儿降，像坐过山车一样，心脏病都由它得出来了，他非要找这个得心脏病；六字名号那么稳当，永不改变，保我们出生死、成佛道，他看不中，找自己的

感觉。这就是虚妄的众生，以自己为贵，以佛法为贱；以“我”为大，以佛为小，对这句名号不能接受。

5. 佛名牵引凡夫往生报土

由佛名(体)自然牵引凡夫往生无量光寿名号境界——报土(用)。

由宗契入体，由体就能起用。

“由佛名(体)自然牵引”，佛的名号自然有这个作用。

“牵引凡夫往生无量光寿名号的境界——报土”，佛名让我们去往生，也一定让我们证得跟佛名号平等的境界。

如果阿弥陀佛五劫思惟、兆载永劫修行所得来的佛名号，换我们去往生，结果换来一个阿罗汉，他不就亏本了吗？无上正等正觉换得个阿罗汉，不可能的，他换来都是去成佛的。这就是“凡夫入报”。

十一、明教相

(一)教相的意义

体为内质，相为外相。

万物有体，也有相。

我们再看教相。相和体是一对相对的概念，体是体质，相是表相。比如水，水的体是柔软为性；它的相，放在碗里是平平的。冰体性坚固，它的相就不是平的，而是立体的。事物都有它们的相，相和体是相关的。

相也能显示它的作用。比如一把刀，它的相就是有个长刀口，这样它的作用就可以切菜。如果是个掏耳耙，它的相和刀就不同，如果前端很锋利，怎么掏耳朵？它必须是个或圆或扁的棍，前端有个圆润的小勺，必须有这个相，才能有它相应的作用。

脸盆有脸盆的相，簸箕有簸箕的相。它们的体是一样的，都是塑料。如果簸箕的相像脸盆，怎么扫地？扫不进去。把脸盆做成簸箕的形状，怎么洗脸？水都流掉了。所以，相跟它的作用有关系。

相，有可见和不可见。可见相，如形相、长相、食相、坐相。不可见相，如著作，小说有小说之相，一看便知，不然就不像小说。

诸经教说，也各有其相。明了教相，即知此经功能力用。

不可见相，比如世间的书，小说有小说的相，诗有诗的相。《三国演义》和《唐诗三百首》，这两者的相能是一样的吗？一个是小说，一个是诗篇。讲故事，就要读《三国演义》《封神演义》等，这些都是讲故事的小说；写诗、作文，就要读《唐诗三百首》《古文观止》等等。相不一样，作用就不一样。

佛经有什么相？佛经的相有它的特别之处，这个相要靠心来领会，不是靠眼睛来看的。

(二) 教相分类

经教的相，叫“教相”，因为它是一个教法。教相一般有两种分类。

1. 佛经通说

佛经通说：渐教、顿教，声闻藏、菩萨藏，五乘。

第一类，佛在经中通说的。一般有声闻藏、菩萨藏，顿教、渐教，这是共通的。所谓渐教，就是依这部经所讲的，要经过三大阿僧祇劫修行，才能成佛；或者从小乘渐次引导进入大乘，有一个转变的过程，这样的法门称为渐教。不需要经历三大阿僧祇劫，顿速成佛的，称为顿教。

声闻藏讲证小乘果，如阿罗汉果；教导我们成佛的，就是大乘法。相不同，作用也不同。

2. 诸宗义立

诸宗义立：天台四教。华严五教。圣净二门。难易二道。

第二类，诸宗义立的。各个宗派因为立宗弘化的需要，根据佛经义理而确立的判教系统，就称为教相。像天台四教、五味教、三时教等，立这样的教相都有经典的依据和来历，作了一个归纳、总结，然后统摄一切教法，这样就形成它的教判。这是每个宗派自己另外立的。而渐教、顿教，声闻藏、菩萨藏是诸经共通的。

(1) 别立判教，方便辨认、修行

道绰大师立圣道门和净土门，这是净土宗自己义立的教相，这样一说就很清楚。

比如都是人，就不好分辨，有时单把名字讲出来还想不起来。“那个人啊，黑黑的，高高的，鼻子特别大，走路手一摆一摆的。”“哦，就是他啊！”把相说出来，就好辨认。

如果我们净土的教法不判圣道门和净土门，仅仅判声闻藏、菩萨藏或渐教、顿教，就容易混淆。比如说菩萨藏，菩萨的经典多了；讲顿教，那也很多。所以，道绰大师判为圣道门、净土门，圣道门是历劫修证、在此土证悟佛果，净土门是往生净土证悟佛果。这样就很清晰，“哦，我是修净土门的，我往生西方极乐世界，到西方成佛。修圣道门，要在这里成佛，很难。”

(2) 学佛的真实教言，要往生净土

圣道门和净土门，哪一个是佛的出世本怀？哪一个比较容易成佛？答案是净土门。

有人说：“我不同意，我就认为圣道门是佛本怀。”请问，释迦牟尼佛涅槃后，现在在哪里？在他的无胜庄严净土。这里是秽土，释迦牟尼佛到这个世间，是化身来的，他本身是在净土，当然往生

到净土是他的本怀，这是毫无疑问的。

就像学英语，请问，在英国学英语学得快，还是在中国学英语学得快？如果教英语，他就有个本怀，“你到英国来学吧”，英国的环境因缘，很容易就学会了。

我们要学佛的语言、佛的经教，是在娑婆世界学得快，还是在极乐世界学得快？你在娑婆世界好不容易找到几本佛经来学，除了这几本佛经，其他讲的都是戏论。就好像你要学英语，好不容易说了一句发音正确的话，结果别人讲的都是不正确的，马上就把你那个正确的发音改变了。

我们学习佛的经法，到了净土，树叶也讲法，流水也讲法，莲花放的光也讲经，鸟的声音也讲经，而且讲的都是大乘无上经典，我们听到马上开悟。在娑婆世界，好不容易相信了因果报应，你一个人这么说，有一百个人说“哪里有因果报应？你胡说八道！”你一个人说有六道轮回，一百个人说“哪里有六道轮回？”你还没开始进步，一百个人拉你的后腿。

在这里修行，太困难了。首先知见就不容易建立起来，都来破坏你，“现在好事哪能做啊？你看，做好事的都吃亏啊！好人不能做啊！”都不教你学好。

我们以学语言为喻就知道，要到一个好的环境。何况我们要学佛的真实教言，要学佛的经教、佛的智慧，当然到佛的国土是天经地义最好的办法。

(3) 根据修行需要，分成不同类型

诸宗的义立，天台是四教：藏、通、别、圆；华严是五教：小、始、终、顿、圆；净土就是圣净二门、难易二道。

这里就有一个问题了：通通是对一代佛教的教相判释，为什么有的判四教，有的判五教，有的判三时教，有的判半字教、满字教，有的判圣净二门？怎么有种种的不一样呢？这就是分类的不同。

如一组人，可随需要，按性别、年龄、身高、学历等排序。

打个比喻，就好像一组人，我们可以有好几种分类。比如要突出出家和在家的区别，那出家人站一边，在家人站一边，一看就很清楚了，出家相、在家相；如果要搬东西，为照顾女士力量小，就按性别来分类，男士站一边，女士站一边；如果要拿高处的物品，一米七以上的站一边，身高不足的站一边。这是根据需要把人群作不同的分类。

各宗的教判也是根据修行需要，根据所展开教理的需要，分成不同类型。像我们净土宗，因为是站在凡夫根机的立场，凡夫怎么得度？自然就会分为圣净二门。至于说藏、通、别、圆的四教，华严的五教，净土宗不采取这种分类，因为它对我们没有实际的功效和作用。这就是各宗判教不同的原因，因为有不同的目的。

(三) 今经教相

《阿弥陀经》，二藏之中为菩萨藏，二教之中为顿教，五乘之中为一佛乘。

这部《阿弥陀经》是什么教相呢？“二藏之中为菩萨藏，二教之中为顿教，五乘之中为一佛乘”，这是取佛经通途的教相。《阿弥陀经》《观经》《无量寿经》，这三部经是一体的，教相都一样。下面引用了《观经疏》和《般舟赞》。

《观经疏》：

我依菩萨藏，顿教一乘海。

《般舟赞》：

观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏。

“我依菩萨藏，顿教一乘海”，这是菩萨藏。

“观经弥陀经等说，即是顿教菩萨藏”，前面还有两句，“璎珞经中说渐教，万劫修功证不退”，这两句是比较性的，总之说明净土的教法是大乘佛法中的顿教。

在讲解《净土宗概论》的时候，我们曾比较了净土顿教和圣道顿教的差别，也曾比较了净土大乘和圣道大乘的差别，那里讲得比较详细，大家可以参考。

(四) 设问

今经何以能称“菩萨藏、顿教、一乘”？

这里列了一个问题：这部《阿弥陀经》怎么能称为菩萨藏、顿教、一乘海呢？

1. 正答

诠释菩萨道，凡夫一生成佛。

首先正答。因为《阿弥陀经》诠释的是菩萨道，是让我们往生极乐成佛的，所以毫无疑问是菩萨藏。

同时，它是让凡夫一生成佛的，这当然是顿教。而且根本就不谈声闻、缘觉、菩萨三乘佛法，直接是一佛乘，“诸上善人俱会一处”“皆得阿鞞跋致”“速得阿耨多罗三藐三菩提”。

2. 破疑

其次，破疑问。之所以有这样的疑问，有下面几点原因。

(1) 未发大心，能否入今经

第一，所谓菩萨藏，一般要求发大菩提心。我们学习《阿弥陀经》，愿生西方极乐世界，都发了大菩提心吗？可能很多人没发大菩提心，“我到极乐世界扫扫地就可以了”，“听说到极乐世界还要回来，这个世界太苦了，我不愿回来”，这样的人发菩提心了吗？没有。

没发菩提心，他也学《阿弥陀经》，对这样根机的众生来讲，《阿弥陀经》还算不算菩萨藏？是不是变成小乘经了？不是的，还是菩萨藏。为什么？发不发心是他个人的问题；而且，他依据《阿弥陀经》到了极乐世界，一定会发起菩提心的，这是自然而然的。

就好像我们现在很抠门儿，很穷，好不容易有碗饭吃，有几件衣服穿，每个月赚个千儿八百的，不愿布施给别人。等发大财了，发了多少亿的财，那你的穷亲戚不要周济几个吗？你还会那样抠门儿、小心眼儿吗？你现在只有一套二室一厅的房子，当然舍不得；现在给你一万套，卫生都打扫不过来，“太多了，你们拿几套去吧”，是不是？

一到极乐世界，你太富有了，功德法财多得很，心量自然广大，自然会布施，不会那么小家子气。

所以，这是法门的利益让我们入菩萨藏。即使没有发菩提心的人，念阿弥陀佛名号，诵《阿弥陀经》，愿往生极乐世界，也给你

带个帽子——菩萨!“哎哟,我可不是菩萨!”现在不是真菩萨,是凡夫菩萨格;到了极乐世界就是真菩萨了,一定有这个利益。

(2) 不能顿悟,是否也是顿教

第二,不能顿悟也是顿教吗?

“我这哪能叫顿?我是愚钝的钝,又开悟不了,这也能叫顿教吗?”是的,它跟开悟没有关系,它能让你快速成佛,极乐世界就是成佛的境界。“顿”是顿在法门利益这一方面,不是从众生根机这方面来讲。

(3) 只求往生,不愿轮回,是否也是一乘

从众生根机方面来讲,有的人没发大心,也没有顿悟的智慧,似乎不能称为菩萨藏,也不能称为顿教,也不能称为一乘,他只是不愿轮回,只求往生,“我不想再回来了”;但是从法门利益来说,它是这样殊胜,所以更加显得这部经的作用超越一般的经。

3. 显理

佛本愿力故,凡夫菩萨格,顿中顿,五乘齐入。

最后显理。道理在哪里?这是靠佛的本愿力,因为佛本愿力有

这样的作用。

“凡夫菩萨格”，凡夫的身份，就具有了菩萨的位格——不过还不是无生法忍的菩萨，是愿往生极乐的菩萨，这叫“凡夫菩萨格”。

所以龙树菩萨说，菩萨道有两种，一种是难行道，一种是易行道。有勇猛精进的圣道门的菩萨，还有只会念南无阿弥陀佛的净土门的菩萨，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，念佛的人毫无疑问是菩萨，念佛人是佛子，佛子不就是菩萨吗？佛是法王，菩萨是法王子。

“我为什么念佛？我愿意跟佛在一起”，愿意跟佛在一起就是佛子啊。不过佛子有大儿子，有小儿子，观音、势至是长子，我们是么儿，但不能说么儿就不是儿子，对不对？么儿也是佛的儿子。

我们只会念南无阿弥陀佛，到极乐世界，“须臾之顷，身相光明、智慧功德如诸菩萨具足成就”。一旦到达极乐世界，莲花化身，马上就长大了，身相、光明、智慧、功德、神通都和大菩萨一样。

这个法门称为“顿中顿”，是顿教中的顿教，超越中的超越。所以藕益大师说“了义中无上了义，圆顿中最极圆顿”，这都是赞叹净土法门。

祖师大德的赞叹不是没有道理的，为什么称为“顿中顿”呢？圣道法门虽然也有顿教，比如禅、华严、天台都是顿教法门，但要求是大根机的人。我们不是大根机，那些对我们还是渐教，还要经过累劫修行，烦恼分分断，才可以成佛。所以，理上虽然顿，但是

根机不堪，转为渐法。净土法门没有这个障碍，不管大根机、中根机、小根机，三根普被，到极乐世界，阿弥陀佛本愿力让我们速得成佛。所以，净土法门是顿教中的顿教，是无法比拟的顿教。

(五) 总结

我们把上面的五重玄义——名、体、宗、用、相，作一个简单的总结。

佛名为体，依正、主伴、凡圣、因行果益，皆是一句佛名。

首先说明这部经，经名是《佛说阿弥陀经》，体是以佛的名号为体。

之所以佛名为体，是因为这部经所讲到的依正、主伴、凡圣、因行果益等等，都是一句佛名。依报、正报庄严功德，叫“依正”。“主”就是阿弥陀佛的功德，“伴”就是极乐菩萨、往生圣众的功德。

“凡”就是我们娑婆世界五浊恶世的凡夫，“圣”就是极乐净土的圣众，凡夫、圣众都是靠阿弥陀佛的功德往生。

“因行”就是我们在这里称念这句南无阿弥陀佛名号；“果益”就是我们得佛的护念，临终心不颠倒，往生净土不退转，一生补

处，成佛度众生。

这所有的利益，一切的一切，都是这句南无阿弥陀佛的功德显现，不能离开这句名号，所以叫佛名为体。

称名为宗，统余行，摄信愿，全体契入佛名之体。

“称名为宗”，佛名为体，自然就以称名为宗，称名能够总摄余行，一切万行都统摄在称念南无阿弥陀佛名号之内。

“摄信愿”，信、愿、行这三法是一体性的，专念南无阿弥陀佛，是建立在信愿基础之上的：相信有极乐世界，相信念佛往生，愿意念佛往生，这叫信愿；那么落实在哪里？落实在称名，如果不称名，信愿就是空的。

愿意念佛的人，多少是有信心的。有人说：“马上要考试了，我念佛，求佛菩萨保佑我考试发挥正常，南无阿弥陀佛……”他还没发愿往生极乐世界。但是想想看，他居然念阿弥陀佛保佑他考试发挥正常，他对阿弥陀佛多少是有信心的，是不是？只是这个信心还没完全展开，就像莲花还没完全打开，但他有这个信心的种子。

只要多念佛，佛的名号有不可思议的功用，它会自然让我们信心开发，自然让我们愿心生起，念久了跟佛就很亲切了，就愿意往生西方极乐世界，这是很自然的效果和作用。你就多念，念三个月、半年、一年、三年，就不一样了。

阿弥陀佛是不可思议的。我们的心就像冰一样，冰就代表罪业。太阳照着冰，冰自然就化了。阿弥陀佛的慈悲光明照耀到我

们，我们无量劫的罪业慢慢就化成水，化成功德了。只要念佛，冰慢慢就化了。

读经是为了念佛。即使没怎么读经，经常念佛，作用都在其中。这就像请客吃饭一样。今天高兴，请客吃饭，每个人面前发一本菜谱，“这道波罗蜜，色香味俱全，好吃”，等半天，“上菜呀”，没有。然后又等半天，主人出来说：“你们各位都吃好了吗？”“啊？还没上菜就问我们吃好了没有？”“那本书我都发下去了，我今天请客就是请你们看这本书的。”“这叫请什么客呢？这样请客下次我们不来了！我们宁愿不看书，端菜上来。”光读经，不念佛，就等于请客吃饭光看菜谱。

所以，如果你不识字、会念佛，等于没看菜谱吃得津津有味，你是一个会吃饭的人。如果你在那里诵经、不念佛，如同只看菜谱不吃饭，回去要补这一基本课。

有的人早上起来，他怎么做早课？今天早上时间不长，只有十五分钟，“哎呀，十五分钟，《阿弥陀经》要念，‘如是我闻，一时佛在舍卫国……’”最后念一遍回向偈，结束了。那等于把菜谱读了一遍，然后用鼻子在菜上闻一下，走了，没吃着啊。如果只有十五分钟，《阿弥陀经》就不要念了，念南无阿弥陀佛就好了。时间短，就可以不念经、专念佛，要抓住精神实质。

各位，大家要学会急中生智，这么短的时间，十五分钟，就不用念《阿弥陀经》，天天都念经，今天就可以念阿弥陀佛了。念那么多经，是为了念阿弥陀佛，对不对？

现在我们把时间推到临终，假设现在快要死了，念一部经来得及吗？来不及啦，就开口念南无阿弥陀佛吧。

假设我们现在坐在飞机上，机长说：“各位乘客请注意，很抱歉，发动机熄火了。”你说：“机长，等我把《阿弥陀经》念完吧。”念《阿弥陀经》要十几分钟，等不及了。那怎么办？念阿弥陀佛，保佑飞机上的人。在这危急的关头，诵经都来不及了，大家要明白这句名号的作用。

我们平时即使经典再会讲，再会背，到年老通通忘记，到临终都用不上。你说“我就不相信”，你不相信试试看，等你到了八十岁，老年痴呆，连你自己是谁都不记得了。老年痴呆的人我见过，他念佛还会念，“阿弥陀佛”。如果佛也不会念了，只要是平生念佛、信愿具足的人，还是照样往生的，不用怀疑，他早在阿弥陀佛摄取不舍的光明当中了。这是他神经系统的问题，从医学角度讲，哪根神经不通，障碍住了，显示出老年痴呆的状况，其实他的佛性是一样的，没有改变。阿弥陀佛救度他，是在根本的地方都已经救度了。像鹦鹉、八哥，它们跟老年痴呆不是差不多吗？它们懂得什么《阿弥陀经》啊，“阿弥陀佛，阿弥陀佛”，还有老鼠，还有鹅，都往生了。所以，没有任何问题。

这是讲宗契入体。

凡夫入报为用，顿教一乘为教相。

“用”，是“凡夫入报”，这是这部经的功用。

“教相”，是顿教、一乘作为教相。

十二、释经名

下面讲这部经的经名。

佛说阿弥陀经

按说经名是要说在前面的，放在后面是要和经文、译者联系在一起。讲义上有些注语，像“佛”“说”“阿弥陀”“经”，一看就很明白。先是一个简略的注解，接下来是展开解释。因为大家自学能力不同，所以我們是由浅到深。

后面的解释，大家看起来可能觉得不那么累，因为这些是逐字逐句解释的；不过现在在解释佛名的地方，还算是玄义。名号是要统摄全经的。

¹佛：梵语佛陀(Buddha)之略称，译为“觉”。脱离一切迷妄，觉悟一切真理，引导众生入觉道之人。这里是指释迦牟尼佛，简称释迦、释尊。

首先解释“佛”字。“佛”是梵语“佛陀”的略称，中国人喜欢

简略，就称为佛。如果翻译成中文，就是“觉”的意思。

“脱离一切迷妄，觉悟一切真理”，所有的迷妄都已经脱离了，这是断德；觉悟了一切真理，这是证德。同时，他不仅自己这样，也“引导众生入觉道”，这样的人就称为佛。所以，佛并不是神，神在佛教看来还是凡夫。

佛很多，只要是脱离迷妄、觉悟真理、达到圆满，就是佛了。

“佛说阿弥陀经”的“佛”，是指释迦牟尼佛，简称释迦、释尊。

释尊是迦毗罗城净饭王之子，母亲摩耶夫人，四月初八在蓝毗尼园树下诞生，称为瞿昙或悉达多太子。长大后，娶拘利族长者善觉的女儿耶输陀罗为妻，生一子名罗睺罗。

这个大家看《佛陀传》就能了解。“四月初八日在蓝毗尼园树下诞生，称为瞿昙或悉达多太子”，“悉达多”意思是“一切义成”，没有不成就的，一切善法、一切功德利益都会成就。悉达多太子长大之后娶拘利族长者善觉的女儿耶输陀罗为妻。这是佛陀一生的简历：他的家族，他的父母，他的诞生，他小时候的名字，长大后娶妻，生了一个儿子叫罗睺罗，这是世俗的生活。

二十九岁（一说十九岁）出家，三十五岁（一说三十岁）

觉悟佛道。从此之后，四十余年，游化四方，八十岁时入涅槃。

二十九岁（一说十九岁）出家，有两种说法。到三十五岁（一说三十岁）而觉悟佛道。怎么又说十九岁、三十岁呢？这是因为历史的记载不清晰。印度这个民族不太重视历史年代的记载，所以

时间上概念比较模糊，后人就难以有一个明确的说法。同时，佛陀是不可思议的示现，难以在时间上有个固定的具体说法。佛本来就是超越时空，所以这方面有不同的示现，我们就根据资料这么说。

“从此之后，四十余年间，游化四方”，主要在印度的恒河两岸。

“八十岁时入涅槃”，佛入涅槃，有人说“佛死了”，这是两回事，凡人就是死了，佛陀是入涅槃。入涅槃是什么境界呢？不可说，就是不生不灭，脱离了一切虚妄，连这个身体都谢灭了。入涅槃，这是无法说的。我们到了极乐世界，也能证悟涅槃。

涅槃和死是两个概念，我们凡人死了，然后怎么办？披麻戴孝，吹喇叭，到火葬场烧，回来埋，然后清明节上坟；然后其他人跟着一道死，六道轮回，这就是凡人轮回。佛陀不存在轮回的问题。

²说：赞叹。

这个“说”是赞叹的意思，是口中表达，不是一般的说。

³阿弥陀：阿弥陀佛。梵语阿弥陀(Amitayus)，译为无量寿；又，阿弥陀(Amitabha)译为无量光。此佛在纵的方面(时间上)长时以无量寿命救度三世众生，横的方面(空间上)以无量光明广度十方众生，所以名为阿弥陀佛。

“阿弥陀”是“阿弥陀佛”的简称。梵语“阿弥陀”，这是古代印度话的音译，就是根据发音记载下来。它的意思就太多了，没

法翻译，这叫“多含不翻”。“阿弥陀”三个字意思太多，翻译可能挂一漏万，勉强翻译，可以翻译为“无量寿”，或者翻译为“无量光”。

这尊佛在纵的方面——时间上，以无量的寿命长时无疲倦地救度三世众生；在横的方面——空间上，以无量的光明广度十方众生，所以名叫阿弥陀佛。佛的名号和他的德能是一致的，所谓“依德立名、以名召德”。他有这样的功德，才有这样的名号，这叫“依德立名”；有这样的名号，就能感召这样的功德，这叫“以名召德”。

我们凡夫就不是这样，给你取个名字叫“大富”，那你富了吗？还是穷汉，冬天连棉衣都没有，名字不是依德立名的。如果你现在成了世界第一长者，人家喊你大富长者，那你的名就是依德来立的。

佛不一样，阿弥陀佛是无量寿、无量光，时间上无量劫地救度众生，空间上在无量广泛的世界救度众生。

4经：佛所说的教义，以及记载教义的书籍。梵语“修多罗”之译解。修多罗是线的意思，如同以线贯穿花环一样，把佛所说的道理贯穿起来，使其不致散乱，叫修多罗。在中国，圣人的话叫作经，故将修多罗翻译为经。

“经”，就是佛所说的教义，以及记载教义的书籍。

我们现在讲“经”，大家都会想到经本，经本是佛所说法的记录。但是佛一开始说法并没有记载成书籍，佛所说法的内容就称

为经，由弟子们背诵、口口相传下来。所以，“经”未必限于经本，佛所说的教义称为经。当然，把佛的教义、法语记载下来的经本，也称为经。

“修多罗”是梵语的发音音译，中文是“线”的意思。印度人喜欢穿花环，用线把花穿起来，献给长者，表达对他们的尊重。如同以线贯穿花环一样，把佛所说的道理贯穿起来，使其不致散乱，这叫修多罗。

《往生论》说：“我依修多罗，真实功德相，说愿偈总持，与佛教相应。”就像念珠中间有一条线，把所有的珠子穿在一起，这样珠子就不会散乱。用“线”这个比喻来说明，把佛所说的种种教法、义理贯穿在一起，就成了一部经。

“在中国，圣人的话叫作经，故将修多罗翻译为经”，佛是圣中之圣，所以佛的教义翻译过来就称为经。

上面是对经题的简略注释，下面再展开来解释。

(一)佛

“佛”，正指释迦，兼通诸佛。

这里对佛的解释就要广泛一些。

“正指释迦，兼通诸佛”，主要指代释迦牟尼佛，此外还兼通诸

佛。因为这部《佛说阿弥陀经》除了释迦牟尼佛讲说，诸佛也参与讲解，“东方亦有阿閼毗佛、须弥相佛……”，诸佛在他们各自的国土也会讲解《阿弥陀经》。所以，这是一部十方诸佛共同宣扬的经典。不过，在我们娑婆世界，谈到《佛说阿弥陀经》，主要是指释迦牟尼佛宣讲的。这就说明，这里的“佛”不是限于一尊，它的内涵非常广大，也说明这部经的地位尊高。

自觉、觉他、觉满。

佛是觉，觉有三个层次：自觉、觉他、觉满。自觉就是自己觉悟；觉他就是不仅自己觉悟，还让其他众生觉悟；觉满就是觉悟的程度达到了圆满，好像十五的圆月，光辉圆满。

阿罗汉称为自觉，他们已经觉悟了世间的苦、空、无常、无我，证得了自利的涅槃境界，但他们本身还没有像菩萨那样发起大心，所以还不具备觉他的功德；作为菩萨，不仅自觉，而且觉他，但菩萨还没有圆满，还在修行佛道的过程中；只有佛是自觉、觉他、觉满了。善导大师说“出过三位”，第一是出过凡夫位，成为阿罗汉；第二是出过阿罗汉位，成为菩萨；第三是出过菩萨位，成了佛。

我们了解了这些之后，就不会被一些莫名其妙、邪知邪见的话所迷惑。有人说，“释迦牟尼佛还没有到达最高的层次，某某已经超过释迦牟尼佛几十万倍了”，这种说法是完全错误的，他根本不懂“佛”是什么意思，佛觉行圆满，都尽虚空遍法界了。有的人听了还很相信，“佛祖都那么大的功德了，某某超过几十万倍，那

不得了”。这说明说者、听者连最基本的什么是佛都不了解。就好像说“这个月亮比十五的月亮还要圆几十倍”，到哪里找这样的月亮？

佛代表究竟圆满的觉悟，破除了一切迷妄。如果说还能再提高，那一定还没成佛，顶多是菩萨。好像在这个地球上说“还有比海水更大的水”，那是不可能存在的。

(二)说

1. 口说, 称赞

赞说。“赞叹阿弥陀佛不可思议功德之利”。

劝说。“应当发愿”“当信受我语”“当信是经”。

证说。“我见是利”“东方亦有……”

“口说”，用口宣说，不过这不是一般简简单单地说，而是称赞。称赞有三种，一是赞说，二是劝说，三是证说。每种“说”后面都引用了《阿弥陀经》的经文。

“赞说”，经文说“如我今者，赞叹阿弥陀佛不可思议功德之利”，这岂不是赞说？以赞叹的方式来说明。

“劝说”，经中说“应当发愿，愿生彼国”，这是劝；“当信受我

语及诸佛所说”，这也是劝；“汝等众生，当信是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》”，这都是劝说。

“证说”，就是来证明。比如“我见是利，故说此言”，这是释迦牟尼佛来证明，“我以佛眼亲见，所以我说这部经典”；又说“东方亦有阿閼鞞佛、须弥相佛”等等，这六方诸佛都出广长舌相说诚实言，这也是证说。

所以，这里的“说”有三种：“赞说”是赞叹极乐世界的庄严，目的是为了“劝说”，劝我们众生往生极乐世界；这样的赞叹、劝导，怕我们众生不相信，所以又有“证说”，证明众生称念名号必然往生。

“说”解释为“称赞”，这是从经文中列出来的。《往生论》的五念门中就有赞叹门，释迦牟尼佛说这部经，当然就是赞叹。

2. 八音说

《无量寿经》（《净土宗圣教集》95页）说：

梵声犹雷震，八音畅妙响。

当授菩萨记，今说仁谛听。

这是“菩萨往覲偈”的第11首偈子，是在形容阿弥陀佛对众生讲法时的情形。

第10首偈说：

大士观世音，整服稽首问，

白佛何缘笑，唯然愿说意。

大士观世音菩萨把他的法服整理整理，然后向佛顶礼，问：“什么因缘让佛展露这样的笑容？希望佛说明您的心意。”

接下来经文说“梵声犹雷震，八音畅妙响”。“梵”是清净的意思，“梵声”是说明佛的音声美妙、清净。梵声好像雷声，能够觉动一切万物。“八音畅妙响”，“八音”，就是如来所出音声有八种殊胜的功德，当然远远不止八音，不过从这八个方面来形容。“畅”是没有任何障碍，“妙”是微妙。这些形容都非常好，能让我们对佛起恭敬、尊重、顶戴、归依的心，所以把它列在这里简单说明。

“当授菩萨记，今说仁谛听”，意思是“我准备为菩萨授记了，现在就要宣说了，仁者你好好听”。

如来所出音声，言辞清雅，具有八种殊胜功德，令诸众生闻即解悟。

如来所说的声音，“言辞清雅”，清净，和雅。我们凡夫讲的言辞怎么样？是浊，不是雅，而且粗糙，“呕哑嘲哳难为听”。

“具有八种殊胜功德”，凡人讲话，语业不清净，过失非常多，八万种过失都不止。佛所说法，“令诸众生闻即解悟”；而我们说话可能让人生起邪知邪见，增加别人的谬误，也增加我们自己的谬误，开口就是“我”，无我执有我，都是颠倒的。

以下这八音，都可以从佛本身以及众生听到后的效果两方面来说明。

(1) 极好音

“极好音”，谓一切诸天、二乘、菩萨，虽各有好音，却未达极境；唯佛音声，能令闻者无厌，得入妙道，为好中之最。

好音就不得了了，何况极好音！

我们形容声音好，会说“天外来音”，“此音只应天上有，人间哪得几回闻”，讲音声美妙，那只有天上才有。诸天一层比一层境界高，音声悦雅也一层胜过一层，诸天的音声是非常美妙的。

好的音声，是很能感动人的。这种音声，就像飞机一样，能承托你的心，把你引向云天，引向一种广大、空旷的境界。

《高僧传》记载，有些高僧的声音是不可思议的。在唐朝的时候，大兴善寺是一个非常大的寺院，大殿的门有几吨重，往往有成千上万人同时在大殿绕佛、念佛。维那师的声音怎么样？带领大众念佛，绕佛到大殿门边的时候，几吨重的大门都震动了；即使上万人来念佛，维那师不需要麦克风，众人的声音全部覆盖在内，那是不可思议的。《高僧传》还有记载，有的人唱佛，声音能传几十里之远。这些都是真实存在的。

现在也有很好的维那师，但是和古代还是没法相比。他们的声音听到之后，让你非常喜悦，好像把五脏六腑洗过一遍。

“二乘”就是声闻、阿罗汉，阿罗汉的境界当然比诸天更高。

菩萨音声当然更好，有所谓“好音菩萨”。

“虽各有好音，却未达极境”，虽然诸天、二乘、菩萨都有好音，可是没有达到极致的境界。

“唯佛音声，能令闻者无厌”，只有佛的音声达到了极致境界，听到的人没有厌足，一听到声音就愿意来。

有些人喜欢帕瓦罗蒂的声音，听到他吼一嗓子就高兴了；李娜唱《青藏高原》，你一听，好像就在山顶一样，这些还是凡夫之音。佛陀讲法，大街小巷的人一听声音就被吸引过来，听声音就开悟了。

就像写毛笔字一样，书法大家一笔下来，字还没有写，仅仅那一笔就不一样了；画家那一笔画下来，铁画银钩，所有功力都在其中。

释迦牟尼佛声音一出，弟子就开悟了；一喊“善来比丘”，弟子马上头发落了，法服都穿上了。这种声音说法是不可思议的。

“得入妙道”，能让我们进入妙道。佛法能令人契悟佛道，称为“妙道”。

“好中之最”，我们听到佛的音声这么好，“愿我能得极好音，如同释迦无有二”，那只有成佛去了。

(2) 柔软音

“柔软音”，谓佛以慈善为心，所出音声巧顺物情，能令闻者喜悦，皆舍刚强之心。

柔软的反面就是刚强、粗糙、野蛮、蛮横、暴力。佛的声音是柔软音，令人听到后是那么舒服。

佛的心柔软、慈悲，从柔软慈悲的心中所流淌的音声，就是柔软慈悲的。

“巧顺物情”，巧妙地随顺了众生的心意。

“能令闻者喜悦，皆舍刚强之心”，而且能让听到的人刚强的心马上柔软下来，苦恼的心马上喜悦起来，舍离刚强之心，舍离苦恼。

比如有人心中不快，来找师父或道友诉说，找到的这个人慈悲心不够，语言又不够柔软，不来找他还好，找完之后回去更加恼火了，这就没有达到“舍刚强之心”。如果这位师父或道友声音、语态都很柔软，来安慰他，让他一听心里很舒服，这就舍离刚强之心，得柔软之意。

所以，柔软音是非常好的声音。我们是不是要柔软一点？

当然，这个柔软音是从佛德中流露出来的。

(3) 和适音

“和适音”，谓佛常居中道，妙解从容，所出音声和雅调适，能令闻者心皆融适，因声会理。

“音声和雅调适”，佛为什么能发出和雅调适的声音呢？因为佛安住于中道实相，不偏激。

一个人，心如果偏了，心不平和，不在中道、和的立场上，能讲出和的声音吗？不可能的。跟别人吵嘴，愤愤不平，发出的声音一定高亢，分贝很高。如果输理了，做了亏心事，或者撒谎了等等，心里没有正气，说话可能下巴打颤。

佛完全安住于真理，对事物的认识没有任何偏移，他的心是中和的。在这种情况下发出的声音，不可能是高亢或者卑微的，而是恰到好处的，所以叫“和雅调适”。

“妙解从容”，佛对任何事物的解悟，根本不可能说“我不知道”“我还要想一想”，佛自自然然妙解从容，安详和悦，从内心到外表都是如此。

不仅佛本身这样，而且他这种德行、德能，“能令闻者心皆融适”。我们的心本来像坚硬的冰块，但是一听到佛说话，就迅速融化了，暖融融的。“适”，舒服、舒适，我们的心本来就不平，非常不舒服，七上八下，苦苦恼恼；佛的话好像把我们的心完全放平了，放在非常平的地方，很舒服。

“因声会理”，只要听到佛的声音，就能契会佛所说的甚深义理。

所以叫“合适音”。

(4) 尊慧音

“尊慧音”，谓佛德位尊高，慧心明彻，所出音声能令闻

者尊重，慧解开明。

所谓“尊”，是指佛的德位尊高，功德圆满，所以佛被称为圣中之圣、天中之天，佛的位非常尊贵、高尚，无能超越，这是外相上的。内心方面，“慧心明彻”，佛的智慧已经明了、彻悟宇宙一切真理。从这样的境界、功德中所出的声音，能令听到的人内心生起尊重。

有的人说话能令人尊重，有的人说话就令人轻视，他不开口还好，一开口大家都笑他，这说明这方面的德不足。佛所说的话令闻者都很尊重，而且智慧开解、明达，所以称为“尊慧音”。

世间有些人会看相算命，这也有他的一种判断规律。有的看手相，有的看面相，有的看骨相，盲人手一摸就能说出来；还有就是听脚步声，你只要走路过去，他就能判断出你的命运；还有就是听声音，根本不用看相，听你说话就能判断出你的命运。因为每个人的声音也好，脚步也好，动作也好，骨相、面相、手相等，都是命运的一种反映。有什么样的命运，才有什么样的相，是命决定了相，不是相决定了命，因果关系不要颠倒了。

比如一棵树，这棵树有它的生命，它的生命决定了它的相状，是歪的还是正的，是粗的还是细的，纹路怎么样。它的生命衰颓了，树叶就开始枯萎，慢慢萎缩下来；它的生命很旺盛，树叶就很光泽，它就很茁壮，很有力，很挺拔。所以，有什么样的命，就有什么样的相。

释迦牟尼佛的声音，我想只要是会听的，一听到，“哇！尊慧

音，这一定是佛陀！一般人发不出这种声音”。

当然，凡人没有这种尊慧音。不过有的人声音就特别好听，特别亮丽，这也是前世修来的。有的人说话的声音就可以覆盖全场，他不说话则已，只要一说话，人家都会听他的；别人说话还是阴天，只要他开口说话，阴天就像晴天一样，因为他的声音里有一种亮的色彩，给人喜悦。遇到这样的人，我们都喜欢听他讲，他说的比唱的好听，满室生辉，他的声音里有这种磁场、能量，有这种德行。

(5) 不女音

“不女音”，谓佛住首楞严定，有大雄之德，所出音声能令一切闻者敬畏，天魔外道莫不归伏。

当然，女音也有很好听的，所谓“天女妙音”。不过比较起来，男音有它的特点，浑厚，雄壮。如果男人讲话娘娘腔，那就不好，没有折伏一切的雄健之力，不能威伏外道。佛说法不是这样。

佛讲法，不必像我们一样讲很多话。我们跟别人说话，说一大堆，还不能折服人家，智慧也不够，德行也不够，慈悲也不够。佛一开口说话，外道听到，如同野兔遇到狮子吼。狮子为兽中之王，它平常不随便吼的；狮子一吼，百兽归伏，群兽马上都吓得趴在地上。佛一发出声音，外道莫不归伏。

现在佛陀涅槃了，但佛陀的经典、佛陀所宣示的真理还在，可

以摧破一切邪说。我们出去说法，如果本身对佛法没有这样的信仰，那就输给了外道；除非你没有了解佛法，如果掌握了，那是真理，如同转法轮，可以直接碾压过去，像坦克一样，一切不能障碍。

“归伏”，“归”是归命；“伏”是降伏，心悦诚服。

这是不女音。

(6) 不误音

“不误音”，谓佛智圆明，照了无碍，所出音声谛审真实，无有差谬，能令闻者各获正见。

不误就是没有失误，没有错误。

佛的智慧圆满明了，像十五的月亮，这叫“圆明”。

“照了无碍”，能够照了一切境界，没有任何障碍。

“所出音声谛审真实，无有差谬，能令闻者各获正见”，只要是佛说的话，都是真实的、恰到好处的。佛绝对不会多说，也不会少说，不会有任何差错。

比如一片树林，佛说有十二亿五千八百六十五片树叶，其中破损的有多少片，那都不会错的。“这怎么可能？”曾经有一位外道听说佛是一切智人，想考验佛，就问佛：“你知道这片树林有多少片树叶吗？”佛就说了多少片树叶，多少亿多少万。这位外道一想，“佛说这么多，我也不知道对不对”，他就想了个办法，偷偷摘

下一把树叶，自己数一数，又问佛：“现在多少片树叶？”佛一说出来，刚好吻合，比如他摘了四十片，原来说十二亿零四十片，现在就说十二亿片了，他不服不行啊。

(7) 深远音

“深远音”，谓佛智幽深，行位高极，所出音声自近而远，彻至十方，令近声非大，远闻不小，皆悟甚深幽远之理。

佛的智慧微妙深远，“行位高极”，“行”是修行，“位”是果位，行位都达到了最高、最极、最圆满的境界。因为佛有这种德，才有这种声音出来。这种声音的效果怎么样呢？

“自近而远，彻至十方，令近声非大，远闻不小，皆悟甚深幽远之理”，佛说法，旁边的人听，不会觉得声音很大，把耳膜震坏了。像我们用麦克风、大喇叭，离得近就觉得声音很大，离得远又觉得声音很小。佛说法不同，在远在近声音都一样，这是不可思议的。就好像激光一样，一般的光，近处比较亮，远处就弱了，如果要远处亮，近处可能就把眼睛灼伤；但是激光不一样，再近再远，光束亮度是一样的。

佛的声音，不管在近在远，都是一样的，在近听的声音不会大，在远听的声音也不小，这是从声音来讲。声音传输的是佛所说的道理，在理上怎么理解远近都一样呢？不管在近在远，在释迦牟尼

尼佛的时代也好，在两千年、一万年以后也好，只要听到佛的教法，都可以得到佛法的利益，不会有损失。当然，这是说六字名号的声音，若是圣道法门，就还有所不足。

“皆悟甚深幽远之理”，佛陀所发的声音，能让我们悟到甚深幽远的真理。

佛经中有个故事，神通第一的目犍连测度释迦牟尼佛的声音能传多远，“佛讲法的声音能传多远呢？”他就运用神通——他想测度佛的声音，佛当然知道了，目犍连是阿罗汉，他本身的神通是不够的，所以佛就加持他。“欸”，好像科幻片一样，多少星云过了，多少世界又过了……不知道穷尽了多少世界，最后到了一个世界。

那个世界的菩萨正在托钵，那里的菩萨都很高大，就见来了个人头小虫落在钵的沿上。“这是何方人头小虫到这里来了？”那里的佛说：“莫要轻视，这是释迦牟尼佛座下的大弟子，他叫目犍连，是为了测度他本师的声音来的。”

目犍连到了那么远的世界，一听，释迦牟尼佛的声音还是一模一样，没有增大，也没有减少，他就服了。

那里的佛对目犍连说：“此土弟子轻视你，你不要让他们轻视。”目犍连就显现神通，马上长得跟他们一样大。

目犍连说：“我为了测度本师的声音跑到这里来，但是跑得太远了，现在回不去了。”

佛就告诉他说：“这是你本师加持你来的，你自己没有这个神

通。你想回去的话，还要忆念你的本师，你要称‘南无本师释迦牟尼佛’，让你的本师把你接回去。”

这个故事也很幽默。目犍连虽然成了阿罗汉，还有点顽皮，“我本师的声音到底能传多远，我来试试看”。释迦牟尼佛也随他的心，“那你试试吧”，加持他。结果跑得太远，就好像扔石头，释迦牟尼佛用神力把目犍连扔得非常远，回不来了。然后释迦牟尼佛再加持他，目犍连念本师，就回来了，老老实实向释迦牟尼佛汇报，心服口服。

(8) 不竭音

“不竭音”，谓如来愿行无尽，住于无尽法藏，所出音声令闻者寻其语义，无尽无穷。

“不竭”，这就更好了，源源不断，没有穷尽，像源泉，不会干涸，没有终了。

“如来愿行无尽”，因为如来因中所发的大愿和修行是没有穷尽的，到果上就“住于无尽法藏”，像装满大宝藏的仓库一样，没有边限，没有尽头。如来音声中所包含的义理，以及让听到的人从中悟到的义理，无穷无尽。这叫不竭音。

这八音说法好不好？我们哪怕得到其中一个音，十分之一、百分之一、百千万亿分之一，得一点点就不错了。不过我们多读、多了解，对我们本身还是非常有加持作用的。大家听完之后是不是

有欢喜?有欢喜就有加持。

所以,“佛说阿弥陀经”的“说”,不是一般的说,而是八音说法。我们听完之后,一方面有法喜,另一方面也有很大的遗憾,“哎呀,我怎么没生在释迦牟尼佛的座下?”是不是?当然,也增加我们的好乐,“我早一点到西方极乐世界,亲自听阿弥陀佛讲法,‘八音畅妙响’。”

3. 三轮说

“三轮”就是三种说法的方式——神变轮、教诫轮、记心轮。

神变轮:又作神通轮、身轮。乃显现神通,变化胜异之境,而令众生发心入信。

教诫轮:又作说法轮、口轮。即演说教法,令众生反邪入正而发心入信。

记心轮:又作忆念轮、意轮。佛说法时,先以意轮鉴知众生根器利钝,随宜演说,无有差谬。

“三轮说法”在《观经疏》(《净土宗圣教集》637页)中有说明,在解释“如意”的时候,说“身心等赴,三轮开悟,各益不同”。

言“如意”者有二种:

一者如众生意,随彼心念,皆应度之;

二者如弥陀之意,五眼圆照,六通自在,观机可度者,一念之中,无前无后,身心等赴,三轮开悟,各益不同也。

“一者如众生意”，如我们的意。

“随彼心念，皆应度之”，你心中想什么、念什么，佛就随你的心念来度你。“像我这样的人，心还没清净，最好能到西方极乐世界。”佛说：“好，如你的意，满你的愿！”“我现在持戒不清净，像我这样最好能往生啊。”佛说：“如你的意，满你的愿。”这就是如意。

“二者如弥陀之意”，能如众生意，才能如弥陀意；如果不如众生意，弥陀哪能如意呢？“五眼圆照，六通自在，观机可度，一念之中，无前无后，身心等赴，三轮开悟，各益不同”。

以上解释是有层次的：第一是注释，简略地解释；接下来会有展开解释；在后面的文句中还有详细的辨义。

佛陀说法有八种音声的功德，让我们好乐、尊重、渴求。

经中也说到佛陀说法有“三轮说法”，就是三种说法方式——神变轮、教诫轮、记心轮。

(1) 神变轮

“神变轮”，又作“神通轮、身轮”。乃显现神通，变化胜异之境，而令众生发心入信。

第一是神变轮，又叫神通轮、身轮。显现神通，变化胜异之境，让众生发心入信。

(2) 教诫轮

“教诫轮”，又作“说法轮、口轮”。即演说教法，令众生反邪入正而发心入信。

第二是教诫轮，就是口中说法，又叫“说法轮、口轮”。让众生反邪入正，发心入信。

(3) 记心轮

“记心轮”，又作“忆念轮、意轮”。佛说法时，先以意轮鉴知众生根器利钝，随宜演说，无有差谬。

第三是记心轮，又称为“意轮、忆念轮”。佛说法的时候，先用意轮鉴知众生的根器利钝，随宜演说，无有差谬。

佛教经常用“轮”这个字，“轮”有圆满、运载、碾压、摧伏等种种之义。把佛陀所悟的真理运载到我们众生心中，有一个运输的过程，所以用“轮”字。

4. 六根说

住立空中，立摄即行。

“六根说法”，这是善导大师解释的，《观经疏》言：“六根通说，

相好亦然。”这是在解释“佛说观无量寿佛经”的“佛”字时，说到“六根说法”。

不过，经典里多数说“六尘说法”。眼、耳、鼻、舌、身、意，这是六根，所对应的是色、声、香、味、触、法六尘。像我们一般就是通过声尘，用口音来说法的。善导大师说“六根说法”，六根和六尘相对应，诸佛菩萨的境界六根通用，所以六根说法也说得通。

“住立空中，立撮即行”，这里举了一个例子，这是说明阿弥陀佛的身根说法。善导大师的《观经疏》解释到这一段，为什么阿弥陀佛站着？阿弥陀佛在空中站着，这样的身业，就显示他说法的内涵。

5. 相好说

相好光明，唯摄念佛。

“相好说法”，佛的相好代表他说法的意义。用现在的话说，就是所谓“身体语言”，佛的这种相好，有他的目的存在，有表法的作用，也能让我们众生得到利益。

《观经》说：

无量寿佛，有八万四千相；一一相中，各有八万四千随形好；一一好中，复有八万四千光明；一一光明，遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。

这种相好，“光明遍照十方世界”，就是要“唯摄念佛”。

6. 一音说

含一切音，一切义，一切方言，一切众生语，一切众生心。一雨普润。

经中常说“佛以一音演说法”，这个“一音”就是圆满音。前面说八音，这里说一音。八音其实不止八音，还有无量的殊胜功德在当中。一音不限于一音，一音是圆满的，它包含一切音，一切方言、一切众生语，也含有一切意，能悟入一切众生心，这叫“一音演说”。

佛陀说法，不论何种众生，不论多少众生，即使有百千万亿，有种种欲乐、种种爱好、种种根机、种种宿世因缘，只要闻佛说法，都可以各自得到利益。

就好像下大雨一样，一棵小草能吸收一棵小草应得的水分，一棵小树能得到一棵小树所需的水分，一棵大树也能得到一棵大树所需的水分，既不多，也不少。佛陀说法非常圆满、微妙，每一个人都能既不多、也不少地得到法的利益。

又好像空气充满着整个空间，一只蚊子就呼吸那么一点点，不会说“空气太多了，把我淹死了”；一只鲲鹏大鸟，一条龙，一下呼吸很多，不可能把空气吸干了，也是刚好。佛陀说法周遍法界，众生各随己量吸收多少。

总之，佛陀说法非常微妙，恰到好处，给我们殊胜的功德

利益。

很遗憾，释迦牟尼佛灭度了，我们无法亲听释迦牟尼佛一音说法。释迦牟尼佛知道我们有这样的遗憾，所以《阿弥陀经》一开始就说：“去此西方，十万亿国土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀，今现在说法。你们快去听吧！”

(三)阿弥陀

就“阿弥陀”这三个字，解释了两点。

1. 佛土功德，诸佛摄受

不可思议佛土功德，一切诸佛摄受。

这是玄奘大师翻译的另一个译本的经名。

这部经有好几个经名，下面会列出来。我们平常流通的就叫《佛说阿弥陀经》。

“阿弥陀”到底是什么意思呢？根据玄奘大师翻译的经名来讲，“阿弥陀”就是“不可思议佛土功德，一切诸佛摄受”。

“佛”就是正报——阿弥陀佛本身不可思议的功德。“土”又念作“度”，这个“土”就是国土功德。“一切诸佛摄受”，就是一切

诸佛护念(保护、忆念)众生。这所有的功德,都包含在“阿弥陀”三字之内。

所以,我们从经名的对等翻译可以知道,“阿弥陀”就代表不可思议的佛功德、不可思议的国土功德,以及一切诸佛的功德。

2. 依正, 主伴

依正、主伴、能持所持、能度所度、能赞所赞、能护所护,总卷三字。

“依报”是国土,“正报”是佛菩萨;“主”是阿弥陀佛,“伴”是观音、势至等诸大菩萨;“能持”是众生,“所持”是名号;“能度”是佛,“所度”是众生;“能赞”是诸佛,“所赞”是弥陀;“能护念”是诸佛,“所护念”是众生。

这几个“能、所”,是引用藕益大师的《弥陀要解》,意义非常好。

经中所讲的一切事相、一切功德,都含在“阿弥陀”三字之内。所以,经名中“阿弥陀”三个字,包含内容非常广。我们不能简单地说“阿弥陀”就指阿弥陀佛本身,其实所有的一切都含在名号之内了。

(四)经

前面从文字、文句简单说明了“经”是修多罗，有“贯穿、线”之义，是圣人所说的话；这里从义理来展开解释。

1. 法门

第一，“经”的意思就是法门。佛在经中说，“这部经叫什么经啊？”然后说这部经叫什么“法门”，所以很显然，“经”就是法门的意思。以这个法作为门，能够出离生死，能够悟入涅槃，所以称为“法门”。这是佛法本身，佛陀说经所赋予的意思。玄奘大师的译本就说《称赞不可思议佛土功德一切诸佛摄受法门》。

2. 真理

《往生论注》言：

“经”者，“常”也。言安乐国土，佛及菩萨清净庄严功德、国土清净庄严功德，能与众生作大饶益，可常行于世，故名曰经。

第二，“经”是真理的意思。

《往生论注》说“经者，常也”，“经”就是“常”的意思，恒常不变。

“言安乐国土，佛及菩萨清净庄严功德、国土清净庄严功德”，讲的就是“阿弥陀”三个字。

“能与众生作大饶益，可常行于世”，能给众生作大的利益，不会改变的，过去如此，现在如此，未来还如此，是贯彻三世而不易的真理，所以称为“经”。

3. 道路

第三，“经”为道路。这也是意义上所立的，我们说“经过”，这条路线就是“经”，所以它也是道路的意思。这个“经”，比如这部《佛说阿弥陀经》，就开启了法门，就宣示了真理，也是指明了道路。

(五)表解

佛	说	阿弥陀	经
释迦 诸佛	赞说	阿弥陀佛	法门
	劝说	阿弥陀净土	真理
	证说	阿弥陀圣众	道路
		阿弥陀法门	

这是通过表格来说明“佛说阿弥陀经”的意思。

“佛”，正指释迦牟尼佛，兼通诸佛。所以这个“佛”显得非常广大。

“说”，有种种的说法。

从心意来讲，释迦牟尼佛和诸佛有赞说、劝说和证说。

从说法的方式来讲，《阿弥陀经》有口说的说法轮；也有身轮、神通轮，比如“出广长舌相，遍覆三千世界”；也有意业轮，释迦牟尼佛无问自说，他是用意业观察、鉴知众生的根机，成佛因缘成熟了，这里有意业轮。所以也是三轮说法。

八音说，当然也都包含在内。

还有一音说。当然，各人听到《阿弥陀经》的感受不一样。我们听到之后就专修念佛，执持名号。还有人听到之后，“不可以少

善根福德因缘得生彼国”，他就要去作种种的修行，回向求往生，他的根机这样，能说他一定错误吗？他只是理解到这个程度，还不够深入。还有人听到之后，当作修福，念一部经，感觉修到了福报。还有人把它作为超度。这也是“佛以一音演说法，众生随缘各得解”，随着他的因缘领解。

我们依据善导大师的解释，有我们的理解、我们的立场，也有我们得到的利益。

一部经典，为什么那么多人解释各个不同，深浅不一？这很正常，很自然，因为佛是一音说法，要普育万机不等的众生。

“阿弥陀”包括这几方面：阿弥陀佛、阿弥陀净土、阿弥陀圣众、阿弥陀法门、我们的往生，这一切都含在“阿弥陀”三字之内。

“经”，列了三点含义：法门、真理、道路。真理，佛陀觉悟了宇宙人生的真理。那到底什么是真理呢？到底觉悟了什么？后面会有辨义。

(六) 别题立信

“佛说阿弥陀经”，前面“佛说阿弥陀”是别题，“经”是通题。

一部经的题名有通和别，比如《佛说阿弥陀经》《佛说观无量寿佛经》《佛说无量寿经》，“经”这个字是通题，所有的经名都有

“经”这个字，是共通的；前面的字不一样，称为“别题”。这里就用“别题”和“立信”来说明“佛说阿弥陀经”。

1. 就人

“佛说”，就人。

善导大师在《观经疏》中说，我们对佛说的教法要有两种立信：就人立信和就行立信。

“佛说”两个字是显示“就人立信”。这部经典是释迦牟尼佛金口所说的，不是菩萨说，不是天人说，不是变化说，更不是假托天神说，也不是世间一般人所说的；它是至尊至圣，天中天、圣中圣、尊中尊释迦牟尼佛，是觉悟圆满的佛陀所说。因为说的人尊贵，说的人悲智圆满，值得我们相信，所以是就人立信。

为什么标出“佛说”两个字？是要我们起信心的。

2. 就行

“阿弥陀”，就行。

“阿弥陀”三个字是“就行立信”。佛所说的法门，弥陀的名号，就是我们往生的道路，就是我们解脱的法门，就是宇宙人生的真理，值得信顺。所以，“阿弥陀”是就行立信。

3. 立信

“经”，立信。

“经”，代表永恒不变，真理是让我们起信心的。祖师所造的称为“释”，菩萨所造的称为“论”；“经”就具有更高一层的权威性，是佛所说。经、论、释，有三个层级。

这样，“佛说阿弥陀经”包含了就人立信和就行立信两方面，所以它是很善巧的。

(七)二尊遣唤

经名也包含了二尊的遣唤。

1. “佛说”，世尊发遣。

“佛说”，指释迦牟尼佛的发遣。在娑婆世界，佛说什么？“众生闻者，应当发愿，愿生彼国”，这就是发遣。

2. “阿弥陀”，彼国来迎。

“阿弥陀”，只要释迦牟尼佛说到的时候，阿弥陀佛就应着声音来迎接我们，所以是代表彼国来迎，来迎接我们。

这在善导大师的《观经疏》二河白道喻中，称为“二尊

遣唤”。

释迦牟尼佛发遣，指派，所谓“专专指授归西路”，“众生啊，你要往生西方极乐世界，你要往生，一定要愿往生！”“众生闻者，应当发愿，愿生彼国”。这叫“遣”。

阿弥陀佛说“你要来往生”，“汝一心正念直来，我能护汝”，“你欲生我国，我来迎接你，保护你”。阿弥陀佛在二河白道的对岸呼唤我们说“仁者，汝一心正念直来”，这叫“唤”。

所以，“佛说”两个字就代表世尊的发遣，“阿弥陀”就代表彼国来迎。

3. “经”，道路，名号白道。

“经”是道路。这个道路在二河白道喻中是阿弥陀佛清净愿力所成就的名号的白道，清净的白道。

“佛说阿弥陀经”有蒙受二尊遣唤、渡过二河白道的意义在当中，所以经题的含义是非常广大的。

(八) 本经四名

本经有四个名称。

1. 《佛说阿弥陀经》

我们最熟悉的是《佛说阿弥陀经》。

2.《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》

在《佛说阿弥陀经》的经文当中，六方诸佛证诚之文说“汝等众生，当信是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》”，“信是”后面是个书名号，就是经文的名称。

接下来释迦牟尼佛就问，“何故名为《一切诸佛所护念经》”，把“称赞不可思议功德”几个字略掉了。因为这几个字在前面赞叹依报庄严、正报庄严的时候已经充分展开了，可是“一切诸佛所护念”还没有说明，所以进一步解释“一切诸佛所护念”。所以，完整的经名就是《称赞不可思议功德一切诸佛所护念经》。

3.《称赞净土佛摄受经》

玄奘大师的译本，经的题名叫作《称赞净土佛摄受经》。

4.《称赞不可思议佛土功德一切诸佛摄受法门》

玄奘大师的译本的经文当中，是《称赞不可思议佛土功德一切诸佛摄受法门》。

我们把这四个经题并列在一起，就能看出它们大同小异。就翻译来讲，《佛说阿弥陀经》这个经名最浓缩，最简略，也符合我们的读诵习惯。

将罗什大师和玄奘大师的译本加以比较，“称赞不可思议功德”，主要是就正报来讲的；玄奘大师的译本“称赞净土佛摄受”，从略题来看是讲净土。当然，在经文当中，释迦牟尼佛、阿弥陀佛、“不可思议佛土功德”，以及“一切诸佛所摄受”，这些意义都含在内了。

(九) 为何译者取今名？

经文中列了两个经名，可是译者并没有全盘照抄下来，玄奘大师用了八个字：“称赞净土佛摄受经”，罗什大师用了六个字：“佛说阿弥陀经”。比较起来，不同的经名对我们理解、受持此经有不同的影响。为什么罗什大师的翻译取了这样的名称？下面展开对经名的解释。

1. 名包万德

名包万德。

“名”就指“阿弥陀”三个字。阿弥陀佛的名号，包含了一切功德，所以把这个最简略的名提出来。

今年（2013年）农历九月十九，弘愿寺要举行大殿奠基法会，准备悬挂几个大气球，升在空中很好看，让我写一副对联挂上去。我问要多少字，说大概十几个字吧。我说，要那么长的字吗？后来灵光一现，有了，一副“南无阿弥陀佛”，另一副“南无观世音菩萨”。对方问要不要写成“南无大慈大悲阿弥陀佛”和“南无大慈大悲观世音菩萨”，你们说呢？还是不用了，直接“南无阿弥陀佛”

就好了。因为气球升到空中，大家都会来看，一看到马上念“南无阿弥陀佛”，这时越简略越好。如果加“大慈大悲”四个字，或者“南无大慈大悲、大愿大力、大雄大力、不可思议”很多话，人家读到后面，前面的已经忘记了。他抬头一看“南无阿弥陀佛”，当下善根种到心里，很简洁，很清楚，很明朗。

佛菩萨的名号非常纯。很多人念佛，他觉得“就念这句佛号啊？”对，就念这句佛号，这就可以了。所以有时候往往文多意浊，文字很多，反而把它的义理给埋没了。一句“南无阿弥陀佛”就可以了，高高飘起，所有人一看到马上进入内心。

经题也不要那么复杂，很简单，“阿弥陀”这三个字包含一切。所以，《佛说阿弥陀经》这个经名倒是普遍流行在世间。大家以后出去讲经，如果问下面的莲友，“我现在问你们，《称赞净土佛摄受经》《称赞不可思议佛土功德一切诸佛摄受法门》，这是什么经，你们知道吗？”很多人都会说不知道。如果你问“《阿弥陀经》知道吗？”“知道。”这就是不同的经题对众生的影响，非常有意义、有启发。

所以，佛的名号要简略化，“阿弥陀”三个字不翻译也非常好。如果翻译为“无量光佛”“无量寿佛”，是很尊贵，可还是不如“阿弥陀佛”。

本经世尊所赞叹的内容，不仅限于阿弥陀佛本身，还包括国土庄严、圣众功德、众生往生方法，以及往生后所获功德利益、六方诸佛的证诚护念等等。

还包括释迦牟尼佛和诸佛的交相赞叹，叹难劝信。

说到这些，只要熟悉《阿弥陀经》，会背诵的，自然就明白。

此等功德完全包含在彼佛名号之中。

这一切的内容、功德，完全包含在彼佛名号之中，没有离开名号。

赞叹，赞叹谁？赞叹阿弥陀佛。叹难劝信，劝什么？劝信“南无阿弥陀佛”六个字。往生靠什么？靠六字名号。护念什么？护念念南无阿弥陀佛六字名号的人。功德庄严从哪里来？从六字名号里来。所以，所有一切不会离开“阿弥陀”三个字。

故译者举“阿弥陀”三字以为经题，总摄其余。

“译者”，指罗什大师，他确实是七佛译师，了解佛陀的真实本怀。所以举出“阿弥陀”三个字作为经题，总摄其余。这个经题，能把所有经文包含在内，就有它的意义了。

比如“弘愿寺”，这个名称说出来，它的地理位置、面积大小、建筑、住众、道风，不都包含在内了吗？这部《阿弥陀经》，它的名称“阿弥陀”三字，就把全经的内容包含无余。

同时显明本经“名号为体，持名为宗”。

经名非常善巧，“阿弥陀”三个字既然把经的所有内容包含在内了，很显然，就是以名号为体。既然名号为体，那也很显然，就是以称名作为修行的根本宗要。

有这种种的善巧、殊胜，所以就用“阿弥陀”三字来作为经名。

2. 元照大师五点解释

下面引用元照大师《阿弥陀经义疏》中的五点说明，意义非常好。

据宗取要，别建此题，略有五意。

根据本经的宗旨，摘取本经的要点，译经大师另外又建立了经的题目，不是经文所含的，是译者另外所建的，这叫“别建此题”。有五点含义。

一则上符经旨。经中唯示持名方法，故取佛名，用标题首。

“上符经旨”，符合经文的宗旨。

“经中唯示持名方法，故取佛名，用标题首”，这里用一个“唯”字，显示元照大师深具法眼；“唯示”，经中所讲的只有持名的方法，所以把佛名取出来；“用标题首”，标在一部经的开头。

这是向上，符合世尊的心意。那向下呢？

二则下适机宜。弥陀名号，众所乐闻，故用标题，人多信受故。

“下适机宜”，适合我们众生的根机。

“弥陀名号，众所乐闻，故用标题，人多信受故”，大家都愿意听到，所以用来作为经的标题，大家都容易信受。就像前面举的横幅标语的例子，直接说出来。

三、理自包含。但标佛名，称赞护念，任运自摄故。

“理自包含”，道理中已经包含了一切。

“但标佛名，称赞护念，任运自摄故”，只要把佛名标出来，“称赞不可思议功德”的称赞也在其中。称赞什么？称赞佛名；“一切诸佛护念”也在其中，护念什么？护念念名号的人。

所以，只要是标了佛名，我们把名号“阿弥陀”三个字念出来，这就是在赞叹不可思议功德；我们把名号“阿弥陀”三个字念出来，十方诸佛自然给我们护念。

“任运自摄”，自自然然，不加功用。称赞也好，护念也好，都包含在“阿弥陀”三字之内，原来长的、详细的经题内容并没有遗失掉，反而很简略地包含在内了，所以叫“理自包含”。

四、义存便易。梵号兼含，耳闻淳熟故。

“义存便易”，就是方便、容易。

“梵号兼含”，《佛说阿弥陀经》的“阿弥陀”是“梵号”，梵语音译，义理没有翻译出来。本来梵文的义理非常多，如果翻译为“不可思议佛土功德”，那还需要有很多解释，还有往生功德、佛菩萨庄严功德、诸佛的功德等等。而“阿弥陀”三个字，它是“无量”，所有内容都总摄在内了，所以叫“梵号兼含”。

“耳闻淳熟故”，如果有很多汉字说明，我们反而会生疏，单单一个佛的名号，就会加深印象，这叫“淳熟”。这样就很方便、很容易，“义存便易”。

五、语从简要。后世受持，称道不繁故。

后世的人要受持这部经，哪部经啊？《佛说阿弥陀经》，六个字。我们喜欢简单，甚至缩为四个字、三个字——《阿弥陀经》《弥陀经》。如果说《称赞不可思议佛土功德一切诸佛摄受法门》，这就很长了，受持起来不方便。

这五点解释得非常好。

(十)释迦、诸佛觉何法而成佛？

释迦、诸佛觉何法而成佛？这一问是特别设立的。“佛”的意思是“觉者”，自觉、觉他、觉满。他到底是觉悟了什么而成佛的呢？一般大家听到的，就是“释迦牟尼佛觉悟了宇宙人生的真理”。但是这句话我们听起来多是文字概念，不够亲切。

觉悟了宇宙人生的真理，到底什么是宇宙人生的真理？“缘起性空，一切法不离缘起，它的性体当下是空性的，缘起性空就是宇宙人生的真理”，是的；但是这样说了等于没有说，还是一堆文字，这样的解释和我们不亲切，我们还是很茫然。即使会写书，什么是缘起，什么是性空，查了很多资料，写的书厚厚一本，他还是搞不清什么是真理。

各位，什么是宇宙人生的真理？

（众答：“南无阿弥陀佛。”）

鼓掌！这个回答出来不简单啊！那么多学者、哲学家、思想家，从古到今，都在探求宇宙人生的真理，都没有给出答案。宇宙人生的真理，看得见、听得着、念得出来的，就是“南无阿弥陀佛”六个字。各位，我们是掌握了宇宙人生真理的人，我们是听闻到宇宙人生真理的人。所以，不要小看这六个字，这六个字是真理，大家要明白，要常念。

我们往往会讲什么话？讲错话，讲骂人的话，讲众生不欢喜的话。要讲真理的话——“南无阿弥陀佛”，彼此一见面，鞠躬合掌，“南无阿弥陀佛”。我们都在宣扬真理，多好，多自在！见面就说“南无阿弥陀佛”，这就是真理。所以，这句名号要经常念，凡夫都能变成佛，“但使回心多念佛，能令瓦砾变成金”，只要口中常念佛，谬误也能成真理。这是宇宙人生的真理，很明确，很明朗，没有那么复杂。

请问，“南无阿弥陀佛”六个字是谁发明的？是中国话吗？是印度话吗？渴了能当水喝吗？饿了能给当饭吃吗？能当衣服穿吗？能当房子住吗？都不行。“南无阿弥陀佛”六个字，跟这个世间的一切都没有指代关系。它没有说“我是什么”，它好像没有这个世间的一切价值，不能给你吃，不能给你喝，不能给你钱。那我们念它干什么？因为它是真理。

就好像我们做梦，梦里说这个好、那个好，好是好，但都是梦中的境界；真实世界的东西是不能进入梦境的。就像我小时候喜欢放鸭子，经常做梦捡了很多鸭蛋；等梦醒了，还是一个没捡着。

娑婆世界所有的声音、所有的法，都是虚妄法，“一切有为法，如梦幻泡影，如露亦如电，应作如是观”。有人希望阿弥陀佛名号能成为房子、车子、儿子，五子登科，这些都是梦幻泡影。“南无阿弥陀佛”六个字怎么能成为梦幻泡影的法！它决定跟我们这个世间的法不是一个境界，说“天外来音”都不足以形容，它是从极乐世界飘过来的声音。

就好像一个沉睡的人，有人把他喊醒。喊他的人不可能是梦中的人，梦中的人喊是喊不醒的，是外面的人喊他。六字名号是阿弥陀佛站在净土呼唤我们。它代表什么意思我们可能不知道，我们是迷惘的众生。这六字名号，是佛陀的呼唤，是真理的声音，是真理的本身。

有人感觉六字名号没有用，因为他是喜欢谬误的人，整天活在谬误当中，感觉房子好、钱好、车好、吃喝玩乐好。而“南无阿弥陀佛”这六字名号跟这一切是不相应的，它跟真理相应，跟究竟的涅槃境界相应。所以凡夫都没有感觉，因为凡夫感觉的都不对。六字名号是超越现象界的，超越这个迷茫的世界。

就好像我们落在水里，我们使劲抓，抓的都是水草，顶多抓一条鱼。淹得快要死了，抓一条鱼有什么用？一定要抓住从岸上伸下来的竹竿，或者一条绳子。我们抓住它，岸上的人一拉，才可以上岸。水里的东西抓得再多都没有用。

我们在六道轮回的世界中，抓钱，抓名，财、色、名、食、睡抓得两手满满的，抓得越多，往水里沉得越深，没有用的。“南无阿

弥陀佛”六个字不是娑婆世界的产物，它是极乐世界伸过来的竹篙；我们抓住它，阿弥陀佛一拽，我们就上岸了，到了涅槃岸。所以，这六个字就是真理。不仅我们悟得这六个字的真理，十方诸佛同一智慧，“一切无碍人，一道出生死”。

下面列了四点来说明。

1. 引《观经疏》

《观经疏》言：

“无量寿”者是法，“觉”者是人；人法并彰，故名阿弥陀佛。

“觉”就是人，人是觉悟了法才成佛的。觉了什么法？

“‘无量寿’者是法”，“无量寿”是阿弥陀佛的名号，他是无量寿，是贯彻过去、现在、未来的，是永恒的真理，不改变的。所以，阿弥陀佛成佛，是觉悟了“无量寿法”而成佛的。

“人法并彰”，能觉的人和所觉的法合在一起，阿弥陀佛的成佛，他所觉悟的法和他本身觉悟的人成为一体，不能分开了，所以叫“人法并彰”。

而我们现在不是，讲觉悟，有一个悟的境界；可是我们还是凡夫，我们没有觉悟，人和法是分开的。

阿弥陀佛既是能觉悟的佛陀，又是所觉悟的法，佛和法是不分开的。佛本身又称为法身、报身、化身，三身具足，人法一体不

分开，合在一起来显明，“人法并彰”，所以就成为“阿弥陀佛”四个字。

佛的名号，含义是非常深的。从阿弥陀佛来说，他所觉悟的法就是这句名号，也就是无量寿的觉体本身。

下面我们再看释迦牟尼佛觉悟了什么。

2. 引《弥陀要解》

《弥陀要解》言：

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。

这段话非常好。

“阿耨多罗三藐三菩提”就是无上正等正觉，释迦牟尼佛在五浊恶世成佛了，得了这样的觉悟。这样的觉悟是什么？这句话一般人说不出来：他所得的无上正等正觉，就一声“南无阿弥陀佛”，释迦牟尼佛是觉悟了阿弥陀佛之法而成佛的。

前面讲自觉，现在讲觉他，“今以此果觉，全体授与浊恶众生”，释迦牟尼本身所得到的果地觉悟不过是这句名号，现在把它给我们，“闻说阿弥陀佛，执持名号”。“闻说”，闻谁说？“闻我释迦牟尼佛向五浊恶世的造业凡夫、沉沦众生，对你们宣说，对你们赞说，对你们劝说，对你们证说，你们要执持名号”，就把这句名

号掏心掏肝、推心置腹地给我们，“你要拿好，要执持名号，不要丢掉了，把它保管好，放在心里的保险箱把它藏起来，不要被人偷走了”。“全体”，没有说拿一半给你，如果让你念一声佛，说还不够，还要加别的功德，那就没有全部给你。佛的名号给你，就是圆满的——“全体授与浊恶众生”。

这是讲利他。

下面说觉行圆满。

“乃诸佛所行境界，唯佛与佛能究尽，非九界自力所能信解也”，用这样的法门来度浊恶众生，这不是菩萨所能做到的，阿罗汉更不用提，凡夫就更免谈。除了佛法界，其他——菩萨法界，缘觉、声闻法界，六凡法界，靠自力都不能信解。只有仰靠佛力，无条件地相信。

我们信佛还要商量吗？还有条件吗？阿弥陀佛救度我们，无条件地救度。那我们要怎么样？无条件地信顺。如果有条件，对不起，你肯定就要轮回去了。没有条件，佛无条件救度我们，我们无条件地随顺弥陀的救度。

所以，自信教人信，自念教人念，这称为行大悲者。我们虽然是凡夫，但是所做的事“唯佛与佛乃能究尽，非九界众生所能行也”。所以，我们教别人念佛，何其自豪，何其有力量，这叫“行大悲者”。我们虽然是凡夫，但是具有“凡夫菩萨格”，这说明这个法门高超、殊胜。

《弥陀要解》说：“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。”那我们也是得到了这句阿弥陀佛，所以，未来也究竟要和释迦牟尼佛一样，以此得无上正等正觉。

曰“诸佛不可思议功德”“我不可思议功德”，是诸佛、释迦皆以阿弥为自也。

这是《弥陀要解》在解释流通分的“如我今者，称赞诸佛不可思议功德，彼诸佛等亦称赞我不可思议功德”。诸佛称赞说：“释迦牟尼佛，你真是不可思议功德！”释迦牟尼佛也称赞说：“汝等诸佛，真是不可思议功德！”释迦牟尼佛、诸佛不可思议功德体现在哪方面呢？什么是他们的不可思议功德呢？接下来的经文说“当知我于五浊恶世行此难事，得阿耨多罗三藐三菩提，为一切世间说此难信之法，是为甚难”，诸佛赞叹释迦牟尼佛说：“你的功德真是不可思议，你能讲这个法门，这称为不可思议功德。”是赞叹释迦牟尼佛宣说阿弥陀佛救度的法门，称念弥陀名号必然往生。释迦牟尼佛也赞叹诸佛说：“你们能护念念佛之人，出广长舌相来证明这个法门，这是不可思议功德。”

藕益大师就说：“诸佛、释迦皆以阿弥为自也。”诸佛之所以称为不可思议功德，是因为他们把阿弥陀佛的不可思议功德作为他们本身来宣扬、赞叹、护念的。所以，是以阿弥陀佛的功德作为诸佛的功德，以阿弥陀佛不可思议作为诸佛的不可思议。释迦牟尼佛出现在这个世间，讲说这个法门，也是以阿弥陀佛的不可思议功德作为他的不可思议功德。所以经文说“如我今者，赞叹阿弥陀佛不可思议功德之利，东方亦有阿閼鞞佛、须弥相佛……”，这都

是“释迦、诸佛以阿弥为自”。

经文在“阿弥陀佛不可思议功德”后面加了两个字——“之利”，就是说，利益众生这一切，让功于阿弥陀佛。释迦牟尼佛、诸佛都赞叹、护念、证诚这样的不可思议功德，说明释迦牟尼佛、诸佛是以阿弥陀佛的功德、阿弥陀佛的名号正觉作为他们自身的功德。

3. 印光大师言

印光大师言：

一代时教，皆念佛法门之注脚也。

释迦牟尼佛出现世间，讲了那么多经典，所谓“一大藏教”，但都是念佛法门的注脚。也就是说，念佛法门是根本。

我们写书，页面底端会加注脚，来作辅助性说明。整个一代教法，念佛法门是释迦牟尼佛的出世本怀，是根本要说的法门。

念佛法门不容易说，难说难信，为了说这个法门，所以需要讲说种种法门。比如《法华经》讲一佛乘的教法，但是众生难信，所以要开展三乘教法。《阿弥陀经》讲念佛法门，难说难信，所以要开展八万四千法门，预先解释、铺垫、调化、摄受，让众生根机成熟，最后才把这个法门和盘托出，无问自说。

所以说“一代时教，皆念佛法门之注脚”。

这句话引用在这里，也是要和前面《弥陀要解》的话作呼应。

就是释迦牟尼佛来此世间，是得到一声“阿弥陀佛”而成就无上正等正觉的，从他的无上正等正觉中流现出一切的佛法；就他的本怀来说，是要说念佛法门，可是众生不能当下信受，所以才开演出八万四千法门，作为念佛法门的注脚。

4.《观念法门》言

下面引用善导大师《观念法门》（《圣教集》843页）中的话，说得更加清楚、明白，十方诸佛都是念阿弥陀佛而成佛。

《观念法门》言：

《般舟三昧经》（一卷本意）说：于是念佛三昧中，有四事供养，饮食、衣服、卧具、汤药，助其欢喜。过去诸佛，持是念阿弥陀佛三昧，四事助欢喜，皆得成佛。

“四事供养”，这四个方面：吃饭、穿衣、床铺、药物，是最基本的生活必需品，并没有奢华的。这四事供养能帮助修行念佛三昧的人顺利完成道业修持。

就是说，自己念阿弥陀佛，别人如果也修这个法门，就从这四方面来帮助他，让他欢喜，顺利地修行念佛。所以，过去诸佛都是念阿弥陀佛三昧，现在都已经成佛了。

现在十方诸佛，亦持是念阿弥陀佛三昧，四事助欢喜，皆得成佛。未来诸佛，亦持是念阿弥陀佛三昧，四事助欢喜，皆得成佛。

过去、现在、未来这一切诸佛，都是念阿弥陀佛三昧而成佛的。

我们现在念阿弥陀佛，我们就属于“未来诸佛”。未来诸佛也是现在种的因，所以现在念阿弥陀佛。

我们专念阿弥陀佛，称为修念佛三昧。念佛三昧，从体来说，只要专持佛名，无论修成没修成，都称为念佛三昧的行者，若成不成，另当别论；从用来说，像善导大师，发得三昧，念一声佛，出一道光。我们还没发得三昧，不过我们仍然是三昧的行者，也是在修念佛三昧。

怎么理解过去诸佛是念阿弥陀佛三昧成佛的？

这里就有一个问题，经常有人问：“这就搞不懂了，阿弥陀佛成佛才十劫，过去诸佛怎么也是念阿弥陀佛三昧成佛的？他的师父世自在王佛也是念阿弥陀佛三昧成佛的吗？这怎么讲得通呢？”

这个问题，本人也要挠挠头。但是这里经文就是这么说的，善导大师就是这么解释的。那我们应当如何理解？有些话，不能理解的就置而不论，佛是这么说的，我们就这么相信。可是还是有人说：“如果我没有理解透就信不来。”其实，信不要理解透，你信得来了，就理解透了，只要你信，就代表了“解”。你解了一大堆，还是为了相信它。

当然，从文句上是可以说明白的，不过就我们的心性来讲，这段话很难理解，这是佛的境界，只有到了西方成了佛才知道，才有亲切感。因为凡夫生活在这样生灭流转的世界，有生有灭，才有过

去、现在、未来，这样才是轮回。而诸佛菩萨证悟诸法实相，安住在大涅槃中，他们本来就是不生不灭的，不生不灭也就无所谓过去、现在、未来，只是就我们这样的众生而说过去、现在、未来。

所谓不生不灭，没有生，没有灭，哪有过去、现在、未来？它已经突破了时间观念的束缚，自然是自在的，过去也好，现在也好，未来也好，一切不妨碍。可是我们不行，我们无法理解这样的境界。

我想打几个比喻来说明，帮助我们理解。

比如有一条车道，是单行道，只有一辆车这么宽，这条车道上一辆车接一辆车。请问，后面的车能超越前面的车吗？不可能超越，必须跟在后面慢慢开，前面的车不走，后面的车就要停下来。如果不是单行道，是双车道、三车道、四车道，那么后面的车如果速度快，就可以超过前面的车，到前面去。

我们凡夫众生的脑筋就好像单行道一样，是非常窄的。我们所有的思维、念头，都是过去、现在、未来这么一个单线的心理方式，过去就是过去，现在就是现在，未来就是未来，被限制住了，不能在里面有跳跃。

阿罗汉可能是四车道，所以他们无所谓过去、现在、未来，他们能知道过去，也知道未来，就在现在这一念当中。因为他们可以绕弯，一变线就过去了。我们就不行，因为我们的心的狭窄的，是单线的，是单行道。

菩萨可能是八车道，或者五十车道。佛就不是几车道的问题

了，他不光是平行的，还可以空中翻跟头，地下也可以有隧道，上下左右，他是全方位的、立体的。所以不像凡夫就这一条线，在前面就不能在后面，在后面就不能在前面。佛在后面可以成为前面，在前面也可以成为后面，是自在无碍的。

再比如水龙头放出的水，如果水放小一点，一滴一滴往下滴，前面的水滴就不能成为后面的水滴，后面的水滴也不能超过前面的水滴。因为它们是在一个狭窄的自来水管里流出来的，后面挤前面，排在前面的就先出来，排在后面的就后出来，一滴接一滴，这是自然的，因为被水管限制住了。那么请问，大海的水也这样吗？大海的水，哪一滴是前面，哪一滴是后面，你能分辨吗？

凡夫的思维被我执我见狭窄的心理所障碍，我们的心是很狭隘的，被一个生灭的时间管道束缚住了，所以对时间概念的理解就是过去、现在、未来。就好像水滴，一滴一滴接一滴，这一滴是前面（过去），这一滴是现在，这一滴是后面（未来）。

释迦牟尼佛、阿弥陀佛、十方诸佛成佛了，对宇宙万象，对过去、现在、未来一切万法，如同大海一样完全展现出来。在大海水当中，分不出哪一个是前、哪一个是后，通通在这当中。所谓凡夫心念当中的过去、现在、未来，对诸佛来说也没有过去、现在、未来的概念，只是就我们凡夫没办法才用这样的语言来表达。

所以，诸佛为我们说法，按诸佛来说，“我等之意本非如此，但为随顺凡夫众生，只好讲过去、现在、未来，东方、西方、南方……”。所以，就佛来讲，时间、空间的观念全都是突破的，不用

讲过去、现在、未来；就凡夫众生，可以讲过去、现在、未来，这是凡夫的局限。

又比如看电影，以前的电影是用胶片的，一串串连起来，每张不超过1/24秒。因为人的视觉有延时性，比如一秒钟的时间，一挥手这个动作，通过24张幻灯片把它流动性地放出来，就能看到它的动作是连贯性的，放电影就是这个原理。其中就有前、中、后，贯穿起来，动作就显示出来了。如果通过放映机放出来，那你看前面就看不到中间，看中间就看不到后面，必须按照顺序慢慢看。如果把这24张胶片都剪下来，铺在桌子上，岂不是从最初的动作到最后的动作你一眼都看到了？所有的动作一览无余。甚至你也可以做游戏，像玩扑克牌一样。你可以按次序放，从前到后一路看起来；你也可以打乱次序，把最后那个动作放在前面，把前面的动作放在后面，也可以这样看。

这说明什么呢？说明我们众生心中所展现的，所谓过去、现在、未来这样的胶片，如果以诸佛菩萨来看，是一眼看到头的，全部展现出来，不用慢慢看过来，而且也可以把这些动作分解，把过去放在未来，把未来放在过去，没有障碍的。

这是简单通过这些例子让大家思维。

《华严经》说“我于一念见三世”“三世所有一切劫，为一念际我皆入”，一念之间能见到三世——过去、现在和未来。当然，对此我们很难理解，这就是佛法的不可思议。

所以我们要成佛。如果不成佛，话都听不懂，说了这么多还是

听不懂，实在是没办法。我也无法向大家说得再明白了，穷尽脑汁，绞尽心力，只想到这三个譬喻，供大家参考。

佛法不可思议，非常微妙难思。人的智慧非常狭窄、有限，要想以人这样的思维、智慧来理解佛法，不用功还好，还可以保你一条活命；如果用功的话，那可能得精神病，精神要分裂，没办法理解。所以还是老实一点，念“南无阿弥陀佛”。

前面我们解释了经名。经名“佛说阿弥陀经”是什么意思呢？简单讲，就是释迦牟尼佛及十方诸佛赞叹阿弥陀佛的经典。如果展开来，就是：释迦牟尼佛以及十方诸佛，赞叹阿弥陀佛及其净土的庄严，劝导十方众生称念南无阿弥陀佛，往生西方极乐世界的经典。

十三、译者

下面看第十三点，译者。

姚秦三藏法师鸠摩罗什奉诏译

这部经的翻译，是“姚秦三藏法师鸠摩罗什奉诏译”。这里有四个名词注解。

¹姚秦

“姚秦”，由两个字组成，“姚”是国主的姓，“秦”是朝代的名称。中国历史上称为“大秦”的，不止一个朝代，为了区别，就把国主的姓放在前面。

东晋时代苻坚(338—385)统一大半天下，国号大秦。

姚苻(330—393)灭苻坚建国，也号大秦。史家称前者为“苻秦”或“前秦”，后者为“姚秦”或“后秦”。

比如宋朝，有“刘宋”，也有“赵宋”。“刘宋”就是南北朝宋、齐、梁、陈的“宋”，比较早，公元四五百年之际；“赵宋”指的是赵

匡胤的“宋”，就晚。

此经是奉姚秦第二世姚兴之请，于弘始四年(公元402年)二月译毕。

像这样明确记载时间的，还真是不多。

所以，有的时候也很麻烦，要考证历史，因为我们是生活在过去、现在、未来中的众生。如果没有时间，我们几乎没法说话，也没法思维。如果历史时段考察不清楚，就感觉不畅快，没法表达，没法说明。但是，印度这个国家往往不重视历史，甚至传到现在，要考察释迦牟尼佛什么时候诞生，居然能差一千多年，有的说是公元前三千多年，有的说是公元前两千多年。

这是怎么回事？时间是个假法，这代表佛菩萨不可思议的智慧、神通显现，也代表凡夫的愚痴、无明。就好像前面讲的，在单行道上开车，本来009号这部车是在008号后面的，突然它跑到前面去了。你无法思维，“它怎么跑前边去了？这不是单行道吗？”因为它会飞，它是陆空两用车，那就不一样了，飞起来往前一落，本来是009，现在成001了。

所以佛菩萨有时候在这里应化，有时候在那里应化；有时候在一千年前，有时候在两千年前，有时候在三千年前，都正确。你如果觉得它不正确，它一起飞，又退回来，还是放在009，你就感觉舒服了。

所以，如果我们凡夫无法理解释迦牟尼佛到底诞生在哪一年，那给我们考证一下，也是可以的。

²三藏：又作三法藏，指佛教经、律、论。

“三藏”是佛经的三个类别，经、律、论。又把精通佛教经、律、论的法师称为“三藏法师”，简称“三藏”。

三藏法师是不多的，比如说：玄奘大师——玄奘三藏，慧日大师——慧日三藏，罗什大师——罗什三藏。

³法师：依佛法修清净行、能引导世人的出家人。

法师的称号很尊贵。一方面是自己修持，以佛法来指导自己修清净行。一般的世间人有依法为师吗？没有，都是依邪见为师，当然不能称为法师。另一方面，以自己所修持的佛法正确地引导世人，让世人有所师从，所谓“自利利他”，这样的出家人就称为“法师”。

在家也可以依法为师，也可以引导他人，但不便于称法师，只有出家人这样称呼。

⁴鸠摩罗什：也称罗什三藏。译为“童寿”，龟兹国人。姚

秦弘始三年(公元401年)来长安，翻译许多经论。

龟兹国，就是现在新疆一带。

鸠摩罗什大师来长安，还经过了一番战争。苻坚听说西方小国罗什大师的美名，要把他请来，那个小国不同意，“这是我国的圣人啊”。苻坚就派十万大军去攻伐，最后破了这个小国。苻坚死后，姚萇把罗什大师抢回来，送到长安，请他翻译经典，翻译了许多经论。

东晋义熙九年(公元413年)入寂。

这样算来，他翻译经典的时间有十二年。

所译经论之数有35部297卷，另一说为74部384卷。

古代的文献记载不一样，就没有必要去考证了。

以上四个名词解释，让大家了解。下面是补充解释。

1. 姚秦弘始四年(公元402年)，鸠摩罗什三藏法师奉国主姚兴王的诏请所翻译。

这部《佛说阿弥陀经》，是姚秦弘始四年，鸠摩罗什三藏法师，奉国主姚兴王的诏请所翻译的。

2. 另有玄奘大师译本。

另外还有玄奘大师的译本，就是《称赞净土佛摄受经》。大概两百多年之后，玄奘大师从印度取经回来又重新翻译的。

3. 佛典之类型、来源与称谓。

经、律、论非本土所有，自印度传来，“译”。

另外，我们说明一下佛典的类型、来源和称谓。所谓三藏——经、律、论，不是本土所有的，而是从印度传过来的，所以说“译”，某某翻译的。

- 经 — 多为佛说，少数由圣弟子说，经佛认定
- 律 — 唯佛制
- 论 — 菩萨所造，申明佛经

“经”，多为佛说，佛说的称为“经”；也有少数是圣弟子所说，经佛认定的，这也称为“经”。当然，佛灭度之后，也有少量称为经

的，那就是以三法印来认定，符合佛所说的经典，比如禅宗六祖大师的《坛经》，它本身并不是佛所说，因为符合佛所说的义理，也可以称为经。

“律”，就是戒律，是佛所制的大乘律、小乘律，它是佛所制的。

“论”，是菩萨所造，比如《往生论》《十住毗婆沙论》，是对佛经加以解释说明的。

4. 本土著作之称谓。

本土大德著作，撰、述、记、集，称注、疏、解、义、记、钞。

经、律、论传到中国之后，中国本土的大德会注解，称谓就不一样了。本土大德的著作，或者是“撰”，撰写的“撰”；“述”，述说的“述”；“记”，记录的“记”；“集”，集合的“集”。从写作的方式，一般叫“撰、述、记、集”。

写出来的著作，称为“注”，比如《往生论注》；“疏”，比如《观经疏》；“解”，比如《弥陀要解》；“义”，有《观经要义》；“记”，《第十八愿讲记》也是“记”；“钞”，《弥陀疏钞》称为“钞”。

这些都是解释性的。

十四、经文组织结构

这部《阿弥陀经》，通途来讲有三大部分。

一部佛经，通常都分为序分、正宗分、流通分三个部分，这是道安大师(314—385)以来的古例。

对于经文，早年的讲家并没有这样来分；道安大师很有智慧，他说佛经都是有次序的，不能杂散地说，就把它分成三部分，这样分非常贴切。

序分，是表明开说此经前后过程、状况的部分。

“序”就是一个头绪，起头、缘起，一个交代，好像开场白。比如唱戏、演电影，事先都要有一个过场。这就是序分。

正宗分，是说明本经主要教义的部分。

流通分，则是为了使本经广布流通而付嘱弟子之结文。

“分”是部分。“结文”，就是总结性的文句。

所以，序分是开场的文句，正宗分是正说的文句，流通分是总结性的文句。

我们看善导大师《观经疏》对这三分的解释：

《观经疏》言：

然化必有由，故先明序；由序既兴，正陈所说，次明正宗；为说既周，欲以所说传持末代，叹胜劝学，后明流通。

序分、正宗分、流通分的次序，一定是先说序分，次说正宗，最后是流通分。道理在哪里呢？“化必有由”，“化”是教化，释迦牟尼佛教化众生，一定要有缘起、理由。就像说话，总要有个引子，把话题引出来。当然，《阿弥陀经》是无问自说的，这也是因为过去讲了很多。

释迦牟尼佛讲某一部经一定有一个引子，有一个因由。比如《观经》是什么因由呢？阿闍世王在王舍城发动了宫廷政变，囚杀父王，要对他母亲韦提希夫人兴害意，后来把她关在牢笼中。韦提希夫人很苦恼，说：“释迦牟尼佛啊，如果你来看看我就好了。”以此为因由，引出了《观经》。

所以，“序”就是一部经要讲解的原因，即缘起的部分。

“由序既兴”，“由”是理由，这个“由”就是前面“化必有由”的“由”；“序”就是头绪。“由”和“序”是一个意思。“兴”就是兴起。讲这部经的理由、头绪发动起来了，那要往下讲，就要正式呈现、陈述所要讲说的经文内容。所以，下面就说正宗分。

“为说既周”，正宗的部分既然讲得周全圆满了，把这部经完

结了。

“欲以所说传持末代”，这部经不光是利益当世的，还要把所说的内容交代给弟子，要传给未来的众生，代代相传，传持下去。

“叹胜劝学”，整部经最重要的部分在哪里？它超胜不共的地方在何处？要作个总结，劝导大家修学。

“后明流通”，最后把流通分说出来。

这就是三分的次第和理由。

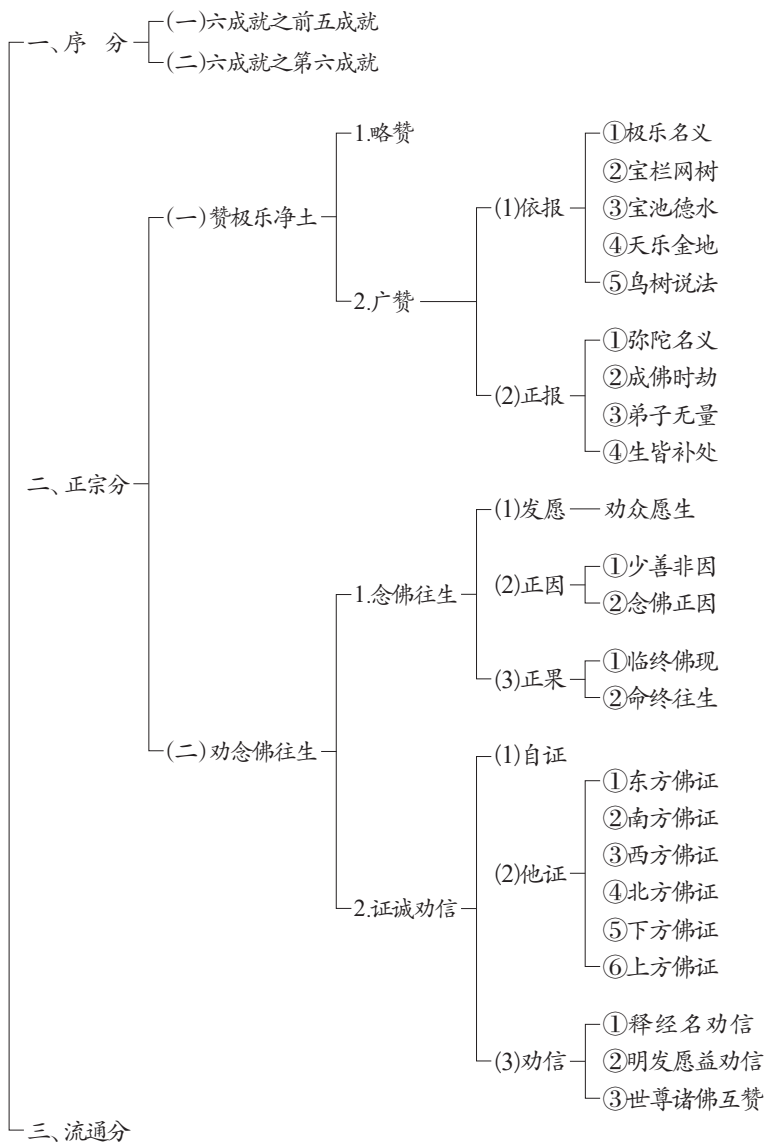
本经从一开始“如是我闻”到“诸天大众俱”是序分。

从“尔时”到“是为甚难”，是正宗分。

从“佛说此经已”到“作礼而去”是流通分。

这是《阿弥陀经》的三分，很明了。

本经组织结构如下：



组织结构是很重要的，也很简洁明了，很方便。我们看上面这张图表。

总体分为序分、正宗分和流通分。

序分有两部分，所谓“六成就”，前面是信、闻、时、主、处五成就，后面是第六众成就。

正宗分大略分为两大部分：第一是赞极乐净土，第二是劝念佛往生。

赞极乐净土有略赞和广赞。“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀，今现在说法”，这是略赞，简略点明极乐的名称、阿弥陀佛的名号。

接下来是广赞，广泛地赞叹，又分赞叹依报和赞叹正报。

赞叹依报分为五个小点：先解释极乐名称的含义——“极乐名义”，再赞叹宝栏网树，再赞叹宝池德水，再赞叹天乐金地，再赞叹鸟树说法。这是依报。

正报分为四个小点：先解释弥陀名义，再说明成佛时节，然后说十劫以来度脱弟子无量，最后说弟子往生皆是一生补处。这是赞叹正报的功德。

赞叹依报、正报的目的是什么呢？是劝我们念佛往生。

所以，接下来劝念佛往生，也有两大点：第一，正说念佛往生；第二，证诚劝信念佛往生。正说念佛往生，先说发愿，“众生闻者，应当发愿，愿生彼国”。发愿之后，往生的正因在哪里？所以说正因，又分为两点：先简别非因，少善不能往生；然后说正因，

念佛必定往生。

有因必有果，果就是利益。果也有两点：一是临终弥陀现前，二是命终随佛往生，两种果报利益。

证诚劝信，也分为三点：

第一，释迦牟尼佛自证。“我见是利，故说此言”，意思是“我为什么说这部《阿弥陀经》？是我以佛眼亲见有这样的利益，来给你证明，你不用怀疑”。

第二，他证。东方、南方、西方、北方、下方、上方六方诸佛来证明。

第三，劝信。证明之后就要劝信，劝信又分三部分：先释经名劝信，“何故名为《一切诸佛所护念经》”，然后说“汝等皆当信受我语及诸佛所说”。接下来明发愿利益来劝信，“若有人已发愿，今发愿，当发愿，欲生阿弥陀佛国者，是诸人等，皆得不退转于阿耨多罗三藐三菩提”，有这样发愿的利益，然后劝说，“闻是说者，应当发愿，生彼国土”。然后世尊和诸佛互相赞叹而劝信，“十方诸佛出广长舌相，赞叹不可思议功德，汝等诸佛辛苦了”，“你真是不可思议啊”，然后劝我们“应当信受我语及诸佛所说”。这是劝信的部分。

这样，整部《阿弥陀经》在我们心中就很清楚明朗，像纲一样，一拉全部就有了。如果背诵这部《阿弥陀经》，大体的框架也很清晰。

这是这部经的组织结构。

第三部分 依文释义(文义)

依文释义的部分，因为我们是根据《法事赞》来讲的，所以是依据《法事赞》的十七段分科。

善导大师非常有智慧，智慧无边。《法事赞》是用偈语的形式来解释，没有作详细的分科、判释，只是大略释义，但是非常方便、恰当。大家读诵《法事赞》偈句，就能感受到这种分科非常好，非常简明。

分科如果不恰当，理解起来就比较麻烦。比如胳膊，一节、两节、三节，上臂、小臂、手，这样分比较恰当，符合它的生理规律。不能把它分成五节吧？毕竟有它的规律。

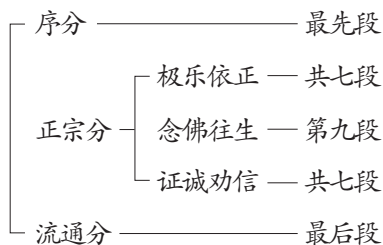
1. 十七段分科

第一段序分，最后一段流通分，中间十五段正宗分。

这十七段分科，有一种衔接规律。第一段是序分，最后一段是流通分，中间十五段是正宗分，大致是这样分的。

正宗分中，赞极乐依正七段，明念佛往生一段，明证诚劝信七段。

正宗分当中，有十五段。念佛往生一段，前面七段，后面七段，这是很平衡的。下面用图表来说明。



2. 重点是第七、八、九三段，明一经之体、用、宗。

大家请翻开《净土宗圣教集》769页，我们看第七段、第八段和第九段。

第七段，“弥陀名义段”。“舍利弗，于汝意云何？彼佛何故号阿弥陀？……”就是这一段。这是说明《阿弥陀经》的体，名号为体，所以这段非常重要。善导大师的分段非常好。当然，“弥陀名义段”这个名称是我加的。

第八段，“生皆不退段”。《净土宗圣教集》772页，“又，舍利弗，极乐国土众生生者，皆是阿鞞跋致，其中多有一生补处，其数甚多……”，这一段是讲《阿弥陀经》的用，往生极乐世界就是“阿鞞跋致、一生补处”，所谓“凡夫入报”，这是用。这一段也非常重要。

第九段，“往生正因段”。《净土宗圣教集》774页，“舍利弗，不可以少善根福德因缘得生彼国。舍利弗，若有善男子、善女人，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……”，这一段是显明《阿弥陀经》的宗——

专称名号为宗。

所以，这三段很简洁地显明了这部经的体、用和宗，所以非常重要，这是重点。

3. 核心是第九段，明往生正因。

其中的核心就是第九段，明往生正因。

4. 每段释义大分三项：开题、引《法事赞》、补充释义。

我们接下来的解释，这十七段每一段的释义，大分为三个项目，也就是开题、引《法事赞》和补充释义。

开题：说明当段经文来意、大意、分科等。

什么叫开题呢？就是每一段经文引了之后，要把这段经文展开来，就好像把这个题打开一样。一般有三个部分：一是说明当段经文的来意，为什么要讲这段经文，它有什么样的次第关系，跟上下文的衔接；二是这段经文的大意是说什么，就是说这段经文的主要内容、思想；三是这段经文详细的分科。通过这三方面，把这段经文展开，这叫开题。

引《法事赞》：引用《法事赞》解释经文。

开题之后，就要引用善导大师《法事赞》的解释，来对经文作一个详细的解释。这是引用《法事赞》。

补充释义：依文句先后，扩展解释经文所含义理。

接下来就进一步展开，补充解释，依照文句的先后，扩展解释经文所含的义理。这个时候我们会引用相关的经文祖语来作扩充

性的解释，其中也会有疑问、对答。

有的时候一段可能会解释为几十条，每一条当中又分成五六点、七八点、十几个小点，比如说往生正因段。这样，见得整个这部经组织细密，对它的解释也细密化，从粗到细，到精，从宽泛到具体。

大家看这本讲义，就关注这几方面，每一段释义大分三项，次第展开。

下面就《法事赞》的十七段分科，来学习《阿弥陀经》的经文。

一、序分段

第一段是序分段。下面几点都是佛教常识，需要稍微说明一下。

(一)序

证信序，发起序；通序，别序。

序，分为证信序和发起序。

证信序也叫通序，每一部经都有这样一段类似的说明。好像我们开会一样，要有一个会议记录，记录是在什么时间、什么地点、哪些人参加等等。通序是每一部经一开头都要介绍的几方面，就是所谓“六种成就”。

发起序，也叫别序，是说每一部经的发起因缘是不一样的。比如说《无量寿经》，是释迦牟尼佛放光现瑞，阿难尊者见到之后觉得很稀奇，“今天有什么喜事？佛这么欢喜，那一定是在念佛吧？”这样问起来的，这是它特别的发起序。《观经》是韦提希夫人被阿阇世幽禁在宫室当中，内心苦恼，祈求见释迦牟尼佛，释迦牟尼佛以此因缘讲的《观经》。这叫“发起序”，直接发起这部经的。

(二) 六成就

六成就：信、闻、时、主、处、众。

证信序里面有六种成就，就是说，具备这六件事情，就能成就讲经闻法的法会，这六个方面缺一不可：信、闻、时、主、处、众。

“信”是要具有信心。没有信心讲经是不能成立的——都不相信了，都辩论了，都怀疑了，都否定了，这样怎么讲法呢？

“闻”是听闻。需要听得到，如果听不到，就没有成就。

“时”是时间。如果没有时间，法会也开不了，大家都没时间来，想讲也不行。

“主”就是说法主。佛如果不存在，或者说开讲经法会，法师今天突然不能来了，主不成就，那法会无法进行。

“处”是处所。

“众”是听法的大众。

这六方面成就了，法会就可以圆满。而这六方面，每一个本身也是要成就的。所谓成就，就是坚固不坏，质量要高。像建房子一样，要有砖、水泥、钢筋、门、窗，每一处质量都合格，大家合起来成就这栋房子。如果其中一件质量不好，比如砖是豆腐渣，或者钢筋是草条的，这就不能成就了。这六方面都是有所要求的。

(三) 本经只有证信序，无发起序

就《阿弥陀经》来讲，一般的判释是只有证信序，没有发起序。关于这一点，下面还会有详细讨论：为什么这部经只有证信序，没有发起序，它有甚深的义理。

整部《阿弥陀经》，善导大师在《法事赞》中把它分为十七段。我们看《净土宗圣教集》755页，大家先了解一下。《安乐行道转经愿生净土法事赞》卷下，一开始“高座入文”，下面是“如是我闻”这一大段，是解释《阿弥陀经》的序分部分，所以叫作“序分段”。这个眉注文字是我加的，是把这一段的内容用很简略的文字标示出来。

“高座入文”是《法事赞》的行事仪轨，有法师坐在高座上，下面有出家师父，还有信众。“高座入文”，就是在高座上的法师要诵念这段经文，他做的仪轨是这样。

接下来“下接高赞云”，就是下面的人接着上面高座的入文要唱念的赞文，赞文就是“愿往生，愿往生”，每一首偈子都是以“愿往生”两句重复地来开头。这种解释，不像《观经疏》的解释，先引用一句经文，然后对这句经文的文句直接解释，一般的疏都是这样；而《法事赞》的文体跟疏文不一样，它是七字一句的赞偈形式。

这种解释有两个特点：

第一，比较含蓄，比较幽隐。一般人不容易明白到底要解释什么，比如“如是我闻”这四个字没有解释，“一时佛在舍卫国”也没有解释，没有逐字、逐句地解释，所以显得比较含蓄。

第二，也因为如此，《法事赞》的解释也不受具体文句的拘泥。善导大师把他心中对整部《阿弥陀经》的理解都融摄在里面，所以包容量很大，方式非常灵活，纵任无方，不受拘碍，这样就很有内涵，必须深入、细致地思维才能了解它的内容。

总共有五段偈语，这是善导大师解释序分段的经文。

第一段，赞教兴。赞叹释迦牟尼佛出现于世、净土教法兴起的因缘，主要是在解释序分段“如是我闻”四个字。如果要详细了解这些内容，必须明了《观经疏》对“如是我闻”的解释，相互一对照就很清楚。如果我不讲，大家可能会以为这里根本没有解释“如是我闻”，其实是说得很清楚的。

第二段，赞教主。也就是《净土宗圣教集》757页“释迦如来成正觉”这首偈子，是在解释“一时，佛在舍卫国祇树给孤独园”。如果只看赞文也看不出来，因为根本没有提到“祇树给孤独园”；

配合《观经疏》来看就很清楚。这个解释是很高妙的，不是只针对《阿弥陀经》的经文来解释，而是把《阿弥陀经》放在释迦牟尼佛一代教法的大背景下，是以四十九年的说法都归入到《阿弥陀经》的“一时”；也是以五天竺国的行化，归到《阿弥陀经》的“舍卫国祇树给孤独园”。

第三段，赞徒众。序分段主要是六成就，前面赞教兴是“信成就”和“闻成就”；赞教主就是“主成就”“时成就”和“处成就”；后面用三首偈子来赞叹“众成就”，就是闻法的大众，这是赞徒众。其中又分为三段，一是赞声闻众，二是赞菩萨众，三是赞杂类众。

如果要得到比较好的听闻效果，第一，对《阿弥陀经》要熟悉；第二，对《法事赞》要熟悉；第三，对《弥陀要解》要熟悉，因为会经常引用到《弥陀要解》。如果更广泛地来讲，对《观经四帖疏》《观念法门》《般舟赞》《往生礼赞》要相当熟悉，甚至对净土三部经，对《往生论注》《安乐集》也相当熟悉，听起来就会觉得比较相应。如果这些不够熟悉，就在听课的时候来补充。

(四) 经文

我们看经文第一段：

如是我闻：

一时，佛在舍卫国祇树给孤独园。

与大比丘僧千二百五十人俱，皆是大阿罗汉，众所知识——长老舍利弗、摩诃目犍连、摩诃迦叶、摩诃迦旃延、摩诃俱絺罗、离婆多、周利槃陀伽、难陀、阿难陀、罗睺罗、憍梵波提、宾头卢颇罗堕、迦留陀夷、摩诃劫宾那、薄拘罗、阿菟楼駄，如是等诸大弟子；

并诸菩萨摩诃萨——文殊师利法王子、阿逸多菩萨、乾陀诃提菩萨、常精进菩萨，与如是等诸大菩萨；

及释提桓因等无量诸天大众俱。

这段经文大家很熟悉，应该都会背了。有的人《阿弥陀经》不会背，但是开头的这一段会。

我们诵这一段经文的时候，一般都要合掌，诵到“尔时佛告长老舍利弗”的时候放掌。为什么这里要合掌呢？因为这里都是讲圣人的名号，凡是讲到佛菩萨名号的地方都要合掌，可见得古人很注重合掌的礼仪。讲到六方诸佛的时候也是通通都合掌，讲完又放掌。

1. 来意

佛世经典，皆口口相传，并无记载。根据《大般涅槃经·

遗教品》，当世尊将要涅槃时，阿难甚为悲痛，当时阿那律安慰阿难说：“你为何如此愁苦？如来涅槃时间已经到了，你依我语，请问如来四个问题：……如来灭后，结集法藏，一切经初安何等语？”世尊回答说：一切经初，当安“如是我闻，一时佛住某方、某处，与诸四众”而说是经。

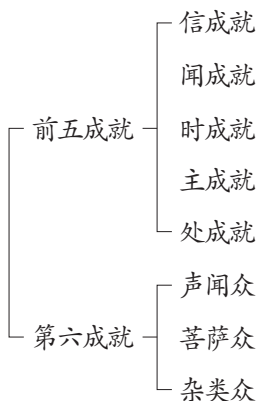
每一部经典开始的这一段都差不多，是什么原因呢？以上就是来意。

佛在世的时候，经典都是口口相传，并没有书面记载。根据《大般涅槃经·遗教品》，当世尊将要涅槃的时候，阿难尊者甚为悲痛，因为阿难尊者还没得到阿罗汉果位，他还是有悲痛、伤心的情感。当时阿那律尊者就来安慰阿难说：“你为什么这样愁苦呢？如来涅槃的时间已经到了，你依我语来请问如来四个问题。”其中有一条就是这个问题：“如来灭后结集法藏，一切经初安何等语？”就是说，如来灭度之后，经典要结集起来，在经的开文用哪些话。世尊就回答说：“一切经初，当安‘如是我闻，一时佛在某方、某处与诸四众而说是经’。”这是经文的通例。

2. 大意

本段大意，说明开说本经时的基本状况，也就是六成就。

3. 分科



《阿弥陀经》这一大段，按分科就分成前五成就和第六成就。前五成就是信、闻、时、主、处成就，第六成就是“众成就”。第六成就又分成声闻众、菩萨众和杂类众。

4. 略释

关于这段经文，我们简单地说明一下：“如是、我、闻、一时”等等。

¹如是：听到佛的真实语、一点没错的意思。

不变为“如”，无非为“是”。契理为“如”，契机为“是”。

佛说为“如”，我闻为“是”。

如是：佛说的真理，闻经的态度。

在整个序分段当中，“如是我闻”这一句中的“如是”特别重要。

重要在哪里呢？从文句来说，“如是”是集经的时候阿难所讲的话，是说这部经典是听到佛的真实语，是一点没有错的意思。

“如是”有两个方面：

“不变为如，无非为是”，三世永不改变的，如如不动，过去、现在、未来永远不改变，称为“如”；没有错误的，称为“是”。

“契理为如，契机为是”，不改变，就是真理本身，“真如”，能契合真理本身称为“如”；契合众生的根机，众生领受到，“是这样，我能得到利益”，这叫“是”。

“佛说为如，我闻为是”，佛说经说的是真理，“说渐如渐，说顿如顿；说相如相，说空如空；说人法如人法，说天法如天法；说小如小，说大如大；说凡如凡，说圣如圣；说因如因，说果如果；说苦如苦，说乐如乐；说远如远，说近如近；说同如同，说别如别；说净如净，说秽如秽。说一切诸法，千差万别，如来观知，历历了然；随心起行，各益不同”（《观经四帖疏》），不增不减，佛说为“如”。我们众生听闻是什么态度？“是，是的——如是。”这样，就是佛所说的“如”来到我们心中，称为“是”。

所以，“如是”是两个方面的：一方面说明佛所说的绝无错谬，另一方面我们听闻的人信顺不疑。一个是佛说的真理，称为“如”。

是”；再者说明我们闻经的态度，“如是如是，讲得不错，就是这样”，这也叫“如是”。

²我：阿难尊者自称之语，此为流布语，只是用以分别他人，故称自己叫作“我”，而不是指具有“常、一、主、宰”的“自在我”；是与别人相对的“我”，不是对无我所说的“我”。阿难尊者是世尊十大弟子中的多闻第一。世尊入灭后四个月，参加在王舍城附近毕钵罗窟，即七叶窟，以大迦叶尊者为首，第一次集结经、律，阿难尊者是把所闻的经文背诵出来的人。本经之序分及流通分，即是阿难尊者所说。

“我闻”中的“我”，代指阿难，因为阿难尊者讲法是代佛宣化。佛所说的教法，阿难全部都能够记忆，所谓“佛法大海水，流入阿难心”。佛灭度后，阿难要把佛讲的经典通通复述一遍，所以他的记忆力是不可思议的。佛讲法讲了四十九年，那个时候没有录音机，也没有录音笔，阿难全部记在心中，然后要复述出来：在某某时间、某某地点……

阿难往上一坐，下面大众就怀疑了，有人说：“哎呀，是不是佛陀又活回来了？”因为阿难有威仪、相好；又有人说：“阿难是不是成佛了？阿难怎么可以坐在这里，跟佛一样？”大家有很多疑情。

阿难一开口说“如是我闻”，这时众疑皆消，大家明白佛陀没回来，阿难还是阿难，这是阿难转述佛所讲的经，某某时间、某某地点。

前面这些是个交代。为什么叫“证信序”呢？由这些证明这部

经可靠。“这部经是我阿难亲自听佛所说的，那是在某某时间、某某地点，佛陀和哪些人在一起，当时是什么样的情况，因为什么机缘佛说了这部经”，这样一交代，大家就非常明了。

阿难尊者自称为“我”，这叫流布语。流布就是说大家都随顺，都这么说，流行的，用来和他人相区别。因为佛教讲无我，单讲无我也不破世法，但是跟别人区分的时候怎么说呢？是为了和他人区别，称为“我”。

这个“我”，不是指常、一、主、宰的“自在我”，这个“我”是不存在的，是邪见性的，谬解。一般人认为有一个“我”，这个“我”是什么“我”呢？“常”是恒常不变。我们看自己五岁、八岁、十岁……一直到今天，就会感觉有一个常恒不变的“我”。其实不论是从身体的细胞，还是思想、心念的变化，色、受、想、行、识已经通通变了，没有一个常恒的。“一”是唯一的。我们是众生，众缘和合，色、受、想、行、识，五蕴身心构成的，所以没有“一”。也没有“主”，也没有“宰”。“宰”就是宰制、掌控。我们都认为自己可以掌控的，可以主宰。佛说这样的“我”是不存在的。

佛法是可以从哲理、从逻辑道理上说得清楚的，你无法辩解，就是无我的。当然我们要证悟这样的境界是很难的，因为我们的第七识——末那识执著为我，这就是迷思、迷茫。如果这个破了，就无我了，就是圣人了。

³闻：恭听。具足闻、不具足闻。闻若不信如不闻。

我闻：师承清净。传说无误。

阿难尊者是把所听闻的经文背诵出来的人。“闻”是恭听，恭敬地听闻，不是随随便便地，“闻”代表有恭敬心在当中。

“闻”有两种：具足闻和不具足闻。具足闻就是闻得深入、彻底；不具足闻就是很浅，或者信心不具备，疑惑。

“闻若不信如不闻”，听闻佛所说法，如果没有“如是我闻”，那就跟没有听到一样。所以我们听闻佛法，或听善知识讲解佛法，一定要把我们的心的打开，放松，这样就是“如是我闻”。这第一句你能做到，后边听经闻法才有效果，效果才会特别明显。

有的人就是世智辩聪，边听边在那里翻江倒海：“怎么会这样？怎么会有极乐世界？这怎么回事？天文望远镜怎么没望着？这真的有吗？这是不是迷信啊？”

佛是真语者、实语者，佛所说的是真理的世界。我们凡夫是很可怜的，就像井底之蛙一样。井底之蛙想象不了大海的深广，它没看过这么多的水，这样大的海，它的心量不能接受。我们凡夫也无法测度佛的智慧，十万亿国土之外，尽虚空遍法界，多少佛土，多少佛，恒河沙数……佛的境界非常广阔、广大。我们凡夫的心量非常狭窄，不能接受。那怎么办呢？把我们的心的放得空空荡荡，不怀疑地“如是我闻”。

如是我闻：后世弟子闻法得益之规。

无量光寿名号、念佛往生法门，十方三世不异，名“如”；

称此佛名，必为彼佛光明摄取，往生净国，光寿同佛，

称“是”。

“如是我闻”，这是我们闻法的正确心态，是后世弟子闻法得益的方轨。要想闻法得益，这是规则、规矩。佛说什么，你信什么；佛说有，就是有，佛说无，就是无；佛说能往生，就能往生，佛说能成佛，就能成佛：这叫“如是我闻”。

“如是我闻”四个字，是从经文一开头一直贯彻到最后的，讲到哪里就信到哪里，说到这里就闻到哪里，都是“如是如是”。

“如是我闻”在每一部经里都有。每一部经都有不同的说法，“如是”就是不同的指代，都是“如”，也都是“是”。就《阿弥陀经》来讲，释迦牟尼佛所说的无量光寿的名号，念佛往生的法门，是十方三世不易的真理，不管在哪个世界，不论在什么时间段，这都是不会改变的，称为“如”；我们众生称此佛名，必然被彼佛光明摄取，往生极乐净土，光寿同佛，得到这样的利益，这就是“是”。

4一时：当时。

印度传统，不重纪年。师资道合，机感相应，诸种因缘汇合点。

“一时”是指当时那个时代。“一时”是印度的传统，没有写什么朝代、什么年份，不重视历史纪年。这里当然也有它的意义，就是“师资道合，机感相应”，诸种因缘的汇合，称为“一时”。

什么叫“师资道合”呢？“师”就是本师释迦牟尼佛，“资”就是弟子、诸大弟子。他们的心交汇在一点了，说法的因缘刚好聚在这里，“机感相应”，这个时间点叫“一时”。

“一”就是把无量的因缘聚集到一个点上。比如说，师父想讲，或师父明了这个真理，有能力讲，但是弟子还没到这个点，这个时间就不能汇合，就不能称为“一时”。这个时间怎么才能“一”呢？佛陀的教法流传下来，我们今天善根成熟了，来听闻《阿弥陀经》，也就碰上了，这叫“一时”。

所以，“一时”的意义是很广大的，什么时候“师资道合”，这一点碰到一起，就是“一时”，不然就是“二时”。

⁵舍卫国：梵语Sravasti，译为闻者城、闻物城，是中印度拘萨罗国首都。拘萨罗国是位于摩伽陀国北方、迦毗城之西的大国，舍卫城在其中拉布提河畔。世尊在世时，波斯匿王建都于此，其子祇陀太子也住在这里。现在宇陀尔、普拉底须州的莎黑都、马黑都之地都有其遗迹。

⁶祇树给孤独园：位于舍卫国之南约一里的地方。“祇树”是祇陀太子树，“给孤独”是须达多的译名。此园原是祇陀太子所有，须达长者欲为世尊建精舍，而向太子购此园。太子答言，如能以黄金铺满此园就卖。须达长者果真照办，太子为其真诚感动，把园地卖给长者，同时还把地面所长的树木献给世尊。“祇树给孤独园”的名字由来如此，在此建立的寺就是“祇树给孤独精舍”，即“祇园精舍”。长者之名为“给孤独”，是因为常布施钱财给孤独的人。

⁷比丘：又作苾刍，译解为乞士，上乞于法，下乞于食，以养身心，所以称为乞士。指出家得度、受具足戒之男子。

“比丘”译解为“乞士”，“上乞于法，下乞于食，以养身心”。从佛陀乞法，滋养法身慧命；从众生乞食，滋养自己的色身，所以称为“乞士”。出家得度、受具足戒的男子，就称为“比丘”。

僧：梵语Samgha，具名“僧伽”，略称“僧”，译解为“和合众”。理和，同证无为解脱；事和，身口意见戒利。

“僧”是一个集体名称，称为“僧伽”，简略称为“僧”，翻译过来叫“和合众”。大家要知道，我们作为僧人，作为一个僧伽、僧团，这是非常光荣、非常吉祥、非常有意义的。“和合众”，如果在一起不和合，那就有愧于僧的称呼。

和合众有两大类别：

第一，理和，同证无为解脱。如果依净土法门来讲，就是同在弥陀光明摄取当中，同念名号。

第二，事和。有六个方面：身、口、意、见、戒、利。如果世间人也按这六方面来和，这个世界就是和合的世界，这个社会就是和合的社会，所谓“和谐社会”。

“身和”，身体不发生冲撞。你给我一拳，我回你一拳，这叫“身和”吗？“身和”是身不碰撞，没有冲突。

“口和”，口不会互相斗诤、吵嘴、谩骂。口说柔软的话、和谐的话、和气的話。

“意和”，思想上没有冲突，没有愤恨。“谁跟我不好”，在那里起烦恼，不会的。在意业上互相照顾，互相关心，互相爱护，这叫“意和”。

“见和”，“见”是见解，在佛法修持的正见上面，这个团体都一致，大家都念佛，都要求解脱，求生西方极乐世界，都专修念佛，这是“见和同解”。

“戒和”，“戒”就是规矩、制度，佛陀的戒律，约束大家都同受。比如排队，大家都排队，同行进退，以戒律来规范自己的身心，这是“戒和”。

“利和”，“利”就是所得的利益。吃饭都一样，发水果大家都有，住房都差不多。这样的团体在社会上是没的，社会上一定是差别很大的——不和。贫富差距加大，社会安全系数就不高。有的人资源非常丰富，少数人集中多数资源，非常富裕，其他人就感觉心里不平，社会就动荡。如果说“利和同均”，这不就好了吗？佛法很多方面对我们都有启发意义。

9千二百五十人：《贤愚经》优楼频螺迦叶领五百弟子，伽耶迦叶领二百五十弟子，那提迦叶领二百五十弟子，舍利、目连领二百五十弟子，修事邪法，皆受佛化，得罗汉道。感佛深恩，常随佛后，无由暂替。佛知气习，摄令自近，不听外益。

“千二百五十人”，有它的因缘，大家可以自己看。

10阿罗汉：梵语Arhat之音译，译作“应供、应真”等。指断尽一切烦恼而得尽智，值得受世人供养的圣者。

“阿罗汉”是指断尽一切烦恼。“阿”是“无”。断尽烦恼的应供、应真，应受人天供养，称为“阿罗汉”。

¹¹众所知识：知名度高。一切凡圣，知彼内德过人，识其外相殊异。

“众所知识”，“知识”就是知名度很高，大众都知道的，知道他，认识他，叫作“知识”，不是我们现在讲的“知识就是力量”那个“知识”。

¹²长老：年长有智慧的出家人的尊称。

“长老”是年长有智慧的出家人。即使年纪轻，但智慧很充足，也可以称为“长老”。

以下这些名字大家自己看。

¹³舍利弗：梵语音译，译解为“身子、鹭鹭子”。佛十大弟子之一，智慧第一。本来与目犍连尊者共事外道，各有弟子百人，世尊成道后不久，成为弟子，圆寂于世尊入灭前。《小经》以此人为对告众。

¹⁴摩诃目犍连：音译，译解为“大采菽”。摩诃(Maha)译为“大”。神通第一。

¹⁵摩诃迦叶：音译，译解为“大饮光”。头陀行第一。

¹⁶摩诃迦旃延：音译，译解为“大文饰、大不空”。论义第一。

¹⁷摩诃俱絺罗：音译，译解为“大膝”。答问第一。

¹⁸离婆多：音译，译为“星宿”。无倒乱第一。

¹⁹周利槃陀伽：音译，译为“净路、边生”。根钝仅持一偈，辩才无尽。义持第一。

20 难陀: 音译, 译解为“欢喜”。佛亲弟。仪容第一。

21 阿难陀: 音译, 译解为“庆喜”。佛堂弟。多闻第一。

22 罗睺罗: 音译, 译解为“覆障”。佛的儿子。密行第一。

23 憍梵波提: 音译, 译解为“牛王”。宿世恶口余报。受天供养第一。

24 宾头卢颇罗堕: 音译, 译解为“不动利根”。久住世间受末世供。福田第一。

25 迦留陀夷: 音译, 译解为“黑光”。为佛使者, 教化第一。

26 摩诃劫宾那: 音译, 译解为“房宿”。知星宿第一。

27 薄拘罗: 音译, 译解为“善容”。寿命第一。

28 阿菟楼驮: 音译, 译解为“离障”。佛的堂弟。天眼第一。

29 菩萨摩诃萨: 摩诃萨(Mahasattva)译为“大众生”, 指行菩萨道济度一切众生的人。与菩萨同义, 菩萨摩诃萨指位阶高的菩萨。

30 文殊师利: 音译, 译解为“妙德”。法王子是诸大菩萨之别称, 菩萨是即将得佛果的人。佛是法王, 菩萨相当于法王子。

31 阿逸多: 音译, 译解为“无能胜”, 弥勒菩萨的字。

32 乾陀诃提: 音译, 译解为“香象觉”, 不休息。

33 释提桓因: 全名“释提桓因陀罗”, 译解为“能天主”, 即

帝释天。忉利天之主，是归依佛法者的护法神。

³⁴诸天大众：经未记一切世间天、人、阿修罗等。

请将讲义翻到24页，大家看《净土宗圣教集》756页，这是《法事赞》赞文，每首赞都有小的标注。比如第一首是“赞教兴”，第二首是“赞教主”，第三首是“赞徒众”。赞徒众又分为三个小点，一是声闻众，二是菩萨众，三是杂类众。

(五)《法事赞》

1. 赞教兴

“教”是释迦牟尼佛的一代教法，他的说教。“兴”是兴起。这首赞偈是从哪方面来赞的？是来说明世尊一代教法的兴起因缘。

《法事赞》的赞偈是解释当段经文的，但是我们读这段，如果不解释的话，可能很难联想它与经文的关系，它没有讲到“如是我闻，一时佛在舍卫国”；但是我们仔细看就知道，它是在解释这段经文。请大家跟我一道来看第一首：

愿往生，愿往生。

诸佛大悲心无二，方便化门等无殊。

舍彼庄严无胜土，八相示现出阎浮。

或现真形而利物，或同杂类化凡愚。
 分身六道无停息，变现随宜度有流。
 有流见解心非一，故有八万四千门。
 门门不同亦非别，别别之门还是同。
 同故即是如来致，别故复是慈悲心。
 悲心念念缘三界，人天四趣罪根深。
 过现诸佛皆来化，无明业障不相逢。
 惭愧释迦弘誓重，不舍娑婆十恶业。
 稀遇道场闻净土，腾神永逝出烦笼。
 众等伤心共悲叹，手执香华常供养。

善导大师的偈语都有这样的特点：文句简单明了，但思维特别开阔、广大，意涵非常深。这段和经文有联系吗？善导大师这种解释法，可以说是天马行空、纵横自在，非常深入。

(1) 本经兴起因缘

为明世尊出世本怀专在今经法门，故先赞教兴——本经兴起因缘。

即是将本经放在世尊出世一生说法根本目的的大背景下来解读。

这一段放在这里的目的，是要说明释迦牟尼佛的出世本怀是专门讲说这部《阿弥陀经》。它有这样的内涵，所以才讲这些，不

然讲的话题旁涉太远。也就是说，善导大师把本经放在世尊出世一生说法根本的目的这个大背景下来解读。意思跟《观经疏》前面的那些解释是一样的，这显示善导大师读经的入手点、着眼点。

把这样的意思领会到之后，我们就会感受到这部经的作用、意义，以及善导大师解释的切入点非同凡响，我们才可以跟祖师的心相应，才能深入佛的本心、本怀。

这一点非常重要，他不是单说一句话，不是以文字解释文字。

(2) 释“如是我闻”

以出世本怀，释“如是我闻”，是真“如是我闻”，所闻深远。

意同《观经疏》。

先七行明“如是”，“信成就”；

次三行明“我”，次二行明“闻”，“闻成就”。

这一段是解释“如是我闻”四个字。善导大师从“如是我闻”四个字里面“闻”到了“如是”，“闻”到了释迦牟尼佛的出世本怀，所以他才作这样的解释，把他听闻后内心的感动、理解，用这段文表达出来。这样的听闻就非常深远，不在文字的表面，不在表相上。

接下来把这十一行的经文作分段。

十一行是这样计算的：一行是代表两句，“愿往生，愿往生”没算在内；后面最后一行“众等伤心共悲叹，手执香华常供养”，每首赞偈格式都一样，也没算，总共中间有十一行。

十一行中，前面七行在说“如是”——“信成就”，次三行是说明“我”，最后一行是说明“闻”，“我闻”是“闻成就”。

(3) 杂释

“杂释”就是在偈文里抽列出来，一条一条来说明它。分成五点：

①何故说诸佛

佛佛道同，本怀一致。

为何一开始说“诸佛大悲心无二”？为什么提诸佛呢？目的是要说明佛佛道同，本怀是一致的，每一尊佛出世，大悲心都没有差别，都一定要讲说《阿弥陀经》的念佛法门；所以要举诸佛出来。

②何故要说八相示现

为显世尊出世本怀。

赞偈中“八相示现出阎浮”，这是指哪一位呢？指释迦牟尼佛。“八相示现出阎浮”，是要显示世尊的出世本怀。

前面“诸佛大悲心无二，方便化门等无殊，舍彼庄严无胜土”

三句，是说释迦牟尼佛的净土在无胜国土，那是庄严报身。他来到娑婆世界，以天人降下、投胎、住胎、出胎、出家修行、证果、转法轮、入涅槃这八相示现。

本来这些事情在《阿弥陀经》里通通没说到，为什么拿来说呢？佛这一辈子，他示现来娑婆世界的目的，就是要讲《阿弥陀经》，所以把它放在前面，戴一个帽子。

③何谓同别

八万四千，为别，随宜方便，慈悲心；

念佛往生，是同，如来本怀，“如来致”。

若不知同别，信不成就。

“或现真形而利物，或同杂类化凡愚”，“物”是指众生，释迦牟尼佛来到娑婆世界显现他本来的庄严报身之相，来利益众生。比如说，讲《华严经》的时候，四十二位法身大士见释迦牟尼佛是尊特相好的报身佛。佛陀这样的真身，我们凡夫肉眼是看不见的，而只有破无明的菩萨能够见到佛的报身，所以说“或现真形而利物”。

“杂类”，有不同的解释，其中一种解释是说，佛示现跟我们凡夫一样的丈六身形、黄面比丘。这样的身形是要化度凡夫愚痴之人，凡夫眼睛看到佛老了，佛生病了，佛涅槃了。

“分身六道无停息，变现随宜度有流”，在六道都可以分身显现，没有休息，随着众生的机宜而变现，“应以何身得度者，即现何身而为说法”。“有流”是指二十五有的凡夫众生，有烦恼、有生

死等等这样的流辈。阿罗汉是无生，他不会再有生死。

“有流见解心非一，故有八万四千门”，凡夫众生烦恼、根性各个不相同，所以见解都不一样；为了广度这样的众生，佛才开出八万四千种法门。如果就佛的本心、本怀，他只要讲念佛的誓愿就够了；但是大家见解都不一样，根性各个不一样，所以要讲八万四千法门。

“门门不同亦非别，别别之门还是同”，这八万四千法门当然各不一样，但其实也没有不一样。毕竟这一部经和那一部经是不同的，但是还是有共同的目的，宗旨、本怀都一样。

“同故即是如来致”，所谓“同”，就是如来出世的本怀。

“别故复是慈悲心”，这样的出世本怀，需要通过不同的法门调化不同众生的根机来达到，所以这是慈悲心。因为直接讲本怀可能众生接受不了，所以根据众生的根机，根据这样的状态，来讲一个虽然不是本怀却是众生喜欢听的法门。这是佛特别善巧方便的慈悲。

什么是“同”？什么是“别”？这个“同”和“别”是有深刻含义的。什么是“别”呢？八万四千法门是“别”，是“别别之门”，这个“别”叫“随宜方便”。“随宜”就是随众生的根机、机宜，是方便教化之门，而不是真实之门。所以前面说“方便化门等无殊”，方便教化之门，随众生根机的方便，随宜，所以八万四千法门是方便门。为什么开这个方便呢？是出于慈悲心。

下边说念佛往生就是“同”，虽然当段的偈文没有明确说，但

下面可以看出来。念佛往生为什么是“同”？这是如来本怀，所以叫“如来致”。

下面就总结了：

“若不知同别，信不成就”，所以这一大段是讲“如是我闻”的“信成就”。

请大家翻开《净土宗圣教集》493页，我们结合《观经疏》来看。请看倒数第二段：

又，言“如是”者，欲明如来说：说渐如渐，说顿如顿；说相如相，说空如空；说人法如人法，说天法如天法；说小如小，说大如大；说凡如凡，说圣如圣；说因如因，说果如果；说苦如苦，说乐如乐；说远如远，说近如近；说同如同，说别如别；说净如净，说秽如秽。说一切诸法，千差万别，如来观知，历历了然；随心起行，各益不同；业果法然，众无错失，又称为“是”：故言“如是”。

祖师大德解释经，都不会漫然无意义地说重复的话，这一段说了很多“如”，有它的次第关系，也有它的必要性。我们要细细地用功读。

为什么说“不知同别，信不成就”呢？佛陀一生说法无量无边，如果你知道同，也知道别，这样在整个一代佛法当中就不会产生矛盾冲突，信心就能成就。

就像《观经疏》所说的，佛说一切经教，我尽皆相信。不然的话有人会疑惑，“往生西方极乐世界那么容易吗？”这样是信不成

就。因为他听过圣道法门的修行那么难，他就怀疑，“净土法门怎么会那么容易？”这样就不能理解“说净如净，说秽如秽”，说圣道门如圣道门，说净土门如净土门，他就不懂得同和别。

他如果能理解同和别，“别别之门还是同，同故即是如来致，别故复是慈悲心”，这样的话，一切佛法在他心中就圆融无碍，不起冲突。他知道那是对圣道门根机说的，是佛的慈悲心；这是对凡夫根机说的，是“如来致”，是契合我的法门。这样他就感到很平和，没有任何的冲突。这样对佛的一代说法，信心才能成就，不然就会冲突、矛盾，就会产生“怎么会这么容易往生？这样的话，佛就不要讲别的经典了”等等怀疑。

我们看善导大师的解释多么善巧。上来第一段，如果你明白了，那你所有疑问就会荡然消除，云开雾散。

④何者我

从哪里讲“我”呢？前面到“同故即是如来致，别故复是慈悲心”，这是解释“如是我闻”的“如是”两个字。大家看《观经疏》就知道，确实是这样解释“如是”。

“我”，善导大师解释得非常巧妙，他并没有说这三行话解释“我”。前边讲八万四千门等等，那是对别人说的，那“我”是哪种人呢？“悲心念念缘三界，人天四趣罪根深，过现诸佛皆来化，无明业障不相逢，惭愧释迦弘誓重，不舍娑婆十恶业”。

下面列了这几个词，这几个词都是不好的词，但这就说明我

们是什么根机的众生。

三界、人天四趣、罪根深、漏于诸佛、无明业障、十恶业。

首先是三界流转的众生。“三界”是好地方吗？不是好地方，是轮回的地方。

其次是“人天四趣”的众生，六道里除了“人天”还有“四趣”，这就是六道。

第三，我们是“罪根深”的众生，是罪业众生，不是善根，是罪根，而且罪根很深厚。

是“漏于诸佛”救度的，最后，所谓“过现诸佛皆来化”，怎么样？我们都漏掉了。“无明业障不相逢”，是“漏于诸佛”的，这就是我们这些人。既是“无明业障”的众生，又是“十恶业”的众生。

所以，这三句话是要说明我们是什么样的众生，我们才能对“我”有一个正确的认识，才会有下面的“闻”。如果我们把“我”看得很大，认为“我是善人，我是能开悟的人，我是上根利智的人，我是能够修行三学六度，靠自己能力能够出生死、得解脱的人”，如果这样，那下边“稀遇道场闻净土，腾神永逝出烦笼”这两句话就听不到了，闻不成就了。

⑤何者闻成就

闻净土，出烦笼。

若不闻净土，不出烦笼，虽闻而不成就。

“稀遇道场闻净土，腾神永逝出烦笼”，如果你把自己定为上根利智的人，你会觉得是“稀遇道场闻净土”吗？不会的。像我们今天在这里讲，很多人就觉得这是给老太太听的，“讲念佛嘛，净土法门谁不知道？念阿弥陀佛嘛”，他不觉得稀奇，也不来听闻。最后呢，他也得不到那句“腾神永逝出烦笼”。

第五点说“何者闻成就”，什么叫“闻成就”？“如是我闻”就讲到“闻”字了，是“闻净土，出烦笼”，烦恼的牢笼能出去，这叫“闻成就”。如果不闻净土，不能出离三界的牢笼，虽闻而不成就。

我们听闻《心经》，有闻成就吗？耳朵是听到了，心里呢？所谓“度一切苦厄”，我们还是受一切苦厄，没有成就。听《金刚经》也不能“闻成就”，经中讲“离四相，绝百非”，我们还是“四相百非”。

上面这样简略地说明了，大家接下来看讲义要这样来对照，就是一段一段、一句一句来对照。

2. 赞教主

从第一段“赞教兴”，到第二段“赞教主”，这是一个收缩的方法，先从广面——释迦牟尼佛一代出世，甚至展开了十方诸佛这个层面，然后收缩到释迦牟尼佛在娑婆世界这一段，“赞教主”，赞

我们的教主释迦牟尼佛。

愿往生，愿往生。

释迦如来成正觉，四十九载度众生。

五天竺国皆行化，邪魔外道尽归宗。

天上天下无过佛，慈悲救苦实难逢。

或放神光遍六道，蒙光触者起慈心。

或住或来皆尽益，三涂永绝断追寻。

或震大地山河海，为觉萌冥信未深。

或自说法教相劝，展转相将入法林。

法林即是弥陀国，逍遥快乐不相侵。

众等倾心皆愿往，手执香华常供养。

(1) 释“一时，佛在舍卫国”等

首先，这一段的偈语是在解释“一时，佛在舍卫国”；

(2) 明时、主、处成就

第二，说明“时成就”“主成就”和“处成就”。

四十九载入今经一时，五天竺国入祇园一会。

善导大师并没有直接解释“一时”，反而说“四十九载度众生”。这是什么意思呢？就是说，释迦牟尼佛四十九年的说法，都

卷归“今经一时”，四十九载，他都是为了达成《阿弥陀经》这“一时”说法的法会，这是善导大师表达的意思。

“释迦如来成正觉”，这是讲“主成就”。

讲法的地点是在祇树给孤独园，可是善导大师并没有解释这个，他说“五天竺国皆行化”。这是什么意思呢？释迦牟尼佛一辈子游化五天竺国这么广大的地区，是为归到祇园这一会当中来。

一代时处，卷归今经。亦同《观经疏》，以一代为净土教之化前序，亦发起序。

这里显示一代时处，即一代说法的时间、地点，都要摄归今经法门，摄到《阿弥陀经》里来，是以《阿弥陀经》来总摄释迦牟尼佛五天竺国四十九载的全部说法。这和《观经疏》一开始把一代说法作为净土教的化前序——也称为发起序——是相同的意思。

一期行化，展转相将入法林，乃“释迦牟尼佛能为甚难希有之事”。

“一期行化”，是为了“展转相将入法林”。“法林”就是弥陀国。这个就是“释迦牟尼佛能为甚难希有之事”，整个一代说法是为了进入《阿弥陀经》的“一时”和地点，这才叫“甚难稀有之事”。

前三行，总明一代主、时、处之成就。

除第一句和最后一句，偈文前三行总明一代主、时、处的成就。“释迦如来成正觉”是“主”，“四十九载度众生”是“时”，“五天竺国皆行化”是“处”。“邪魔外道尽归宗。天上天下无过佛，慈悲救苦实难逢”，成就一切外道法门归入佛道。

次五行，明说余法门为入今经。因入今经故，为主、时、处真成就。

其他法门来到这部《阿弥陀经》里，主、时和处才真的成就了。

“或放神光遍六道，蒙光触者起慈心”，这是讲世尊用神通说法。

“或住或来皆尽益，三涂永绝断追寻。或震大地山河海，为觉萌冥信未深”，前面是三个以“或”开始的句子，是要说到“或自说法教相劝，展转相将入法林”这一句。这就讲到《阿弥陀经》了，无问自说，“自说法”。前面是随机说的，所以没有“自说法”，“展转相将”都没有。“展转相将”就是说，我告诉你，你告诉他，互相劝化。然后让大家入法林。

“法林即是弥陀国，逍遥快乐不相侵”，把阿弥陀佛国土给展现出来。

(3) 聚焦定格于弥陀国

从诸佛到释迦，从无胜到娑婆，入娑婆一期化。

如镜头由远至近，广至狭，多至一，聚焦定格于弥陀国。

我们再看讲义，从第一段“赞教兴”，到第二段“赞教主”，善导大师像电影镜头的处理方法一样，先从“诸佛大悲心无二，方便

化门等无殊”，到“舍彼庄严无胜土，八相示现出阎浮”，从诸佛缩到释迦牟尼佛，之后展开释迦牟尼佛一辈子四十九年的说法，在印度“五天竺国皆行化”，这一辈子说法不是很多、很广泛吗？最后转到“展转相将入法林，法林即是弥陀国”。

善导大师是从大到小，从广泛到具体，从多到一，从广至狭，从远至近，一直到最后聚焦、定格在弥陀国，下面就围绕弥陀国来展开。所以，善导大师是一位艺术家，是一位导演，是阿弥陀佛的化身。

我们先把这些偈语简单地依文句解释一下。

3. 声闻众

愿往生，愿往生。

如来教法元无二，正为众生机不同。

一音演说随缘悟，不留残结证生空。

或现神通或说法，或服外道灭魔踪。

自利一身虽免缚，悲心普益绝无功。

灰身灭智无余证，二万劫尽复生心。

生心觉动身还现，诸佛先教发大乘。

众等回心生净土，手执香华常供养。

“愿往生，愿往生”，每一首偈语开头就是这两句。从善导大师的偈语，可以看出他往生的心愿是非常浓烈、迫切的；而且到每一

首偈语的最后都会说“众等回心生净土，手执香华常供养”，这也是一样的。这跟当时的法事仪轨有关系，大概会有人在那里手持香华等等。

赞偈前面“愿往生，愿往生”一句，和后面“众等回心生净土，手执香华常供养”一句，每首是一样的，我们就略掉不解释了。就从“如来教法元无二”开始，有六行十二句，都是讲阿罗汉。

《阿弥陀经》的经文说“一时，佛在舍卫国，祇树给孤独园，与大比丘僧，千二百五十人俱”，所谓“大比丘僧”，就是指声闻众，也就是阿罗汉。善导大师用这一段话来说明阿罗汉的内涵。

“如来教法元无二”，“如来教法”是说，佛陀出现在世间，他所说的一切经教，本来是没有两个，叫“元无二”，没有两种目的，也没有两个利益。这要说明什么呢？这是站在大乘佛法的立场，如《法华经》所讲的“诸佛世尊，唯以一大事因缘故出现于世”，是就众生成佛这个目的来讲的。可是为什么他们成了阿罗汉呢？这就有一个疑问。

“正为众生机不同”，虽然佛出现在世间的目的是让所有人都要成佛，没有第二个目的，这叫“元无二”，但是，正是因为众生的根机不同，所以他们成了阿罗汉。

“一音演说随缘悟”，这就很清楚了，“一音”就是佛说法的声音，佛所有教法的本质是唯一的，是一样的，叫作“一音”，也叫“圆满音”。佛虽然是以一个出世本怀来演说教法，可是听法众生的根机不一样，随着他的因缘，所悟有深有浅，这叫“随缘悟”。

“不留残结证生空”，“结”，全称“结使”，就是烦恼。“残结”就是残余的烦恼。阿罗汉“不留残结”。菩萨跟阿罗汉不一样，菩萨为了度众生，是“留惑润生”，“惑”也是烦恼，菩萨必须留一点烦恼，留一点惑业；“润”就是滋润，让他可以再来投生。他如果跟阿罗汉一样灰身灭智了，就不能再来生死，就不能来度众生了，所以菩萨是“留惑润生”的。而阿罗汉是“不留残结”，他们所有的三界烦恼，一点残余都不留，全部扫荡干净。“证生空”，“证”就是证悟，“生空”就是“人无我”。佛教讲“人无我”和“法无我”，阿罗汉是证得了“人无我”，这就是“证生空”。这句是要说明什么呢？说明佛出世的目的是要让大家成佛；可是，由于众生的根机不等，好乐声闻乘就证生空，好乐缘觉乘的就得辟支佛果，是要说明这些。

“或现神通或说法，或服外道灭魔踪”，这是说明这些大阿罗汉在世间利益众生的种种度化，显示他们证悟的功德利益。

“自利一身虽免缚，悲心普益绝无功”，他们自身已经免除了轮回的系缚，自利方面已经解脱了；但是如果利他，“悲心普益”，如果要发起大悲心普遍利益众生，他们是阿罗汉，还做不到，“绝无功”，没有这样的功效。

“灰身灭智无余证”，“灰身灭智”就是指阿罗汉最后抛弃色身，这个身体烧成了灰。“智”就是指心智、分别。心智绝灭了，就是身心证入像虚空一样寂灭的状态，这叫“灰身灭智”。“无余证”就是进入无余涅槃。阿罗汉在世间，如果还没有舍身，叫作有余涅

槃，他还有一个身体存在世间；灰身灭智之后，就是无余涅槃，所谓“生灭灭已”的状态。那是不是永远都在灰身灭智这样的状态呢？不是的。因为这还不是究竟涅槃，是小涅槃，没有得到佛所证的究竟涅槃。

“二万劫尽复生心”，经过很长的时间，他们的心念又觉动了，又生起心念来。前面已经灰身灭智了，心念都没有了；可是经过二万劫后，又从灰身灭智的状态，好像死灰复燃一样，心念又觉动了。

“生心觉动身还现”，就是这一念觉知心一动，外在的山河大地、内在个人身心立即就显现出来。依经文来说，所谓的山河大地，包括我们的色身，其实是一念无明所幻起的。我们靠父母的缘投胎，色身转来转去。阿罗汉的境界当然就更加微妙，不是我们凡夫所能知道的，经文是这样讲的。

当然，阿罗汉没有进入究竟涅槃。在《往生论注》中也有类似一段，说阿罗汉没有证入彻底涅槃，必然要有生的处所。生哪里呢？一定要生到净土。

所以，在这两万劫之内，阿罗汉是保持灰身灭智的状态；只要时间一过，就又显现出来了。

这时候，“诸佛先教发大乘”，诸佛就来教导他们，说他们所证的并不是究竟涅槃，还是有限的，让他们发起大乘心。

这是说声闻乘。

4. 菩萨众

愿往生，愿往生。

菩萨大众无央数，文殊师利最为尊。

发大慈悲行苦行，不违弘愿度众生。

或现上好庄严相，或现上好庄严身。

含灵睹见皆生喜，为说妙法入真门。

十方佛国身皆到，助佛神化转法轮。

众等回心生净土，手执香华常供养。

前面经文说“如是等诸大弟子”，这是讲阿罗汉的；讲完阿罗汉之后，接下来说“并诸菩萨摩訶萨，文殊师利法王子”，第一个就讲到文殊师利法王子，接下来说“阿逸多菩萨、乾陀诃提菩萨、常精进菩萨，与如是等诸大菩萨”，这是讲菩萨众。

这一段偈语是解释经文的菩萨众。不过，只是举出文殊师利作为代表，至于阿逸多菩萨、乾陀诃提菩萨、常精进菩萨都没有提到。这里说“菩萨大众无央数”，经文说“如是等诸大菩萨”，显示菩萨很多。

“文殊师利最为尊”，文殊师利是佛的上首弟子，智慧第一，在《阿弥陀经》里也列在菩萨众的第一位，“最为尊”。

“发大慈悲行苦行，不违弘愿度众生”，这些大菩萨以文殊师利为首，都行大慈悲，行苦行，都乘着因地宏伟的誓愿来度众生。

怎样度呢？下面三行六句。

“或现上好庄严相，或现上好庄严身”，这是以身相度众生。“上好庄严相”“上好庄严身”，文句都差不多，也是为了行文方便，同时也有总别的不同。“上好庄严相”，所谓三十二相、八十种好，它是一个系别的；“上好庄严身”是一个总相，这一身当中有很多相。这是总相和别相的区别。

“为说妙法入真门，十方佛国身皆到，助佛神化转法轮”，有的说法度众生，有的助佛神化度众生，有这些种种的方便。

“含灵睹见皆生喜”，“含灵”就是指众生，也叫作“有情”，也叫作“含识”。讲“有情、含识、含灵、众生”，都是一回事，因为他们有心识，有灵性。众生看见菩萨现出这样的庄严相好，就生起欢喜心。相好庄严是很重要的，有怎样的内心世界，就会有怎样的外表形象。菩萨内怀智慧和慈悲，累劫修行，所以感得相好庄严。这样，众生见了就生欢喜心；众生生欢喜心，菩萨就为他们说妙法，这样就能摄化众生。

“为说妙法入真门”，一切佛法都称为妙法。比较起来，大乘法门比小乘法门更加微妙。“入真门”，各宗都以本宗法门为“真门”。以净土宗来讲，这里的“入真门”，就是指导归入净土，所谓“念佛成佛是真宗”。

“十方佛国身皆到”，这些大菩萨可以分身无数，到十方世界度化众生。

“助佛神化转法轮”，在十方世界可以协助十方世界的诸佛。

“神化”是代表佛度化众生的境界出神入化、神通无碍、神变无方，总之是微妙度众生的一种境界。“转法轮”是佛说法度众生的比喻。

这是讲菩萨众。

5. 杂类众

愿往生，愿往生。

佛与声闻菩萨众，同游舍卫住祇园。

愿闭三涂绝六道，开显无生净土门。

人天大众皆来集，瞻仰尊颜听未闻。

见佛闻经同得悟，毕命倾心入宝莲。

誓到弥陀安养界，还来秽国度人天。

愿我慈悲无界限，长时长劫报慈恩。

众等回心生净土，手执香华常供养。

接下来是“杂类众”，杂类众是解释经文所讲的“及释提桓因等无量诸天大众俱”。

所谓“杂类”，就是其中既有人间的人众，也有天道的天众；既有凡夫，也有圣人；既有散心的，也有定心的。根据《阿弥陀经》流通分，甚至还有非人，所以称为“杂类”。

声闻是指证得阿罗汉境界的，很纯；文殊菩萨是大菩萨，这是一类；剩下的，总合在一起算一类，叫作“杂类众”。

“佛与声闻菩萨众，同游舍卫住祇园。愿闭三涂绝六道，开显无生净土门”，这四句是很有意义的。这四句当然不是说杂类众的，下面“人天大众皆来集，瞻仰尊颜听未闻”，这才到杂类众。那为什么要把这四句放在这里呢？因为前面讲了声闻众、菩萨众，这里把佛和声闻、菩萨众合在一起，来说明佛菩萨圣众出现世间的目的。这样的解释和上面是不一样的。佛就是释迦牟尼佛，和这些大阿罗汉，还有文殊师利这些大菩萨在一起，“同游舍卫住祇园”。“游”是游化，游化在舍卫国，住在祇园精舍。前面的经文“一时，佛在舍卫国”，这里才点出来。目的是什么呢？“愿闭三涂绝六道”，“三涂”指三恶道，“六道”就是六道轮回，“闭”是关闭。“开显无生净土门”，六道轮回的门不闭，净土门不开，那我们就完了，通通都到六道轮回去了；现在把六道轮回的门给闭上，把净土的门打开，就好像我们这三界火宅很危险，把危险地方的门关上，把安乐门打开，这样才能得到利益。所以净土门叫作“无生净土门”。

这里点出了这个净土就是阿弥陀佛的净土，是无生无灭的境界，也就是涅槃的境界、无生的法门，是大乘法门当中至极殊胜的法门。这说明，佛和阿罗汉、菩萨在舍卫国祇树给孤独园是有目的的，就是为了“开显无生净土门”。在这当中，佛为教主，声闻、菩萨众是徒众，不管是教主，还是徒众，他们的心是相通的，同样为一大事因缘，为了众生的解脱，而示现在舍卫国祇树给孤独园，来讲说净土法门。

这四句是要说明这些。

这个“游”字，一个是显示随缘自在，“自在所化度众生”，好像鱼在水里一样，自然地游走；第二，说明佛度众生很轻松，犹如游戏。“游”这个字是非常好的。

“人天大众皆来集”，下面才讲到杂类众，天神、人道众生，还有非人等等，无量的众生都聚集过来。

“瞻仰尊颜听未闻”，大家一心仰观释迦牟尼佛的巍巍尊德之身，这叫“瞻仰尊颜”。要听从没听过的殊胜教法，“听未闻”，闻所未闻。闻经效果怎么样？

“见佛闻经同得悟，毕命倾心入宝莲。誓到弥陀安养界，还来秽国度人天。愿我慈悲无际限，长时长劫报慈恩”，善导大师的偈语，读起来都很美，也很好懂。虽然是一千三百多年前写的，即使现在读起来，也跟白话文差不多，是很好懂的。“誓到弥陀安养界，还来秽国度人天。愿我慈悲无际限，长时长劫报慈恩”，这四句也非常好，是要说明净土门的菩提心和净土门的成佛利益。这四句话也是我们经常会引用的。

偈语的依文解义，就简单说到这里。

下面列了一些小标目，我们跟着讲义一条条来说明。说明之后，大家学习讲义就能掌握它的线索。

(1) 明众成就

就是说这三段偈语是解释经文序分段六成就当中的“众成

就”，要点明这一点。

(2) 列众先后

《弥陀要解》言：

声闻居首者，出世相故，常随从故，佛法赖僧传故。菩萨居中者，相不定故，不常随故，表中道义故。天人列后者，世间相故，凡圣品杂故，外护职故。

这是要解释为什么要按声闻众、菩萨众和杂类众这样的次序排列，一是显示佛门有规范，二是这里面有甚深的意义。

这是引用《弥陀要解》来解释，这个解释非常好。比如，我们在讲堂也要有次序，出家师父就坐在前面，男众坐一边，女众坐一边，这样显得很庄严。

一般来讲，阿罗汉虽然是圣者，可是求法的心不如菩萨广大，功德利益也不如菩萨广大，如果按照功德大小，应该把菩萨放在前面。那为什么把阿罗汉放在前面呢？如果从低到高，也应该把人天放在前面，再讲阿罗汉，再讲菩萨。比如我们是凡夫人天，从凡夫到圣人，先到阿罗汉果，然后再发大心到菩萨，再到成佛，应该是这样的次序。为什么那样排呢？《弥陀要解》解释得很好。

“声闻居首者，出世相故，常随从故，佛法赖僧传故”，声闻是阿罗汉，是出家众，“与大比丘僧千二百五十人俱”就是大比丘，出家、受过戒了。大比丘放在前面有三个理由：

“出世相故”，他们代表了出世解脱。剃发染衣，代表清淨幢相，是解脱的标志。菩萨众不一样，有现出家相的菩萨，像地藏菩萨；还有现在家相的菩萨，像观世音菩萨、文殊菩萨、弥勒菩萨，看不出出世相。但是声闻众一定都是出家的，是出世相。因为他们显现出世之相，能代表佛法的本质特点，所以放在第一。

“常随从故”，这一千二百五十人，是经常跟在释迦牟尼佛后面的，团团围绕，不相舍离。菩萨不一样，平常出去教化众生，释迦牟尼佛要开大法会了才来，所以有时候在，有时候没在。把他们放在前面，如果他们还没来，那前排空缺就不好，对不对？所以菩萨众是不定的，常随众只有这一千二百五十位。

“佛法赖僧传故”，佛法要传持，一定要有住世三宝，住世三宝是以出家众声闻比丘的形象为标志的。佛法传持在世间，出家声闻众有这样的任务，有这样的责任，所以把他们放在前面。所以，世间三宝流行，有僧宝是非常难得、非常可贵的，僧宝主要是以出家的形象来显示。当然，从圣贤僧来讲，观音、势至都无所谓在家出家，也是僧宝之一；但是如果从形象来讲，还是以出家众为标志。

“菩萨居中”，菩萨放在中间。为什么呢？

“相不定故”，“相不定”就是有的现出家相，有的现在家相，不确定。

“不常随故”，不是常随佛一起的。

“表中道义故”，菩萨跟阿罗汉不一样，阿罗汉灰身灭智，证入

偏空，而菩萨是空有不二，不住生死，也不住涅槃，来回运度，住于中道，所以就放在中间。

“天人列后，世间相故”，天人放在后面，因为是世间之相，不殊胜，所以放在后面。

“凡圣品杂故”，其中有凡夫也有圣人，品类杂而不纯，就放到最后。

“外护职故”，“外护”就是要作佛法外围、保护，当然就放到外面。

听法的时候，释迦牟尼佛坐在法座上，围绕着释迦牟尼佛周围的肯定是出家众。看画像都看得出来，如果不这样画，说明他不懂得佛法。佛在中间，周围都是出家弟子，再外一圈就是菩萨弟子，再到最外面，就是人天杂类众，这就是外护之职，他们有这样的职责，所以放在外面。

这个如果不解释，我们可能觉得也没有什么；一解释就觉得佛法的意涵确实很深。

(3) 诸经四众

四众：发起，当机，影响，结缘。

这也是从“众成就”里延伸出来的，这是佛法常识，让大家了解。佛说经法，下面听众有四个类型：发起众、当机众、影响众、结缘众。

什么叫“发起众”呢?以他为因缘发起讲这部经。比如《观经》，韦提希夫人就是发起众。她说：“唯愿世尊为我广说无忧恼处，我当往生，不乐阎浮提浊恶世也……”以她为因缘发起来的。像《无量寿经》，阿难尊者是发起众，他看释迦牟尼佛五德瑞现，就说：“今日世尊，诸根悦豫，姿色清淨，光颜巍巍……去、来、现在，佛佛相念，得无今佛念诸佛耶?何故威神光光乃尔?”他一问，释迦牟尼佛就讲了《无量寿经》。这叫“发起众”。

什么叫“当机众”?“当机”就是正当机，这部经正对他的根机，他在这个法会当中一定会得到利益。比如佛讲经说法，往往下面有很多得法眼净、得无生法忍，这些人就是当机众。如果讲大乘佛法，他得无生法忍，他就是正当机的；如果讲大乘佛法，他得小乘法眼净，他就偏了。“正为众生机不同”，讲大乘佛法，他得了个阿罗汉，也不错，只是偏一点，当然也属于当机众。像我们今天讲课，大家来听闻，如果对于净土法门很好乐，熏修一段时间，对这部《阿弥陀经》有了深入、系统的了解，那就是当机众。

什么叫“影响众”?佛讲这部经典、这个法门，这些菩萨、阿罗汉是知道的，他们作配合，来庄严道场，庄严气氛，让其他人听闻，有更好的效果，这叫“影响众”。比如说我们讲《阿弥陀经》，大家听完了，对《阿弥陀经》教理非常透达了，下一次再讲《阿弥陀经》，你去帮着张罗，你就是影响众，因为你都听过了。但也可能是当机众，因为每听一遍都有收获。

什么叫“结缘众”?就是结一个缘分。有人听说有讲经的法会，

也跑去坐到旁边听一听。或者讲得比较专业，或者他一时根机还没到那个程度，这样就是结缘下种，结个缘，这叫“结缘众”。

(4) 诸众身份

第四点，这些声闻、菩萨和人天杂类到底属于什么众。

声闻：先明其实，当机众；后明其权，影响众。

首先讲声闻众。声闻众有两种，一个是当机众，一个是影响众。

什么叫当机众？

“先明其实，当机众”，所谓的先后，“先明其实”是第三段偈文，介绍声闻众这里。为什么说“其实”？“灰身灭智无余证，二万劫尽复生心”，这样就是真实的声闻，就是真的阿罗汉。他们本身就是阿罗汉的境界，他们也证到这样的境界了。这样的境界在佛法来讲，是不究竟的，所以他们也必须回入净土。“生心觉动身还现，诸佛先教发大乘”，“发大乘”在这里没有说明，如果以净土门的解释，就是教他们求生诸佛净土，因为净土法门是大乘的法门。这些阿罗汉有求生净土的必要，他们也可以得到这个利益，所以他们就属于当机众。

“后明其权，影响众”，“后明”指第五个赞偈“佛与声闻菩萨众”，这又讲到声闻了，这就是“后”。什么叫“权”呢？就是权假。“权、实”是佛教的一组名词。这里的“权”就是大权示现，他们本

身是菩萨，所谓“内秘菩萨德，外现声闻仪”。何以知道他们是权呢？因为他们跟佛一道来开显无生净土门的，如果他们本身是真实的阿罗汉，根本还不了解净土门，怎么能开显无生净土门？这样就知道他们本来就是净土的菩萨，随着佛一道来开显无生净土门，这样就说明是“权”。“权”就是影响众，这里的文殊师利菩萨也好，还有十六位大阿罗汉尊者也好，如果从第五段的解释，是属于影响众，是来烘托道场气氛的，来增长众生善根利益，他们本身是了解净土法门的。

菩萨：影响众；复当机众，第二十二愿之益。

菩萨也有两种：

“影响众”，文殊师利菩萨是“十方佛国身皆到，助佛神化转法轮”，他当然了解净土法门，所以他是影响众，来跟释迦牟尼佛呼应，所谓“一佛出世，千佛护持”，就是这个意思。

“复当机众”，同时也可以是当机众。“复”，又是当机众。为什么呢？因为这是依据阿弥陀佛四十八愿中的第二十二愿，第二十二愿是所有的大菩萨都可以得到利益的一条愿，到了极乐世界都可以快速成佛，所谓“超越常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。这样的菩萨众，也有求生西方佛国的必要，因此又叫作“当机众”。

人天杂类，正当机众，大悲救凡故。

人天杂类是“正当机众”。大家要了解，这部《阿弥陀经》，不是以阿罗汉圣者作为正当机的，更不是以文殊师利这些大菩萨作

为讲法正当机，而恰恰是以我们这样的凡夫众生作为正当机。这正是为我们所说的，我们就一定会在《阿弥陀经》里得到利益。

如果有人读《阿弥陀经》，说：“《阿弥陀经》很难，我做不到。要祖师、大菩萨、阿罗汉，高修行的、上根利智的人才可以得利益。”那就错了。我们是正当机，我们就可以得利益。这显示净土法门“大悲救凡故”，佛的大悲是为了救度凡夫众生的。

何以知道人天杂类是正当机？善导大师解释说“人天大众皆来集，瞻仰尊颜听未闻”，这不是为我们所讲的吗？“见佛闻经同得悟，毕命倾心入宝莲”，“同得悟”，共同得到这个利益，所以是正当机。

至于说声闻、菩萨，他们是从净土出来、帮着人天大众来开显净土无生门的。所以，不能高推圣境，这是我们该得的利益。

摄机之广，下从凡夫，上至等觉。

这部《阿弥陀经》摄受众生的根机非常广泛，下从悠悠凡夫，上到等觉菩萨，像文殊师利菩萨，通通包含在内。

(5) 智同文殊，位同弥勒

念佛人，信则智同文殊，生则位同弥勒，任运进道不休，自利利他常精进。

这是赞叹念佛，说明念佛人的殊胜。经文在前面序分段列声闻、菩萨，都不是没有来由的，像这里列出了文殊菩萨、弥勒菩

萨、乾陀诃提菩萨、常精进菩萨这四位,“乾陀诃提”翻译过来叫“不休息”。为什么把这四位菩萨列出来?这有表法的作用。

“念佛人,信则智同文殊”,念佛人专修念佛是明信佛智,在往生大事这方面,智慧跟文殊菩萨是一样的。“我们有文殊菩萨那个智慧吗?”一听到这个,自己都不敢承认。不是说我们一切智慧都跟文殊菩萨一样,而是说就往生这件事,明信佛智,“则智同文殊”。

“生则位同弥勒”,我们往生极乐世界之后,就跟弥勒菩萨一样,弥勒菩萨一生补处,我们往生极乐世界后也是一生补处。《阿弥陀经》在哪里说到弥勒菩萨?经文“阿逸多菩萨”,阿逸多菩萨叫“慈无能胜”,就是弥勒菩萨。所以,经中有这个意思的,只要能往生,千信就千生,往生之后就跟弥勒菩萨一样。

到了极乐世界之后,有什么样的功德利益呢?

“任运进道不休息”,“任运”就是不加功用,自自然然进道进德,没有休息,到了极乐世界,“十地愿行自然彰”。我们现在不休息不行啊,不休息,晚上不睡觉,第二天就打哈欠、流眼泪,然后坐在那里点头、打瞌睡。但到了极乐世界就没有什么休息不休息的问题,是自自然然的。所以,不休息菩萨也代表“任运进道”。有人说:“不休息菩萨,这个我不要做。做不休息菩萨多累啊,得不到休息,没有星期天,没有假期,晚上也不睡觉。”大家不用担心疑虑,到极乐世界成了菩萨都是这样。

“自利利他常精进”,我们能够常精进吗?我们是常懈怠。

下面列了四个小点，是针对前面所讲的偈语，我们把它更细化地来理解。

①同得悟

愿生净土、不退成佛为悟。人天同，凡圣同。

“见佛闻经同得悟”，这是悟什么呢？就是悟后面的“毕命倾心入宝莲”，然后“誓到弥陀安养界”，也就是悟“愿生净土，不退成佛”，这是净土门的悟。不要错解了，说“我开悟了！”悟到什么？“悟到我不用往生了！”这怎么叫悟？这是错误的“误”。净土法门的悟是“愿生净土，不退成佛”，这就说明你真正开悟了。

“同得悟”，“同”是“人天同”。不管你是多高的神，有多大的福德，大家是平等的，人天平等，“同悟”。

“凡圣同”，也是凡圣相同。人天品位当中，有凡有圣，这些诸大阿罗汉也求生净土，跟我们悟的也是一样，“愿生净土，不退成佛”。

又是古今相同。就在释迦牟尼佛讲这部经的时候，下面的人天大众听明白了，悟到了“要求生净土，不退成佛”。如果我们今天听闻《阿弥陀经》，也悟到这样，说“哎呀，这样好，我也能往生，我愿意往生，也能不退成佛”，那也叫“同得悟”。

有这几个利益。

②一佛乘

先明“随缘悟”，故有三乘教法；后明“同得悟”，一音教

法正在净土一佛乘。

乃是“五乘齐入”之一佛乘，非仅“会三归一”之一佛乘。

“先明随缘悟”，就是第三段“一音演说随缘悟”。佛是要讲一乘教法的，是要让众生都成佛的；可是由于有人的根机、好乐不同，随着他们过去世的因缘、好乐，他们成了阿罗汉了，这样才有三乘教法流布在世间。或者随着众生根机不同，一乘教法分而为三，这叫“三乘教法”。可是佛的本心并不是为了说三乘教法的。这是要显示净土法门才是佛的出世本怀，他是要讲一佛乘的。

那么一佛乘的利益在哪里呢？下面说“见佛闻经同得悟”。“随缘悟”和“同得悟”就不一样了，“随缘悟”，随着因缘各有深浅；“同得悟”，随着阿弥陀佛本愿，随着释迦牟尼佛教法的开演，同悟往生净土不退成佛。所以，这显示一音教法——圆满音，圆满的教法正在净土一佛乘。

虽然同是一佛乘，圣道法门讲一佛乘，比如《法华经》，净土法门也讲一佛乘，可是比较起来，净土法门更是佛的出世本怀。所以下面说，这样的一佛乘乃是“五乘齐入”的一佛乘，而不仅仅是“会三归一”的一佛乘。

“五乘齐入”是善导大师所解释的。“五乘齐入”到哪里？五乘齐入报土；齐入报土干什么？齐入报土成佛。也就是人乘、天乘、声闻乘、缘觉乘、菩萨乘这五乘，如果按照通途教法，人乘得人的果报，天乘得天果报，声闻乘得声闻果报，缘觉乘得缘觉果报，菩萨乘得菩萨果报；可是如果转入净土的话，五乘都得一佛乘的果

报，通通往生净土成佛，这叫“五乘齐入”。

徒众有声闻乘、菩萨乘、杂类众，声闻乘里就包括缘觉乘，杂类众里就是人天乘，五乘都有了。“五乘齐入”，显示净土教法利益更加广大，所谓“五乘归入一音教法”。

“会三归一”是《法华经》的宗旨。“三乘”就是声闻乘、缘觉乘和菩萨乘，羊车、鹿车、牛车归入一大白牛车，这叫“一佛乘”。所以，这样比较起来，净土法门一佛乘的教法，摄机更加广大，利益更加深远，行法更加简单，是释迦牟尼佛本怀中的本怀。这段如果展开讲，可以讲很长，我们这里就不展开太多了。

③净土菩提心

先生后还，入净出秽，慈悲无限，长劫报恩。

第三小点，净土菩提心。在净土菩提心后面列了四句话，用这四句话说明它的特点。

“先生后还”，先生净土，然后还入娑婆。这是净土菩提心的特点，只要愿生净土，这是对的。圣道门的菩提心不是这样的，它是在秽土成佛。

“入净出秽”，就是先往生净土，然后出现在秽土度众生。所以说“誓到弥陀安养界，还来秽国度人天”，我们这里是污秽的地方。

“慈悲无限”，大慈大悲，跟佛平等。

“长劫报恩”，就是上供下化——上求佛道，下化众生，这就是

菩萨的行持。“度人天”这是下化众生，“长时长劫报慈恩”，是上报诸佛的恩德。

④摄受众机

众等伤心、倾心、回心，皆净土所收机。

下面说“众等回心生净土，手执香华常供养”，每一段都是这样，不过前面有几段稍微不一样，有“众等倾心皆愿往，手执香华常供养”“众等伤心共悲叹，手执香华常供养”。“伤心”也好，“倾心”也好，“回心”也好，总之，是要求生西方极乐世界。“伤心”是以厌离为主，“娑婆世界太苦了，太让人悲伤了，我不愿意待了”。“倾心”，“倾”就是倾倒，是以欣求为主，也是要求生净土的。“回心”，就是厌离和欣求两者都有了，欣厌之心都在里面。

(六)补充

1. 今经发起因缘

序分段释义的补充部分，先探讨本经的发起因缘。

佛说的每一部经都有发起的因缘。所谓发起因缘，就是这一部经的缘起、来源。为什么要探讨发起因缘呢？因为这部经的内

容，它是对什么样根机的众生说的，佛是在什么因缘下所说的，行法如何，利益如何，在发起因缘当中都有所暗示，或都有先兆。

这里来探讨《阿弥陀经》的发起因缘。在净土三部经当中，乃至佛说的一切经典当中，《阿弥陀经》的发起因缘比较特别。其他经典多数是由弟子发问，或者是某种事缘发起的；而这部《阿弥陀经》，可以说是很突兀的。

下面说了两点。

(1) 世尊自发起

出世本怀故，无问自说，不待他人发起。

《阿弥陀经》不是弟子的因缘发起的，而是释迦牟尼佛自己所发起的，这样就显得不一样。就是所谓“无问自说”，没有弟子发问，释迦牟尼佛自开金口所说的，叫作“自发起”。

那为什么呢？“出世本怀故”。释迦牟尼佛出现在这个世间，虽然说了种种法门，但是有的法门并不是他出现在这个世间的根本目的；而净土法门，阿弥陀佛的本愿，是释迦牟尼佛出现在世间的根本目的，所以，即使没有人问，他也要说出来。

因为佛说的教法很多，佛所证知的教法那就更多了。佛曾经说，他所知的法，像整个树林的树叶一样多；已经讲的法，不过是手上一片树叶而已。就是说，佛还有无量无边的法门没有讲出来。这无量无边的法门，如果有适当的根机，有弟子来问，问什么，佛

就答什么；如果没有人问，佛就不说了。

可是这个本怀的法门，即使没有人问，佛也要说。如果不说，他出世的本怀就不能达成。他这一次来到娑婆世界，目的就是为讲净土法门。如果没人问，他也不说，那他就这样走了？

比如说你到这里来，你有根本目的，要办什么事。对方东讲西讲的，没有讲到你心里去，你就这样拍拍手就走了？你不会的。你怎么样转来转去都要把这件事情说出来，今天到这里来是什么目的。

释迦牟尼佛来到娑婆世界，就是找我们这些罪业凡夫，要把我们救到净土去。好长时间了，阿罗汉不问，菩萨也不问，释迦牟尼佛就这样入涅槃吗？不可能的，他必须自己说，这就叫“无问自说”。

“不待他人发起”，不需要等待他人来问。

下面举了善导大师的四句偈语：

佛与声闻菩萨众，同游舍卫住祇园。

愿闭三涂绝六道，开显无生净土门。

《弥陀要解》也是同样的意思，这都看得出来，经文一开头就显明是佛自己来讲的。

《弥陀要解》言：

净土妙门，不可思议，无人能问，佛自唱依正名字为发起。

又，佛智鉴机无谬，见此大众应闻净土妙门而获四益，

故不俟问，便自发起。

“净土妙门，不可思议”，净土法门非常微妙，微妙法门，不可思议。

“无人能问”，没有谁能问得出来，包括舍利弗尊者，也包括智慧第一的文殊师利菩萨，都没法问，因为太高妙了。

“佛自唱依正名字为发起”，这指的是哪段经文呢？就是这几句经文，“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐”，这是依报的名称；“其土有佛，号阿弥陀”，这是正报的名字。“佛自唱”，“唱”就是倡导，佛自己以微妙音宣布依报、正报的名字，这样就发起了这部经。

整部《阿弥陀经》，前面“如是我闻：一时，佛在舍卫国”这一大段，不是释迦牟尼佛讲的，这是结集经藏之人，也就是阿难尊者站在他的立场上来说的，等于是旁白。佛不能自己这样说“如是我闻：一时，佛在……”，这是弟子所说的，记录的人说“如是我闻”——“我阿难亲自听闻的，某一个时间，释迦牟尼佛在某某地点，与哪些大菩萨在一起，哪些声闻大众”等等。“尔时”，正当那个时候，释迦牟尼佛对弟子舍利弗讲。下面的内容，“从是西方”这四个字开始，才是释迦牟尼佛所讲的。这样就发起了这部经。所以，藕益大师说“自唱依正名字为发起”。

“又，佛智鉴机无谬”，佛以无碍智慧，鉴察众生的根机，无有缺失，无有错谬，看得很准。

“见此大众应闻净土妙门而获四益，故不俟问，便自发起”，因

为佛鉴机说法，看见与会的大众应该听闻净土微妙法门而获得四种利益。“四益”也是佛教的名词，就是“四悉檀”（世界悉檀、各各为人悉檀、对治悉檀、第一义悉檀），四种利益。“故不俟问”，不等大家发问，就自己发起了这部《阿弥陀经》的因缘。

我们引用这两段文，是要说明本经是世尊自己发起的。

(2) 以一代教为发起

以一代教为发起，净土法门之前方便故。意同《观经疏》“化前序”。

《阿弥陀经》接下来的经文，很突兀地就说：“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。”这有两点解释：一个是佛自己发起来，再一个就是一代教发起。

一代教发起，就是释迦牟尼佛已经讲过种种法门，整个一代佛教作为净土法门的发起因缘，前面的经典都讲过了，《华严经》《楞严经》《法华经》……这些经典讲完之后，就发起了这部《阿弥陀经》，是这个意思。

为什么这样说呢？“净土法门之前方便故”。一代圣教，道绰大师判为圣道门和净土门，圣道门的经典是发起净土法门的前方便。佛出世的目的固然是要讲净土法门，但是众生的根机各有不等，所以讲说种种法门诱导众生，先讲难行道，折伏众生骄慢，然后开辟、引导出易行道。

难行道，如果是相应的根机，比如声闻众、菩萨众，各自会得到利益，但是这还不是佛出世的究竟本怀，而是以难行道为方便，众生根机成熟了，就讲净土法门。

这样的解释，和《观经疏》化前序的意思是一样的。

关于化前序，可以说是善导大师对《观经》楷定古今妙义的一个要点。我们翻到《净土宗圣教集》492页，我简略点明一下。

就前序中，复分为二：

一、从“如是我闻”一句，名为“证信序”；

二、从“一时”下至“云何见极乐世界”以来，正明“发起序”。

就是把《观经》前面的序，分为两个部分。

这里跟一般的解释大不一样，也就是所谓的“一句证信”。一般的经典，所谓六种成就，这六种就是“如是我闻：一时，佛在舍卫国”等等，这都属于证信序，也叫通序；然后才讲发起序。一般的“一时”是“时成就”，佛是“主成就”，说法地点是“处成就”，哪些人是“众成就”，这都属于证信序。可是善导大师对《观经》的解释，说证信序只有一句“如是我闻”；从“一时，佛在王舍城耆闍崛山中”，一直到“云何当见阿弥陀佛极乐世界”，都属于发起序，这就不一样了。

我们再翻到《净土宗圣教集》494页，看第五行。

从“一时佛在”下至“法王子而为上首”以来，明化前序。

“化前序”三个字就是从这里来的。就是说，证信序只有一句。而发起序有七点：化前序、禁父缘、禁母缘、厌苦缘、欣净缘、散善显行缘、定善示观缘。

其中“一时佛在”某某地点，和哪些大弟子在一起等等，这是化前序。化前序也属于发起序的一部分，不过是远发起。《观经》发起的因缘有远有近，从近处来讲，就是“禁父缘”，阿阇世把他的父亲关起来，“禁母缘”，囚禁他的母亲等等，这是近发起，就是王舍城的宫廷政变发起；但远的来讲，是整个一代佛教。

“一时佛在”什么地方，善导大师解释得非常广泛。

我们看495页，解释“一时”，然后解释“处所”等等，都没有局限在《观经》这一部经的时间和地点上，而是说得非常广泛。

比如“一时”，就说得非常广泛：

佛将说法，先托于时处，但以众生开悟，必藉因缘；化主临机，待于时处。

又，言“一时”者，或就日夜十二时、年月四时等。此皆是如来应机摄化时也。

言“处”者，随彼所宜：如来说法，或在山林处，或在王宫聚落处，或在旷野冢间处，或在多少人天处，或在声闻菩萨处，或在八部人天王等处。

他没有特定限制在《观经》，而是讲得很普及，很广泛。

最后讲到“一时”的时候，才讲“阿阇世正起逆时，佛在何处？”这个才归到《观经》的时和处。翻过来496页。

又，“一时”者，阿闍世正起逆时，佛在何处？

当此一时，如来独与二众在彼耆闍，此即以下形上意也，故曰“一时”。

前面讲那么一大段说什么呢？那一大段是有意义的，就是所谓的“化前时处”。像《法华赞》里所说的“五天竺国皆行化，四十九载度众生”，他是把整个一代佛教，四十九年五天竺国的行化，把这样的处所，都归在“一时佛在”某某处，作为《观经》的化前序。

“化前”就是在《观经》起化，因为要讲《观经》教化众生，在这个之前，先讲了一代时教，作为《观经》的序分，作为引起净土法门《观经》妙门的一个铺垫、一个序，所以这叫“化前序”。

这样的解释，就显得《观经》净土法门的背景非常开阔，佛出世的本怀就能坦露无遗。这种解释是非常广大的，也是非常深远、非常有智慧的。

其实《阿弥陀经》没有发起序，因为一代时教都作为净土门的发起序，那就不需要再有发起序了。这层意思，大家去看《观经疏》，再详细理解。

2. 发起判释比较

我们来看讲义。

问：《弥陀要解》、善导大师皆以今经为佛自发起，有无

差别？

就是说，《阿弥陀经》是释迦牟尼佛无问自说的，不待发起，佛自发起，这是一般人看到的；但是解释有深浅、粗妙。那我们比较《弥陀要解》和善导大师这两种解释，相同的地方不用说了，都以佛自发起。那么差别在哪里呢？

二皆妙释。若欲比较，自有远近、广狭、深浅、隐显之别。

“二皆妙释”，这两个解释都很好。

“若欲比较，自有远近、广狭、深浅、隐显之别”，那就有粗妙之别，有的更精到，有的就稍微粗一点。

我们来比较，下面讲了几点：

1 《弥陀要解》以“从是西方”为发起，善导大师以“一时佛在”为发起。

《弥陀要解》讲的发起序，是“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀，今现在说法”，把这段经文当作发起序；而这段经文，善导大师并不作为发起序，而是作为正宗分。这是两者的区别。

善导大师是把哪里作为发起序呢？跟《观经》一样的特点，从“一时，佛在舍卫国祇树给孤独园”这里就发起了，而不是等到释迦牟尼佛开口才算发起。开口之前，在那里寂默的时候，甚至把“五天竺国皆行化，四十九载度众生”所有的时空，都浓缩在净土法门发起的时和处的点上。这就很广泛。

这样不就有远有近了吗？也就是说，《弥陀要解》讲的发起是比较切近的，就在《阿弥陀经》的法会上，从释迦牟尼佛开口讲的第一句话，以这一段作为发起；可是善导大师解释得更远，是“一时，佛在舍卫国”这里就发起了。

2 《弥陀要解》发起，近在今会；善导大师发起，远亘一代。

《弥陀要解》的发起近，就是局限在《阿弥陀经》的法会当中，叫“近在今会”；善导大师所讲的发起因缘，叫“远亘一代”，就是整个一代说法，“四十九载度众生，五天竺国皆行化”，释迦牟尼佛出世一代说法，都作为净土法门《阿弥陀经》的前方便和发起序。

这个解释就不一样了。就好像我进门，到了门口说：“我今天来，是要跟大家来讲《阿弥陀经》的。”如果你只听到这一句，认为我到门口才有这个想法，那就是很近了，你就不了解。其实我从出来的时候就这样想了，而且不仅是出来的时候，我从一来到这里的时候就抱着这个目的。这样就探求得很远，不是到了门口才想到我是来讲这部经的。

释迦牟尼佛到了《阿弥陀经》的法会上，开口说出来，才是本经的发起，这就看得比较近、比较浅。善导大师的法眼很深远，他看到释迦牟尼佛出世本怀，佛从无胜庄严土来到娑婆世界，就是来讲这部经的。他看得非常远，对发起就说得很远、很准。所以，善导大师所判的发起，远亘一代教法。

那藕益大师解释得不对吗？当然也对。但是其中的深浅、广

狭，就能辨别出来。

3 《弥陀要解》发起，限于数语；善导大师发起，博及诸经。

“《弥陀要解》发起，限于数语”，就用数句话，局限在几句经文当中；善导大师所讲的发起，就不是局限在这几句话了，而是“博及诸经”，整个一代教法都是净土法门的发起因缘，这就能显示出世本怀的意义。

像善导大师这样的祖师，他的说法，从各个角度、方方面面，都聚焦在这个点上。他这种感染的力量，这种深度和教化的力量，是不可思议的。他不是就事论事，就一点讲一点，他是弥陀再来，是开宗立教的祖师，他这种眼光、视野和他的角度、立场，非比寻常。

比如说我们移栽一棵树，要撅几锄头，把树苗撅起来，然后移栽下去；人家是连大地一块儿兜起移过来，那是不一样的。

4 《弥陀要解》发起，唯局世尊，显其孤高，弟子不及；善导大师发起，旁括圣众，明主伴一体，共为一大事因缘。

《弥陀要解》的发起“唯局世尊”，也就是释迦牟尼佛一人发起的。

“显其孤高，弟子不及”，就是这个法门非常孤峻，很高广，弟子就够不着，所以只讲到释迦牟尼佛。这个解释也不错。

“善导大师发起，旁括圣众”，什么叫“旁括圣众”？“佛与声闻菩萨众，同游舍卫住祇园”，声闻、菩萨都在一起，这叫“旁括圣

众”。我们看《观经疏》的发起序，前面的这些大菩萨，像普贤菩萨一样的德行，都属于发起的因缘，是发起的一部分。这显明什么呢？

“主伴一体”，“主”就是释迦牟尼佛；“伴”就是声闻众、菩萨众，他们是一体性的。

“共为一大事因缘”，共同出现在这个世间，是要讲净土妙门的。

⁵《弥陀要解》发起，为善导大师发起之末，故入正说。

怎么叫“发起之末”呢？因为善导大师是以一代教法作为净土妙门的发起前因缘，所以到《阿弥陀经》的时候，就是到末尾、末梢了，这句“尔时佛在舍卫国”，就判入正宗分，不在发起里面。

因为藕益大师讲得比较切近，他就判这是发起序。就像我们进了这个门，就是来讲经的，这就是正宗的部分。如果就这个教室，很小的、局限的范围，说到门口还没进来，属于发起；其实我们已经发起太远了，很久的因缘，到了门口就已经是正了，就属于正到场所，正讲起的，属于正宗分的范围。

⁶通过这样的比较可以看出：《弥陀要解》发起，已是妙说，超乎诸家；善导大师所释的发起，深入佛智，究明佛心。

这样说也是很客观的。

二、略赞依正段

接下来“略赞依正段”，就是简略地赞叹极乐世界依报、正报庄严这一段。

(一)经文

尔时，佛告长老舍利弗：

从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。

其土有佛，号阿弥陀，今现在说法。

舍利弗，彼土何故名为极乐？其国众生，无有众苦，但受诸乐，故名极乐。

“尔时”就是正当那个时候。释迦牟尼佛在舍卫国，有很多大弟子围绕在旁边，“人天大众皆来集”，就在那个时候。

“佛告长老舍利弗”，“佛”指释迦牟尼佛。佛对长老舍利弗尊者说，说什么呢？

“从是西方”，从我们这个娑婆世界，一直往西方过去。过多远呢？

“过十万亿佛土”，佛经里一般的讲法，一佛所教化的区域称为一个佛土，也叫一个佛国。那么这一佛国的范围有多大呢？比如我们中华人民共和国，是960万平方公里。那么一个佛土有多大呢？三千大千世界，这是佛教里的名词，如果套用现代天文学，那也不知道怎么套用。目前的科学还没有发现地球以外有人类，或者是高级生命所居住的星球，不管天文望远镜照多远，银河系多大还没找到边界呢。银河系可以称为一个小世界，一千个这样的小世界叫小千世界，一千个小千世界叫中千世界，然后一千个中千世界叫大千世界。“三千大千世界”，也就是一千的立方，一千乘一千再乘一千，那你想有多大？这整个范围称为一个佛土。那么，过多少佛土呢？过十万亿个佛土，那里有个世界叫作“极乐世界”。这个世界，讲空间距离，已经非常远了。孙悟空一个跟斗十万八千里，也不知道要翻多少跟斗才能到极乐世界，太远了。

“有世界”，“世界”这两个字是佛教名词。“世”是时间概念，过去、现在、未来，这叫“世”。“界”是空间概念，国界、地界，有个界限。所以，“世界”代表时间和空间。众生都生存在时空当中，

都被时空所束缚，这叫“世界”。不过，极乐世界的“世”，是来源于阿弥陀佛名号意义的无量寿，极乐世界的“界”，就是阿弥陀佛名号意义当中的无量光，所以他这个“世界”是无量光寿的世界，是超越时空束缚的世界。虽然名词一样，但内涵完全不一样。

“名曰极乐”，这个“世界”名字叫什么呢？叫作“极乐”。前面说“略赞依正”，其实并没怎么赞叹，是因为依报、正报的名字本身具有甚深的功德，把这个名字说出来就是赞叹了。

我们这个世界叫什么世界？娑婆世界。“娑婆”的意思是什么？堪忍，堪忍世界。不过我们的堪忍，不是菩萨无生法忍的“堪忍”，而是在五欲六尘的逼迫、摧夺、束缚、捆绑之下还不亦乐乎，沉迷其中。轮回这么苦，要下三恶道，轮转了一道又一道，好了疮疤忘了痛，这叫“堪忍”。娑婆世界不能待啊，“三界无安，犹如火灾，众苦充满，甚可怖畏”，要赶紧出离。“堪忍、恶道、火宅、众苦”这些名词一听就知道这里不是好地方。

极乐世界叫什么？“清净土、净土、光明土、无量光明土、安乐世界、安泰世界、安养界”，这些名词听了多舒服啊！

“其土有佛”，每个有佛的世界，都有佛教化，极乐世界有一尊佛。这里的佛指哪一尊呢？

“号阿弥陀”，是阿弥陀佛。大家要明白，这个阿弥陀佛，很多人搞不清楚，“阿弥陀佛是不是就是释迦牟尼佛？”看清楚了，读过《阿弥陀经》就明白了。“尔时佛告长老舍利弗”，这是两千五百多年前发生的事情，这个“佛”是指释迦牟尼佛，释迦牟尼佛告诉

长老舍利弗：去此娑婆世界，往西十万亿国土，有一个世界叫“极乐世界”；那里有一尊佛，叫“阿弥陀佛”。所以，阿弥陀佛是释迦牟尼佛向我们介绍的，劝我们要念阿弥陀佛的名号。释迦牟尼佛已经涅槃了，住世八十年，他是化佛。

阿弥陀佛在做什么？

“今现在说法”，“现在”就是当下，正在极乐世界讲法。这句话其实有很深的含义，因为释迦牟尼佛就要灭度了，就要涅槃了，在涅槃之前，他要把娑婆世界的苦恼众生托付给一尊不涅槃的佛，托付给一尊“现在说法”的佛。释迦牟尼佛说：“我涅槃了，不能说度化众生了，那我把你们托付给谁呢？”所谓“今现在说法”，是要把娑婆五浊恶世的苦恼众生托付给阿弥陀佛，“你们就念永远不灭度的佛，念无量寿的佛。我这个化身佛八十岁要入涅槃了。”这让我们感到释迦牟尼佛就像一位老父亲，他快要去世了，他的孩子还很小，还是小婴儿，他要托付给可依靠的人。对我们娑婆的苦恼众生，释迦牟尼佛是很殷切的，这从“今现在说法”就显示出来了。“我快要入涅槃了，这里是苦恼世界，你们是苦恼的众生，我要把你们托付给一个清净的世界，托付给无量寿的佛。”

“舍利弗，彼土何故名为极乐？”“极乐”两个字是最能打动我们的，谁不喜欢快乐？“我就喜欢痛苦”，能找到这样的人吗？没有这样的人。离苦得乐，厌苦，避苦，欣求安乐，这是众生的本能；而拔苦与乐，拔我们的苦，给我们快乐，这是佛菩萨的慈悲本怀。这样就很默契，众生愿意离苦得乐，而佛菩萨就是要拔苦与乐，这

样一拍即合。

所以“极乐”的名称对我们有很大的感召力，这个名称不像我们在娑婆世界，取了一个好名字，未必有那样的实德，而极乐净土的名称是有实际的功德在里面。

所以，佛就提问说：“舍利弗，你知道彼阿弥陀佛的净土，为什么叫作极乐吗？”

下面这些话是谁说的？还是释迦牟尼佛说的。舍利弗尊者在整个《阿弥陀经》法会上没有讲过一句话，佛怎么问他都不开口，佛问了好几回他都不讲话。“舍利弗，彼土何故名为极乐？”他也不吱声。佛只好自己回答了：

“其国众生，无有众苦，但受诸乐，故名极乐”。这一苦一乐的对比，给了我们极大的冲击，也让我们强烈地向往极乐国土。因为我们在这里实在是太苦了，但受诸苦，无有半点安乐，苦恼得很。

这是简单地把这段经文的文句作了解释。

1. 来意

世尊鉴机成熟，无问自说，开启本经，欲劝众生往生，先赞极乐依正种种庄严。

这段经文为什么放在前面呢？因为释迦牟尼佛观察众生的根机成熟了，虽无人问，自开金口，宣讲本经。目的是要劝众生往生西方极乐世界。劝我们去往生，首先要赞叹极乐世界是怎样地好，

依报、正报种种庄严美妙，发起我们的愿生心，所以一开口就要赞叹。

这是来意。

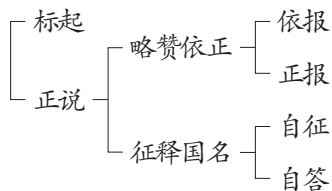
2. 大意

大意：简略赞叹极乐世界、阿弥陀佛，并解释“极乐”名义。

“大意”，就是这一段讲了几个内容。

“简略赞叹极乐世界、阿弥陀佛”，并没有详细地解释，只简单地说出来；并且解释“极乐”国的名义。这就是大意。

下面是分科。先分两段：标起和正说。



标起就是“尔时佛告长老舍利弗”这一句，这就像一个标签。由这一句话，就发起了后面的经文，引起后面的说法，所以叫“标起”。

“从是西方”，从这里开始就是经文的正说部分。

正说部分，又分为两部分：略赞依正，征释国名。

“略赞依正”，先赞依报，“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐”；接下来赞叹正报，“其土有佛，号阿弥陀，今现在说法”。

“征释国名”，“征”就是问，“释”就是回答、解释。“自征”就是释迦牟尼佛自己发问：“舍利弗，彼土何故名为极乐？”接下来自答：“舍利弗，其国众生，无有众苦，但受诸乐，故名极乐。”

这是对这段经文简略的分科。

(二)《法事赞》

下面看《法事赞》对这一段经文的解释。

愿往生，愿往生。

人天大众皆围绕，倾心合掌愿闻经。

佛知凡圣机时悟，即告舍利用心听。

一切佛土皆严净，凡夫乱想恐难生。

如来别指西方国，从是超过十万亿。

七宝庄严最为胜，圣众人天寿命长。

佛号弥陀常说法，极乐众生障自亡。

众等回心愿生彼，手执香华常供养。

1. 偈文比照经文

首一行半，释“尔时”。

次半行，释“佛告长老舍利弗”。

次三行半，释“从是西方”至“现在说法”。

次半行，释“何故名为极乐”以下。

开头的一行半，也就是从“人天大众皆围绕，倾心合掌愿闻经”到“佛知凡圣机时悟”，这一行半的偈语，是解释经文“尔时”这两个字的。

经文说“尔时”，“尔时”是什么样的状态？那个时候，人天大众都围绕在一起，他们都非常恭敬，一心一意合掌，想听释迦牟尼佛开启微妙的教法；佛智鉴知，一切大众，若凡若圣，他们开悟的时机到了：这叫“尔时”。

这里讲了这几件事情：众生的心态怎么样，佛当时的心境怎么样，周围环境怎么样，这是解释“尔时”。

接下来的半行，“即告舍利用心听”，是解释“佛告长老舍利弗”，就是告诉舍利弗要用心听。“舍利”就是舍利弗。

接下来三行半，从“一切佛土皆严净”，到“佛号弥陀常说法”，这是解释“从是西方”，一直到“现在说法”。

接下来的半行，“极乐众生障自亡”，是解释“何故名为极乐？其国众生，无有众苦，但受诸乐，故名极乐”。

这首偈语哪一句到哪一句，是解释哪一段经文，要这样对照。这样一对照，就明白了。

2. 佛知凡圣机时悟

“佛知凡圣机时悟”，这句话内容比较多，这里提了几个问题。

圣者舍利、文殊，何亦说悟？

圣道悟，入净土悟。非所测故，莫能究故，如生盲故。

凡夫就不说了。那圣者，像舍利弗尊者智慧第一，文殊师利菩萨是菩萨众当中的智慧第一，为什么这里也说悟？说他们开悟的时节到了？难道他们还没开悟吗？这里我们就要想了，舍利弗尊者和文殊师利菩萨，一个是声闻众，一个是菩萨众，都是智慧第一的，那怎么说没有开悟呢？

这里就提出一个问题，圣者舍利、文殊为什么也要说悟？“佛知凡圣机时悟”，就是佛知道舍利弗开悟的机会到了，文殊师利菩萨开悟的机会到了。要说我们凡夫没有开悟，佛知道，跟我们讲还差不多；这些大阿罗汉、大菩萨，也说他们“机时悟”，这是为什么？

舍利弗尊者、文殊师利菩萨，虽然他们已经开悟了，但他们是圣道法门的悟。从圣道法门的悟，入净土法门的悟，又提高了一层。当然，他们都是大权示现，他们是知道净土法门的，只是在这里我们这样解释。

为什么这样讲呢？因为净土法门是佛的境界，不是弟子可以测度的，即使智慧第一的舍利弗、文殊师利菩萨，在净土法门里面也有他们的盲点，所以“非所测故，莫能究故，如生盲故”。这几句话都出自《无量寿经》，经文说：

声闻或菩萨，莫能究圣心，
譬如从生盲，欲行开导人。
如来智慧海，深广无涯底，
二乘非所测，唯佛独明了。

所以说“莫能究”。“究”是研究、探究。“圣心”，指释迦牟尼佛、阿弥陀佛的智慧。声闻——舍利弗尊者，菩萨——文殊师利菩萨，他们都不能穷究，不能穷尽，不能探究，没法研究、测度。

“譬如从生盲，欲行开导人”，这话简直是贬得都没地方站了。不仅“莫能究圣心”，而且像生下来就是盲人，盲人还想开导别人、给别人带路，那怎么可能呢？所以，对于净土法门，我们只有老老实实地听释迦牟尼佛的教导，不要自逞小智小慧，连舍利弗尊者都闭口不讲话，我们就老实一点吧。

佛问舍利弗：“你看呢？”舍利弗不讲话，他很聪明，这就是他的智慧，他不开口就是智慧，不知道就是不知道。释迦牟尼佛在经中间多少次他都不讲话。

我们很多人以为净土法门容易讲，“禅，我不懂，我不讲；净土法门，我可以讲几句”，这就是胆大包天、不知深浅。声闻、菩萨，如果他们对净土法门靠自己的想法去说，都叫“生盲”——天

生的盲人，还要引导人家，我们凡夫更不用说了。

“如来智慧海，深广无涯底，二乘非所测”，“二乘”也是讲声闻、菩萨，他们没法测度。

“唯佛独明了”，只有佛和佛之间才能通达。

所以这里讲，对舍利、文殊说“悟”也是有来历的，就是圣道的悟要入净土的悟。圣道法门即使开悟了，即使证果了，即使是阿罗汉了，即使得无生法忍了，即使等同舍利弗、文殊师利菩萨了，也还要转入净土法门。如同印光大师所讲的，“九界众生离是门，上不能圆成佛道；十方诸佛舍此法，下不能普利群萌”。就是说，大菩萨舍了这个法门，都不能圆成佛道，因为他们的悟有所不足，还必须进入这个法门。

所以说“非所测故、莫能究故、如生盲故”。

所悟为何？次四行。

悟入佛知见。悟弥陀智愿海。本愿称名，凡夫入报。

凡圣同机、同时、同悟。唯佛知，余不知。

他们悟的是什么呢？就是下面的四行。

“佛知凡圣机时悟，即告舍利用心听”，就是告诉舍利弗要好好听。

“一切佛土皆严净，凡夫乱想恐难生。如来别指西方国，从是超过十万亿。七宝庄严最为胜，圣众人天寿命长。佛号弥陀常说，极乐众生障自亡”，这四行就是所悟的内容，也就是悟入佛的知见，悟入弥陀智愿海，也就是悟入“本愿称名，凡夫入报”。

这里有没有讲到“本愿称名，凡夫入报”？有。“凡夫乱想恐难生”，这是讲凡夫。“一切佛土皆严净”，就是说十方佛国都庄严清净，但是乱想凡夫恐怕不能往生。那就是说十方佛国，对凡夫是有要求的，如果是乱想凡夫，妄想纷飞，是往生不了的。阿弥陀佛国就没有这个要求。所以，我们如果念佛，觉得自己内心妄想纷飞，恐怕不能往生，那就错了。正因为“十方佛国皆严净，凡夫乱想恐难生”，所以才有下面“如来别指西方国”，特别指出西方极乐净土，即使是乱想凡夫，也可以往生。这叫“特别”，特别指出来。那我们就没有理由退缩。

为什么要特别指出西方极乐国土呢？因为这个极乐国土是阿弥陀佛的别意弘愿所成，本来就是特别建立的，是要摄受一切善恶、定散凡夫的。所以，释迦牟尼如来特别指出西方国土，“从是超过十万亿”。

“七宝庄严最为胜”，这是简单说明他的报土境界。所谓“皆严净”“乱想难生”，这是说他的境界高超。

“凡圣同机、同时、同悟。唯佛知，余不知”，这是什么意思呢？就是“佛知凡圣机时悟”，虽然有凡有圣，但是以佛眼看来，以净土法门的标杆来衡量，凡圣的差别就没有了。

所谓“凡圣同机”，不管是凡夫还是圣人，在净土法门里面，都是同一个根机。是什么根机？都是要乘佛愿力的，都是要具足机深信的，这叫“同机”。如果以自己的智慧自恃自持，那对于净土法门就没有开悟，还没有悟进来。

什么叫“同时”呢？都是求生西方极乐世界、快速成佛，得这样利益的时节到来了。

那我们能跟文殊菩萨、舍利弗尊者同机、同时，真是不可思议！

什么叫“同悟”呢？也就是凡夫能够到报土去，快速成佛，大家共同悟入这样的境界，得到这样的利益、好处。

所以，根机虽有凡圣的差别，来到净土法门中，都泯灭这些差别，同机、同时、同悟。

而这样的境界，只有佛才知道。所以说“佛知凡圣机时悟”，这是佛的境界，其余的人就知道了。

3. 极乐众生障自亡

以障释苦。极乐众生以有障佛道为苦，无障碍佛道为乐，如七地沉空难等。

未释诸乐。文简。“障自亡”，“佛自成”。“十地愿行自然彰”。

“无有众苦”，善导大师并没有解释什么是“苦”，而是用“障”来解释“苦”。为什么这么解释呢？因为极乐众生是以障佛道为苦，极乐世界太快乐了，一点苦都没有；如果说有苦，就是对求佛道有所障碍。我们娑婆世界的人，追求有钱、好吃、好喝、好住，这些都是障道因缘。我们不以为苦，还乐此不疲。极乐世界都是求佛道，只要障碍佛道就为苦，无障碍佛道就为乐。比如说阿罗汉，在极乐世界的众生看，算是很苦的。为什么？因为他灰身灭智，不求

无上佛道，没发广大菩提心。在极乐世界没有这样的人，无有声闻发心，都是大乘平等境界，“大乘善根界”，没有这个苦。再比如说“七地沉空难”，菩萨到了第七地的时候，上不见有佛道可求，下不见有众生可度，他如果要证入涅槃的话，跟阿罗汉就差不多了，这也是对佛道的一个障碍因缘。我们觉得那就不得了了，证到七地菩萨了，但是在极乐世界众生看来，这叫“苦”。

这里以“障”来解释苦，反而显明极乐世界境界非常高，没有任何成佛道的障碍。所以说“极乐众生障自亡”，“障自亡”就是佛自成。

对于这个“乐”，善导大师没有解释。一方面是文句上很简略，再一方面是自然地从反面说明了，所谓“障自亡”，没有障碍佛道，自自然然不就成了佛了吗？这个“自”是自然的意思。所有障碍佛道的因缘，自自然然通通消失，没有了。

善导大师又说“十地愿行自然彰”，既然“障自亡”了，那自自然然就快速成佛了。“无有众苦，但受诸乐”，这个“乐”的境界是什么境界？就是无障碍成佛大乐的境界，所谓“涅槃大乐”。

(三) 补充

接下来补充，就是补足和扩充，总共分为六大项。

1. 言略意周

此后经文依次展开。如蚕抽丝，此为头绪。

“从是西方，过十万亿佛土”，预示要劝我们去往生；

“有世界名曰极乐”，预示往生的地方；

“其土有佛，号阿弥陀”，预示往生的方法；

“今现在说法”，预示往生后的闻法证果。

又，“世界名极乐”展开依报庄严；

“佛号阿弥陀”展开正报庄严；

“现在说法”展开念佛往生、诸佛证诚。

(1) 经文的次第

“言略意周”，略赞依正这段经文，语言虽然很简短、简略，但是包含的意义却非常丰富、周全。

“此后经文依次展开。如蚕抽丝，此为头绪”，整部《阿弥陀经》从这里展开，这里是头绪、丝头，找到它，后面的经文就如同蚕抽丝剥茧，一条线就穿出来了。

略赞依正这段文是有深层内涵的，具体而言：

一开始说“从是西方，过十万亿佛土”，这是预示着要劝我们去往生。

“有世界名曰极乐”，预示往生的地点。

“其土有佛，号阿弥陀”，预示往生的方法，也就是极乐世界怎么去，指出阿弥陀佛的名号就是往生的大法。但这里没有细讲，因为这是开头，还没有展开；不过预先都提了出来。

“今现在说法”，预示往生以后的利益，即闻法、证果。

所以，经文一开头，简单的几句话，对释迦牟尼佛的悲心、本怀都有所表示。释迦牟尼佛来到这个世间，他特别的意愿和本怀是让我们往生西方极乐世界，所以开头直接说“从是西方，过十万亿佛土”。这里含有一个动态的指向，让我们离开娑婆，往西方极乐世界而去，有这种心在其中，所以开头就把他心里要讲的话，提纲挈领地讲出来。

那怎么往生呢？“佛号阿弥陀”。

接下来是从经文的次第、组织结构来说明：

“世界名极乐”，这句话虽然很简短，但后面有关依报庄严的所有经文都从这一句展开。

“佛号阿弥陀”，正报庄严的功德就从这一句展开。正报不仅包括佛，也包括菩萨和往生的人，这些都从阿弥陀佛名号而展开，比如“彼佛寿命及其人民，无量无边阿僧祇劫”。

“现在说法”，展开为念佛往生和诸佛证诚。阿弥陀佛在西方极乐世界说法，他说的是什么法？肯定是说念佛往生之法，“十方众生，你要欲生我国”。所以，他恒常地呼唤我们：“你要来往生啊！”怎么往生？“称我名号。”法照大师所作的赞偈就说“如来尊

号甚分明，十方世界普流行”，《大经》说阿弥陀佛“梵声犹雷震，八音畅妙响”。当然，这是说第十八愿念佛往生的。所以，由“现在说法”，就展开出念佛往生这一段。阿弥陀佛的本愿如此；释迦牟尼佛的转述也是如此；同时，十方诸佛的证诚，也就是第十七愿的成就，也是“现在说法”中的内容之一。释迦牟尼佛以及十方诸佛来证明阿弥陀佛的本愿不虚，十方诸佛来证明释迦牟尼佛在此娑婆世界说此法门真实不虚。

这是从经文的次第来说明。

(2) 果地法门

接下来这一段经文很优美，意境也非常高，意境高远，法味无穷。

有很多人，特别是读书人，或者对自己比较看重的人，往往比较喜欢读《金刚经》《心经》《楞严经》这样的经典。当然，这些经典都非常殊胜，读起来也很优美，有很殊胜的功德。而对净土法门，可能觉得比较平淡。其实净土法门的高妙之处，在这简短的经文当中就能体现出来。

凡夫的心就是好奇、好玄、好妙。以我个人来讲，一开始学佛，对《阿弥陀经》也没怎么看中，认为《阿弥陀经》也没讲什么玄妙的道理，就平铺直叙，“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐……”像讲故事一样说一件事，内心觉得没有什么好琢磨

的。其实正是因为这样，才显得这个法门教相的高超。平铺直叙，直接把事实呈现在面前，不讲玄理。

这两种教相，一个讲事实，如《阿弥陀经》；一个讲玄理，如《金刚经》《楞严经》《心经》等，讲般若性空的道理。讲玄理和讲事实相比，讲事实已经超过这些道理了。就是说已经把事实罗列在面前，已经超越了思议的境界，超越了过程。

比如一尊佛像，你在那里讲怎样铸铜、怎样浇注、怎样打磨、怎样制作，讲得虽然很好，但是别人已经把佛像做好了，放在这里，哪一个更直接？显然这个已经做出来的成果更直接。

在所有的大乘教法中，净土法门称为果地法门。释迦牟尼佛在这部经典里没讲什么玄妙的道理，所以说净土法门是不讲道理的，讲道理的就是等而次之、等而下之。事实已经拿出来了，就不讲这些过程了。道理是个过程，是个次第。比如种花生，你还在讲怎么播种，还没吃到肚子里，人家花生已经炒好端上来了，你说哪个好呢？当然是已经展现出来的成果好。

释迦牟尼佛讲《阿弥陀经》，是直接把成果端出来，直接说“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐。其土有佛，号阿弥陀”。

如果要我们自己发菩提心、行菩萨道、六度万行，成就我们的佛果和净土，都还没有授记，还早着呢！阿弥陀佛净土已经成就好了。

所以，释迦牟尼佛直接把这个果地法门端到我们面前，这显

示净土法门的超越、高超。这点我们往往看不懂，往往心有不甘，说明我们的心不老实，也说明我们自视过高。对于我们这样的人，佛只能讲圣道法门来折服我们。

有人说：“‘从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐’‘有佛号阿弥陀’，你拿给我看看，你证明给我看。”我们能证明吗？不能。净土法门是佛的最高境界，是不需要证明的，也没有任何人、事、物可以为它证明。

为什么不需要证明？它是自证自明的，是真理的显现，真理还要别人来证明吗？就像光明，光明本身就是如此，不需要黑暗来证明它，黑暗也不可能证明它。

此世间的一切都是虚妄法，我们可以用世间的人事物来证明这个世间的人事物，但永远不可能用这个世间的人事物，或者道理、逻辑、理论、推断，来证明佛的境界，这是不可能的。如果你证明了，那非常冤枉，你可能走上了错误的路线。

所以，通过证明而相信的，并不足以相信。世间的事情通过证明才能让你相信的，这个不足以给人信心。念佛往生是超越生死的大事，是不需要证明的，而且也没有什么可以为它证明。谁能为佛证明？只有佛来证明。佛可以证明菩萨，菩萨可以证明阿罗汉的境界；而我们凡夫在这个虚妄世界，怎么为佛菩萨的境界证明呢？所以，如果需要证明，我拿不出来，你信了就信了。

佛法，用科学不能证明，用肉眼也不能看见，用逻辑不能推理，用思维也不能通达，世间一切东西都用不上。所以不要指望证

明。“一定要别人证明给我看，我才能相信！”抱有这种想法的人，如果执著这个观点不放，净土法门对他就关闭了。所以，信了就信了。

佛的境界是佛自证自明的，不需要他证，也不可能被他所证明。需要证明的信，不是真正的信。

我们信阿弥陀佛需要证明吗？你们有没有信？怎么给你证明？有人说：“怎么就有极乐世界？他们这帮人脑筋不对、不正常啊！也没看见，也没有证明，他们怎么就相信了？”对，我们是不正常，白天鹅就是不正常的丑小鸭。如果以小鸭为标准，白天鹅就不正常：腿那么长，不正常，脖子、毛色、声音不正常，还飞那么高……都是不正常的。没关系，我们被别人说“不正常”非常好。

此世能够证明的人事物，是不能给人信心的。比如科学，世间的一些道理，饮食、衣服，这些眼睛所见、耳朵能听到的，能够被我们证明的，都是无常法，这些不是我们心灵的滋养。

有人说：“十万亿国土，谁去量过了？有多远？”这些我们信了就信了，不好问的，因为不是我们的境界。不要说十万亿国土，科学家说牛郎星和织女星相距大概是16.4光年，约151亿公里，你难道要问科学家：“你去量过了？你什么时候开飞机拿皮尺量过？”这不是你的境界，他自然有他的理论和探知方法。

这些还是理论上的，佛所讲的话完全是佛本身现证的境界，所以你就更不要问了，佛说什么就是什么。

像《阿弥陀经》的开头，这前面的经文，如果你不能老老实实

地相信，下面的经文就没有意义了。“如是我闻”，佛这样说，就这样相信，这是大智慧，这部经才读得懂。

我们在娑婆世界，跟佛菩萨相比，用“井底之蛙”都不足以形容我们的渺小和局限，用“鼠目寸光”都不足以形容我们的愚痴。佛讲有西方、有极乐世界，这是大事，你只有老老实实相信，怎么还要去挑战、测度佛的智慧呢？这是佛现证的境界。

《阿弥陀经》一开头，释迦牟尼佛所展开的画卷完全不一样，根本不谈这个世间的事情，手一挥，往西一指，“从是西方，过十万亿佛土”，一下把你调过去。所以，这是佛自证的境界。然后说那里“有世界名曰极乐，其土有佛，号阿弥陀”，目的是让你相信。你听闻能相信，这是多么大的一件事情！

科学家积累人类科学几千年的文明成果，拿望远镜到处探测，看看银河系里哪一个星球上有生命，而释迦牟尼佛已经告诉了我们了：十万亿佛土之外，有一个极乐世界。这不是小事，是法界大事！这个声音穿透黑暗，这段经文就是一道闪电，能够击破三界无明的黑暗。你能相信这一点，非常不可思议。所以，信不是靠科学，也不是靠望远镜，一定要用心来感知。

净土法门属于果地法门，经中说，因分可说，果分不可说。比如《心经》《金刚经》《楞严经》，这些都属于因分。因分，即从因地起行修行，所以才讲这些道理。果分，到果上的地位，那就没的说了，所有一切都包含了，所以果分不可说，没法分辨它。

又说，“诸佛境界不可思议，不可说示，唯有名字”。佛本身的

境界是说不出来，也拿不出来的，因为不是我们凡夫的境界，说了我们也听不懂。佛讲的这些，其实是用我们的语言，而净土、极乐世界就是这样的吗？就是我们理解的“黄金为地”吗？那是很浅显的。所以不可说，更不可能拿出来给我们看。“唯有名字”，只能讲“其土有佛，号阿弥陀”，经文里特别强调“名字”，名字真法界。

我们听闻、学习经文，要和我们的心性挂钩，不是简单地学知识。如果学知识，这一段话看起来很简单，谁都听得明白；但是能相信不容易，能相信，都是有智慧、“不正常”的人。

什么叫不正常的人？昙鸾大师说：“非常之言，不入常人之耳。”说到往生极乐世界、快速成佛，这不是正常的话，是“非常之言”，超越一般正常的，平常人的耳朵听不进去。所以，我们不是正常人，这是非常好的。

2. 无问自说

第二点补充的内容叫“无问自说”，也就是没有人问，佛就自己讲了。具体分为四个小点来说明。

(1) 纯是佛说

佛自问答。

整部《阿弥陀经》，纯粹、彻底、完全是佛所说的。当然，其他

经典也都是佛说的，但其中有弟子的插言；而这部《阿弥陀经》，从头到尾弟子一个字都没插进去，舍利弗尊者被佛问了好几遍，都没有开口，一个字也没插进去，只有释迦牟尼佛在讲。所以，净土法门是“一言堂”，不可能大家共同发言讨论、投票举手。佛法里没有靠投票举手的，因为佛的境界自证自说，随自意而说。

整部经除了释迦牟尼佛说之外，就是六方诸佛的证诚，这都是诸佛作为圆满大悲大智的觉悟者才说的，即使佛有问，也是自问自答。这些都显示《阿弥陀经》说相高超，余人所不能及。它的境界非常高，是佛随自意所说的法门，是佛说佛的事情，菩萨、声闻这些在因地、因位的因人，是没办法插言的。我们这样的人，只有老老实实相信，没法插一句话。

(2) 无人能问

为什么无问自说？因为没有人能问得出来。

这部《阿弥陀经》，讲的是凡夫称名，往生成佛。这个法门境界高深，摄受的是卑劣的凡夫众生——五浊恶世众生；修行方法是这样简单——执持名号；利益是那样的广大圆满——往生成佛。这个法门没有人能问得出来，没有人能探知它的究竟，根本就不知道，不是他所能问得出来的，根本不是他的境界，所以“无人能问”。这是阿弥陀佛的智慧，所谓“五劫思惟，兆载修行”。而阿弥陀佛的智慧，是十方诸佛所不能及，何况因位的人，他怎么能问得

出来？所以“唯佛与佛乃能知之”。

对一件事情能够提问的话，就已经接近了。而对于阿罗汉和菩萨而言，佛的甚深智慧、净土法门的深广，根本就不在他们的视野范围内，不是他们的智慧所能测度的，根本就不知道，当然无法提问。

不论什么事，只要能问得出来，答案就在问的不远的地方。比如你开车，问到某某地怎么走，是差不多快到目的地了才问。问路也一样，是接近目的地了才问，不然随便问，怎么能知道？不管问什么，只要能问得出来，就说明这件事情在你心中已经有了百分之八十的答案了，答案还不明显的情况下，是问不出来的。

比如问怎么坐飞机，能问出这个问题，说明飞机已经有了、航班已经开了、航线全部都有了，百分之九十五都完成了，只是问一个怎么买票而已，所以答案是示现在那里的。

“无人能问”，因为这不是他的境界。大家想一想，还能问什么？我有时候讲完一堂课，让大家提问，结果没有人提问。只有两个可能，一是大家全部听懂了，二是大家全部没听懂，问不出来，不知道问什么。能问出来的，往往是学得比较深入的，学得不深入没法问。

所以，问是很有智慧的。比如在《无量寿经》里，阿难来问的时候，释迦牟尼佛大为赞叹：“阿难，诸天教汝来问佛耶？自以慧见问威颜乎？”是你自己慧见所见吗？大家看《净土宗圣教集》56页。

尔时世尊，诸根悦豫，姿色清净，光颜巍巍。尊者阿难，承佛圣旨，即从座起，偏袒右肩，长跪合掌，而白佛言：“今日世尊，诸根悦豫，姿色清净，光颜巍巍，如明镜净，影畅表里。威容显耀，超绝无量，未曾瞻睹殊妙如今。唯然大圣，我心念言：今日世尊，住奇特之法；今日世雄，住诸佛所住；今日世眼，住导师之行；今日世英，住最胜之道；今日天尊，行如来之德。去、来、现在，佛佛相念，得无今佛念诸佛耶？何故威神光光乃尔？”

阿难就提出问题了：佛陀，你今天为什么这样奇特、威颜，“威神光光乃尔”，为什么这样？

于是世尊告阿难曰：“云何阿难，诸天教汝来问佛耶？自以慧见问威颜乎？”

阿难白佛：“无有诸天来教我者，自以所见问斯义耳。”佛言：“善哉阿难，所问甚快！发深智慧，真妙辩才，愍念众生，问斯慧义。”

只要问得出来，就叫“发深智慧、真妙辩才”，这不得了啊！一般人问不出来。

问不出来我们就不问了，往下看。

凡夫称名成佛，弥陀佛智，唯佛知之。

释迦、诸佛、弥陀，三佛道同，余人不知。

净土法门是释迦、诸佛、弥陀三佛道同，三佛就是三位。我们看《无量寿经》的这两首偈子：

《无量寿经》言：

声闻或菩萨，莫能究圣心；

譬如从生盲，欲行开导人。

如来智慧海，深广无涯底；

二乘非所测，唯佛独明了。

“声闻或菩萨，莫能究圣心”，“究”是探究。声闻阿罗汉也好，菩萨也好，都不能探究圣心。“圣”是指佛，佛是圣中之圣。声闻也是圣人，高位的菩萨也是圣者，但跟佛比就是小圣，不能探测、究明佛心、佛的深广智慧。

问像什么？问就像探测仪、探照灯，能问多远，就像探照灯的光能照多远，就有多大的范围。你问的问题，就能反映出你有没有智慧。

“譬如从生盲，欲行开导人”，如果声闻或菩萨想去探究佛心，就好像一个天生的盲人，还想去探明道路、开导别人，那是不可能的。

“如来智慧海，深广无涯底；二乘非所测，唯佛独明了”，如来智慧，其深无底，其广无涯，连大阿罗汉、菩萨，像文殊、普贤这样的大菩萨，他们都没法测度，我们这样的凡夫，还要测度佛智？这也是不正常。对于佛陀不可思议境界，我们只能谦虚地信受、领受，老实地接受，不可骄傲，乱批评，妄加发言。经中讲“谦敬闻奉行，踊跃大欢喜”，“谦”是谦虚，“敬”是敬畏、虔敬。这不是我们的境界，不要随便开口乱说话。

经中还有一个比喻说，凡夫众生，非你境界，如果测度佛智，就好像拿一把尺子要丈量虚空一样，什么时候能量到头啊！虚空到底多宽？拿尺子量，怎么量？从哪里开始？量到什么地方？量到吐血也量不出一个结果。

佛的智慧广大如虚空，我们鼠目寸光，像一把尺子，哪怕是一百丈、一万丈，量虚空怎么量？没办法量。我们当下信受，当下就在虚空当中，安稳地在佛陀的慈悲当中，这就是“唯信能入”。

净土法门怎么去测量？“从是西方，过十万亿佛土，有世界名曰极乐”，拿望远镜望？这不是靠肉眼望的，得有心眼，心眼没有开，肉眼没有用，这是境界的问题。比如耳朵是听声音的，拿眼睛使劲看，能看到声音吗？它不是这个器官所对应的境界。极乐世界的境界，也不是靠我们肉眼凡胎的根身器界所能对应的境界。

人最灵最妙的就是这颗心，如果心眼封闭了，心不灵敏了，靠肉眼怎么能看见佛的境界？佛法是心法，一定要心眼清澈、心眼明朗，才能见到极乐。“我肉眼没见着，没见着怎么相信啊？”心眼见着了，心眼的见才是更彻底的见，更根本的见。

还有一个比喻，若以凡夫的智慧想测量佛的智慧，就好像拿一个萤火虫，想烧须弥山。萤火虫大家见过吗？现在环境污染，萤火虫也稀少了。我小时候在农村，夏天萤火虫飞得很优美的，它美丽地舞蹈，在夜空中划下一道道光明的弧线，我们就到处去抓它玩。现在很少见萤火虫了，说明这个娑婆世界更加浊染不堪。

萤火虫的火能烧着柴火吗？不可能，因为它是荧光，冷的。拿

萤火虫想烧须弥山，能烧着吗？佛经里有很多比喻，读起来非常妙。须弥山巍巍广大、广大坚固，多少柴火都没办法烧，拿萤火虫想烧，更不可能。

萤火虫就是我们凡夫的世智辩聪，是冷的，一点温度都没有，想以这个来测度佛的智慧境界，就好像拿萤火虫想烧须弥山一样。

所以，遇到佛的境界，只有老实相信，这是无人能问的。

(3) 无问自说

接下来，“无问而说”，就是自动而说。“自动”是指不需要请的。

凡夫成佛，出世本怀故。一代调化，时机成熟故。

让一切凡夫能够成佛，这是释迦牟尼佛的出世本怀，他来到娑婆世界，就是为了讲这个法门，就是要达到这个目的。凡夫成佛的法门，当然依仗弥陀的本愿，称名往生，个个成佛，除此之外，佛也说不出第二个法门了。所以，即使没有人问，佛也要说。

“一代调化，时机成熟故”，这个法门是不容易讲的。那怎么办？事先讲了种种经典妙法，来调伏、化导我们，让我们的根机慢慢成熟。就好像做面疙瘩一样，做面疙瘩前，要先调面粉，调得成熟了，才能下到锅里去；不能把一把面粉丢到开水锅里，那不行。我们的根机就像面粉，释迦牟尼佛讲种种法门，就是慢慢调，加点

水和，调啊调，调熟了，到了讲《阿弥陀经》的法会，才把我们丢进去，我们才能成面疙瘩，不然没法吃。

下面引用了三段经文，这三段经文先放在这里，它具体的意义在后面还会讲解。

第一段，是诸佛所赞叹的。

释迦牟尼佛，能为甚难希有之事，能于娑婆国土五浊恶世——劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊中，得阿耨多罗三藐三菩提，为诸众生，说是一切世间难信之法。

“阿耨多罗三藐三菩提”就是无上正等正觉，“得阿耨多罗三藐三菩提”就是成佛的意思。

诸佛赞叹释迦牟尼佛说：“释迦牟尼佛，太稀有了，太难为你了，你太伟大了，太勇猛了，太了不起了！能够在娑婆世界五浊恶世——恶众生、恶环境、恶地点、恶习、恶烦恼这样的—一个地方成佛。为五浊恶世的恶众生，讲这个念佛往生净土的法门，这是一切世间难信的法门。”

这是释迦牟尼佛的出世本怀，他在这个五浊恶世成佛的目的，就是说这个难信之法，让五浊恶世的众生也能跟他一样，得阿耨多罗三藐三菩提。

第二段，是释迦牟尼佛自己讲。

当知我于五浊恶世，行此难事，得阿耨多罗三藐三菩提，为一切世间说此难信之法，是为甚难！

“当知我于五浊恶世，行此难事”，佛一般都不讲难的，但这两

段经文，用五个“难”字。佛说：“你要知道我在五浊恶世做这件事，是件大难的事情啊！”为了讲净土法门，花了四十九年时间铺垫，“五天竺国皆行化”“四十九载度众生”“行此难事，得阿耨多罗三藐三菩提，为一切世间说此难信之法，是为甚难”，释迦牟尼佛都讲了三个“难”啊！

所以，这个易行道的法门，释迦牟尼佛和阿弥陀佛在前面把难事、难题都排除在外，我们才有易行的法门，才有易行道，大家要珍重啊！

释迦牟尼佛自己说的，“我得阿耨多罗三藐三菩提成佛，就是为了向一切世间说这个法门”，这是难信之法，甚难稀有，目的当然是要我们相信，要我们珍重。

第三段：

我见是利，故说此言。

“我”是释迦牟尼佛本身。佛眼看到这个能够利益罪障的凡夫众生，所以才讲这部经，不问就自说了。这是他的出世本怀，看见能利益凡夫众生，能让众生往生成佛，所以主动而说。

(4) 不俟他请

第四点，“不俟他请”，就是不等待别人来请，主动地开演这个法门，这也显示佛主动的救度。这和前面一致，显示他的出世本怀，自动而说，不俟他请。

这里引用了莲池大师的三段法语，都非常好。

第一段：

此经救世最急，不俟请故。

这部经典是救度世间众生最紧急、最有功效、最急迫的，所以佛不等到别人请，要救人嘛，情况很紧急，自己就说了。所以这里有个“救”字。

我读到这里也非常感动，莲池大师说得非常好。

第二段：

末世众生，根钝障深，解脱禅定，甚难可得。佛以大悲，出此一门，横截生死，急救众生，唯恐不及，故不待请。譬如有人，卒患恶疮，命在呼吸；比有良方，依之修制，延缓日时，药未及成，命已先殒。现有成药，入口即活。有仁心者，即应速与，尚何俟其礼聘殷勤，然后投剂？佛救众生，意亦如是。

“末世众生，根钝障深，解脱禅定，甚难可得”，末法时代的众生，根机非常愚钝，罪障非常深厚，种种微妙法门、解脱禅定，难以修持，难以得证。

“佛以大悲，出此一门”，这样的根钝众生，禅定解脱那些圣道门的修行做不来，所以佛以大慈悲，特别开出这个法门。

“横截生死，急救众生”，横跟竖相对，靠圣道法门修行是竖出，慢慢地一个一个层次，像上楼梯一样；“横截生死”是一刀切断，这显示他力、超越，截断生死。“急救众生”，不仅讲“救”，还

讲“急”。前面已经讲了“救世最急”，所以讲了好几个“救”字，非常慈悲。

“急救众生，唯恐不及”，佛开这个法门是来急救众生的，急迫地、急切地、紧急地来救众生，唯恐来不及，所以不等待别人请。就好像这里着火了，里面是你的子女，你还要别人请你，“某某人啊，请你去扑火、救火吧！”是你儿子在里面，哪里还要请？当下就跳进去了。

下面打了一个比喻。

“譬如有人，卒患恶疮，命在呼吸”，比如有人长了恶疮，得了大病，很快就要死了，一呼一吸之间随时可能断命。

“比有良方，依之修制，延缓日时，药未及成，命已先殒”，“殒”是陨落，这里虽然有一个好药方，可是依这个方子去抓药、配药，甚至还要去采药，然后把药制出来，时间就耽误了。因为这个人命在呼吸之间，时间很紧迫，药还没做成，他已经死了，这样就来不及了。

“现有成药，入口即活”，现在有做好的药在旁边，只要放在嘴里马上就能救活了。

“有仁心者，即应速与”，如果你有成药在手上，也有爱心，你会马上给他。

“尚何俟其礼聘殷勤，然后投剂？”难道你还要等到那个快要死的人给你送礼、下聘书，给你三磕头、九鞠躬，三请四邀地请你，你才会把药给他吗？如果这样，就说明你没有爱心。

“佛救众生，意亦如是”，佛救众生也是这样子的。

什么叫“成药”？六字名号就是成药。什么叫“良方”？诸如《华严经》《楞严经》《金刚经》《心经》等圣道法门的修行，这些三学六度的法门都是良方。药方虽然很好，但是用它来治病，只怕来不及。你慢慢修，戒定慧的药丸什么时候能做好呢？如果你修好了，戒定慧修成了，是能够灭除贪瞋痴，也能够解脱生死，但只怕戒定慧没修完，就掉到阎罗王那里去了，掉三恶道了。

这也是说明佛主动、慈悲地救度众生，不等待众生的邀请。所以，净土法门叫“不请之法”。《无量寿经》说“以不请之法，施诸黎庶”“于诸众生，视若自己”。

第三段：

现前众生，乐著生死，不求出离，自能发起佛之大悲，
说此经故。

“现前众生”，就是我们这些人。

“乐著生死”，对生死轮回不产生疲厌，反而感到很欢喜，执著它，认为这里有乐。

“不求出离”，不知道求出离。由于众生这样的愚痴、颠倒和轮回的痛苦，自然能够发起佛的大悲心，佛就会主动宣说这部经典。

这是莲池大师的解释。以上四点，是要说明这部《阿弥陀经》是怎样跟我们生死相关，是怎样高超，又是佛的大悲本怀，主动宣说，自动宣说。

