



869 ~ 1306

# 《往生论注》讲记

释净宗/述



### 两次化生

先化生于名号，再化生于莲池。

我们的化生有两次：在此界念南无阿弥陀佛，就是化生到六字名号里面，先在六字名号里面养着；然后到极乐世界再从正觉花里化生。

我们在此界听到的是六字名号，其实在极乐世界就是大宝莲花；在这里念一声佛号，那里莲花就开了，写着念佛人的名字；在这里念佛，那里莲花就放光；在这里是躲在六字名号里面，其实就是在极乐净土莲花当中。这就是“正觉华化生”。所以，念佛人在这边一断气，极乐世界那边莲花一开，就化生出来。

在娑婆世界，人有生老病死，“生”是第一关。如果生处不清净，这辈子命运的格局基本就定下来了。从娘胎里出来的，能有多大的格局？

### 往生的好处

清净、高贵、正觉、平等、化生。

到极乐世界，种性就不一样。“清净”，妙宝莲花所化生，如来往正觉花所化生；“高贵”，正觉阿弥陀法王之子；“平等”，跟观音、势至同一待遇，同样的芬陀利华；“化生”，本质是阿弥陀佛正觉所生，弥陀的正觉构成我们的功德法身，才有这样种种微妙功德。

这是我们往生的好处。

我们联想到佛八种功德中的“大众功德成就”偈，两首偈子也可以对观：

天人不动众，清净智海生。

“天人不动众”，讲天人，其实也包含声闻、菩萨，形相上一般都说天人。天人当中，有的显现为声闻之身，有的显现为菩萨之身，外相不一样，但是内证都是佛的功德。对外，如果侧重寂灭，就称为声闻；如果侧重利他，就称为菩萨。

“不动众”，大乘善根不可倾动，不会退转。

“清净智海生”，这里讲“正觉华化生”，就是这些大乘善根的天人，无不从阿弥陀如来清净智慧大功德海所生。

## (14) 受用功德

爱乐佛法味，禅三昧为食。

### ①来意

“受”是享受，“用”是使用。

“受用功德”这首偈子的来历是什么？既然从正觉花化生，成为阿弥陀佛的眷属了，到极乐世界吃什么、喝什么，有什么享受，使用什么，“受用功德”在这里就讲了：“爱乐佛法味，禅三昧为食”。

“乐”，就是好乐的意思。到极乐世界受用什么呢？受用佛法滋味，受用禅三昧。

“禅三昧为食”，禅定、三昧作为饮食。

## ②释文

愿心庄严

佛本何故兴此愿？见有国土，或探巢破卵，为饑饶之膳；或悬沙指袋，为相慰之方。呜呼诸子，实可痛心！

“佛本何故兴此愿？”佛为什么起这个愿呢？

“呜呼诸子，实可痛心！”“呜呼”，就是哀叹。“诸子”，佛视一切众生如独子。

“你们这些孩子太可怜了！你们流落到娑婆世界，怎么搞得这么苦？真痛心啊！”佛都痛心了。

有的国土闹粮荒，粮食危机，怎么办呢？

“探巢破卵”，只好爬到树上把鸟窝摘了，掏几个蛋出来。

“饑饶之膳”，没有吃的，还要对别人夸耀：“今天我请客，看我们家吃得多丰盛啊。”因为大家都穷，只能掏几个麻雀蛋来炫耀炫耀，招待最尊贵的客人。

“悬沙指袋，为相慰之方”，这就更可怜了。“悬沙指袋”，家里没有粮食吃，孩子们都饿得面黄饥瘦、心慌意乱，大人就装一袋沙子，挂在梁上，宽慰他们说：“我们家有的是粮食，你们放心，饿不死，粮袋里满满的，都是粮食。”“相慰”，

互相宽慰。

悬沙指袋：家中穷困断粮，就把沙子装到袋子里，悬挂在梁上，指着沙袋说有粮食，以此互相安慰，渡过难关。《俱舍论》卷十言：昔有一父，时遭饥馑，欲造他方。自既饥羸，二子婴稚，意欲携去，力所不任。以囊盛灰，挂于壁上，慰喻二子，云是粃囊，二子希望，多时延命。后有人至，取囊为开，子见是灰，望绝便死。

《俱舍论》说：

“昔有一父”，过去有一位老父亲。

“时遭饥馑”，遇到粮荒，闹灾荒。

“欲造他方”，想出门到外面去弄点粮食。

“自既饥羸”，自己又饿得没有力气。

“二子婴稚”，两个孩子还很幼小。

“意欲携去，力所不任”，出门想带上两个儿子，可是自己饿得走路都要摔倒了，没有力气，挑不动。

“以囊盛灰”，就把灰装在布袋里，挂在墙上。

“慰喻二子”，指着墙上的布袋对两个小孩子说：“爸爸要出门了，早上出去，到晚上才能回来。布袋里有粮食，里面装的是面粉，等我回来做给你们吃。”

“二子希望，多时延命”，两个孩子也好几天没有吃饭了，爸爸这么一讲，心里就有了希望，看着那个袋子，以为里面有粮食，盼望着父亲回来做给他们吃。这样，就有希望，靠意志力延长

生命。

“后有人至，取囊为开”，忽然有人来了，把袋子取下来打开。

“子见是灰，望绝便死”，两个孩子一看是草木灰，绝望了，当下咽气，就死了。

这就是“悬沙指袋”。多可怜呀！

在我们这个世界，有人说“悬沙指袋，还不至于吧”，其实也是一样。怎么一样呢？

悬沙指袋：楼市泡沫，股市泡沫，通货膨胀，经济危机。

有人说：“我家有好多套房子，这些房子一平方很多钱。”又说，“我在股市买了多少股票，一股多少钱。”又说，“我有多少钞票，在银行存了多少钱。”

之前看着涨势很好，突然楼市暴跌、股市泡沫、通货膨胀、经济危机，就像袋子一打开，看到里面不是钱，而是灰，然后绝望跳楼而死。这不就是“悬沙指袋”吗？表面看起来好像挺多，其实都是泡沫。

探巢破卵，为饕餮之膳：上山打猎，下海捕鱼，粮食危机，食品安全，转基因，农药，世界粮荒，非洲饥民。

什么叫“探巢破卵”呢？现在爬到树上掏鸟蛋的只有小孩，大人都上山打猎、下海捞鱼，或者从事畜牧业，其实搞这些都是因为穷。

“呜呼诸子，实可痛心！”特别是现在，粮食危机、食品安全成

了大问题。转基因食品、农药超标等等，让人也吃不到好的东西，世界粮荒，各地都有饥民，这就是穷。

这一段讲的是吃。吃对我们很重要，在娑婆世界，吃是第一位的。荀子讲：“食、色，性也。”“食”是为了自身的生存，“色”是传宗接代。这是众生的本性，自我生存，延续种姓。

是故兴大悲愿：愿我国土，以佛法、以禅定、以三昧  
为食，永绝他食之劳。

在我的国土，“探巢破卵”“悬沙指袋”用不着了。吃什么呢？佛法、禅定、三昧，这些精神食粮，是纯粹的法身食粮。

“永绝他食之劳”，如果吃别的，都要去操劳、劳作，辛劳、辛苦。“他食”，就是自身之外的食物。在极乐国土，永远不用“他食之劳”。

佛法、禅定、三昧，是我们本性功德所具足、所拥有的。如果以佛法、禅定、三昧为食，是永恒的，不需要他食之劳。

释偈文句

下面，昙鸾大师打个比喻来解释文句。

释“爱乐佛法味”

“爱乐佛法味”者，如日月灯明佛说《法华经》六十小劫，时会听者亦坐一处，六十小劫谓如食顷，无有一人若身若心而生懈怠。



怎样“爱乐佛法味”？

“如日月灯明佛说《法华经》六十小劫，时会听者亦坐一处”，日月灯明佛讲《法华经》用了六十个小劫，参加法会的听众也坐在一个地方。

“六十小劫谓如食顷”，六十小劫就像吃一顿饭的时间，大概一刻钟就过了。

“无有一人若身若心而生懈怠”，没有一个人感觉身心疲劳。因为“爱乐佛法味”，对佛法有爱乐、好乐，精神很足。

释“以禅定为食”

“以禅定为食”者，谓诸大菩萨常在三昧，无他食也。“三昧”者，彼诸人天若须食时，百味嘉肴罗列在前。眼见色，鼻闻香，身受适悦，自然饱足。讫已化去，若须复现。

“‘以禅定为食’者，谓诸大菩萨常在三昧，无他食也”，极乐净土诸大菩萨常在三昧之中。

“‘三昧’者，彼诸人天若须食时”，这是讲三昧为食，彼诸人天如果想要饮食。

“百味嘉肴，罗列在前”，自然而然过来种种百宝钵器，种种饮食罗列在前。

“眼见色，鼻闻香，身受适悦，自然饱足”，在娑婆世界，我们讲究色香味俱全。但是如果只是说色香味俱全，却不让你尝，还是

空想。在极乐净土就不一样，眼睛一看就饱了，而且很愉快；鼻子闻到香味，身体受到适悦，也自然饱足了。

“讫已化去，若须复现”，吃完饭不用收拾餐具，自然就消失了。如果再需要的时候，自然而然又来了。

### 信与不信

有人说“会有这事吗？”那就看他信不信。“非常之言，不入常人之耳”。不信，是因为他没法信。他为什么不相信？他根本就不可能相信，他想都想不到，说再多他也不能相信。种性不一样。

比如皇太子，或者是皇二子、皇三子，你说他将来能做皇上，他相信。如果对一个老百姓说“你将来肯定能做皇上”，“你别吓唬我，别让我被砍头”，他不可能相信，种性不一样。不是龙子龙种，说他是真龙天子，他怎么可能信呢？他想都不敢想。

“你也是娘胎里生出来的肉体凡胎，凭什么认为自己将来可以在莲花里化生？这不是妄想狂吗？”有人会这样认为。

我们为什么能相信到极乐世界“正觉华化生”？因为我们无量劫来于诸佛所种诸善根，跟阿弥陀佛缘分亲，极乐世界就是我们的本国、本家，阿弥陀佛就是我们的老父亲。

有人刚念佛时，会伤心，想哭，感到极乐世界就是自己的老家。他就是跟佛亲，这种关系建立得很紧密。有人为什么不行？这还需要佛进一步地安慰，用光明、爱心不断地调化。

### 生命的灵粮——六字名号

我们的身体，是靠饮食而滋养；我们的心，要靠佛的名号而活。吃得再好，身体长得很肥壮，如果没有佛的名号，法身就枯死了。身体总会消亡，为了无常的生命而造罪造业、受苦受难，实在不值得。

世间人不知道，生命的灵粮是南无阿弥陀佛六字名号。一些人还美其名曰“美食家”，吃完中国吃外国，吃了天上吃地下，海里的、陆地上的，什么都吃，为了身体造很多罪业。吃得再多，身体不过是变成了众生的坟场，将来都要到阎罗王那里去。

生命的灵粮，永比地上的粮食重要。

生命的灵粮——六字名号，永远比地上的粮食重要，大家都会吃。

### 补讲“正觉善”

这里补充一下前面讲的“正觉善”。讲到饮食的形态又联想到讲善的形态。

在人天的角度认为是善，但在阿罗汉肯定不认为是善。

比如，羊的身上长了一身毛，它们互相赞叹：“哎，你这毛长得真好看。”但是人会这样羡慕它吗？羊长一身毛就觉得好看，人就不会跟它有同样的想法，人觉得长一身毛很丑、很难过、很不好、很不舒服。

人天善，在阿罗汉看来，会像吐口水一样吐掉；阿罗汉的善，在菩萨来看，是焦芽败种。所以，在不同的生命形态中，低位的认为是善，到了高位，就不认为是善了。别说阿罗汉，即使是天人也不愿意要人间的东西，更不愿意到人间来，他们来地球，四十里以外都是臭气熏天，熏得受不了，来了难过得要命。确实是这样的。

### 食的形态

蝉餐风饮露，蚯蚓食泥壤，厕蛆喜粪便，人，天。

蝉，就是知了，餐风饮露；蚯蚓，就在泥土里吃土壤；厕所的蛆虫，就喜欢粪便。

人有人的食品，天有天的食品。人吃段食，吃五谷杂粮；天上吃琼浆玉液。各有不同的食品。

六根、六触、六受，眼食色及睡眠，耳食声，鼻食香，意食法。人胡思乱想，因意饥饿需食，难耐无聊、寂寞。少食少妄想。

人有六根、六触、六受。六根接触六尘，产生觉受，这也是一种“食”。眼“食”色和睡眠，如果没有睡眠，眼睛就要瞎掉，它要看颜色等等；耳朵“吃”声音；鼻子“吃”香味；人的大脑“吃”观念。所以，人没事就会胡思乱想，因为大脑饿了。如果不胡思乱想，就无聊寂寞，很空虚，所以要“吃”东西，要想。这就是“意食法”，意以法为食。

关于第十四“受用功德成就”，再将有关概念强化一下。

	虽说彼土，一一思在此土，
法王善住持	} 以果地觉为因地心故，因该果海，果彻因源。
正觉华化生	
	一切通过名号光明而实现。

虽说彼土，一一思在此土

国土十七种功德庄严，说的都是极乐净土的事。但我们学习时，要紧密结合实际，联系自身情况，要观察到这十七种功德庄严对我们娑婆国土的众生一样有作用、功德、利益。

这样观察是不是夸张了？不是。国土十七种功德庄严本来就具足自利利他的功用，就是为了救度三界凡夫，所谓“胜过三界道”。昙鸾大师在解释佛正报功德时说，如来庄严三业，就是为了用治众生三业。所以，如来庄严净土，也是用治娑婆五浊恶世浊恶之土。

要有这个概念。

以果地觉为因地心

“受用功德”的原理，即“以果地觉，为因地心”。极乐净土所有一切庄严都是“果地觉”。昙鸾大师言：“安乐国为正觉善持，其国岂有非正觉事耶？是故言‘正觉阿弥陀，法王善住持’。”所以，极乐净土的十七种功德庄严就是“果地觉”。而我们在心中领纳、感悟这些果觉功德，进而得到利益，这就是“因地心”。

因中具果，法王之善住持故

往生极乐净土有种种功德利益，这是往生后所显现的果。同时，在因中也一定具备这样的果。只有因中具果，果上才能显现出来，所谓“因中说果”。因此，在娑婆世界一定有这样的种子和因，有相应的功德利益。

极乐净土的种种功德利益（即二十九种功德庄严），全部收纳在六字名号中。当名号入我们的心时，这些功德利益也都入我们的心。所以，我们在这个世间，一定会得到相似的功德利益。说“相似”，是因为功德利益还没有完全显现，但是因中一定都具有了。

这样读，就不会觉得这仅仅是净土的事，跟我们现在没有关系。

比如，从第十“光明功德”开始，这所有的“用”功德，在因中都具备相应的功德利益。

第十“光明功德”，偈言：

佛慧明净日，除世痴暗冥。

这一定是除我们这个世间的“痴暗冥”，极乐世界没有“痴暗冥”。当然，愚痴、暗昧、冥顽的众生，以其各自的根机往生极乐世界后，当下就“除世痴暗冥”，这是就往生净土来讲。

佛的智慧和净土的光明，不局限在净土，而是普遍发散，让我们这个世间的众生也受益。比如我们念名号，心地豁然开朗，这不

就是“除世痴暗冥”吗？

第十一“妙声功德”，偈言：

梵声悟深远，微妙闻十方。

这明显是要普遍利益十方世界，不光利益极乐净土。所谓“微妙闻十方”，是说净土的光明、名声、利益要普及于十方。

第十二“主功德”，偈言：

正觉阿弥陀，法王善住持。

从文字来看，这是说法王之善住持安乐国土。其实不仅住持国土，也住持众生。像极乐净土菩萨的四种功德庄严，都是靠阿弥陀佛法王之善住持，才可以“不动遍至”“一时遍至”“无余供佛”“遍示三宝”。这是住持极乐净土的众生。

同时，也住持极乐圣众到他方国土度化众生。根据昙鸾大师在《往生论注》卷下的解释，众生往生极乐净土之后，意欲往他方教化众生，菩提种子永不灭失。为什么？因为已经“正觉阿弥陀，法王善住持”故。我们往生后再到其他国土去，我们的功德、菩提心、菩提愿永远不会散失，因为“法王善住持”在我们心中。

另外，我们在娑婆世界，也有“法王善住持”，阿弥陀佛住持在我们心中。以何为证？《观经》说：

光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍。

“摄取”是救度、忆念、保护、护念，这就是住持。

又说：

是心作佛，是心是佛。

心中念佛，佛就在你心中住持，你才能“是心是佛”。

又说：

是故汝等心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好。

佛不住持在你心中，你怎么能三十二相、八十种好？

这些都说明，只要我们称念南无阿弥陀佛，佛就安住在我们心中，保持我们的善根，护念我们，让我们不退转，平生业成，现生不退。若没有佛力住持，我们达不到平生业成。

这其中的原理，就是因为净土的种种功德利益成为这句名号。阿弥陀佛的大善、大爱心、大念力，不仅在极乐净土住持，还普遍于十方。我们怎么跟这些接触呢？就是称念南无阿弥陀佛。因为阿弥陀佛所有的爱心、念力都在这句名号中，通过名号把光明输送过来，我们通过眼见、耳闻、口称、心中领纳，佛的光明和住持力就来到我们心中，这才能住持。

第十三“眷属功德”，偈言：

如来净华众，正觉华化生。

从文字上看，这是讲我们往生极乐世界后，从莲花中化生出来。其实，我们现在念佛，现在就是“如来净华众，正觉华化生”。只不过这是“因中说果”，因为我们现在还在因中。但如果因里面没有这个果，我们是不可能到极乐世界去化生的。

关于这一点，最有力的经证就是《观经》。《观经》称赞念佛人是“人中芬陀利华；观世音菩萨、大势至菩萨为其胜友”。如果不



是“正觉华化生”，有什么资格叫“人中芬陀利华”？如果不是“正觉华化生”，观音、势至怎么跟你成为胜友？他们都是等觉大菩萨，因为你“正觉华化生”，所以才跟你是胜友。

下面，继续讲“爱乐佛法味，禅三昧为食”。

### 食要能化

食	┌	佛	佛出生法	净土门
		法	法出生佛	圣道门

讲到食品，很多人津津乐道。

佛味、法味、佛法味，是合在一起讲的，不过也可以分开理解。这里的“食”不是一般的食品，而是佛法、禅三昧。

饮食要能消化，如果饮食不能消化，就会消化不良，就要得病。有个词叫“食古不化”，有的人是“食法不化”，法吃下去消化不了，不仅得不到利益，而且有很大的损失。

### 食佛与食法

如果以食来讲，佛和法可以分开：净土门是食佛，圣道门是食法。

净土门食佛。因为佛可以出生一切法，我们整天念南无阿弥陀佛六字名号，我们的法身以六字名号作为营养，我们以佛为食。而佛本身可以出生一切法，所以营养非常充足。

圣道门食法，把发菩提心、六度万行、种种经典、种种悟境都往肚子里装，直到消化吸收了，才慢慢变成佛。

所以，圣道门是由法出佛，这就难了；净土门是由佛出法，非常容易，因为佛里面什么法营养都有。这是两者的不同。

往生净土，一切佛法都能消化吸收

在净土，一切佛法都能消化吸收，滋壮法身，金刚有力；在此土，我等下劣凡夫唯有如婴儿，食以母乳，或如胎儿依母脐取食，专称弥陀名号。名号乃纯佛乳，亦如我等在胎佛子之脐带，须臾不可离也。

只要往生净土，一切佛法都能消化吸收。因为到净土后，都是“虚无之身、无极之体”，所以能消化吸收。

滋壮法身，金刚有力。到净土后法身肥壮，都是金刚大力士，金刚那罗延身，一切佛法都消化吸收了，成为度化众生的菩提心、菩提愿，成为法力、道力，所以就有力量了。

名号是纯粹的佛乳

在娑婆世界，一切佛法能否消化吸收，要看是什么根机。像我们下劣凡夫，只有像婴儿一样喝母乳。婴儿只能喝母乳，让他吃粽子会吃坏。又如胎儿，要靠母亲的脐带维持生命。

我们在娑婆世界虽然念佛，但法身还非常稚嫩，一点能力都没有，消化能力也不够。那怎么办？只有喝阿弥陀佛的六字名号母

乳。阿弥陀佛就是母亲，我们喝母乳就是念南无阿弥陀佛。六字名号是我们跟佛之间的脐带，须臾不可离，脐带不能断。

婴儿的食品是非常讲究的，只能是母乳，别的不行。我们念南无阿弥陀佛，喝的就是纯粹的、亲娘的母乳，所以要专称弥陀佛名。因为我们还小，还很柔嫩，肠胃消化不良。所以，为了自己的健康，要专念南无阿弥陀佛，名号就是纯粹的佛乳。

### 食法不化

食法不化。浊世凡夫，圣道诸法不能消化，反而有害。

有人学佛，失去常态，人际关系紧张，用高难佛法尺度量人量己，自心不乐，缺少法喜，骄慢虚伪，压力，紧张，犯精神病。

如果我们学圣道诸法，就不能消化。虽然圣道门的经典都是佛讲的，但我们消化不了；不仅不能消化，反而有害。下面列举一些情况。

有人学佛，失去常态，人际关系紧张。有的人不学佛还算基本正常——当然，讲基本正常，是从人道来讲的；如果和阿罗汉比，都不正常，颠倒，像精神病一样。有的人不学佛还算正常，一学佛之后失去常态，人际关系非常紧张，自己心里也紧张，弄得人不像人、佛不像佛，妻子儿女都不知道怎么跟他打交道。因为他把圣道门的发菩提心、行菩萨道这些大菩萨之行，放在自己身上，然后又拿这些标准去要求别人，弄得家里没法过日子。这就说明圣道门

这副药他消化不了，这种食品不是他吃的。

有的人学了《法华经》，看到菩萨燃臂供佛，自己燃臂燃不了，就点几支香吧，把头上、手上点得乱七八糟。这就是把高难度的、无生忍菩萨的大修行，硬往自己头上扣，还要拿这些衡量一切人，弄得社会不和谐。自己心里不安乐、不法喜，也让别人紧张。

而且，还会增长骄傲、虚伪的习气，把读的书认为就是自己的。读到别人开悟，就认为自己开悟了；读到别人发菩提心，认为自己也是那样。就好像银行职员看到储户的一千万，就认为是自己的，以为自己发财了。这不是假的吗？那是别人的钱。

佛法的经典确实高妙。有的人看《法华经》《华严经》，一看境界非常高，出去讲话就很骄傲，好像站在云端里跟别人讲话；但是自己又没做到，所以就“外现贤善精进之相，内怀虚假”。但其实他内心也很紧张，压力很大。有不少人修圣道门不得法，犯了精神病，这个我们见得太多了。

或豁达空，倒执诸善，妄称证果，羡慕神通，妖言惑众。

或人间净土，哲学学问，穷思竭想……此则消化不良症。饕餮食饱，满腹膨胀，不识是病，反以为修行得法得力。呜呼诸子，实可痛心。

另外，学圣道门，有的人执“豁达空”。比如禅讲空性，他消化不了“空”，也不知道什么是“空”，就拿来往自己头上扣，“没关系，什么都是空”，肆意造业。这就是没有正确地消化，消化不良。

还有“倒执诸善”。“倒”是颠倒，执著世间善法，认为这些都很高妙，所谓“外道相善，乱菩萨法”。这就是不善于学，消化不良。

还有“妄称证果”。有的人不仅说自己已经证果，还给自己的弟子授记。这都是笑话，但是就有人相信。这就像穷人穷得不耐烦，太想发财了，拿一个土疙瘩，自欺欺人地说“这是一块黄金”。因为实在太穷了，即使知道是假的，也不说破，就想满足一下自己想拥有黄金的心态。其实根本就不是那回事！有的人学《法华经》，说自己的徒弟都是分证佛，这明显是消化不良，智者大师尚且只是五品弟子位。

还有的人羡慕神通，精灵附体，妖言惑众。这些人都是没有深刻研究教理，话都说不通，没有次第、逻辑，但是就有一帮人跟着起哄。这也是现代人学佛的乱象，主要还是善根的问题。所以，我们能够老老实实念佛，这就好。

我们念佛，也有人反对，“一句名号就能往生，谁说的？”“释迦牟尼佛说的。”“啊？释迦牟尼佛有说吗？”然后搬出圣道门的经典，这就是消化不良。

对佛法消化不良，只好把佛法当作哲学，当作学问，在那里盘算、写书、穷思竭想……这都是消化不良。

消化不良有什么症状？打饱嗝，嗝出来的都是馊味道。他说的话、他的心态，都是酸腐味儿。满腹膨胀，自己不知道是病，反而以为是修行得法、得力。在台上讲这样空、那样空，底下的人都不

听，因为饱嗝味儿谁都不愿意闻。如果讲念佛，底下的人个个都睁大眼睛。因为讲“念佛一定往生”，这个容易消化吸收，这是纯粹的“母乳”，喝下去就消化了。

### 佛乳为食，念佛自在

我等念佛，何其自在。佛乳为食，滋壮法身，日日成长，心多法喜，如人饮水，冷暖自知。哪里会羡慕彼消化不良症、法身面黄肌瘦人呢？至于常人不学佛，则纯为饮苦食毒——饮生死苦，食贪瞋毒。

我们念佛很自在，佛乳为食，滋壮法身，日日成长。我们只要专心念佛，就是佛的婴儿，法身、功力就会天天增长。

“心多法喜，如人饮水，冷暖自知”，如果学了这个法门，还不知道能不能往生、能不能成佛，还羡慕人家说“谁愿意念佛啊？我要是会打坐，我也去了”，那就危险了。

真正念佛的人，怎么会去羡慕那些消化不良、法身面黄肌瘦的人呢？真正念佛的人，心里有数，不会羡慕他们。

至于不学佛的平常人，天天干什么？饮苦食毒。生死大苦、贪瞋痴三毒，天天吃这些，还觉得很美味。不学佛的人就是这样。

### 圣道以空性为胃，净土以信心为胃

圣道修行，空性为胃，不证悟空性，一切妙法不能消化吸收。

净土念佛，信心为胃，信受弥陀救度，专称弥陀佛名，  
名号法乳，点滴不漏，全活法身。

消化佛法要有“胃”。圣道门修行是以空性为胃，如果有一个空性的胃，什么法进去都能消化。如果不能证悟空性，一切妙法都不能消化吸收，圣道门的经典进去以后，消化不了，堵在那里。净土念佛，以信心为胃。不用空性，只要有信心，“信受弥陀救度，专称弥陀佛名”，就可以点滴不漏地全部消化了。

人至中老年，要为灵命作准备

人至中年，色身需求日少，饮食需求下降，心灵需求日升。

人到了中年，色身需求日益减少，吃饭也不像年轻时，一顿能吃三大碗。到了中年，饮食需求下降，心灵需求日升，这就要转换了，所谓“五十知天命”，心灵方面需求增多。

老年更是生命转换期，为全然灵命准备，故食日少，直到断尽最后一口气，生命托质莲台。

到了老年，更是生命的转换期，要为全然的灵命作准备。因为人老了，色身将要抛弃了，灵命要继续存活，要么六道轮回，要么出离轮回。所以，人到年老的时候，是生命的转换期。

像种子，它老的时候，是把所有能量积蓄下来，为下一期生命作准备。人其实也一样。

种子成熟的时候，还吸收营养吗？不需要。只有小苗才需要施

肥，哪有稻子成熟了还施肥的？用不着施肥、浇水了。人也一样，到了四五十岁，就不要胡吃海喝了。

年老的时候越吃越少，这是好事，值得恭喜。世间的食品吃得越来越少，说明对心灵的食品要求越来越多，心灵的需要越来越丰富。

我们现在是转换期，主要靠两种食品。色身方面，需要食品、空气、水，因为现在还活着，所以多少还需要一些。法身方面，就靠南无阿弥陀佛的灵粮，靠佛法味。所以，我们经常念佛、思维佛法，这也是一种吸收。然后慢慢转换，色身越吃越少，法身越吃越多。到最后这口气全部吐尽，世间的色身不要了，就到净土了。

老人念佛是生命、生理、心理的必然趋势。

老年人念佛，是生命、生理、心理的必然趋势。因为人老了，生命就要转换了，这是生命的必然需求。人到老年，对生命的感悟比年轻人更灵敏，无常观更强。所以，老人念佛是生命的必然趋势。

让年轻人念佛，他会说“早着呢，我还有好多事”；让老年人不念佛，他会说“哎呀，那我怎么办？”

所以，到养老院教老人念佛，总有很多人相信。为什么？因为他们读了很多书吗？不是的。他们不用读很多书，但是只要说念佛的好处，教他们念，他们马上就念。因为这是他们生命的需要，生命的需要远比读书获得的需要强得多。



有人说：“师父，教教我们怎样有无常观，怎样才能对佛法有好乐心。”这就麻烦了。你肚子撑得很饱，我没办法让你有食欲；要有饥饿感，才有食欲。

学佛是生命本能的需求，是对无限生命的向往。老年人生命接近尾声，就会想：“有没有真实的生命？有没有下辈子？我能不能得到无量寿？我能不能到安乐的地方去？”他会思维这些问题，这是生命的需要。

生理的需要，是说老年人对这个世界的食品需求越来越少；而在心理方面，就需要佛法的救度。

### 释“禅”

“禅”，非禅宗之禅，非界内禅。

“禅三昧为食”，这里的“禅”不是禅宗的“禅”，也不是三界里面禅定的“禅”，是特指阿弥陀佛净土的甚深禅定，诸大菩萨常在三昧当中。

### 以食为喻之原因

以饮食受用，显明佛法之必需、自然、好乐、满足、滋养。此世人好请客吃饭，民以食为天，食色性也，“吃了没有？”若以好吃好喝作为佛法修行，不亦乐乎。

这首偈子以饮食受用为喻，显明了佛法之必需。在这个世间，没有人能离开饮食。所以，这个比喻显明，在极乐净土，佛法是必

要且自然的，而且是大家所好乐的，能够给我们满足，滋养法身。

这个世间是“民以食为天”，所以都喜欢请客吃饭。而在香积佛国，是以吃饭为修行，吃完饭就睡觉，睡觉做梦，佛菩萨在梦里讲法，梦一醒，佛法修行功夫就长了一大截。所以，佛菩萨度众生各有善巧方便。

### 三昧为食，一时饱足

三昧为食，非口食、段食。身心充遍，一时饱足。

到了极乐世界，是“禅三昧为食”。我们世间的食，要用嘴来吃；而且是段食，一段一段的，要消化、排泄，非常麻烦。极乐净土“禅三昧为食”，是身心充遍，一时饱足，也不需要洗碗。

## (15) 无诸难功德

永离身心恼，受乐常无间。

此二句，名“庄严无诸难功德成就”。

### ①来意

“无诸难”，即没有种种灾难。

难：困难、妨难、灾难。

“难”有三种：困难，妨难，灾难。困难，就是受用非常难以得到。妨难，就是受用后有种种不舒服。灾难，就更不好了，受用之

后有灾。

“无诸难”，是指净土的种种受用无诸难。前面讲了“受用功德”，可以跟这个世界配对来看。在这个世界，只要有受用，就一定有难，有困难、妨难、灾难；而净土的一切受用是“永离身心恼，受乐常无间”。

既知受用，须知受用有无妨难。

既然讲受用，就要弄清楚这个受用是不是永恒、安全、没有过患的。如果有过患、有间歇、不安全，这样的受用也没什么可贵。所以下面讲“无诸难功德成就”。

## ②释文

愿心庄严

佛本何故兴此愿？

佛为什么兴这样的愿呢？

见有国土，或朝预袞宠，夕惶斧钺；或幼舍蓬藜，长列方丈；或鸣笳道出，历经催还；有如是等种种违夺。

这是举出娑婆世界的三种受用：第一，政治受用；第二，经济受用；第三，军事受用。世间主要是这三件大事，政治、经济、军事。这三方面是世间人觉得非常好的事，但是也都有过患。

“朝预袞宠，夕惶斧钺”，“袞”是帝王或者公侯穿的绣龙的礼服，借指三公；“惶”是惶恐；“斧钺”是斧头。早晨上朝时，得到了皇上的嘉奖，赐蟒袍玉带，加官进爵；晚上就被削职为民，满门

抄斩。

早上的受用还挺好，到了晚上就有妨难。为什么？因为官大引人嫉妒，奸臣挑唆皇上，罗列罪名。这个受用有什么意思？是有苦难的。

“或幼舍蓬藜，长列方丈”，“方丈”即三仙山（蓬莱、方丈、瀛洲）之一。古代传说海上有神山名为“方丈”，为仙人所居，其所居丹室称为“方丈”；借指帝王的宫殿，或华宇豪宅。

“长列方丈”，是说年长时才有华宇豪宅住。为什么这种受用也难呢？因为要经过几十年的苦寒打拼。

“幼舍蓬藜”，小时候住的是蓬户藜床，是小茅棚、小茅草屋。所以，这也是违夺，受用有妨难。

“或鸣笳道出，历经催还”，“鸣笳道出”，指过去打仗用金鼓笳笛，节制军队。吹着号角，雄心勃勃要出征，要建功立业；后方有奸臣在皇帝耳边进谗言，皇帝听信了，就连下收兵令牌，罗织罪名，加以陷害。

这些违夺之事充满世间。

是故愿言：使我国土，安乐相续，毕竟无间。

极乐净土，所有的安乐都是相续的。而娑婆世界真的没有什么什么是安乐的，即使是“朝预袞宠”“长列方丈”，跟净土也没法比。但是，世间人把加官进爵、建功立业当作荣耀，认为这些是好的，所以举这几件事来说明。

释偈文句

身恼者，饥渴、寒热、杀害等也；心恼者，是非、得失、三毒等也。

是故言“永离身心恼，受乐常无间”。

“身恼者，饥渴、寒热、杀害等也”，饿了，渴了；夏天热，冬天冷；蚊虫叮咬，摔跤，刀伤，火烧，水淹：这都是身体上的烦恼。

“心恼者，是非、得失、三毒等也”，是非、对错，听到心里就烦；得失，患得患失；三毒，贪瞋痴。

此界一切受用皆有难

此界一切受用，皆有难。恼身、恼心、有间、无常。杂生触受，四倒长拘。

其实，这个世间何止这些烦恼，一切受用都有困难、妨难、灾难。恼身、恼心、有间、无常，身也恼，心也恼。而且这些受用都是很短暂的，是无常变灭的，所以让人恼。

昙鸾大师说：“杂生触受，四倒长拘。”“触”是碰触。我们六根接触六尘，就会产生觉受，这种觉受让我们持颠倒见：无常认为常，苦认为乐，无我认为我，不净认为净。这些颠倒见把我们永远系缚在三界之内，因此，有受就有难，而且这个难是非常大的灾难。但是我们的眼睛不看不行，耳朵不听也不行，六根接触六尘就是凡夫的生活形态。

下面举几个例子，来看看世间受用的妨难。

### 饮食难

饮食：病从口入、腹胀、糖尿病、三高、食品安全、造罪。

五音、五色、五味，耳聋、目盲、口爽。

饮食是一种受用，但是病从口入。腹胀、糖尿病、“三高”（高血压、高血脂、高血糖）都是怎么来的？吃来的。

而且饮食也有种种过患，比如有色素、防腐剂，不安全。为了饮食要造种种罪，如食品造假、肉食杀生，罪过很多。

除了食品，其他受用也一样。老子讲五音、五色、五味，五音让人耳聋，五色让人目盲，五味让人口爽，都有难。

### 手机难

手机：辐射、伤眼、伤耳、伤身、耗时、耗心、耗财、造罪，恐吓、欺盗、骚扰，隐私安全。

现在我们都用手机，这也是受用。手机也有好处，能打电话、发信息，很方便。

但是妨难也很多。有辐射，伤眼、伤身、伤耳。放在耳朵旁边，得耳鸣；心脏不好的人，手机放在胸前，马上感到不舒服，说明辐射很大。不用不行，用了还伤耳、伤眼、伤心脏。另外，耗时、耗心、耗钱，这都是明显的妨难。

用手机造罪的也很多。利用手机盗取别人的账号密码等信息，窃取他人的钱财。还有用手机发骚扰信息的，现在讲隐私安全，用了手机一点隐私安全都没有。这都是妨难。

### 男女难

男女：补肾、早死、多病、艾滋，金屋藏娇、犯罪、不安、不正、要挟、曝光、情杀、系缚、离婚、家庭破裂。

在世间，男女也是一种受用，但是这种受用的灾难更多。补肾、早死、多病、艾滋病，犯罪、情杀，心地不安、心术不正，结婚、离婚、家庭破裂，妨难太多了！人活得真是“呜呼诸子，实可痛心！”

### 交通难

汽车：交通事故。空难、船难。

出门坐汽车、高铁、飞机、轮船，这些也是受用，不用我们走路。但是，有交通事故、交通堵塞，还要呼吸尾气，产生雾霾。世间的受用都要付出代价，都有过患。

### 互联网难

互联网：犯罪、窃密。

互联网很好、很方便，但是有犯罪、窃密的过患。

## 天伦之乐难

天伦之乐：无常风吹。牵动身心，不安。

天伦之乐很好，但是无常风一吹，父子离散，夫妻离别。即使再恩爱，也如同林之鸟，大限到来各自飞。

所谓的天伦之乐，其实是父牵挂子、子牵挂母，互相之间牵动身心，不得安宁。尤其遇到战乱、灾祸，做父母的就会担心，“哎呀，我儿子在那里会不会出什么事？”患得患失。所以，少生几个孩子，就多几分安乐；多生几个孩子，就多几分牵挂。

## 权力难

政治：失势、失宠、下台。

有人说权力好，在台上得势、受宠很受用；但是下台了，失势、失宠就很痛苦。

## 财富难

财富：挣、守、失财苦。

有人说财富好，花钱快乐，其实花钱也受罪。挣钱苦，守财更苦，钱丢了也苦，花钱还造罪。比如，花钱喝酒，喝得酩酊大醉，不说人话说胡话；花钱行贿，也是造罪。

在这个世间，花钱就是造罪，比如买鱼杀生，是不是造罪？花钱买罪受。除非把钱花在三宝上。



### 命终大苦

一切皆有命终大苦，何等受用全为泡影。

以上还都是小苦，一切众生皆有命终大苦，无论何等受用，全为泡影。名利双收，好得不得了，到最后通通是泡影。

### 净土真安乐

安乐是真乐，无生死轮回之不安，佛性安乐，自然相续。

娑婆世界有生死轮回，是不会安乐的。而安乐净土的安乐是真安乐，没有生死轮回，彻底大安；而且是佛性的安乐，自然相续。因为这种安乐是从佛性里流露出来的，是故言“永离身心恼，受乐常无间”。

### (16) 大义门功德

请翻开《圣教集》255页。国土十七种功德庄严成就，现在讲第十六“大义门功德成就”。

因为接下来十六、十七就是国土十七种功德成就圆满了，十七是“一切所求满足功德”，我们回顾一下前面的内容。

第一清净功德，第二量功德，第三性功德，第四形相功德，第五种种事功德，第六妙色功德，第七触功德，第八三种事功德，第

九雨功德，第十光明功德，第十一妙声功德，第十二主功德，第十三眷属功德，第十四受用功德，第十五无诸难功德，第十六大义门功德。

这十七种功德成就分为体、相、用。体是三种，相是六种，用是后面的八种。

大乘善根界，等无讥嫌名，

女人及根缺，二乘种不生。

此四句，名“庄严大义门功德成就”。

### ①来意

既知无实难，须知有无名难。

前面说了“受用功德”“无诸难功德”，“无诸难功德”是指没有实际的妨难，接下来这一首偈是说，不仅在实际上没有妨难，连名相上的恶名——不好的名字都没有，这就非常圆满了。如果实际上虽然没有妨难，但是名义上还有，那还是不圆满的，还是很遗憾的。

### ②释文

释“大义门”

我们还是先把文句过一下。句子比较长，先解释“大义门”三个字。

“门”者，通大义之门也。

“大义门”，“门”是什么呢？这个“门”就可以通到“大义”，所以叫“大义门”。

什么叫“大义”呢？大义的“大”字就是“大乘”，“义”是“所以”。

“大义”者，大乘所以也。

为什么它能称为大乘？这叫“大义”。这个“大”有什么含义？到底怎样说明这是“大”？怎么能说明它是大乘呢？这里叫作“大乘所以”，所以能称为大乘，这叫“大义”。

若人得生安乐者，是则成就大乘之门也。

生安乐皆是大乘，无有小乘。

下面打了一个比喻：

如人造城，得门则入。若人得生安乐者，是则成就大乘之门也。

用“造城”的比喻。比如有人造一座城，如果有门的话，得了城门才能进这座城；如果不得门的话，你就进不去。

如果有人得生安乐，则是成就大乘之门。就是说极乐世界是我们成就通往大乘佛法的门，摸到这个门，大乘就能成就；如果没进这个门，大乘可能就难以成就。这两句用黑体字标示出来，意义是非常深的。

安乐大乘菩萨道皆成就，在娑婆不成就。

“若人得生安乐者，是则成就大乘之门也”，在娑婆世界，即使我们发了菩提心，这个大乘能够成就吗？是很难成就的。

所谓“鱼子庵罗华，菩萨初发心，三事因中多，及其结果少”，在这个娑婆世界，学菩萨发心，我们即使发了菩提心，也很难成就大乘，因为种种因缘，《往生论注》说了五种难，这样就不能成就。

“若人”，“若”是假设，如果你能往生安乐的话，这个大乘自然就成就了，所以极乐世界就称为“大义门”。有人认为净土法门是小乘，这是完全错误的。净土法门是大乘，这里就得出结论，它是“大义门成就”，这是非常重要的。

这首偈子在净土门教理当中是非常重要的。由这首偈子证明，净土是大乘；不仅是大乘，而且还是纯粹大乘。

在我们娑婆世界，有这样的划分，比如南传一般认为是小乘，北传（汉传、藏传）一般认为是大乘，中国汉地有大乘八大宗派。

在娑婆世界有所谓大乘、小乘，说明它并不是纯粹的，它有大乘，也有声闻、缘觉乘，它是杂的；而极乐世界没有二乘，所以它不仅是“大乘善根界”，而且是非常纯粹的，连二乘的名字都没有。

另外，还有“等”这个字，“等无讥嫌名”，它不仅是纯粹大乘，而且是平等大乘。每个人往生极乐世界，他的发心，他的证悟，他的功德利益，都是平等的。在我们这个世界，你发了菩提心，从初发心到成正觉，这么长的时间之内，菩萨的阶位完全不一样，有很大的差距；而极乐世界是“平等大乘”。

故愿生安乐即是菩提心。此依法门利益，非依行者

发心。

同时，这个大乘是易行道的大乘，也是自然的大乘。很多人在娑婆世界就说：“我到了极乐世界，就再也不想回来了，这里太苦了！”像这种根本就没有发大乘心的人，到了极乐世界自自然然就发大乘心了。“彼国土量，能成众生心行量”，这个大乘能成就我们，是依据法的利益，是因为有阿弥陀佛本愿力。“正觉阿弥陀，法王善住持”，这样的力量让我们发起大乘心。不管什么人，是人天乘的根机也好，是声闻乘的根机也好，只要到了极乐世界，通通都会发大乘心，得大乘果报。

根据《无量寿经》第二十二愿，这种大乘也叫作“超出常伦的大乘”。“超出常伦”，不是像我们娑婆世界这样，要一地一地慢慢进步。第二十二愿说“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”，这就是它这个大乘的超越，不是一般按等级慢慢增进的大乘，这是极乐世界大乘的特色。

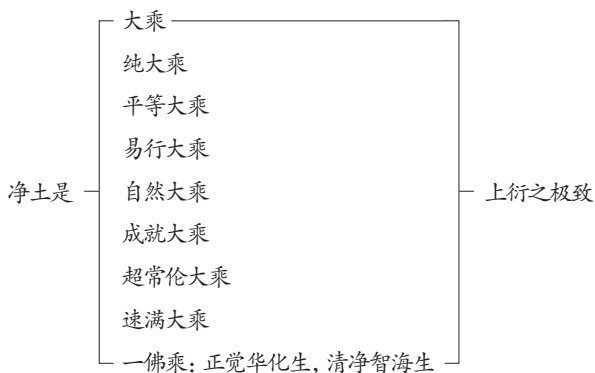
超到什么程度呢？《往生论》说“速满足功德大宝海”，这是快速满足、快速成佛的大乘，最后是一佛乘。所谓“正觉华化生”“清净智海生”，只要到了极乐世界，通通都成佛。

昙鸾大师依此在《往生论注》一开篇就定了性：“上衍之极致”。“上衍”就是大乘，登峰造极，最顶点、最极点的大乘，也就是“一佛乘”。

大乘，从因地来讲就是菩萨乘，从果地来讲就是佛乘，菩萨乘和佛乘的区别就是因和果的不同。其他经典虽然也讲一佛乘，但

是与净土门相比，仍然是由三乘导入一佛乘。

在净土门中，只要愿生安乐，就是发了菩提心。愿生安乐，自己未必发了菩提心，只想不受苦、不受罪就行了，为什么这样的愿生心叫作菩提心呢？是因为法门的利益，“大义门成就”。在此土没发菩提心的人，到了极乐世界自然就发菩提心了；即使只想做阿罗汉的人，到了极乐世界也能成佛，这就是“大义门成就”。在娑婆世界，这是不可能的。



念佛即是涅槃门

如人造城，得门则入，不得门则不入。佛涅槃城，念佛为门。念佛即是涅槃门。念佛即入，不念佛未得其门，不得入。

昙鸾大师打了一个比喻，“如人造城，得门则入”。

善导大师也有类似的比喻：

归去来，魔乡不可停！旷劫来流转，六道尽皆经。到处  
无余乐，唯闻愁叹声。毕此生平后，入彼涅槃城。

在经中，往往以“涅槃城”来说明佛的国土以及佛的功德成就。涅槃城以什么为门呢？善导大师说：“念佛即是涅槃门。”只要念佛，就可以由这个门径进入涅槃之城，到佛的国土成佛。这里讲“大乘所以也”，就是念佛就能进，不念佛就没找到门。

在娑婆世界，除了念佛以外，成就大乘是非常困难的。但是念佛就非常容易，所以这里叫“大义门成就”。

在娑婆世界要发菩提心，嘴上讲一讲是可以的，到真正落实的时候就不容易。比如菩萨六度万行，第一度是布施，我们作布施，只是拿点零花钱、利息作布施，不会拿本钱去布施。自己有两套房，分一套给别人，肯定舍不得。修布施，一旦涉及到根本利益，那就不行，就不愿布施出去。就算自己愿意布施，家里人也不同意，即使发了菩提心，也不是自己就能做主的。总之，要布施，有种种困难，钱都舍不得，就不要说舍房子和其他的，更不要说舍头目脑髓了。

愿心庄严

佛本何故兴此愿？见有国土，虽有佛如来贤圣等众，  
由国浊故，分一说三；或以拓眉致诮，或缘指语招讥。

是故愿言：“使我国土，皆是大乘一味，平等一味。  
根败种子，毕竟不生；女人残缺，名字亦断。”是故言“大

乘善根界，等无讥嫌名，女人及根缺，二乘种不生”。

第一段是“见不净”。

“见有国土”，这是指娑婆世界。

“有佛如来贤圣等众，由国浊故”，是说娑婆世界五浊恶世。

“分一说三”，佛陀出世的本怀是要平等普度一切众生都成佛，这叫“一佛乘”，但是在五浊恶世，不能直接讲平等成佛的法门，因为众生的根机不堪，思想、心胸、见识、功德都没有开阔，都没有扩大，不能直下承当、直入佛道，所以先讲声闻乘、缘觉乘。

如果以我们这样的根机来讲，分一说三都不行，要“分一说五”，因为我们浊恶不堪，思想境界太低，心胸太小，眼光太窄，如果直接讲出离三界，我们接受不了，所以才要讲人天善法。有的人去寺院里拜佛，让他往生极乐世界，他说不要；如果说保佑他身体健康，保佑他孩子考上大学，他就高兴。说保佑他儿子出家，他不要；说保佑他儿子出国，这个他要。这显然就是心胸不开，只能跟他讲方便法，讲人天福报。

释迦牟尼佛成佛的时候说，“我法甚深，难解难知，一切众生缚着世法，无能解者”。世人不能理解，不能接受，佛就要入涅槃。大梵天就三次来祈请，请了两次，释迦牟尼佛都说“我法甚深，难思难解”；到第三次，释迦牟尼佛回顾在五浊恶世讲法的诸佛，以方便力，把一佛乘的教法说成三个等级，声闻乘、缘觉乘、菩萨乘，最后再导归一佛乘，这叫“分一说三”。

五浊众生，根机不堪，不能直下承担一佛乘教法，直入



佛道，不得已，分为三乘，次第转进，调化诱导，最终归于一乘。

为什么要“分一说三”？没有办法，不得已，“直入佛道”众生做不到，所以就分为三个来说，次第转进，有台阶，调化诱导，最后才大畅本怀，归入一佛乘。

如不能一步跨上，分三阶而上。

在娑婆世界才需要“分一说三”，在净土不需要。为什么？比如跨台阶，个子小，力量弱，“譬如劣夫，跨驴不上”，台阶高，一步跨不上去，怎么办？垫三个台阶，就能一步步上去了。一步成佛，台阶太高，跨不上去，需要垫三个台阶：声闻、缘觉、菩萨，一步一步上，最后成佛。“分一说三”就是垫台阶。

如贫瘠土地，先改造为良田，再求高产。

对我们来说，“声闻乘”这个台阶也太高了，就再垫一个“人天乘”。我们根机陋劣，就像种地，如果是贫瘠的土地，来年要高产是不可能的，先要改造成良田，然后才求高产。

在娑婆世界五浊恶世，释迦牟尼佛先要“改造良田”，先讲声闻法、缘觉法，慢慢调化众生，最后才讲一佛乘，收成佛的果实。如果一开始就讲一佛乘，哪能收到成佛的果实？长了几棵稗子、青草就算不错了。

贫弱国家，先实现小康、中等收入，再成为发达国家。

像我们中国，一百多年前很贫弱，现在提出的口号是什么？先奔小康，没说一步达到发达国家水平。第一步先奔小康，第二步中

等水平，然后才进入发达国家行列。

娑婆世界五浊恶世，释迦牟尼佛来了，也是让众生先奔小康，得阿罗汉果，先解决自我温饱；然后从声闻到菩萨，达到中等水平；最后富裕发达。在娑婆世界，才要有这样的次第。

身体肮脏，先除尘、香汤沐浴，再穿美净新衣。

一个身体很脏的人，马上给他穿新衣服行吗？身体很脏，首先要洗干净，香汤沐浴，然后再把新衣服穿上。娑婆世界众生非常脏，洗也洗不干净，如果直接穿佛的妙衣，自己都不习惯，要先荡除心垢，把心里擦干净。《法华经》里“穷子喻”就说除粪，用佛的教法，扫除我们贪瞋痴的尿粪，先擦干净。

净土不必如此。超出常伦诸地行，现前修习普贤德，何用声闻、缘觉？唯说大乘成佛法门。净土四谛、十二因缘说给谁听？至他方浊世，开一为三。

三乘里的声闻乘主要讲四谛法门，缘觉乘讲十二因缘法门，这两种法门到净土讲，讲给谁听？说“苦、集、灭、道”，什么叫“苦”？极乐世界众生就不知道什么叫“苦”。极乐世界是“无有众苦，但受诸乐”。在极乐世界讲苦，就好像在大富长者家里给他们讲“穷”，讲“饿得没饭吃”。“什么叫穷？什么叫饿得没饭吃？饭不是很多吗？我家山珍海味天天吃不完。”跟大富人家讲这些，他们根本就听不懂。

三乘应该为谁说呢？如果要说的话，就到他方国土，像娑婆世界这样的五浊恶世，才需要讲“苦集灭道”，由国浊故，才分一说

三，净土用不着。

十二因缘也是一样的。十二因缘钩锁连环，所谓的“还灭门”“流转门”等等。十二因缘法到极乐净土也不存在，极乐净土众生是“正觉华化生”“清净智海生”，也用不着十二因缘法。

到极乐净土是“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”，连大乘菩萨阶位都不是一地一地升进，哪里还用讲声闻、缘觉呢？到极乐世界就像坐电梯，不需要这些台阶了。一个台阶、两个台阶，留给爬楼梯的人去慢慢数，坐电梯的人没有台阶，不用数，无有阶次。

“分一说三”，《法华经》讲得比较完整、全面。

前面说“大乘善根界”，极乐世界是大乘善根的境界，是平等大乘的境界，任何不好的名称都听不到。“讥嫌名”说了三个：女人、根缺、二乘种，这三者不但事实上没有，而且连名字也没有。

“由国浊故”，因为国是五浊恶世的缘故，所以“分一说三”，那就有小乘。声闻、缘觉乘在净土是没有的。

“分一说三”是说有小乘，“拓眉致诮”是说有女人，“指语招讥”是说有根缺。这三句是配对偈子里的三个不足。

“拓眉致诮”，“拓”是开，“拓眉”就是开眉启目看女人。佛陀的时代，有佛弟子开眼看女人，被外道婆罗门讥诮，“佛弟子内心也不清静，看女人眼神不对”。

极乐世界则无此事。到极乐世界，因为没有女人，眼睛怎么看都可以。

“指语招讥”，“指语”就是用手来比划。“指语招讥”是指聋哑人用手来比划，这样也招人讥嫌，招人讥笑。极乐世界没有这些。

这三点是讲娑婆世界众生有这些缺失。于是法藏菩萨就发了愿：“使我国土，皆是大乘一味，平等一味。”

大乘一味，平等一味。“皆是大乘一味”，自含平等，何故更说“平等一味”？以虽皆大乘，或有高下等级之差，如十地阶次，为明极乐如海一味，须明平等。下“根败种子，毕竟不生”明大乘一味，“女人残缺，名字亦断”明平等一味。

“大乘一味”，“一味”不就是平等吗？为什么还要讲“平等一味”呢？昙鸾大师不会多说一个字，这里是有特别意义的。从《论》来讲，“大乘一味”是说“大乘善根界”；“平等一味”，这个“等”字是解释“等无讥嫌名”，是讲平等。

“大乘一味”，虽然都发了菩提心，都是大乘行者，可是证位、功德、智慧可能有高有低，这样就有浓淡的差别。但是到了极乐世界，不仅本质上都是一味大乘，而且也没有浓淡的差别，这叫“平等一味”。这就是平等。

昙鸾大师解释说，“本则三三之品，今无一二之殊”，就是根据这里来的，到极乐世界是“平等一味”。

“根败种子，毕竟不生”，“根败种子”是指二乘人，大乘善根败坏了。就像一颗种子，是芽焦败种，这颗种子就不会生长。像这样的人，极乐世界根本就没有。

“女人残缺，名字亦断”，“残缺”就是六根不具足的人。不仅

没有这样的人，而且连名字也没有。

极乐世界没有高下等级之差，“十地阶次”在极乐世界是没有的。为了说明极乐世界“如海一味”，需要说明“平等一味”。

这里讲到“女人残缺”，六根残缺当然是不可能有的，只能用娑婆世界的状况来说明。其实极乐世界的菩萨，不是我们这里的六根具足就代表了。《无量寿经》说，极乐的菩萨，眼可以遍观十方一切世界，耳可以听闻十方一切世界诸佛教化的声音。他们不同于我们凡夫的六根，也不是阿罗汉的六根。所谓“六根具足”，不是凡夫的境界，而是高级大菩萨的境界。

这里讲没有女人，对这一点，有人可能认为佛教轻视女性。这需要说明一下。

佛教对女性的看法有小乘和大乘的不同。总的来讲，佛是慈悲平等的，对女性当然也没有歧视。这里略说几点。

第一，世俗女性观。

印度重男轻女，直到现在。顺俗。

古代社会更如此。

古代印度是非常重男轻女的，直到现在也是这样。佛出生在印度，他的语言表达也要顺俗。在中国也一样，古代社会很多地方都重男轻女，所以难免出现这样的表达语句。

女性生理、心理特点，情重理弱，在宗教领域，自力修行，圣道门难，此亦是事实。

从女性的生理、心理特点来讲，她们在宗教领域显得比较薄

弱。女性比较重情感，理性比较弱。

各大宗教的教主都是男性，没有一个是女性。从女性思维特点来讲，女性比较重情感，比较细腻。在修行方面，特别是圣道门的自力修行，女性明显是弱势，有所不足；女性想要得阿罗汉果是非常不容易的，这也是事实。

第二，小乘女性观。

小乘，五种人不得为，梵王、帝释、魔王、转轮王、佛。

小乘佛教说女性有五种不能：第一，不能作梵天王；第二，不能作帝释；第三，不能作魔王；第四，不能作转轮王；第五，不能作佛。

这些说法有表面的含义，也有内在的含义。

梵天王代表清静，一般来讲，女人多欲不净；帝释天也是代表少欲；魔王很强悍，女人比较柔弱，不强悍；转轮王代表仁爱，女人多妒心；佛，功德圆满，大雄世尊。

这不光从身体的角度，更多是从精神层面来讲的。如果一个人多谄曲，少仁爱，软弱，欲望重，心不净，这样的人即使是男身，也被讥为女人。

佛在《涅槃经》里说：

若有众生，不知自身持有如来性，虽是男儿身，我说此辈是女人；若有女人，能知自身持有如来性，虽是女儿身，我说此人是男子。

虽然是男人，但不知自己有如来性——如来性就是大丈夫性，

可以成佛，如果不能这样肯定，这样的人也称为女人。

如果这样看，我们知道自己有如来性，知道念佛能往生，在精神方面都是男子。“巾帼不让须眉”，女人可以超过男人。

佛法讲心法，不完全指身体方面。

第三，大乘女性观。

大乘佛法，《法华》龙女八岁成佛。

在大乘佛法当中，就不讲女人有“五种事不能”了。像《法华经》里，龙女八岁成佛。舍利弗说：“怎么可能？女人成佛是没有听过的事情，因为女身有五种不可为，怎么能成佛呢？”龙女就献宝珠给佛陀，然后说：“你看我献宝珠，佛接纳，这事快不快？”舍利弗说：“快。”“我成佛，比这还快。”献宝珠，佛接纳，就这么短时间，马上现出男身，然后前往南方无垢世界，现出成佛之相。《法华经》是成佛的，会三乘归入一佛乘。所以，大乘佛法就没有这些观念。

第四，净土女性观。

净土门女性更有优势，特别于末法，信众多为女众。慈柔心重，苦深，愿求依靠。

在净土门来讲，女性反而更有优势。特别是在末法时代，女众很多；如果没有女众，佛法几乎很难推行。

女性有几个特点：

第一，心比较慈柔，比较慈悲，和这个法门比较相应。男性比较刚猛，比较骄慢，反而不容易相应。

第二，女性苦难比较深。

第三，女性比较软弱，愿意求依靠；苦难深，愿意生净土。

《观经》中有个重要角色，就是韦提希夫人，她的苦难特别深重，因此有厌苦缘、欣净缘，要求生西方极乐世界。

女性愿意求依靠，依靠谁？依靠阿弥陀佛是最好的。男性很骄傲，认为自己很厉害，选择自力修行的就比较多。在净土法门当中，女性反而更有优势，尤其在末法时代。

佛性、弥陀救度、念佛、往生、成佛，皆悉平等。

如果依净土法门的教理来讲，众生完全平等。

第一，佛性平等。不论男女，下到虫子、蝼蚁等微贱物命，上到罗汉、菩萨，在佛的眼里，佛性完全平等，真正平等。

第二，弥陀救度平等。十方众生，无一例外，平等救度。

第三，念佛平等。没有说男人可以念佛、女人不能念，男女念佛一样平等。

第四，往生平等。没有说女人不能往生，或者女人往生差一点。

第五，成佛平等。往生到极乐世界，成佛也是平等的。

所以，在净土门当中，男女是完全平等的。

男性也有不足，末法尤见差。男爱女色，女爱男色，多以女色为代表，实则相当。

男性比较刚强、骄傲。当然，男女各有各的优点。经中多呵女色，欲爱方面，往往指责女性多一些。其实男女都差不多，都有不足的地方。



各个扬长避短，相互配合，利济众生。

希望女性看到这里，不要自我压抑或者自我退堕，反而要仰仗弥陀慈悲，要发挥自己的长处，扬长避短。男众也要扬长避短，大家相互配合，这样可以利济众生。

女众比较慈爱、慈柔，念佛的老太太特别多，现在学佛的女众很多，男性学佛的反而少。

等无讥嫌名。实等、名也等。若名不等，非真平等。名等实等，终离讥嫌。有讥嫌，非真平等。

极乐世界“等无讥嫌名”。“平等”，就是实等、名也等。实质平等，名称也平等。如果名不等，那还不叫真的平等。名等实也等，连讥嫌名都没有，这才是真平等；如果名称不等，受到讥嫌，也是不平等啊。

如此界一切众生皆有佛性，是实等，然佛自是佛，众生自是众生，实等名不等，虽皆圣贤，有三乘之分，而有讥嫌。

比如说，我们娑婆世界讲“一切众生皆有佛性”，这句话是不是平等？是不是真实？这句话是真真实实的，一点没错。一切众生皆有佛性，有佛性者皆能成佛。凡夫的佛性跟菩萨、阿罗汉的佛性都是一样的，大家都是平等的。

实质平等，但是名称不平等。凡夫还叫凡夫，圣人还叫罗汉、菩萨。

虽然实质上都有佛性，但佛是佛，众生还是众生，这就是实

等名不等。即使是圣贤众，也分为三乘：声闻乘、缘觉乘、菩萨乘。这样就有高下差别，有讥嫌之分。

名等从大义，无讥嫌，非桌椅不分。

到极乐世界，实等名也等，这种平等是不可思议的境界。名等，是不是都叫一样的名字？不是，还是有区分的。可以称为声闻，也可以称为缘觉，也可以称为菩萨，也可以称为人天。五乘之名都存在。

虽然存在五乘之名，但本质又完全一样。极乐世界每个人，可以叫人天，也可以叫声闻，也可以叫缘觉，也可以叫菩萨，甚至可以叫佛。

一个世界只有一尊佛，内证与佛平等，只是表面上不这样称呼。

### 释偈文句

下面问答有三个，互相之间有次第关系。

第一，说明极乐世界到底有没有声闻，辨这个道理。

第二，说明没有声闻就算了，何必还讲这个名。

第三，说明声闻好像还很多，并以此为荣，这是什么原因。

这三个问题之间有一层一层的递进关系。

### 极乐世界到底有无声闻之问答

问曰：案王舍城所说《无量寿经》，法藏菩萨四十八

愿中言“设我得佛，国中声闻，有能计量知其数者，不取正觉”，是有声闻一证也。又，《十住毗婆沙》中，龙树菩萨造《阿弥陀赞》云“超出三界狱，目如莲华叶，声闻众无量，是故稽首礼”，是有声闻二证也。又，《摩诃衍论》中言“佛土种种不同：或有佛土，纯是声闻僧；或有佛土，纯是菩萨僧；或有佛土，菩萨、声闻会为僧，如阿弥陀安乐国等是也”，是有声闻三证也。诸经中有说安乐国处，多言有声闻，不言无声闻；声闻即是二乘之一。《论》言乃至无二乘名，此云何会？

这里举出三部经论做例证。

“案王舍城所说《无量寿经》”，这里先引用佛在王舍城所说的《无量寿经》，就是《大经》。

“法藏菩萨四十八愿中言‘设我得佛，国中声闻，有能计量知其数者，不取正觉’，是有声闻一证也”，这是第一个证据，说明极乐世界有声闻。

前面说极乐世界“二乘种不生”，是大乘一味、平等一味，不是没有二乘吗？法藏比丘在四十八愿里说了，“国中声闻，有能计量知其数者，不取正觉”，“有无量无边的声闻，都不能衡量出具体的数字；如果有人能衡量出来，我就不成佛”。这是第一个证据。

“又，《十住毗婆沙》中，龙树菩萨造《阿弥陀赞》云‘超出三界狱，目如莲华叶，声闻众无量，是故稽首礼’，是有声闻二证也”，这是有声闻众第二个证据——“声闻众无量”。

“又，《摩诃衍论》（就是马鸣菩萨造的《大乘起信论》）中言‘佛土种种不同：或有佛土，纯是声闻僧；或有佛土，纯是菩萨僧；或有佛土，菩萨、声闻会为僧，如阿弥陀安乐国等是也’，是有声闻三证也”，这是极乐世界有声闻众的第三个证据。

“诸经中有说安乐国处”，这是先分别讲三部经论，然后又总说，诸经说安乐国土的地方很多。

“多言有声闻，不言无声闻”，没有哪一部经论说极乐净土没有声闻的，多数都说有声闻。

“声闻即是二乘之一”，二乘包括声闻乘和缘觉乘。

“《论》言乃至无二乘名”，可是《往生论》说，不但没有声闻乘，连二乘的名字都没有。

“此云何会”，这样不是与诸经所说矛盾吗？

《无量寿经》《十住毗婆沙》《摩诃衍论》都说有声闻，可是天亲菩萨说没有，这不是矛盾吗？

答曰：以理推之，安乐净土不应有二乘。何以言之？

夫有病则有药，理数之常也。《法华经》言：“释迦牟尼如来以出五浊世故，分一为三。”净土既非五浊，无三乘明矣。

首先从道理来讲，极乐净土不应有二乘。

“何以言之？夫有病则有药，理数之常也”，有这个病才施这个药，这是必然的道理。“数”就是定数、命数、规律。中国人讲“数”，按照规律是这样的，有病才给药，没病就不应给药。

“《法华经》言：‘释迦牟尼如来以出五浊世故，分一为三。’净土既非五浊，无三乘明矣”，娑婆世界为什么讲三乘呢？《法华经》说得很清楚，因为佛出现在五浊恶世，讲一佛乘众生没办法接受，佛就把一佛乘教法分为三个等级，让众生慢慢进步。而净土与五浊恶世不同，众生的根器都很清净、柔软、慈悲，心量很广大，直接讲一佛乘就可以了。苦集灭道就不用讲了，因为没这个病。

下面继续引用《法华经》：

《法华经》道诸声闻：“是人于何而得解脱？但离虚妄，名为解脱。是人实未得一切解脱，以未得无上道故。”

“声闻”称为阿罗汉，是解脱人。因为“但离虚妄，名为解脱”，他只是离开了虚妄。“虚妄”就是众生的颠倒见、虚妄见。在三界之内，他离开了众生的虚妄见和颠倒见，以此来说明他解脱了。

就像一个穷人，虽然现在富了，只是小康而已，温饱问题解决了，并没有真正的大富，还没达到绝对的幸福。但是比较当年很穷的时候，可以说已经过上了富足、幸福的生活。阿罗汉得解脱，只是“但离虚妄，名为解脱”，并没有得无上道，并没有圆满一切功德，所以，只是得了少部分，还没有得一切解脱。

核推此理，阿罗汉既未得一切解脱，必应有生；此人更不生三界，三界外，除净土更无生处：是以唯应于净土生。

如果按这个道理来推，阿罗汉还没有像佛一样彻底解脱，就

还有生。阿罗汉已经灰身灭智，进入寂灭的境界中，经过长久时劫还会再苏醒。就像植物的种子，在冰冻的状态可以保存几千年。

阿罗汉在寂灭境里，心就止伏在那里，好像冬眠一样。未得一切解脱，就必定还会有生的境界。

“此人更不生三界”，因为阿罗汉已经出离三界之外了，如果从阿罗汉的境界出来再生，往哪里生呢？不可能再回到三界里来。所以，“三界之外，除净土更无生处”，他要就不生，要生只有生在净土，不然没地方去。

他在三界里入了灭尽定，在定里的时间非常久远。从这么久远的时间出来之后，他只能生到净土，所以，声闻应该在净土生。

第三段是对前面两段的总结：

如言“声闻”者，是他方声闻来生，仍本名故，称为声闻。如天帝释，生人中时姓憍尸迦，后虽为天主，佛欲使人知其由来，与帝释语时，犹称憍尸迦，其此类也。

从他方世界来的声闻，还叫原来的名字，称为声闻，并不是他在极乐净土仍然是声闻种性或者是小心量，不是的。在极乐世界都是大菩萨了，但是原来是声闻，从声闻来的，就叫声闻；原来是人天，从人天来的，还叫人天。藕益大师解释得好：极乐世界什么名都是美名，鸟也不是一般的鸟，是“佛鸟”，花也不是一般的花，叫“佛花”。

下面举了一个比喻。帝释天的天主，他在人中的时候叫憍尸迦，后来生到天上作天主了，但是佛并没有喊他帝释，仍然喊他憍

尸迦，目的是要让别人知道他是从人道去的，知道他的由来。所以，极乐世界里讲的二乘，就是原来是声闻，现在虽然是大乘菩萨了，还是称一声闻。

昙鸾大师怕我们不明白，下面又打了比喻：

又，此论但言“二乘种不生”，谓安乐国不生二乘种子，亦何妨二乘来生耶！譬如橘栽不生江北，河洛果肆亦见有橘；又言鹦鹉不渡陇西，赵魏架桁亦有鹦鹉。

在安乐国里不产二乘，如同本地没有这个种子，但也不妨外地的种子可以运来，道理是一样的。

“譬如橘栽不生江北，河洛果肆亦见有橘”，比如龙眼、荔枝，五台山是没有种子的，龙眼种不生，我们却照样吃得到，因为是外地运来的。这样一说，我们就懂了，现在物流非常发达，外地运来的。

极乐世界也是一样的，二乘的种子是不会在极乐世界生的，是从十方国土运来的。

“又言鹦鹉不渡陇西，赵魏架桁亦有鹦鹉”，“陇”就是甘肃，“陇西”是甘肃以西。鹦鹉生自陇西，过了甘肃以后，种就不来了；但是在赵魏之地的屋檐下、鸟市上，也能看见鹦鹉，这也是引来的。

不生二乘种子，不妨二乘来生。如动物园里的大熊猫、长颈鹿。

现在我们就讲大熊猫。大熊猫是不生在美国的，但是美国动

物园里也有，是运去的。中国有长颈鹿吗？中国不产长颈鹿，也不产澳大利亚的袋鼠，但是到北京动物园，就能看到袋鼠。袋鼠种不生，但是可以运来，是一样的道理。

此二物但言其种不渡，彼有声闻亦如是。作如是解，  
经论则会。

这样来理解经和论，就会通了，就没有矛盾了。

#### 简单回顾

“大义门”是“大乘之所以”。净土法门之所以被称为“大乘”，是因为阿弥陀如来“大义门成就”。我们在此土志向低劣，心胸狭窄，只求个人安乐，只求自己不受苦，即使怀着这样卑劣、狭小的心量，一旦到达净土，也是“大义门成就”，自然会发起广大菩提心。

昙鸾大师在这里列了三个问题。

第一，极乐世界到底有没有声闻。《往生论》说“二乘种不生”，可是四十八愿和诸多大乘经典都说极乐世界有声闻。到底有没有呢？

昙鸾大师说，在极乐世界“声闻种”是没有的，但不妨他方世界声闻来生。大师举了几个比喻。

第二，如果没有实事，干脆名字也不要。既然没有实际的事情，为什么还要立这些名呢？大师回答说：“立这几个名，是要显明极乐净土的殊胜，不受讥嫌。”



问曰：名以召事，有事乃有名。安乐国既无二乘、女人、根缺之事，亦何须复言无此三名耶？

“名以召事”四个字是很有意味的。“召”，是召感，“事”就是具体的事物。如果不给具体的事物立个名称，就召不来。比如，我要喝水。如果没有“水”这个字，就召不来；喊人也是如此，如果他沒有名字，也没办法召来。

名能召事，名是有特别意义的。名和事之间有一种连带关系、感应关系，名能把事召来、吸引来。我们做佛事的时候，要立个牌位，上面写着人名。不然怎么能超度他？“名以召事”，是有道理的。

“有事乃有名”，有时候有事也没有名，需要召它的时候才立名，不召就不立名。比如大海里有很多荒无人烟的小岛，都没有名字，因为大家不召它，就不用名字。如果发现那里有石油，大家都要奔去了，肯定就要取名，叫什么岛；否则就不立名。天空的星星无量无边，每一颗星都有名吗？如果研究具体的某颗星，就要给它立名，把名字安上。

“名以召事”，名是有作用的。有实事，需要召它时才立名；没有事实，当然就没有必要立名了。道理就是这样。

安乐国超越男女性别

“安乐国既无二乘、女人、根缺之事”，安乐国无二乘，无女人。请问安乐国有男人吗？也没有。没有女人，没有男人，那不是

没有人了吗？

非指身相，而指精神，有女中丈夫，有男子如女人。若有女人，能知自身持有如来性，虽是女儿身，我说此人是男子。

男人、女人是相对而言的。有女人就会有男人，没有女人，自然也没有男人。安乐国没有男人、女人，但是还有人，就是佛菩萨。佛菩萨不可以男人、女人来分别。

男女，有欲爱之意，是相对的、分别的概念。就像高和低，有高才有低，无高就无低。男人女人是在性别上分的，这是色身的体相。如果从佛性来说，就没有男女，佛性是平等的；其实也没有人、狗、虫等等分别，不分男女，不分凡圣。

极乐世界的众生，完全证悟佛性，是真如实相身、为物身，成佛是超越男女性别的。佛的涅槃功德不可以男女来衡量。后面说“天人丈夫众，恭敬绕瞻仰”，因为在娑婆世界，男众丈夫相，显示孔武有力，度众生有勇猛健志。极乐世界的大菩萨，没有娘娘腔，没有软弱的。

在娑婆世界，往往说女人心量比较小，见识比较短。这是从精神方面来说，不光是指体态方面。如果精神方面有大心量、大心智，明知自身有如来性，这就是“丈夫”；如果不发大菩提心，不了解自己有如来性，不知自己以及众生决定可以成佛，虽然是男人身，也可说是女人。

软心菩萨，讥言声闻

答曰：如软心菩萨，不甚勇猛，讥言声闻。如人谄曲，或复懦弱，讥言女人；又如眼虽明而不识事，讥言盲人；又如耳虽聪而听义不解，讥言聋人；又如舌虽语而讷口蹇吃，讥言哑人：有如是等根虽具足，而有讥嫌之名。是故须言乃至无名，明净土无如是等与夺之名。

佛教讲“十信、十住、十行、十回向、十地、等觉、妙觉”，这些是菩萨的阶位。十住、十行、十回向，都是高位的菩萨。十地，就是登地菩萨，不退转了。天亲菩萨是十向满心（十回向的最高位），龙树菩萨是初地菩萨。

“软心菩萨”是指十信位的菩萨，发心比较软弱，毅力、力量不够，刚发起对佛法的信心，犹如风中轻毛，像风中的一片小羽毛，风往哪里吹，它就往哪里飘。虽然已经发心，但是在度众生的时候，有困难了就往下一缩；等条件不错了，别人一鼓励，再发发心；一有困难，又一缩。这叫“不甚勇猛”。

“讥言声闻”，发了菩提心，遇到困难又说“算了，我别发大心了，还是做自了汉吧”，这样的人，虽然发心，别人会说“你是小乘根性，小乘种性，这不行”，就有讥言。

虽然有男子的表象，但是内心谄曲、谄媚，这也是女人态；或者身体不够强壮有力，心力也不够，精神又软弱，碰到一点小事就哭鼻子。遇到这样的人，我们往往会说：“这点小事，怎么就像女

人一样，在那里哭鼻子？”这就是讥言。

这是讲“女人”，下面讲根缺，根缺列了盲、聋、哑。

眼睛虽然亮，但是不明事理的人，就像盲人一样，“讥言盲人”。

耳朵非常好的人，但是听不出话的意思，不能理解，也就像聋子一样，“如聋似哑”。比如听课，不是耳朵听不见，而是听见了不能理解，所以“讥言聋人”。

舌根不利，说话不利索的人，也就像哑巴一样，“讥言哑人”。

从实体来讲，这些人的眼根、耳根、舌根都是具足的，却还有讥嫌之名。

因为娑婆世界有这样的现象，为了怕别人误解，必须进一步强调说明极乐净土不但没有这些实体，乃至连这些名相都没有。

极乐菩萨身心等健，无与夺名。

“明净土无如是等与夺之名”，“与”就是赞叹，“夺”就是贬毁，“与夺”就是褒贬之意。极乐世界的一切都是平等的，不仅实等，而且名也等，名称上都分不出高下，这就是无“与夺之名”。

声闻众多为奇之问答

下面是第三个问答。

问曰：寻法藏菩萨本愿，及龙树菩萨所赞，皆似以彼国声闻众多为奇，此有何义？

我们看上文，《圣教集》256页第六行：“问曰：案王舍城所

说《无量寿经》，法藏菩萨四十八愿中言‘设我得佛，国中声闻有能计量，知其数者，不取正觉’，是有声闻一证也。”这里不仅有声闻，而且数量很多，还以国中声闻多为很奇特的一件事，而专门发这条愿。

龙树菩萨说：

超出三界狱，目如莲华叶，声闻众无量，是故稽首礼。

“寻”就是推寻、推理，寻究它的意义。

因为法藏菩萨发的本愿说“能知其声闻数量者，不取正觉”，显然是以声闻无量数为奇特妙好。龙树菩萨也赞誉说“声闻众无量”。

“皆似”，都似乎。“寻”与“皆似”说的语气比较缓和，不是很强烈，因为怕自己的理解不正确。

推寻法藏菩萨本愿和龙树菩萨《赞弥陀偈》中所说，都似乎以彼国声闻众多作为奇特，这有什么道理与含义呢？

答曰：声闻以实际为证，计不应更能生佛道根芽，而佛以本愿不思议神力摄令生彼，必当复以神力生其无上道心。

回答非常巧妙。

“声闻以实际为证，计不应更能生佛道根芽”，所谓“声闻”，就是阿罗汉，他们是以“实际为证”。“实际”是佛教的特有名词，是诸法真实边际，也就是寂灭。

《大智度论》里说：

实际者，以法性为实证，故为际。

“法性”是实性，法性为真实。“证入法性”，就是契入诸法实际。

入法性中，知法性无量无边，最为微妙，更无法胜于法性、出法性者，心则满足，更不余求，则便作证。

入法性中一看，知道这是最好、最高、最安乐、最微妙的，没有什么能超过的，就躲在里面不出来了，这叫“则便作证”。“作证”就是心契入这个境界，跟它融为一体，不再出来。

如罗汉、辟支佛住于实际，纵复恒沙诸佛为其说法，亦不能更有增进，又不复生三界。

认为这是最究竟、最好的了，“就这样吧，谁要发心谁发心，我就在这里待着了”。所以，声闻是以“实际为证”，要证入实际，所谓“灰身灭智”，证悟人无我，以此为究竟。

按理声闻不能更生佛道根芽，因为他们已经证入诸法实际，在寂灭境界中，不再有度众生的志向和愿望，也不能生起这样的菩提心和菩提芽。所以，在经中把声闻称为“焦芽败种”，就是他们菩提心的芽都焦掉了，种都已经毁灭了。既然已经是焦芽败种了，怎么可能还出芽、开花、结果？那不可能，所以这样呵斥。这是指娑婆世界一般的情形。

但是，阿弥陀佛的本愿，能让焦芽败种都复活。我曾经看见一个事例，说有个练气功的人，他用气功的方法，就能让烧焦了的种子回到原来没有烧焦的时候，让它还能长出芽来，不可思议啊！想

想也有道理。因为任何事情都有程序。种子被烧焦了，一般人是没办法。但是如果有人可以让它回去，回到烧焦之前的状态，种子不是又活了吗？就像开车开到死胡同里，如果有人帮你倒出来，不是又活了吗？只是我们一般人倒不出来。气功师都有这两下子，何况佛呢？这就无法来形容。

“声闻以实际为证，计不应更能生佛道根芽”，极乐净土有声闻众，这也显示阿弥陀佛本愿神力不可思议。农民种地，肯定不会用焦芽败种的。如果把芝麻炒熟了种地里，那能行吗？焦芽败种肯定要扔掉，一定要选优良种子。一般来讲，众生到十方诸佛的国土去，一定要发菩提心，“你的种子发出来才行，不然我用不了啊”。阿弥陀佛不一样，焦芽败种也通通要，“焦芽败种都拿来”。拿去之后，他一加工，立刻就把这个种子发起来了。

“而佛以本愿不可思议神力摄令生彼，必当复以神力生其无上道心”，声闻本来住寂灭境，自己没有求生净土的愿望。但是，阿弥陀佛用本愿不可思议神通力，令他生到阿弥陀佛的净土。

“摄令生彼”，摄受、摄取他。“摄令”，显示完全是佛的力量。

声闻本来是不能往生的，但是阿弥陀佛有本愿不可思议神力，“设我得佛，国中声闻有能计量知其数者，不取正觉”，这些无量无边的声闻，靠佛的本愿神力摄取，令他们往生净土。

这是第一步，这还没完呢。

到弥陀净土还是焦芽败种，那能行吗？还要进一步改造。

“必当复以神力生其无上道心”，让他发起无量菩提心，让他

成佛。

来了就让你成佛，不然把你弄来干什么？

如果让声闻求解脱，他说“我已经解脱了，不会再退堕到三界里去了”。阿弥陀佛说，“你还没成佛，我先把你摄取来，第二步就让你成佛”，这就是阿弥陀佛发本愿的意义。

鸬鸟喻

下面打了个譬喻：

譬如鸬鸟入水，鱼蚌咸死；犀牛触之，死者皆活：如此不应生而生，所以可奇。

“鸬鸟入水，鱼蚌咸死”，鸬鸟的羽毛有剧毒，它到河水里蘸一下，水里的鱼、虾、蚌、黄鳝、泥鳅通通死掉了。但是，还有一法来对治。

“犀牛触之，死者皆活”，犀牛角有解毒的功能。鸬鸟先来了，翅膀在水里一抖，洗个澡，鱼虾都死掉了。鸬鸟刚走，犀牛来了，牛角在水里荡一荡，死掉的鱼虾又复活了。

譬如鸬鸟（声闻法）入水，鱼蚌（菩提心）咸死；犀牛（名号，佛本愿力）触之，死者皆活。

这是个比喻。“鸬鸟”指声闻法，是阿罗汉的种性。“入水”就是入众生心。“鱼蚌”是指菩提心。“鱼蚌咸死”，就是指菩提心的生命死掉了。“犀牛”指什么？就是指阿弥陀佛的本愿，六字名号一碰，就发菩提心了，死者皆活。



如此不应生而生(生净土,生无上道心),所以可奇。

回答为什么奇特。

“不应生而生”,“不应生”有两点:

第一,声闻不应生净土。他不愿意去往生,就在自己的寂灭境当中。“不应生”,但是阿弥陀佛本愿神力摄令往生。这是第一可奇。

第二,声闻“计不应更能生佛道根芽”,但是阿弥陀佛令其往生净土,“必当复以神力生其无上道心”。本来是不应该生无上道心的,可是阿弥陀佛的本愿神力让他生起来了。这是第二奇。

我们也是不应生,因“不应生而生”,所以可奇。如同下品下生的人,本来应该生地狱,怎能往生净土?自身善根福德因缘远远不够,不应生,但是也往生了。

造罪,没有智慧,念佛不清净,妄想杂念多,业障深重,等等,按常理说,没有一条应该往生净土。不应该往生的人,也让他往生了,所以称为不可思议,称为奇特。

弥陀本愿力最不可思议

然五不思议中,佛法最不可思议。佛能使声闻复生无上道心,真不可思议之至也。

五种不可思议:一者众生数量不可思议,二者业力不可思议,三者龙力不可思议,四者禅定力不可思议,五者佛力不可思议。

这五者当中，前面四个遇到第五个，都算可思议。遇到佛力不可思议，其他的不可思议都可以改。真正不可思议的是佛法，佛法最不可思议。佛法不可思议当中，弥陀的本愿力最不可思议，“不可思议之至也”，到极点了。

### (17)一切所求满足功德

众生所愿乐，一切能满足。

此二句，名“庄严一切所求满足功德成就”。

#### ①来意

从大义门而来，即是满足成佛。

在大义门后面说一切满足，这是满足什么？满足好吃好喝吗？如果是满足好吃好喝，应该在受用功德里面说。这里所讲的一切满足，就是指成佛。

因为大义门是“大乘所以”，成就大乘之门，“如人造城，得门则入”。生安乐净土，是在成就大乘之门。

大乘菩萨所求的是什么？毫无疑问，是佛果。所以，这里讲的“一切能满足”，就是指成佛。

成佛根本，佛本愿力

速满足功德大宝海，由佛本愿力故。

成佛的根本动力、缘由在哪里？

观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。

这里依报所讲的“众生所愿乐，一切能满足”，是因为正报作了保证。依报这样的功德庄严都是因为正报阿弥陀佛的本愿力，不仅一切能满足，而且是“速满足功德大宝海”。

## ②释文

愿心庄严

佛本何故兴此愿？见有国土，或名高位重，潜处无由；或人凡姓鄙，悌出靡路；或修短系业，制不在己，如阿私陀仙人类也。

“佛本何故兴此愿？”佛当初为什么发起这样的愿呢？这里列举了三个不自由。求不得苦，所求不能满足。在娑婆世界，何止这三种，求不得苦太多了，无量无边。这里只列举三个。

“或名高位重”，当初就想求出名、求高位，求到之后，按说满意了吧？不能满足，苦又来了。

“潜处无由”，名高位重的人，想隐居，过老百姓的日子，想背着手在大街上晃来晃去，能行吗？不行。他出门必须有保镖跟在后面，名高位重就有这样的苦恼。老百姓有老百姓的好处，夏天热了往树下一躺，腿一伸就睡觉。如果是高官，那能行吗？不行。

“或人凡姓鄙”，门第不高贵，也没什么名气。

“悌出靡路”，像这样的人，有什么愿望呢？就想出名，想出人

头地。“忤”，就是希望。想出人头地，想名声远扬，但是找不到路径，没办法。

都有不足。位高名重的人也有求不得苦，不能满足；人凡姓鄙的也不能满足。总之，有钱没钱、有权没权、有名没名都不好过。这一点，每个人都能感受得到，小时候说“现在没钱，长大有钱就好了”；长大有钱了，发现还不如没钱。有的人找不到如意郎君，“我能嫁一个如意郎君就好了”，等嫁出去以后，发现还不如不嫁。“我现在没孩子，等生了孩子，我的地位就提高了”，生了孩子以后，发现生孩子也非常麻烦。总之，得到之前，抱有无数的幻想，好像天上的彩云一样美妙；得到之后才发现不过如此，还不如没有。但是，“往者不可谏，来者犹可追”，过去的已经没办法了，未来有前途，可以往生极乐世界，还有希望。

“或修短系业，制不在己”，其实所有人都这样。“或”是略举，其实还有无量无边。“修短系业”，寿命的长短由业力主宰，不是自己想活多长就活多长。“制不在己”，“制”是控制，自己不能控制，没有控制权。想活多久，你自己能控制吗？这是“业”。有的人杀生，要补身体，想吃好的，还想长命，这不是完全颠倒了么？杀生还想长命，这怎么可能呢？就像你骂人家，出手打人，还想要别人对你微笑，怎么可能？这是有报应的。残害众生的命，还想自己长寿，没有这样的事。

“阿私陀仙人”，悉达多太子诞生的时候，国王请一位叫阿私陀的五通仙人来给太子看相。“五通”，除了漏尽通之外，天眼通、

天耳通、神足通、宿命通、他心通。五通仙人看了太子之后，就流眼泪了。为什么呢？他说：“如果太子在世间做国王，会成为转轮圣王；如果出家修行，会成为人天导师，证无上正等正觉，成为伟大的佛陀。可惜我等不到那一天了，所以悲伤。”就算五通仙人也没办法。后来，佛陀成道的时候，他果然去世了，什么法也没听着。他这一去，到六道轮转，不知转到哪里去了。阿私陀仙人比不上我们啊，我们虽然没有见到佛陀，但是佛陀的言教留传下来了。

有如是等，为业风所吹，不得自在。

娑婆世界，一切都是业，像风一样，“业风”吹着你，你往哪里去？你能自主吗？不能自主。“好，我答应你”，答应人家了，到时候又不能兑现。为什么？“为业风所吹”，这不是不负责任。对这个事实，要有深刻认识，你可以作计划，但是计划赶不上变化。

一定要作好思想准备，等事情变化之后，“我早就知道了，我预见到会这样”，这样烦恼就轻一些。如果打定主意，一定要天下都听你的号令，你不是转轮圣王，天下人不会听你的。你买了股票，当然希望它涨，但它偏偏不涨，非要跌，你有什么办法？你把电脑砸破了也没用，都是“业风所吹”。

如果到一个地方去，问你怎么来的，“我坐飞机来的。”哪里是坐飞机来的？都是业风吹来的。如果业让你来，没有飞机，从地下也能钻来；如果业不让你来，你坐什么都来不了。

你投胎到张家、到李家，非要去那里，怎么去的？业风一吹，

一头扎过去，成为他家的孩子，这都是“业风所吹”，不自在啊！

乘弥陀大愿业力，不为自身业风所吹，故得自在。若系于业风，岂得自在？

众生的业风不自在，如果乘上阿弥陀佛大愿业力，当下到极乐净土，这就自在了。

众生的业风不自在，所以阿弥陀佛发大愿：

是故愿言：“使我国土，各称所求，满足情愿。”是故言“众生所愿乐，一切能满足”。

“到我净土来的人，互相没有矛盾，每个人都称心如意，求什么得什么，求大涅槃得大涅槃。”

“满足情愿”，满足你的好乐、你的愿望、你的心情。这里主要讲的是成佛。

如果不成佛，也不可能一切都满足。成佛了，一切愿乐都能满足。

这个娑婆世界是苦恼世界，贫乏、穷困，什么事都不能满愿、不能满意。有人想青春不老，能行吗？每天都在老，一照镜子，昨天才五根白头发，今天变成十根了，不想让它出来，它偏偏要长出来。想长命百岁、健康长寿也不行，身体也不听你的。家庭、事业，所有一切，难处太多。

但即使是这样，很多人还过得不亦乐乎，觉得还行，这真叫堪忍世界、堪忍众生。这么苦，怎么能待下去啊？这就是业力，被业风所吹。

想到净土的种种功德庄严和满足，这个世界真是一秒钟也待不下去。但是众生愚痴，还在这里待着。

故我愿生彼，阿弥陀佛国。

天亲菩萨说：“所以，我愿生彼阿弥陀佛国。”这个“故”，一字千金。“我愿生，你也要愿生”，有这层意思。天亲菩萨最后说：“我作论说偈，愿见弥陀佛，普共诸众生，往生安乐国。”

在《往生论》当中，“我”出现了五次。

第一次是“世尊我一心，归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国”，

这首偈子是二十四行偈的龙头、根本，后面都是来说明这首偈的。

为什么“愿生安乐国”？在观察了十七种功德庄严后，天亲菩萨说“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，这就是对第一首偈子中“愿生安乐国”五个字的解释、说明和展开。

为什么要“一心归命尽十方无碍光如来”？在观察了佛的八种庄严功德、菩萨的四种庄严功德成就之后，说：“我作论说偈，愿见弥陀佛。”这里的“见”，就是在说明“一心归命尽十方无碍光如来”，归命阿弥陀如来，就是见了阿弥陀佛。因为阿弥陀佛是尽十方无碍光如来，能够以真实功德救度我，所以我能往生，我愿意往生；同时，也希望所有众生都乘阿弥陀佛的本愿力，往生西方极乐净土。

由上可知，二十四行偈有着内在的逻辑关系，从这五个“我”

就能看出来。天亲菩萨说：我这样做，你们也要这样，众生都来跟我学习吧！

“故我愿生彼”，“故”是所以，这是一个结论。这个结论是从哪来的呢？天亲菩萨作《往生论》，一开始就开宗明义：“世尊我一心，归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国。”为什么愿生？因为“观彼世界相，胜过三界道”，以及后面的种种功德庄严。从根本来讲，就是“我依修多罗，真实功德相，说愿偈总持，与佛教相应”。我愿意往生，这是真实功德之相，符合释迦牟尼佛对我的教导，也符合我自己的根性。这是第二次提到“我”。

这种真实功德相怎么体现出来？在国土当中就体现为十七种真实功德相，然后一条一条列出来。

此二句，结成上观察十七种庄严国土成就，所以愿生。

释器世间清净，讫之于上。

这是“结成”，总结、成就这样一个结论。

十七种庄严成就，就是解释依报（环境）的清净。十七种功德庄严到此结束。

复习十七种功德庄严成就

### ①配对接读

“故我愿生彼，阿弥陀佛国”当与十七句一一接读。

这最后两句“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，要配对前面的偈子



来读。比如：

“观彼世界相，胜过三界道，故我愿生彼，阿弥陀佛国”，为什么愿生阿弥陀佛国呢？因为彼世界胜过三界道，超越三界之外，是真实清净报土，所以我愿往生。我不愿在三界里，这里狭窄、黑暗、憋屈、轮回，有无尽的苦恼，而极乐世界是那样殊胜，所以我愿意往生。

接着再读：“究竟如虚空，广大无边际，故我愿生彼，阿弥陀佛国”。这个世界很狭窄，气都喘不过来，有种种苦恼，有限，有量，不自在，而极乐净土“究竟如虚空，广大无边际”，所以我愿意往生。

接下来：“正道大慈悲，出世善根生，故我愿生彼，阿弥陀佛国”。阿弥陀佛的净土是阿弥陀如来证悟诸法实相的显现，是阿弥陀如来大慈悲愿力所生，是出世善根的清净报土，不是有漏有染的世界，不是有漏邪道所生，不是无穷相、轮转相。这样一对比，“故我愿生彼，阿弥陀佛国”。

怎么往生呢？即：“如来净华众，正觉华化生，故我愿生彼，阿弥陀佛国”，“梵声悟深远，微妙闻十方，故我愿生彼，阿弥陀佛国”。我们往生极乐世界，是靠阿弥陀如来的正觉，所谓“如来净华众，正觉华化生”。如果靠自己的定散二善，这个愿生心可能就发不起来了。

## ②整体回顾

我们学了极乐国土十七种庄严功德，现在把它整体回顾

一下。

第一，清净功德。这是总功德，极乐世界的总相是清净。这种清净体现在哪里呢？体现在下面十六种功德当中。我们到极乐世界，第一感觉就是清净，清净是净土的本质属性。佛法中特别强调清净，清净就是没有烦恼，寂灭、无染污、无分别、无滞碍，就是成佛。清净是佛教特有名词，这个词听到就舒服。“清净”不是指房间打扫得干净，是指心里一切烦恼断尽，一切智慧功德圆满。

第二，量功德。“量”是广大无边，因为总相清净，所以量也是清净的。量清净是怎样的呢？“究竟如虚空，广大无边际”，可大可小，以无量为量。我们这个世界有量，所以不清净。有量为什么不清净？有量就有多有少，有好有坏，有质量好质量差，有不满足，有对比，当然就不清净。

第三，性功德。极乐世界清净功德、量功德的来源，是性功德。“性”是本性、法性、佛性，所谓“正道大慈悲，出世善根生”。

以上三点是体性功德，体性功德贯穿于一切形相和一切作用当中。比如桌子，以木头为体，这个体在桌子的正面、侧面都能体现出来；在作用当中，也能完全体现它的本体，不能离开本体。所以，体贯穿在一切当中。相就不一定了，相之间虽然也密切相关，但是又各不相同。用，一定是贯穿在所有的相和体之中。

第四，形相功德。总的来讲，极乐世界是光明相，所谓“净光明满足，如镜日月轮”。

第五，种种事功德。光明是总相，下面有别别事相，就是一件

一件的事物，所以说“备诸珍宝性，具足妙庄严”。“珍宝性”，极乐的珍宝不像娑婆世界的珍宝各有定体、不能改变，而是像摩尼宝珠一样，能够生出一切，这是性功德。“珍宝性”即佛菩萨的涅槃功德，即佛性功德。

第六，妙色功德。种种事显示的妙色，是“无垢光炎炽，明净曜世间”。

第七，触功德。“触”是接触，所谓“宝性功德草，柔软左右旋，触者生胜乐，过迦旃邻陀”。

这十七种功德之间有次第关系，它们是整体性的。在《往生论注》卷下，昙鸾大师有解释，我们在讲解的时候也说过了。大家要把它连贯起来读，这样就比较顺畅。不然，这十七种功德我们读起来就是分散的。这样连贯读起来，你就会观察，就会思维，就会读得很细致，就会产生好乐、欢喜，自然就会有信心。

第八，三种事功德。昙鸾大师讲就是“眼触”。“三种事”是三类事的集合。水功德、地功德和虚空功德，是三种环境。这三种环境都无上优美，具足了种种事功德。这“种种事”，是“无垢光炎炽”，而且能让“触者生胜乐”，同时也是“净光明满足”。所以，每一种功德包含在这之内。这“三种事”是一种环境，在这种环境当中，要展开什么样的活动呢？下面就说在这环境当中的人文活动。

第九，雨功德。极乐净土的活动是什么？就是“雨华衣庄严，无量香普熏”，好东西非常多，用于上供诸佛、下化众生。所以，雨

功德是从形相到作用之间的一个过渡。

第十是“光明功德”。“佛慧明净日，除世痴暗明”，极乐世界的一切是引导众生往生的。从第十到第十七，是让我们往生成佛的。何以知道呢？

何故愿生彼？真实功德相故，胜过三界道故，虚空无边

际故……大义门成就故，一切能满足故。

首先讲光明。我们本来是黑暗、业障深重、没有智慧的众生，佛陀用他的智慧光明，扫除我们的业障黑暗，所谓“佛慧明净日，除世痴暗冥”，让我们心中豁亮，产生信心，得到佛法的光明利益。

其次，这种光明是怎么照到我们这里来的？

第十一，妙声功德。我们的心原本和佛的频道不相应，所以，通过名号的妙声功德，“梵声悟深远，微妙闻十方”，用名号把光明输送到我们心中。

第十二，主功德。光明也好，妙声也好，谁是它的主人？是“正觉阿弥陀，法王善住持”，所以讲“主功德”。很显然，阿弥陀佛是以光明名号来度化众生的。比如《观经》说“光明遍照十方世界”，这就是“佛慧明净日”；《观经》说“念佛众生摄取不舍”，这就是“妙声悟深远”，让你成为念佛众生，然后对你摄取不舍。“摄取不舍”里面，就有“正觉阿弥陀，法王善住持”。摄取不舍，就是住持在你心中，护佑你，保护你。因为阿弥陀主功德成就，所谓“正觉阿弥陀，法王善住持”，这也是以光明妙声来住持我们的心，

摄取我们，保护我们，救度我们，让我们成为阿弥陀佛的眷属。

第十三，眷属功德。“如来净华众，正觉华化生”，从光明名号正觉当中化生出来，让我们成为如来清净莲花之众，成为如来眷属，成为佛子。

第十四，受用功德。一旦成为佛子，有什么受用呢？“爱乐佛法味，禅三昧为食”。“受”就是享受，“用”就是使用。在我们娑婆世界，最好、最大的受用就是念“南无阿弥陀佛”，这个受用不要本钱，又不会有障碍。

第十五，无诸难功德。极乐世界的受用，有没有困难？有没有妨难？有没有灾难？没有，受用无诸难。无诸难功德成就，使我们“永离身心恼，受乐常无间”。无诸难，不光是身体上无诸难，也指在佛法修行的道路上无诸难。佛法修行道路上有什么难？比如菩萨的七地沉空难。

第十六，大义门功德成就。到极乐世界，“大义门成就”，无有诸难，菩提道路平坦通达，成佛非常容易，非常自然。所以，这里就说到第十六“大义门成就”。

第十七，一切所求满足功德。“大义门成就”满足不满足？接下来谈“一切所求满足功德”。

国土十七种庄严功德，尤其从第十到第十七，次第关系非常清楚：以“光明”来调化我们；以“妙声”让我们开悟，让我们求愿往生；以“主功德”来住持我们，摄受我们，保护我们，让我们成为阿弥陀佛的“如来净华众，正觉华化生”，得到弥陀佛的受用，

受用跟佛平等，无二无别；这种受用，是没有任何危险的，是非常安全的，是非常喜乐的，永远没有间断；这种受用不是小乘的，是“大义门”的受用，没有任何障碍，很圆满，直至成佛。这样来看，它们的次第关系非常明确。

观察十七种庄严国土成就，故起清净愿往生心。

观察“十七种功德庄严”成就，愿意往生阿弥陀佛净土，“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，这就生了清净愿往生心。

这种愿往生不光是愿，这种愿往生还包含着“愿往生者，必得往生”的信心，所以“故我愿生彼”。这种愿生是非常恳切、非常有力量的。为什么？“正觉阿弥陀，法王善住持”“妙声悟深远，微妙闻十方”“众生所愿乐，一切能满足”“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，我愿往生就能往生。

这十七种功德庄严，虽然讲的是极乐世界的事，但是我们要通过名号，“以果地觉，为因地心”，在此世间，因中具果，因果同时，成为我们自己的功德。

所以说，“若人但闻安乐净土之名，欲愿往生，亦得如愿”，就因为这样，才发起“故我愿生彼，阿弥陀佛国”。

我们愿往生，是观察了极乐净土十七种功德庄严，种种的好是阿弥陀佛的大愿业力所成就，是阿弥陀佛的愿心慈悲为我们所成就的，而且已经成就了，展现出动态的度化众生的功能，所以才一心归命阿弥陀如来，愿生安乐国，这样就决定往生。

这样的往生信心，是真实信心，是真实愿往生心。

你为什么愿往生?“因为我很虔诚,所以我愿意往生”“因为我修的功德很多,已经够了,所以我愿意往生”,如果靠你自己修的功德,那是不可能往生的。这都算不上真正的往生因。

观察佛、菩萨、净土三种庄严功德成就,“故我愿生彼,阿弥陀佛国”。所以说,《观经》这个“观”是非常重要的,包括这里的“观三种功德庄严”,不是让你修“入定观察”那种观想。是散心思惟,就像我们这样学一学、讲一讲,大家是不是很高兴、很愿意去啊?这样就可以了,这样就是“观”。这里的“观”,没教你怎么打坐,怎么闭眼,怎么在心里数息,没教你这些。

这个“观”很简单。比如“观彼世界相,胜过三界道”,昙鸾大师写的那些文句解释,你能够如理思维,这就是“观”。

## (二)观众生世间庄严成就

次观众生世间清净。此门中分为二别:

一者观察阿弥陀如来庄严功德;二者观察彼诸菩萨庄严功德。

“次观众生世间清净”,前面是观器世间清净,观国土庄严十七种功德,接下来要观众生世间清净。

佛教讲世间有两种,“无垢光炎炽,明净曜世间”,是曜二种世

间。二种世间是器世间和众生世间。

“此门中分为二别”，观众生世间这一门类中，分为两个别支，即两个子门。之所以分为两大类，因为一个是主，一个是伴。如来和菩萨都称为众生世间。

观察如来庄严功德中有八种，至文当目。

先观察阿弥陀如来功德庄严，其中细分有八种。到了解释文句的地方，再一把题目列出来，这叫“至文当目”。“目”是动词，列出题目。昙鸾大师用词比较简略，分科也不啰嗦。

### 众生名义问答

下面的问答怎么来的呢？

问曰：有论师泛解“众生”名义，以其轮转三有，受众多生死，故名“众生”。今名佛菩萨为“众生”，是义云何？

佛教有经律论。作论解释佛法的人，称为“论师”；专攻律学的人，就是“律师”。

“有论师泛解‘众生’名义”，“泛解”就是比较粗浅地、泛泛地解释。说因为轮转三有，在三界里轮回，一次又一次地受生，受众多生死：或者受人身，或者受天身，或者受猪马牛羊畜生身，还有地狱道、饿鬼道，这种种生命形态，因为不是一生一世，有众多的生死，所以称为众生。这是从时间上纵向说的。

佛菩萨已经出离三界了，不再受众多生死，怎么把佛菩萨也



叫作众生呢？这不矛盾了吗？“是义云何？”现在称佛菩萨为“众生”，是什么道理呢？

答曰：经言“一法有无量名，一名有无量义”，如以受众多生死故名为“众生”者，此是小乘家释三界中众生名义，非大乘家众生名义也。

经中说，同样一法可以有很多名。比如“正觉”，也可以叫“佛性”“法性”“真如”“实相”“法界”，这是“一法有无量名”。

“一名有无量义”，这里讲“众生”，除了“众多生死”这种意义之外，还有别的意思，有不同的解释。

第一，小乘众生义。

“以受众多生死故名为‘众生’”，这种解释是小乘解释三界当中的众生名义，讲得比较浅，不是大乘教理所说的众生名义。

第二，大乘众生义。

大乘家所言“众生”者，如《不增不减经》言，“言众生者，即是不生不灭义”。

举了《不增不减经》，说大乘家所讲的众生是不生不灭的意思。这有点难以理解了，不生不灭怎么叫众生呢？

释“不生不灭”

何以故？若有生，生已复生，有无穷过故，有不生而生过故，是故无生。若有生，可有灭；既无生，何得有灭？是故无生无灭是“众生”义。

解释“不生不灭”，先解释“无生”，“无生”就是“不生”，然后再解释“不灭”。

“不生不灭”，就是“无生无灭是‘众生’义”。小乘家的解释，是从时间的流转来解释的。大乘家的解释，是以众缘和合而生称为众生。这是从横向，从当下，不是从时间的流转来解释的。

比如这张桌子，是木头经过工人加工，成为这个形状，被我们感知到，众缘和合形成桌子这个概念。这不是从时间的流转来说的，众缘和合的当下，这个现象就生起了，这是缘起的。

缘起的本质，当下是不生的。

“怎么讲不生呢？这不是明明生起了吗？”这就是我们的执著观念，很难破除。

比如，种子生芽。请问：种子里面有没有芽？有芽了还要生芽，这叫“生已复生”。如果说有芽，有芽还要从里面生一个芽，那不是生了以后又要生吗？那叫“无穷之过”。生了芽之后，还要一直往下生。本来就有芽，有芽又生芽，那是“生已复生”，这就无穷无尽了，这叫“无穷之过”，生了芽还要生芽，一直生下去。

如果说“种子没有芽”，没有芽又生了芽，这叫“不生而生过”。如果种子没有芽又能生芽，桌子也没有芽，它能不能生芽呢？书里也没有芽，它能不能生一个芽出来？这就乱了。

所以，讲到种子，说有芽生芽、没芽生芽都不对，都矛盾，都没法讲。

总之，如果一定讲“有生”，是讲不通的，别人就会用这两点

来问难，就被堵住了。

龙树菩萨和别人辩论的时候，把他们通通折服了。

“有没有芽？”

“有。”

“这是生已复生。”

“没有。”

“这是不生而生。”这就哑口无言了。

所以，大乘佛法讲“缘起”，就没有过患。有因缘，就显现这种相，并没有“生”与“不生”的问题，这样就不受这个诘难。如果讲“有生”，那一定有诘难，就讲不通。

“既无生，何得有灭？是故无生无灭是‘众生’义。”既然没有生，怎么会有灭？

比如桌子，是众缘和合形成的，并无实体，当然就无所谓生灭。所有的一切都是众缘和合。我们的身心是五蕴和合，假立身心，有“我”，就有生、有死；无“我”，就无生、无灭。

这些道理，很多人都听不懂——即使听懂了也没用，更何况还听不懂，那就不要讲修行了，老老实实念佛就行了。

如经中言“五受阴通达空无所有，是苦义”，斯其类也。

苦，我们讲身苦、心苦等等，但是大乘家解释的苦不是这样。说“五受阴通达空无所有”，这是苦义。大乘都是从诸法实相来解释的。

我们先把文句说一下。

释“五受阴”

“五受阴”就是五种感受。“阴”在佛教里又叫“蕴”，色、受、想、行、识，这叫五蕴，又叫五阴。“蕴”是聚集的意思，“阴”是覆盖的意思。

“色”，就是我们的身体，“色身”；“受”，就是感受、触受；受之后，就“想”；想了就迁流、流变——“行”；然后产生分别、判断——“识”：色、受、想、行、识。《心经》说“色即是空，空即是色，色不异空，空不异色，受想行识，亦复如是”。

“五受阴”，“色、受、想、行、识”中的受阴，又分为五种。“受”是感受，分为身体的感受和心理的感受。身体的感受就是苦和乐；心理的感受就是忧和喜。心里很忧虑，很忧愁，很欢喜。身体生病了，感受很苦；或者身体很好，感到快乐。这是“忧、喜、苦、乐”四受。还有不苦也不乐、不悲也不喜，就是蒙昧状态，这叫“舍”。“忧、喜、苦、乐、舍”五种感受，叫“五受阴”。

“五受阴通达空无所有”，是因缘所生，无实体，无自性，当体空无所有，实无苦相可得，这是（大乘胜义）苦谛的意思。

大乘胜义，从诸法实相来讲，这就是“苦”。当下就破除苦，契入实相。

小乘行人谛审生死实苦，三苦八苦，诸苦逼迫，一一不

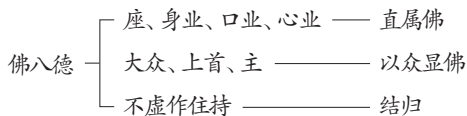
虚，故名苦谛。

对我们来讲，大乘的苦，我们还听不懂。我们讲“这是苦，苦很实在”，因为觉得苦很实在，才要离开。这样看来，我们是小乘行人。三苦：苦苦、坏苦、行苦。八苦：生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得、五阴炽盛苦。

这是先解释“众生”义。讲无生无灭，佛菩萨被称为“众生”，在大乘中就不矛盾了。佛菩萨证入无生无灭的境界，不受众多生死，但是可以叫作“众生”，这是大乘家站在大乘实义的立场所讲的，以扫除我们的障碍。

## 1. 观佛庄严功德

佛八种功德之次第关系



佛的八种功德大分为三类：

第一，直接显佛。座、身业、口业、心业，这四种功德是直接赞叹佛的庄严功德。

第二，以众显佛。大众功德、上首功德、主功德，这三种功德不是直接讲佛的，是通过大众弟子的陪衬来显示佛的功德庄严，

殊胜巍巍，超胜独妙，这是以众显佛。

第三，结归不虚作功德。说明这种功德“不虚作”的功用、来源，就是“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。

### (1)座功德

无量大宝王，微妙净华台。

此二句，名“庄严座功德成就”。

#### ①来意

愿心庄严

佛本何故庄严此座？见有菩萨，于末后身敷草而坐，成阿耨多罗三藐三菩提。人天见者，不生增上信、增上恭敬、增上爱乐、增上修行。

是故愿言：“我成佛时，使无量大宝王微妙净华台以为佛座。”

阿弥陀佛为什么要把座设计得这么庄严呢？

“见有菩萨，于末后身”，指秽土最后身菩萨。释迦牟尼佛示现成佛，从兜率天下来。“于末后身”就是成佛之前最后一生了。

“敷草而坐”，释迦牟尼佛是坐在吉祥草上成佛的。

“人天见者，不生增上信”，要说没有信心吧，也信；但是一看坐在草上，心里就轻视。“增上信”就是特别有信仰，加倍地信仰。

凡夫只会看外表。像一个人出门办事，如果开一辆普通的车，别人就不生增上信，“有没有实力啊？”如果开一辆豪车，或者坐直升飞机，别人一看，“这个人肯定有谱”。一般人就是这样，喜欢看外表。

阿弥陀佛了解我们，所以他的宝座是“无量大宝王，微妙净华台”。

我们上次到西安参观唐王朝时武则天会见诸国使节的地方，那条大路有二百四十米宽，宫殿气势雄伟，非常壮观。各国使节站在这条路上，向天门走去，就像小蚂蚁一样；武则天往天门上一站，在气势上就把各国使节都镇住了。往往这种庄严是有必要的，“增上信心”。

“增上恭敬”，恭敬，更加恭敬。

“增上爱乐”，“成佛这么庄严，这么好，这么有气势！”就会增上爱乐，愿意成佛，爱乐佛法功德。

“增上修行”，有爱乐，就有动力，“我要成佛，要实干。”

一个人要修行成佛，是不太容易的，后面讲“身业功德”时再讲。

## ②释文

“无量”者，如《观无量寿经》言，“七宝地上，有大宝莲花王座。莲花一一叶，作百宝色。有八万四千脉，犹如天画，脉有八万四千光”。

这是引用《观经》的“华座观”。阿弥陀佛的七宝莲花座，到底是什么样的？《往生论》这里说得很简单，“无量大宝王，微妙净华台”。

“无量大宝王”——“功德大宝海”。

“微妙净华台”——“如来净华众，正觉华化生”。

佛正觉花，令众生受用。

“无量大宝王”，让我们联想到“速满足功德大宝海”；“微妙净华台”，让我们联想到“如来净华众，正觉华化生”。阿弥陀佛的“无量大宝王”，让我们“速满足功德大宝海”；“微妙净华台”，让我们成为“如来净华众，正觉华化生”。阿弥陀佛的“座功德”是为我们而服务的。

“七宝地上，有大宝莲花王座”，是“无量大宝王”。

“莲花一一叶，作百宝色”，莲花放出百宝光明以及各种各样的颜色。

“有八万四千脉”，莲花上有八万四千条纹路。“八万四千”即显其多，如“百家姓”，也不止一百家，“百宝”，也不是只有一百种，而是指所有一切宝物。“八万四千脉”是指无量无边。

“犹如天画”，“脉”不像我们所想的，是一根筋、一根筋似的，它非常微妙，像天上的画一样，极其优美。

“脉有八万四千光”，根根脉络放出八万四千光明，也是无量无边。

“华叶小者，纵广二百五十由旬。如是华有八万四千



叶；一一叶间，有百亿摩尼珠王以为映饰；一一摩尼，放千光明，其光如盖，七宝合成，遍覆地上”。

“华叶小者”，花有八万四千花瓣，花瓣里最小的，“纵广二百五十由旬”。“二百五十由旬”，简单讲是一万里，七宝莲花上最小的一片花瓣就是一万里。中国这么大，也只不过是极乐世界七宝莲花上的一片小花瓣而已。这么大的莲花花瓣上，有无量无边的脉络，脉络上又放出无量无边的光，能想像吗？

“如是华有八万四千叶；一一叶间，有百亿摩尼珠王以为映饰”，花瓣与花瓣之间是空的吗？只是有水珠、露滴吗？不是，有百千万亿摩尼宝珠，不断地放出各种璀璨的光明，“交错光乱转”。

“一一摩尼，放千光明”，每一颗摩尼珠放出百千光明。

“其光如盖，七宝合成，遍覆地上”，这种光明是立体的，不是一条条单线放出来，而是像云、像盖，形成种种光明云、光明台、光明盖、光明幢相，映饰在虚空和地上。

再讲莲花台。

“释迦毗楞伽宝以为其台。此莲华台，八万金刚甄叔迦宝、梵摩尼宝、妙真珠网以为校饰。”

莲花台上，有众多妙宝作为装饰，来庄严它。

“于其台上，自然而有四柱宝幢；一一宝幢，如百千万亿须弥山；幢上宝幔，如夜摩天宫，有五百亿微妙宝珠以为映饰。”

宝幢像百千万亿须弥山这么高，都是无量杂宝所构成的。

宝幢上面的装饰叫幔。幔如宝帐，像夜摩天宫一样。金刚台上自然有“四柱宝幢”。每个宝幢有百千万亿须弥山那么高。如此庄严、美妙、高大的大宝花座，令人无法想像。

宝幢上面有宝幔，宝幔里“有五百亿微妙宝珠以为映饰”，种种妙宝珠放出种种光明。

“一一宝珠，有八万四千光；一一光，作八万四千异种金色；一一金色，遍安乐宝土，处处变化，各作异相，或为金刚台，或作真珠网，或作杂华云。”

宝幢上有宝幔，宝幔里有宝珠，宝珠出宝光，宝光又变化，遍满整个极乐国土，然后又种种变化。

“于十方面，随意变现，施作佛事。”如是等事，出过数量。是故言“无量大宝王，微妙净华台”。

像这些，根本就不是用数量所能衡量的，这叫“出过数量”，数量不能衡量。虽然讲八万四千、一千、一百，意思就是无量无边。

如果有人坐着这样的莲花宝座来了，你说这是何等人也！敢想吗？“巍巍独坐度众生”，只有阿弥陀如来啊！

世间的大富长者，做一张栴檀木的椅子，“我这椅子值两千万”，或者做一张黄金椅子，这些与阿弥陀佛的莲花宝座根本无法比较。“无量大宝王，微妙净华台”作为佛座，这样的宝座谁不起增上爱乐？

## (2) 身业功德

相好光一寻，色像超群生。

此二句，名“庄严身业功德成就”。

### ①来意

坐在大宝座上的人，就是阿弥陀佛。他身相怎么样？“相好光一寻，色像超群生”。

有“相好”就要立即想到《观经》里的相好光明：

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。

这个“色像、相好、光”，都是为了超群生、度群生，为我们服务。

### ②释文

愿心庄严

佛本何故庄严如此身业？见有佛身，受一丈光明，于人身光，不甚超绝。

这是指秽土化身佛释迦牟尼佛，身光一丈。

这样的身光跟人的身光相比，超越不多，所以叫“不甚超绝”。

下面就用两个事例来说明阿弥陀佛为什么要发“相好光一寻，色像超群生”这个愿，一个是转轮王，另一个是提婆达多。

如转轮王相好亦大同，提婆达多所减唯二；致令阿  
闍世王以兹惑乱，删闍耶等敢如螳螂，或如此类也。是故  
庄严如此身业。

“如转轮王相好亦大同”，佛有三十二相好，转轮王也有三十二相好，他们有什么区别呢？佛的三十二相非常明细精微，转轮王的三十二相就比较粗糙。

“提婆达多所减唯二”，提婆达多有三十相好，亦非等闲之辈。跟释迦牟尼佛相比，只差两相，一个是“不见顶相”，另一个是“眉间白毫相”，除了这两个相，没有其他差别。

“致令阿闍世王以兹惑乱”，如果佛的相好不是特别鲜明、特别超绝，人家就会分辨不清。所以，阿闍世王就想：“提婆达多这么好相，应该是佛。”这样就被迷惑了，就跟着他作乱了。

提婆达多教唆阿闍世王：“我长这样就是佛，你就是转轮王，现在我俩合作。其实你父王对你没有恩德，不信看你的手指头，为什么折一根？你可以去打听，全国上下谁不知道？上到大臣下到老百姓，都说你阿闍世是‘折指王’，知道什么原因吗？”

阿闍世说：“不知道，请尊师告诉我。”

“好，我告诉你！我不是挑唆你们的关系，这是事实。当年，你父亲叫你母亲把你从楼上生下来，想把你摔死，这样来谋害你，结果没害成。你福报很大，只摔断一根小指头，所以大家都叫你‘折

指阿闍世’。”

阿闍世一听，心里非常生气，“原来如此啊！”他就马上发动政变，把他父王关起来，还说：“我母亲跟我父亲是一伙儿的，也把她关到后宫。”就这样，提婆达多来教唆阿闍世。

他的教唆为什么能成功呢？

假如是阿弥陀佛报身佛来了，提婆达多还敢跟报身佛比较吗？阿弥陀佛一个大宝王座就把他镇住了。释迦牟尼佛作为化身佛、黄面比丘，虽然有三十二相好，但比提婆达多的相好只多两个。如果是阿弥陀佛报身佛来了，阿弥陀佛无量光明一扫，小小提婆达多早就被盖住了。犹如大海水一来，所有沙石全部被盖住了。犹如海啸，就把他扫掉了，还想犯上作乱？

所以，身相不够超绝的话，小人物就开始暗中谋划，想犯上作乱，这就是“阿闍世王以兹惑乱”。

“删闍耶等敢如螳螂，或如此类也”，删闍耶是舍利弗和目犍连归依佛之前的师父，自认为修行非常高，想跟释迦牟尼佛比，不甚恭敬。就如螳臂挡车，自不量力。因此，阿弥陀如来在因中就发愿“庄严如此身业”。

这是简单解释阿弥陀佛为什么要发“相好光一寻，色像超群生”这样的愿。

释偈文句

案此间诂训，六尺曰寻。如《观无量寿经》言“阿弥

陀如来身高六十万亿那由他恒河沙由旬，佛圆光如百亿三千大千世界”，译者以“寻”而言，何其晦乎！里舍间人，不简纵横长短，咸谓横舒两手臂为寻。若译者或取此类，用准阿弥陀如来，舒臂为言故称“一寻”者，圆光亦应径六十万亿那由他恒河沙由旬。

是故言“相好光一寻，色像超群生”。

“案此间诂训”，按照我们娑婆世间的语言文字来解释的话，“诂训”就是解释它的意义。

“六尺曰寻”，如果六尺为寻的话，一寻就是六尺。“相好光一寻”，那就是六尺光，还没有一丈光，这是怎么回事呢？

“如《观无量寿经》言‘阿弥陀如来身高六十万亿那由他恒河沙由旬，佛圆光如百亿三千大千世界’”，这么大的身体，光要和他相配啊。

“六十万亿那由他恒河沙由旬”这么高，我们用脑子算得过来吗？“那由他”是不可估量的大数字。这么高的阿弥陀佛，他的身光有多大？“百亿三千大千世界”！

“译者以‘寻’而言，何其晦乎”，《观经》里讲阿弥陀佛有这么大的圆光，现在翻译的人把它说成六尺的“寻”，这也太隐晦了，太不明显了。这样就把佛本来的功德给掩盖了。“晦”就是晦暗不明。

到底为什么这么翻译呢？昙鸾大师作了一个解释。

“里舍间人”，农村没有文化的人，他们也不懂得几尺几米，账

也算不清楚。

“不简纵横长短”，不论测量纵横长短，他们也不太讲究标准度量。

“咸谓横舒两手臂为寻”，他们怎么这么讲呢？张开两臂的长度称为一寻。现在的农村里也是这样，有叫“<sup>tuō</sup>庌”的计量单位，横舒两手臂叫“一庌”。“那块地多长？”“五庌。”大个子量是五庌，小个子量也说五庌，分不了那么清楚。

“若译者或取此类”，如果翻译的人取“横舒两手臂为寻”的话，他肯定也不知道什么叫六尺、什么叫八尺。所以，如果取这个为测量标准，两手臂一伸就是一寻。

“用准阿弥陀如来，舒臂为言故称‘一寻’者，圆光亦应径六十万亿那由他恒河沙由旬”，阿弥陀佛身高是六十万亿那由他恒河沙由旬，他手一伸开，你想有多长？如果按我们娑婆世界的人来说，手伸开跟身高差不多。如果以这样来讲，阿弥陀佛的圆光也有六十万亿那由他恒河沙由旬这么大。

“是故言‘相好光一寻，色像超群生’”，极乐世界的“寻”，不是我们这里六尺的“寻”，大家不要搞错了。

#### 法界身义问答

下面进入攻关阶段，这个问答比上面还要难懂。

问曰：《观无量寿经》言“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中。是故汝等心想佛时，是心即是三十二相、

八十随形好。是心作佛，是心是佛。诸佛正遍知海，从心想生”，是义云何？

这是《观经》的一段话，非常优美，意义非常深，也很有摄受力，读起来感觉很好，有时候就有“只可意会，不可言传”的感觉。要解释反而讲不明白，但读起来很带劲，很喜欢，这样就有效果。

这个问题是从哪里来的呢？

这里讲“庄严身业功德”，使我们联想到《无量寿经》里所讲的阿弥陀佛的佛身是法界身。

有几个疑问：“相好光一寻”，这不是明显可见的吗？这样的佛身也是法界身吗？由法界身入心想中，现三十二相、八十随形好，从心想生，那“相好光一寻”的佛身，是不是也入心想中呢？是不是也从心想生呢？这之间有一个疑问存在。

答案分成好多类。先从文句上，跟大家简单地消消文，然后再把疑点、难点、启发点说出来。

答曰：“身”名集成，“界”名事别。

“答曰”，因为是法界身，“答”就先解释“身”和“界”这两个名词。

“‘身’名集成”，所谓“身”，是一个集合名词，它不是单相的。比如人的身体，必须由头、手，五脏六腑、四肢百骸构成，由好多细胞、血管，以及无量的部件组合构成，才叫作“身”。单独一根手指头、一只手臂，不能叫作“身”，身是由众多因素集合而成的，这叫“‘身’名集成”。



“‘界’名事别”，“界”是因为事物的分别，才有了界限，所以叫作“‘界’名事别”。

打个比喻，上次我们去黑龙江的祥云寺，看到松花江的对面是俄罗斯，这边是中国。俄罗斯的水非常清澈，中国的水非常浑浊。两条水中间如同有一条界隔着，这就是“‘界’名事别”，由事情的差别而形成的“界”。

就像开政协会议，委员都是各界人士，工商联界的会议，参加的都是工商界的委员；妇女界的会议，参加的当然是妇女界的委员，这就是“界”的差别。

如眼界，缘根、色、空、明、作意五因缘生，名为眼界。

“如眼界”，眼也有它的境界、它的识别。

眼界是什么？“缘根、色、空、明、作意五因缘生，名为眼界”。眼界也就是眼识界，省略了一个“识”字。通常有六根、六尘、六识——眼、耳、鼻、舌、身、意（六根），色、声、香、味、触、法（六尘），眼识、耳识、鼻识、舌识、身识、意识（六识）。

比如我的眼睛看到桌子，即生起一个对桌子的认识，这叫眼识。眼识界是由五种因素构成的，佛法里讲得非常周全。

第一，要有“根”，必须要有眼睛。如果没有眼睛，是个盲人，根坏了，就不可能产生对桌子的认识。

第二，要有“色”——观察对象，不管是看一朵花、一支笔，还是看一张桌子、一本书，一定要有个对象，这叫“色”。

第三，要有“空”——空间。比如看一张纸，贴着眼睛能看见吗？或者放到头上也不行，眼根和观察对象之间必须有相应的空间。

第四，要有“明”——光线。虽然有根、有色、有空，但是黑呼呼的，能看见吗？所以要有“明”。

第五，大脑还要“作意”，要有意识反应。比如有人似乎看着某样东西，其实他在发呆。根也有，色也有，空也有，明也有，问他：“你刚才看见啥了？”“我啥也没看见。”这是没有作意，没有作意也不行。所以，需要五种缘和合，才能形成眼识。不管看见什么，眼识都有它的界限。

是眼但自行已缘，不行他缘，以事别故。耳、鼻等界亦如是。

眼睛只能看色相的东西，这叫“但行已缘”。眼睛只管眼睛的事，不行他缘。我们不可能对眼睛说“你到厨房里看看包子香不香”，香不香是鼻子管的事，让眼睛去看香不香，怎么看得出来？它只能看烧焦了没有、烧烂了没有、颜色烧得怎么样，这是眼睛可以完成的任务。

耳朵有耳朵管的范围，鼻子有鼻子管的范围，所以，“耳、鼻等界亦如是”。就是各管一摊，眼睛管眼睛的事，鼻子管鼻子的事，耳朵管耳朵的事，这是娑婆世界。

下面这一段解释“法界身”。

言“诸佛如来是法界身”者，法界是众生心法也，以

心能生世间、出世间一切诸法，故名心为法界。

《观经》说：“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中。”“言‘诸佛如来是法界身’者”，先解释“法界”。

“法界是众生心法也”，这是什么意思？我们说一切万法本来是没有界的，整个法界都称为万法。

心为法界。如云以虚空为界，水以海为界。

如果讲“界”，是以心为界，这叫法界。以心能生世间、出世间一切诸法，故名“心为法界”。万法没有界限，如果一定要讲界限，就是“心为法界”。心可以生世间六道，也可以生出世间四圣，四圣六凡法界叫十法界，所以“心为法界”。十法界是一心所现，真正来讲是“心为法界”。

比如云彩在虚空中，云以什么为界？它到哪里去？云是以天为界。虚空中生出云，本来是没有界的，如果讲界，天就是它的界。

又像海水，以海为界，海到哪里，海水就到哪里。

佛身名法界身

一切万法，以心而生，本来是没有界的，无有边界。如果真要讲界，就是“心为法界”。

法界能生诸如来相好身，亦如色等能生眼识，是故佛身名法界身。

“法界能生诸佛如来相好身”，是什么意思呢？因为众生心能生一切法，当然也可以生“如来相好”，“如来相好”也是其中一法。

靠什么生的呢？靠众生心法生的。

佛法为心法，佛证穷心性源底，获无上正觉，从能证故称正觉身，从所证即称法界身，乃集心之正觉性身。

诸佛是以什么为身？从佛这边来讲叫正觉身。觉是什么？觉是心性，佛是觉悟；心性的本质特点就是觉知。心性的觉知被诸佛所证穷，一切众生心性的源底就称为佛。

佛的集成是靠心性功德。心性功德要成为佛身，必须靠无量劫功德庄严的熏修，然后成为庄严佛身。

但是，不光是有心性就能成佛的，心性只是原材料。原材料就是觉性，就是心法，所以，佛法是心法。

这样的心，就能形成诸佛如来相好身，称为法界身。

法界能生诸如来相好身，如雪堆成人，即为雪身，故以佛身名法界。

比如，我们用木头雕佛像，木头就是佛像的原材料，通过种种的比量设计、加工运作，就成为佛像了。我们会说这尊佛像是以木头为身，是木身佛。但是木头并不一定非要雕成佛像，也可以雕成鸭子、老虎等其他诸像。

虽然心能生万法，但未必一定能成为诸佛如来身，就看你怎么去做。如果不是万德庄严，而去造恶，那就会成为饿鬼身、地狱身、畜生身。

我们用雪堆雪人，就是雪身人，用冰就是冰身人，用木就是木身人，用泥就是泥身人。同样，我们用木头做佛像就称为木身佛，

用泥就是泥身佛，用冰就是冰身佛。

现在诸佛菩萨成佛了，不是用泥、木、雪来做的，而是用众生心性的觉性构成佛身的正觉。佛由众生心性构成，也就是众生的正觉之身，所以称为法界身。

从佛能证的方面来讲，称为正觉之身，佛所证的诸法就是一切众生心性的本体。从佛所证的角度来讲，称为法界身，众生的心法，称为法界。

佛成为正觉之身，是以觉悟、觉性构成佛法，佛身的生命就是众生觉性的存在，就是佛本体的存在。现在，佛证穷众生心性的觉悟，所以称为无上正等正觉。

这就是“法界能生诸佛如来相好身”。

“亦如色等能生眼识”，色能够生出眼识，需要五种条件：根、色、空、明、作意，那么，众生的心法能生出诸佛如来相好，也需要历劫熏修功德庄严，才成为如来相好身。

“是故佛身名为法界身”，所以，佛身从所证就称为法界，从能证就称为正觉。能化者为佛身，所化即是众生界。能所是分不开的，法界就是所化的众生界；正觉之身，佛就称为正觉身。

善导大师在《观经疏·定善义》中说：“言‘法界’者，是所化之境，即众生界也。言‘身’者，是能化之身，即诸佛身也。”

是身不行他缘，是故入一切众生心想中。

是身不行他缘，唯以众生心法为缘，是故入一切众生心想中。

因为这个身是法界身，是证穷众生心性、觉性，所构成的正觉之身，就不可能行别的缘。

就像眼识一定顺色来看的，耳朵一定顺声来听的，佛的法界身一定也是顺着众生心法而去的，不会行他缘。

木头佛，也一定要通过心法才起作用。“入一切众生心想中”，一想佛就来了，因为佛本来就有这样的作用，这是自自然然的。

如电以金属为缘，入一切金铜铁器，而不入土、陶、橡胶诸器。又如互联网，以网络为缘，入一切客户端。

比如电是以金属为缘，能够入一切金、银、铜、铁等金属器里，它能够入到土、陶、橡胶等诸器里吗？入不了，因为它不是这个缘。这样说得比较浅，有一点分开。

再比如互联网，互联网是以网络为缘，所以能入一切网络客户端。只要一接网，互联网就马上入上了。因为它就是网络为缘。

诸佛如来的法界身，是以众生心法构成的，是以心法为缘，所以，佛法就是心法。心中念一动，佛就到了，当下就是，因为就是这个缘。

就像网络客户端，一接上互联网，整个互联网就显示在你的客户端里面。互联网能通达千万亿个客户端，不就以这个为缘吗？你不跟它对接，就接不上互联网。

所以，你一想佛，心中就和佛接上了，就这么简单。通过用互联网就能想到，这就是佛法在现实其中的一个虚拟，通过它就非常容易理解了。

“是身不行他缘，是故入一切众生心想中”，所以，佛大慈大悲度众生，那是自然、必然的道理。只有自然、必然，佛才无意识、无作为，没有什么勉强。

如果靠作意，“我很喜欢你，我很爱你，我来慈悲你”，那不行，那种慈悲就有很大的障碍。佛度众生是自然的，不会靠感情、靠作意。

“是身不行他缘”，“入一切众生心想中”，想着佛就来了，因为佛和我们是同性，是同一性质，同一体性。

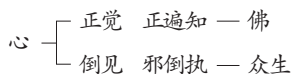
#### 设问的缘由

我们看《圣教集》第263页“法界身义问答”。先回顾一下前两段昙鸾大师关于问答的解释。

首先，我们看设问的缘由，是因为昙鸾大师在赞叹阿弥陀佛的身业功德。阿弥陀如来成就身业庄严，是为了救度众生。但是，这种身业庄严怎样和众生发生交集？阿弥陀佛怎样救度我们？《观经》这段经文就有很好的解释。

如果能正确理解这段经文，对阿弥陀佛的救度就会产生极大的信心；对阿弥陀佛、诸佛如来救度众生大慈大悲、圆满无碍的能力，我们会心生法喜；对遇到易行道的净土法门，我们也会感到庆幸。所以，不但这段经文非常好，昙鸾大师的解释也特别善巧、微妙。

## 心、佛、众生三者的关系



其次，这段经文主要是讲心、佛、众生三者之间的关系。

谈到“心、佛、众生”，我们自然会想到《华严经》中著名的偈句：

心佛及众生，是三无差别。

佛是心，众生也是心，佛和众生都是心。从心的本体来讲，三者是完全相等的，可为什么佛成了圆满功德的佛，而众生却沦落为六道轮回的众生呢？这是由于众生与佛对心的体性觉悟不一样。如果顺了心本体的觉性，达到正觉正知充满，就是所谓“正遍知”，这样就成为无上的佛陀。如果一念无明妄动，就会起我执我见，就会执著于一点，就有“人我执”“法我执”；虽然也是在运用心的觉知性，但是属于“颠倒见”。无我当中执有我，所以就非常狭窄，属于邪知、邪分别，这样就成为众生。

不隔而隔，隔而不隔。

佛和众生之间，叫“不隔而隔”。虽然众生和佛在心体方面是同性质的，但是却“不隔而隔”。就像冰和水，本质都是水，本身无分别，但是却因为多了层冷气，就成了个大冰块，这就是“不隔而隔”。

佛和众生之间，又叫“隔而不隔”。因为心本体的觉性，虽然



在众生这边是隔的，但是佛已经彻证了心本体的觉性，所以在佛的本心当中，见众生本来就是佛，这叫“隔而不隔”。这样，佛度众生就有广大的慈悲心，是没有任何障碍的。

众生念佛，心入正觉轨道，以心为缘，佛即入众生心。

可是，毕竟众生和佛之间隔了一层，那就是无明颠倒见。无明颠倒见的众生，虽然也有心性、也有觉，但不是正觉，是邪知邪见邪分别。然而，他能够一念回转过来，开始想佛念佛，这就等于把颠倒见的邪心，纳入到佛正知正觉的实相法当中。

一念回转，众生的心就归入实相，归入到佛的正觉；如同昙鸾大师比喻的那样，“蛇入竹筒，不得不直”。众生通过心念回转，转而归入佛的正觉轨道。这样，佛跟众生之间就产生了交集；这样，佛就顺入众生的心性。

虽然众生也有心性，但佛是心的正觉性；所以，佛就顺了心法，心法也就成了佛的法界身，又称为正觉身。佛顺着众生的这一念，就以心为媒介，来到众生心中。总之，佛度众生就是这个原理。

这是讲心、佛、众生三者的关系。

心性正觉圆满，就成为佛；心性如果颠倒，就成为众生。虽然众生心性 is 颠倒的，但能够通过心这个中轴，一念回转而想佛念佛，这不就是归到佛了吗？

佛跟众生本来是“隔而不隔”的，但是就差这一层。就像父母对孩子，父母对孩子本来是慈悲平等没有二心的，与孩子之间也

是没有隔的；可是孩子起了疑心，这样与父母的心就隔开了。如果他一念回转过来，跟父母的心不就通了吗？

佛救度众生的时候，众生虽然还在分别见、颠倒见、执著见当中，可是他一念回转而念佛想佛，这不就是完全与佛通了吗？

所以，佛是法界身，不行他缘，就顺着这一念心来救度众生，原理就这么简单。

昙鸾大师的解释是非常微妙的。首先解释什么是“身”、什么是“界”，然后特别说明，不同的界是因为行不同的缘，“以事别故”，所以就形成界。

总的来说，第一段是铺垫的，然后再说第二段。

法界是众生心法

“言‘诸佛如来是法界身’者，法界是众生心法也”，这句话特别重要，因为“以心能生世间、出世间一切诸法，故名心为法界”。这就是说，万法唯心造，一切万法缘生缘灭。法界缘起本来无“界”，如果讲“界”，就是以心为界，“故名心为法界”。

“法界能生诸如来相好身，亦如色等能生眼识，是故佛身名法界身。是身不行他缘，是故入一切众生心想中”，佛唯以什么为缘？唯以众生的心想为缘，别的缘都不行，“是故入一切众生心想中”。这里加了两个字“是故”。《观经》的经文说“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中”，诸佛如来为什么能入一切众生心想中呢？因为他是法界身；法界身为什么就能入众生心想中呢？因为法界是

众生心法，众生心为法界。这样，你的心一想佛，佛不就能马上与你同体相应了吗？一想佛就过来了，入一切众生心想中，这是自然而然的，是必然如此的，这才叫大慈大悲。

我们讲到慈悲的时候，就想到“这人很好，对我很有感情！”有感情的慈悲，那是有障碍、不灵光的。佛的这种大慈大悲是无缘大慈、同体大悲，佛与众生心性同体相关，你想着佛，佛自然就来了。

想佛佛来

如电源插座接通，电入器中。

就像电器一样，插座放那里，插头一插，电顺着电线就来了。它有什么感情色彩？没有。

电线就像我们的心，想佛、念佛的当下，电源插座就插上了，一插上，因为佛是法界身，众生是法界、心法，所以佛就来了，自自然然度众生，没有那么复杂，也不讲感情。众生讲“慈悲”就以是一种感情，在佛法中讲感情不灵，就要有缘，众生缘，法缘，无缘大慈。

“是身不行他缘”，唯以众生心法为缘，“是故入一切众生心想中”，这句话非常好，想着心里就很踏实，“佛度我，一念他就来了”，因为佛是法界身。

想钱钱不来，想人人不来，无情故，未证故。

你想钱，钱能来了吗？钱不能来，因为钱不是法界身；你想

水，水也不能来。想什么都想不来，因为这些无情物没有正觉性；你想人，人倒是有觉性，但是也不能来，因为人也不是法界身。人虽然有觉性，却是颠倒邪见，所以“隔而不隔，不隔而隔”。本来是没有隔的，大家却隔成你、我，都分开了，我是我，你是你。

佛跟众生不分你我，所以众生想佛佛就来，这是非常简单的道理，事实就是这样。

佛相好身即是众生心想也

“心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好”者，  
当众生心想佛时，佛身相好显现众生心中也。

佛入一切众生心想中，想佛佛来，作佛是佛。证穷众生心法故。

因为“诸佛如来是法界身，入一切众生心想中”，他有这种能力势，所以，众生心想佛时，佛就来了，众生的心即是三十二相、八十随形好。但是有人说：“我想佛，我怎么没有三十二相、八十随形好呢？”这有总相和别相的区别。念佛人称念南无阿弥陀佛时，心里肯定也想佛，只是比较朦胧，佛的三十二相、八十随形好没有一条线、一条线地画出来，但是总体是有的；如果观想得很密切，三十二相、八十随形好就映现在心中了。

我们念这句南无阿弥陀佛，这句佛号当中就有三十二相、八十随形好，但因为我们的心观心不明，所以没有完全显现。没有显现，不代表没有。就像一个人手上握着一张支票，里面有一千万

元，即使没打开，也没看数字，或者看了也不认识字，但并不代表支票里没有钱。

称念南无阿弥陀佛，佛的三十二相、八十随形好，一切功德、光明、智慧、神通力，都在这句名号里，总的都有。想要把它打开，如果观心不明，就不那么清晰，并不代表没有。

譬如水清则色像现，水之与像，不一不异，故言佛相好身即是心想也。

这是打比喻。水澄清的时候，宁静不动荡，很清澈，这样就可以映照一切万物的色像；而万物的色像映在水里，水和像就不能分开了，是一体性的。

我们心中想佛的时候，佛就在我们心中，如同这个比喻一样，我们与佛是分不开的，这颗心即是三十二相、八十随形好，像水里有像一样。

是心作佛，是心是佛

“是心作佛”者，言心能作佛也。“是心是佛”者，心外无佛也。

心能作佛，即是心佛，以心为缘，入一切众生心想。木石土金不能作佛，不能入生心想。（佛像利益因有心佛入心想故。）心也能作三恶道身。作佛是佛，作众生是众生。人人有心，人人能作佛。

“是心作佛”，就是心想佛时，就是作佛；“是心是佛”，指“是

心即是三十二相、八十随形好”，这一句是配对上面。

“言心能作佛也”，所谓“是心作佛”。“心能作佛”，心作的佛就是心佛。佛具正觉性，叫无上正等正觉，所以心能作佛，并不是别的可以作佛。

比如木头是不能作佛的。有人说“木头不是雕成佛了？我们还在拜呢”，那是因为过去诸佛觉悟了心性的本来而成佛了，为了启发众生的心，才用木头做佛像，其实还是心的作用。如果没有古佛成佛，即使雕一座像，算什么呢？因为有古佛成佛了，就有了佛的相好庄严，又有了众生的心法，才能通过佛像而引发众生的心，再跟佛之间产生沟通，佛才来到众生的心中，这还是心的作用。

所以，心能作佛，所作的佛就是心佛，以心为缘。因为是心佛，以心为缘就可以入一切众生心想中。如果是木石土金所作的，就没有这个作用，不能入众生心想中。所以，我们讲佛像能利益众生，是因为有佛成为心佛，才有这种功能力用。

另一方面，心能作佛，也可以作众生。心能生世间、出世间一切万法，可以作佛身，也可以作三恶道身，就看你怎么作。

心能作佛，是心作佛，是心是佛。是心不作佛，是心就不是佛，是心作众生，是心就是众生。是心念佛，是心是佛；是心念三恶道，是心就是三恶道。心有这种作用。

同时，心能作佛，我们每个人都有心，就都能成佛，这也给了我们希望。我们既然有这颗心，为什么不把它拿来作佛呢？拿来作三恶道多痛苦！心是可以作佛的，拿来造恶，就痛苦了。

作佛有两种作法

作佛怎么作呢？作佛有两种作法：一是观佛，二是念佛。观佛也是作佛，念佛也是作佛。身业功德成就，主要是讲观佛三昧；口业功德成就，主要是讲念佛三昧。不管是观佛还是念佛，到心业都是平等无分别救度。

观佛也是作佛，就是在心中观想佛的形象，越来越清晰，这样佛就来到心中。

口念弥陀名号也是作佛，这是偏依阿弥陀佛的本愿力，使阿弥陀佛的功德、相好庄严，入我们心中。

圣道门修成佛身难

圣道门讲作佛，也不讲观佛，也不讲念佛，“我的心本来就是佛，要悟得心的本来正觉性”，这样就没有诸佛如来入众生心想中，完全得靠自己，靠自己就很困难。

见他人美貌，欲长成他人模样，难矣！但生为其子，则自然如其父。

看见别人长得好，就想怎么吃，怎么锻炼，也要长成那样，这多难啊！如果投胎作他儿子，不就像他一样了吗？走路、声调、面貌都一样，别人一看就知道是他儿子。

自力修成佛身，难矣！念佛成佛子，生净土自然三十二相，“正觉华化生”故。

佛有三十二相、八十随形好。凡夫靠自己修行，长成佛的模样，多难啊！不要说长成佛那样，即使找一个长得漂亮的人，一辈子无论使多大劲，都不能长成他那样，更何况长成佛的样子。

### 净土门修成佛身易

净土法门就不一样了，观佛念佛，是心作佛，就是作佛的儿子。观佛念佛，佛入你的心想中，你当下就拥有佛的三十二相、八十随形好。到净土马上就与佛一样，“正觉华化生”“清净智海生”“须臾之顷，身相光明、智慧功德如诸菩萨具足成就”。

### 心外无佛

“‘是心作佛’”者，言心能作佛也。‘是心是佛’者，心外无佛也”，心念佛观佛，这个心当下就是佛。在心之外，没有别的佛，这叫“心外无佛”。

心外无佛。称名（作佛）之外无佛。莫妄求虚空中佛。

是心是佛。

大家念佛不要天天求感应。看着天空，“光来啦！佛来了！”这样看不灵光。除非是你念佛念得心光外露。通常是临终的时候佛来了，那也是跟心相应、入心想中，来接引你。这里倒不是圣道门的教理。

“心外无佛”是指除了称念的名号之外，没有别的佛，我们靠心来称名。这个佛是佛的自体，我们观佛、念佛，这就是佛，佛的功能力用当下都在我们心中。不要去妄求非理的感应。



念佛，心即是佛

念佛，心即是佛。先从内里成佛，自然外显佛的相好，  
如树活必发枝叶。

怎样“是心作佛，是心是佛”？念佛，心即是佛。

念佛的人，虽然还没到西方极乐世界，外表还是凡夫相，但是佛说“是心即是三十二相、八十随形好”，佛在你心里活着，心里的相已经有了，慢慢不断扩展。人还没有死，外壳模具还没脱掉，里面的佛相还显示不出来。一到死时，模具一丢，里面的“三十二相、八十随形好”就出来了。比如做佛像，外面有一个模具，佛像在里面被蒙住了看不到。佛像是在模具打开时才有的吗？早就在里面了，模具一打开，佛像就出来了。

我们念佛了，身体就等于是个外壳，里面有“三十二相，八十随形好”。有些人怕死，就如同做佛像，却害怕把模具打开。要铸佛像，还怕把模具打开，那什么时候佛像才能出来？模具打开，如印坏文成，模具坏了，里面的佛像端严显现。

念佛的人，弥陀在心中做主，从内向外活出阿弥陀佛的生命，心性调柔，具有慈悲，慢慢改变坏脾气。佛说：“你改也改不了多少，三十年、五十年，到极乐世界才能彻底改变。”

木火喻

弘愿寺出版的系列书中，有一本《一半凡夫一半佛》，书名就

是根据这个比喻来的。就是一半木头一半火的意思，“木”就是凡夫众生，“火”就是佛。这个比喻非常妙。

譬如火从木出，火不能离木也。

先简单解释一下。“火”就是佛，“木”就是众生心，也是众生。

众生念佛（观、称），佛从心出，如火从木出。

“火从木出”，就是众生念“南无阿弥陀佛”，一念佛，佛的三昧火、智慧火、慈悲火，佛火、佛光就出来了。

“火不能离木也”，火能离开木头吗？离开木头火就没有了，火是以木为根。佛是不能离开众生的，“若不生者，不取正觉”，离开了十方众生，就没有阿弥陀佛了，如火不离木。

以不离木故，则能烧木；木为火烧，木即为火也。

众生一念念佛，佛就入众生心想中，众生的心中就出了佛火。佛火一旦出来，就对众生摄取不舍，不离不弃。众生的心被佛火所烧，也就成为火了。

我们一旦念佛，佛就摄取不舍，就在我们心中做事，不断地烧，直到把我们烧成佛。这是净土念佛法门的自在。

释“正遍知”

“诸佛正遍知海，从心想生”者：

“正遍知”是两个词，就是“正知”和“遍知”。“正知”就是如法界的本来面貌而知，诸法空性，这叫“正知”。而我们都认为有个实法可得。“遍知”就是一切法的差别相都能了了分明，并不是

知道空性后，还含糊笼统，模糊不清。既能“正知”，又能“遍知”，称为“正遍知”，这就是佛。

“正遍知”者，真正如法界而知也。法界无相，故诸佛无知也；

这是昙鸾大师的解释。法界有相吗？如果说法界是众生心法，那我们心是什么相？心没有任何相。心是青黄赤白吗？是高下大小吗？如果我们的心是青相，我们看见树的叶子是绿的；如果我们的心本来就是绿的相，它就不可能看见红的相。心如果是某一个相，怎么能见别的相呢？既然青黄赤白各种颜色都能见到，说明心不是任何颜色；它如果是一种颜色，就不能见别的颜色。既然心能见一切颜色，说明心不是颜色所能衡量，没有一切颜色之相。心又能见高下大小，说明心不是高，也不是下，不是大，也不是小。心也能见善恶是非，说明心本身既不是善，也不是恶，既不是是，也不是非。如果它本身有一个固定的相，就不能感知其他的一切。

我们的舌头是什么味道？舌头本身没有味道，来甜味尝甜味，来咸味尝咸味，来酸味尝酸味，来苦味尝苦味。如果感冒、发高烧了，吃什么舌头都是苦的。舌头没有味道，所以能尝一切味道。

心没有一切相，所以能显现一切相，所谓“法界无相”。“正遍知”是知法界一切相的，所以说“诸佛无知也”。

“无知”，是说无分别见、无邪知，是“正知”。“正知”，是没有执著有个“我”、有个什么东西存在。凡夫都执著“我”，有万物，有主客；佛是没有这种分别的，所以说“诸佛无知”。

以无知，故无不知也；

因为无知，所以无所不知。凡夫有知，所以就执著于有。我们眼睛看到这边，就顾不上那边，有知就有局限。

比如大圆镜，只要一照，想看什么，一切都在里面，你动一下，镜子里的你也动一下，它全部都知道了。佛的智慧没办法用娑婆世界的语言来说明，只好用这个无情的镜子来比喻。

佛的智慧叫大圆镜智，没有知和不知的概念。凡夫才说“知”，这个“知”，就是邪知、邪分别。邪分别有“我”，就有“我”所知道的；有所知，就非常狭窄，就是邪知、邪倒见。

无知而知者，是正遍知也。是知深广不可测量，故譬海也。

无分别念，完全在平等大觉心中，不是靠自己作意、思维的念头来知道。所以，“无知而知”是“正遍知”，能够遍知一切法。佛得大圆镜智，就是这个道理。

“是知深广不可测量，故譬海也”，所以叫“正遍知海”。

“从心想生”这句，前面解释过了。“心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好”，从心想里面就生起来了。

这是我们依据文句，把这段通说了一遍。

下面，我们依据经文再来通读一下，把文句上下之间的文气联系起来。

“诸佛如来是法界身”，“法界是众生心法也”，故而是法界身如来能够“入一切众生心想中”。因为诸佛如来能入一切众生心想

当中，所以，我们想佛的时候，顺着心想，佛就来入我们心中。这样，我们的心中就有佛的三十二相、八十随形好。

既然有这种功能和原理，我们的心要作佛，想佛、观佛、念佛的时候，当下就是三十二相、八十随形好，当下就是佛，当下就有佛的一切功德、作用、智慧、光明。所以说，是心就是佛。

“诸佛正遍知海，从心想生”，虽然诸佛的无上正等正觉如大海一般深广，但如果我们心中想佛的话，“诸佛正遍知海”都可以纳入我们心中。这句话，也就是所谓的“以果地觉，为因地心；因该果海，果彻因源”。

“以果地觉”就是“正遍知海”，“为因地心”就是我们心中想佛、作佛、念佛。众生心想佛的时候，就有佛的一切功德，这就是“因该果海”。我们因地心中就包摄了所有佛的果觉功德，如大海一般。

佛的正觉、正遍知海，佛的三十二相、八十种好，佛的无量光明、神通、智慧、功德、道力、慈悲等等，都映现、彻入在我们凡夫的心中，这叫“果彻因源”。

所以，“诸佛正遍知海，从心想生”这两句话，也是“以果地觉，为因地心；因该果海，果彻因源”这四句十六个字的一个经文证据。

下面，再把木火的比喻说一说。

“木”就是指众生，“火”就是指佛。这里讲的念佛，包含观佛和口称。

众生念佛，如火从木出

众生念佛，佛从心出，如火从木出。

“火从木出”的解释，圣道门跟净土门是不一样的。

圣道门解释为“钻木取火”，木头跟木头使劲摩擦起火，要费很大劲才能烧起来。净土法门不一样，因为佛就是火，就是圆满的正觉性。我们念佛的时候，就等于把木头放到火上去烧，我们只要念佛的名号就可以成佛。

我们念佛，是从哪里念呢？是从心上念出来的。所以，“众生念佛，佛从心出”，就像火从木里面出来一样。

火不离木，佛不离众生

火不离木，佛不离众生。性相关故，如眼识不离色，慈悲是必然。

“火不离木”，这是比喻“佛不离众生”。火不能离开木，因为木是火的根，木是火所生起的来源。佛也是以众生而成佛的，不能离开众生。

第一，众生是心法，在佛性方面，佛跟众生是一体性的，体性相关，不能离开。佛如果离开了众生，等于离开了觉性，那怎么能成佛呢？不可能。

第二，佛是“唯以众生为所缘”。佛是法界身，不行他缘，唯以众生心法为缘。佛怎么能离开众生心呢？不可能。就好像眼识不能

离开“色”一样。眼识如果离开“色”，还能有眼识吗？不可能。所以，如果离开了众生心的话，那就没有佛了。

由此我们也知道，佛度众生是自然而然，是必然，是不得不然，是不能离开众生的。所以，我们称念佛的名号，是非常自然、非常简单的事情，没有什么玄妙深意在当中。

这是显示佛的大慈大悲，这种慈悲是必然性的，有它必然的功效、利益。

以不离木，故能烧木

以不离木，故能烧木；佛能烧众生烦恼木，成悲智火。

“以不离木故，故能烧木”。“不离木”，就是“念佛众生摄取不舍”。佛不离开众生也是必然，是法尔自然的道理。念佛众生，阿弥陀佛自自然然就摄取不舍。

当然，这是讲口称名号；如果讲观佛，诸佛如来也有这样度化的善巧力量。

“佛能烧众生烦恼木，成悲智火”，佛能把众生的“烦恼木”烧成为“慈悲智慧火”。

木为火烧，木即为火

木为火烧，木即为火。众生被佛慈悲火烧，即成为佛。

“木为火烧，木即为火”，这是比喻什么呢？众生被佛的慈悲火所烧，就成为佛。如果大家看见木头烧成火了，就应该知道，“我

一定能够成佛”，就这么简单！大家烧柴灶时可以想：“好啊！念佛了，佛的慈悲火、智慧火就烧着我们，把我们一直烧成佛。”佛的大慈悲光明火，不是进了火炉才烧，早就开始在众生心里烧了。

烧木成火，念佛成佛是自然。

烧木成火，念佛成佛，都是自然。念佛之人自然成佛，就像木头被火烧，自然成火一样。所以，念佛成佛，烧木成火，就这么自然。

木之火性要靠火烧来显

木有火性，看不见，但烧成火，便历历分明。

木有火性，却看不见。烧成火之后，火性历历分明，火都冒着呢。

众生有佛性，也看不见，但声声念佛，即是佛性显明。

众生有佛性，也看不见。尤其造罪凡夫的佛性，就更难看到了。如果声声念佛，佛性就非常鲜明。大家不要以为念佛很简单，没什么了不起，诸佛菩萨看见我们念佛，就像马上看见木头冒烟起了火一样。

什么叫佛性？有人疑惑：“就凭我们这样念佛，就能开发佛性吗？”我们造罪造业，魔性非常重；但是只要能够念佛，就相当于在木头之上出了火。

我们的身心就相当于木头，能念南无阿弥陀佛，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，慈悲智慧火焰万丈之高啊，何止四十里！



诸佛菩萨和阿弥陀佛看得非常清楚！

木头要烧成火，火苗、火种是最宝贵的，没有什么比这更宝贵。口称南无阿弥陀佛了，就是遇到了真正的佛，不要另外再去找佛，心外无佛也。除了口称的南无阿弥陀佛，哪里还有佛？当然，这不包括临终来接我们的佛，刚才已经解释过了。

看见任何人念佛，应该想到他的佛性已经开发了，不然怎么会念得出来南无阿弥陀佛六字名号？木头的火性不开发，就不会冒出火；一旦木头冒出火来，定是火性得到了开发。看我们的佛性有没有得到开发，就看有没有念佛。若不念佛，再大本事都是榆木疙瘩，不过是点不着火的木头。

火不择木，佛不择人

木只要能烧出火来，便成了，至于其纹理，有疤无疤、有节无节、皮粗皮细、是刺是滑，无人评说。

烧木成火，念佛成佛，都是自然的，毫不勉强。木头只要能烧出火来就成了，至于纹理好不好看、有疤没疤、有节无节，表皮粗糙还是细腻，有刺还是滑溜溜的，这些都不用管，不看这些。木头只要烧成火，能把饭烧熟就可以了。木头只要能烧出火来，只要能放出热、放出光，它存在的价值就达成了。至于是什么材料，有疤没有疤、有节没节、是溜光还是带刺，都没关系。

人只要念出佛来，也成了，至于其心理，是智是愚、净与不净、罪福多少、时节久近，弥陀一概不问。

人就相当于木头，只要嘴巴能念出佛来就成了。至于智慧还是愚痴、清净还是染污、脾气好还是坏，就像木头有刺没刺一样，阿弥陀佛不管这些。只要有火，什么样的木头烧不掉？尤其是阿弥陀佛的三昧真火，什么样的“木头”都能被烧了。

只要是众生，不论善恶、染净、罪福、智慧、愚痴、出家在家，一把阿弥陀佛的三昧真火，通通能够烧干净。烧成灰后，谁也分辨不出谁。不管当初是旃檀木还是什么木，全部都能烧干净，烧成的灰都一样。所以，不论善恶、染净，不论什么样的凡夫，一旦念佛，都一模一样，这就是平等救度。

“如火成熟，无芳臭之别”，点柴烧的时候，没谁去管它有刺没刺、有疤没疤、有纹没纹；只要点火一烧，通通都一样，再好的纹路，一把火也烧干净了。只有做古董的时候，才去看一看有纹没纹。

对于火来说，什么木头都一样烧；众生遇到佛也一样，都不分别，毫无分别。

已燃之木与未燃之木，不可为比

已经燃火的木头，与没有燃着的木头，不可为比。

已经燃着火的木头，跟没有燃着火的木头，能比吗？没有燃火的木头放一大堆，一粒米都煮不成饭，有什么用呢？

要烤火，木头再多，手捧来捧去，也不会有一点暖气。要想发挥木头的作用，关键是把它点着。点着了火的木头，跟没有点着火

的木头，不可为比。

不念佛的人，与已经专修念佛的人，完全不可比。

没有念佛的人，跟念了佛的人，能比吗？家里有钱、有房、有车，都不算啥，会念佛才是出了“火”，成佛不看那些。善导大师在《观经四帖疏》中说：

自余众行，虽名是善，若比念佛者，全非比较也。

木有湿性，也会抗火

木有火性，也有湿性，当湿性为主时，不仅点不着火，反而拒火抗火。

木虽然有火性，但也有湿性，潮湿的木头里有水气。当湿性为主的时候，不仅点不着火，反而拒火、抗火。

如果锅底下的火非常小，烧湿木头不行；火非常大的时候，湿木头也敢往里面塞。此时木头不但不出火，反而会抗拒，会跟火对着干，这是因为木头有湿性。

人有佛性，也有魔性，当魔性为主时，不仅不念佛，反而毁佛灭佛。

这比喻什么呢？人有佛性，也有魔性。当魔性为主的时候，不仅不念佛，还毁佛、灭佛。这时候，这就相当于木头以湿性为主。

只要用火来点，迟早都会点着

是木，只要用火来点，迟早都会点着。

如果是木头，只要用火来点，迟早都会点着。锅底烧火，只要是木头，不管它有没有湿性，不管它抗拒不抗拒，迟早会点着。哪有烧不着的木头？只是时间长一点而已，也只是长那么几分钟而已。

是人，只要念佛，现前当来必定见佛。

一个人只要念佛了，现前当来必定见佛成佛，这是大势至菩萨讲的。

所以，人的魔性虽然很重，但是只要转过来念佛，成佛也很快。可能迟一辈子两辈子，也可能十年二十年，也可能是一年两年而已。和无量劫六道轮回相比，很快了。

人心是木，佛名是火，常称常念，自然成佛。

我们的心就是木头，佛的名号就是火。只要称念南无阿弥陀佛自然就成佛了。

### 点木成火的过程

以火点木，有数过程：

初，不出火，反出水；

次，不出水，而出烟；

次，既出烟，也出火；

次，火转大，烟渐小；

终，全是火，没有烟。

点木成火的过程有几个阶段。

开始，不出火，反出水。当木头非常湿的时候，往火上一烤，不仅不出火，还从木棒里冒水。为什么？被火一烤，里面的水被激出来了。所以，众生一开始遇到佛法的时候，魔性就着急了，它抗拒、反对、诽谤，“我不要念佛”，专门冒水对抗。这个时候，如果自己说算了，把火移开，它就胜了。不行，得继续用火烤。

接着，水被火烤干了，不出水，开始冒烟了。

然后，既出烟，也出火。木头刚烧的时候，先出水；然后，水烤干了，火还没有出来，但是开始冒烟了；接着，烟火同时出现，既出烟，又出火。

后来，火转大，烟转小，火越来越大，烟越来越小。

最后，全是火，没有烟。

#### 教人念佛的过程

教人念佛与此类似：

初，不念佛，反谤佛；

次，不谤佛，有疑心；

次，也疑心，也念佛；

次，信渐增，疑渐减；

终，专念佛，不再疑。

水代表什么？代表我们对佛的诽谤、抵抗和反对。

烟代表什么？代表虽然我们念佛了，但是还有疑心。

火代表什么？代表我们的归命和顺从，完全依据佛法，被佛所

感染，被佛所点着。

所以，教人念佛跟烧木成火一样，过程也有几个阶段：

起初，开始教他念佛的时候，他不念佛，反而谤佛，这就是“不仅不出火，反而出水”。

接着，他不谤佛了；虽然不谤佛，但是还有怀疑，“能行吗？”这就是“不出水，而出烟”。

后来，他边疑心边念佛，“我也念几句吧”，这就是“既出烟，也出火”。

再后来，念佛念得多了，信心不断增长，疑心越来越小，这时候就是“火转大，烟转小”。

到最后，就成为专修念佛人，专念佛，不怀疑，也就是“全是火，没有烟”。

### 圣道门与净土门成佛的不同

圣道门，自修成佛，如木自出火，故难。

净土门，念佛成佛，如燃木成火，故易。

一半凡夫一半佛。

圣道门自修成佛，就像木头自己出火一样，这很难。木头虽然有火性，但如果靠自己冒火，很难。净土门念佛成佛，如同燃木成火，很容易。

用火把木头烧成火，与木头自己冒出火，能比吗？木头放在火上一点，自然就成火了；靠自己冒出火，太难了。同样道理，圣道

门要靠自力修成佛，非常困难。净土门是靠念佛成佛。因为阿弥陀佛名号就是纯粹的三昧真火，念佛就是把木头放在火上烧，木头只要在火上烧，迟早是要烧着的，众生只要念佛，必定成佛，就这么简单，所以称为“易行道”。

#### 第十八愿与点木成火

第十八愿：

设我得佛（火），

十方众生（木），

至心信乐，欲生我国（以火就木而烘干），

乃至十念（出火），

若不生者，不取正觉（不能燃木，不名为火）；

唯除五逆、诽谤正法（除不近火，反灭火）。

这段话其实也是在讲第十八愿。

“设我得佛”就是火。

“十方众生”就是木头。

“至心信乐，欲生我国”，就是把木头拿到火上烤干。“至心信乐”就是已经烤干了；“欲生我国”是已经到时候了。

“乃至十念”，火烧着了，而且是“一向专念”。

“若不生者，不取正觉”，就代表火不离开木头，一直要把木头烧成火，一直要把我们“烧”成佛。“若不生者，不取正觉”就是“火不离木，故能烧木”。往生简单得很，看见火把木头烧着了，就要

知道念佛能成佛，就这么简单。

“唯除五逆、诽谤正法”，除非木头不放到火上烧。诽谤正法，是因为不信佛；不信佛，就等于木离开了火，当然没办法成佛了。只要放到火上烧，归顺了，就能成佛。

#### 昙鸾大师与善导大师解释的同异

关于这段经文，善导大师在《观经疏·定善义》有解释。大家翻开《圣教集》604页，第八观“像观”。

言法界者，是所化之境，即众生界也。

言“身”者，是能化之身，即诸佛身也。

善导大师的解释和昙鸾大师的解释是一脉相承的，本质完全相同，只是文句表达有所差异。

第一，对法界的解释。善导大师说，“言法界者，是所化之境，即众生界也”。昙鸾大师解释说，“法界，即众生心法也”。这是一模一样的。

文句表达上的差异：

“言‘身’者，是能化之身，即诸佛身也”，善导大师在这里没讲“众生心法”，而是讲“众生”。这是因为要配对“所化之境”和“能化之身”，佛和众生又是一个对应关系，故以“诸佛身”和“众生界”来说。

昙鸾大师为什么解释为众生心法？是要说明“是身不生他缘，故入一切众生心想中”，他是从这个角度来讲。昙鸾大师是在根本



上、原理上解释，比较细腻。

善导大师的解释比较事相化、文句化。

言“入众生心想中”者，乃由众生起念，愿见诸佛，佛即以无碍智知，即能入彼想心中现。但诸行者，若想念中，若梦、定中见佛者，即成斯义也。

这就是“入众生心想中”。我们如果想佛、观佛，在梦中见佛或者定中见佛，不是我们的能力，是诸佛如来入我们心想中。

第二，两位祖师的立场都是“指方立相”。圣道门诸师把“是心作佛，是心是佛”完全解释成禅宗开悟的“心性作佛”，没有“火来烧木”的原理。而且，所讲的佛，是无形无相的清淨法身。两位祖师不同意这样的解释，都是站在净土门“指方立相”的立场解释的。

昙鸾大师说，“‘心想佛时，是心即是三十二相，八十随形好’者，当众生心想佛时，佛身相好显现众生心中也”，这是讲佛身相好，有相可求，有相可得，这就是指方立相。

两位祖师的解释，就跟净土法门、跟我们众生的根机很贴切。

不要以人类的审美观测度佛的相好庄严

偈言“相好光一寻，色像超群生”，讲到阿弥陀佛的身业功德，我们会想到三十二相、八十种好。经文里讲，“心想佛时，是心即是三十二相、八十随形好”。关于三十二相、八十种好，大家如

果感兴趣，可以查佛学词典，里面每一条都有解释。

“相”和“好”的区别：“相”属于大类，有三十二种；“好”更加微细，有八十种。

关于阿弥陀佛的形相以及极乐世界菩萨的身相庄严，在《观佛三昧经》等经典里有详细的说明。这些说明，我们只能当作比喻看看，到底是什么样子，暂时还是未知数。

四十齿，何用？彼土意为食，实无食者。

比如，释迦牟尼佛的相好，其中有一个“四十齿相”，有四十颗牙，齿白齐密。

我们试想一下，在极乐世界，阿弥陀佛到底有没有牙呢？牙齿是用来咀嚼的，而极乐世界的佛菩萨，按经文所讲的来看，他们根本不需要靠牙齿咀嚼，那要牙做什么呢？这样推测，他们可能没有牙。我们以经文为证，《圣教集》87页：

若欲食时，七宝钵器自然在前：金、银、琉璃、砗磲、玛

瑙、珊瑚、琥珀、明月、真珠，如是诸钵，随意而至。

这里说的金、银、琉璃等，千万不要以为是娑婆世界的金银珠宝。娑婆世界的金银珠宝，在极乐世界连土疙瘩都算不上。因为极乐世界是涅槃国土，所有的东西都是涅槃功德所形成的，由于无法描述，只好这样比喻。

百味饮食，自然盈满。虽有此食，实无食者，但见色闻香，意为食，自然饱足。身心柔软，无所味著。事已化去，时至复现。

看到“百味饮食”，不要以为是小米、辣椒这些娑婆世界的东西。

由这段经文得知，极乐世界的佛菩萨肯定是不需要牙齿的。

彼佛国土，清净安稳，微妙快乐，次于无为泥洹之道。

这是总的说明。“清净安稳”，就是无为涅槃的境界。下面说：

其诸声闻、菩萨、天人，智慧高明，神通洞达，咸同一类，形无异状；但因顺余方，故有天人之名。

“因顺余方”才有“天人之名”，也是“因顺余方”才说这些事。到底极乐世界的天人是什么形相，无法想象。经中只说：

颜貌端正，超世稀有，容色微妙，非天非人，皆受自然虚无之身、无极之体。

不是天，也不是人，到底怎样的“容色微妙”，也想象不到。总之很端正，很庄严，很好，相好光明。

“自然虚无之身，无极之体”，一下给你化没了。如果用人道众生的语言来讲，“虚无之身、无极之体”比较贴切地说明了极乐世界佛菩萨的形相。

虚无之身，无极之体。无量光。

佛菩萨的身体就是光。像小孩玩的变形金刚游戏，如果要成为四十尺高，就组合一下，变成四十尺高。

权现人身。三十二相，一一人类审美观。虫、鱼、鸟、兽、人、极乐菩萨。

应以何身得度者，即现何身而为说法。佛菩萨来给人道众生

说法，就显现人类的形象。

经中说，释迦牟尼佛在修菩萨道的时候成为鹿王，就是九色鹿；如果成为鱼王，肯定是一条很美的鱼；如果成为虫子，肯定也是最美的虫。

最美的虫，鱼看了肯定不感兴趣；最美的鱼，鸟看了也不感兴趣；最美的鸟，老虎、豹子看了也没感觉。各有各的审美观。

最美的兽，跟人也不可比；最美的人，跟神仙比，神仙也看不上；最美的神仙跟极乐世界的菩萨比，那没法比。

《圣教集》88页倒数第4行：

虽人中尊贵，形色端正，比之转轮圣王，甚为鄙陋，犹彼乞人在帝王边也；转轮圣王威相殊妙，天下第一，比之忉利天王，又复丑恶，不得相喻万亿倍也；假令天帝比第六天王，百千亿倍不相类也；设第六天王，比无量寿佛国菩萨、声闻，光颜容色不相及逮，百千万亿不可计倍。

所以，大家不要以人类的审美观测度佛的相好庄严。

阿弥陀佛的世界是无量光的世界，有无量光明，所以阿弥陀佛叫无量光佛。我们到极乐世界，身相也是“相好光一寻”。

### (3) 口业功德

《圣教集》265页：

如来微妙声，梵响闻十方。

此二句，名“庄严口业功德成就”。

### ①来意

这主要是讲阿弥陀如来。

“微妙声”，不是指阿弥陀佛说话的声音很好听。如来有清淨八音，阿弥陀佛说话声音当然很好听；但是这里的“声”是指名。“如来微妙声”是指阿弥陀佛的名号。

“梵响闻十方”，“梵”是清淨，弥陀名声清淨，遍传十方诸佛国。这就是第十七愿所说的：

设我得佛，十方世界无量诸佛不悉咨嗟称我名者，不取正觉。

阿弥陀佛的名号遍传十方。

闻到名号，不是听了之后就完了。“闻”，会让我们想到“妙声功德成就”——“梵声悟深远，微妙闻十方”，与“如来微妙声，梵响闻十方”相对照，字、词几乎都差不多，只是前前后后的组合不同。

“微妙闻十方”是讲安乐国土的名。

《圣教集》252页《往生论注》：

经言：“若人但闻安乐净土之名，欲愿往生，亦得如愿。”

此名悟物之证也。

“名悟物”，就是安乐国土的名能让我们开悟（愿往生），让我们能够往生。

“欲愿往生，亦得如愿”，“愿往生”就是开悟，往生净土就能证果。

连安乐国土的名都有这样的作用，何况阿弥陀佛的名呢！安乐国土的名之所以有这样的功能，是因为“正觉阿弥陀，法王善住持”“正道大慈悲，出世善根生”，是阿弥陀法王的住持力，才有这样的功效。

《往生论注》卷下有一个比喻：“夫须弥之入芥子，毛孔之纳大海，岂山、海之神乎？毛、芥之力乎？能神者神之耳。”

安乐国土“十七种功德庄严”，难道是莲花叶、一滴水、一片树叶有这样的作用吗？是阿弥陀如来“能神者神之耳”，是“正觉阿弥陀，法王善住持”。

这里的“闻”，是“闻而悟忍”，能让我们开悟、成佛。“闻”字可以让我们联想到很多法语。

## ②释文

### 愿心庄严

佛本何故兴此庄严？见有如来，名似不尊。

有的如来，好像名声不够响亮，不够超越，不够崇高，不够受尊重。

如外道耼人，称瞿昙姓。成道日声，唯彻梵天。

这是以娑婆世界的释迦牟尼佛来说。释迦牟尼佛岂能“名似不尊”呢？因为娑婆世界是五浊恶世，释迦牟尼佛只能示现一个丈

六比丘，而且显得也不怎么尊贵。因为我们这帮弟子不争气，才让本师没脸面，蒙受不白之冤。到净土成佛，哪有这回事？没有这回事。

释迦牟尼佛真是大慈大悲、眉毛拖地啊，这是为了怜悯我们。“三界之内，悉是吾子”，佛怜悯我们，就像母不嫌子丑。娑婆世界的众生最丑恶，但释迦牟尼佛说：“我不嫌你丑，我来救度你，还显示跟你一样。”

《法华经》里有一则“穷子喻”，大富长者脱下华丽的服装，穿上除粪的衣服，来跟穷子一起除粪。“华丽的服装”就是佛的报身庄严，释迦牟尼佛“穿上除粪的衣服”，来显现跟我们一样，有生老病死的凡夫之身。

“外道輶人”，指推车人。

“称瞿昙姓”，对释迦牟尼佛不太尊重，喊他的姓。

释迦牟尼佛在娑婆世界成佛，这是整个三千大千世界大喜庆的事，天人都互相传告：“释迦牟尼佛成佛了，我们得救了！”这些声音，从地上一直传到梵天，有大光明。成道之日，“天上天下，唯我独尊”的音声响彻梵天。

在娑婆世界，常常会说谁的名气大。“这个码头上谁不知道我啊？”觉得自己名声非常大，好像名闻天下。其实就像猴王在花果山里，觉得它是最厉害的，名声非常大，但是，人类众生并不知道它。在地球上称王称霸，觉得名气非常大，不过是弹丸之地而已，天人都不知道。

“成道日声，唯彻梵天”，这里加了一个“唯”字，说明成道日声非常小，只是传到梵天，名声不大。因为是化身佛。

是故愿言：“使我成佛，妙声遐布，闻者悟忍。”

我要成佛，名声不只是传到梵天，还要“遐布”。“遐”就是远。无远弗届，能遍布十方国土，令十方诸佛菩萨称赞我的名号。

“闻者悟忍”，听到南无阿弥陀佛名号的众生，都能悟得无生法忍，这就是悟的作用和功能。

对于“闻十方”，昙鸾大师的解释非常妙，他并没有一个字一个字地解释，只说“妙声遐布，闻者悟忍”，这是铁板钉钉，没有二话。

是故言“如来微妙声，梵响闻十方”。

昙鸾大师对所有偈句的解释，都是非常自由、活泼的，好像信手拈来，绝对没有一字一字地说。当然，后面有需要的时候也会解释文句。他的解释如天马行空，但是意义又把握得非常准确，让人听到之后非常法喜，信心坚定，绝不动摇。

### ③辨义

#### 名号与口业的关系

“口业功德庄严”，一般讲到“口业”，我们会联想到说话、动嘴巴，阿弥陀佛的口业庄严，应该是说法很清静。但是昙鸾大师的解释根本与说法无关，没有讲到说法，而是说弥陀的口业庄严就是名号。



名号只是一个名字，阿弥陀佛又没有说话，这跟口业有什么关系呢？我们要知道，这里的“口业功德庄严”，是说阿弥陀佛说千言万语，无量妙法宝藏、八万四千法门，不过是浓缩在六字名号中，无量无边的妙法都成为南无阿弥陀佛。因为口业是说法清净。

阿弥陀佛到底怎么说法度众生

同时，我们要想到，阿弥陀佛说法难道一定要用嘴巴吗？

不动嘴，用名号就行。阿弥陀佛不用讲法，端身一坐，就度众生了。

善导大师的一些偈语非常好：

一坐华台未曾动，彻穷后际度众生。（《般舟赞》）

一坐无移亦不动，彻穷后际放身光；

灵仪相好真金色，巍巍独坐度众生。（《法事赞》）

释迦牟尼佛在娑婆世界度众生很困难，在恒河边走来走去，到处说法，一直到老。

阿弥陀佛度众生既不动身体，也不动嘴。“一坐无移亦不动”，往那里一坐，就不动了。“无移亦不动”，是雕塑吗？睡着了还是入定了？都不是。阿弥陀佛的法界之身充斥法界，整个法界都被充满了，有什么必要移动呢？

“彻穷后际放身光”，因为阿弥陀佛是法界身，十方所有的众生都在阿弥陀佛的身光里。这种身光不是往外放的，而是往里放。

身光映彻表里，也没有里和外的区别。

“彻穷后际放身光”，往那里一坐，不用讲话，只是放光。光里什么都能变化出来：宝鸟、莲花、无量妙宝云、佛菩萨……，只要光来了，什么都会有。

现在的互联网，就是光波的组合，要什么就能出什么，只不过大多数出的都是娑婆世界的恶事，比如刀、枪等等；如果想要出佛菩萨也可以。这些人类都能做出来了，何况阿弥陀佛，“光中化佛无数亿，化菩萨众亦无边”。

我们再来看《无量寿经》卷上末“华光出佛”：

又，众宝莲华，周满世界。一一宝华，百千亿叶。其华光明，无量种色，青色青光，白色白光，玄黄朱紫，光色赫然，炜烨灿烂，明曜日月。一一华中，出三十六百千亿光；一一光中，出三十六百千亿佛，身色紫金，相好殊特；一一诸佛，又放百千光明，普为十方说微妙法。如是诸佛，各各安立无量众生于佛正道。

这是光中出佛，说明佛到底是怎么说法的。

《无量寿经》另外一段经文也是比喻，描述十方诸佛菩萨赞叹、覲见阿弥陀如来：

慧日朗世间，消除生死云，  
恭敬绕三匝，稽首无上尊。  
见彼严净土，微妙难思议，  
因发无量心，愿我国亦然。

下面是用人道众生的理解来描述阿弥陀佛：

应时无量尊，动容发欣笑。  
口出无数光，遍照十方国。  
回光围绕身，三匝从顶入，  
一切天人众，踊跃皆欢喜。  
大士观世音，整服稽首问，  
白佛何缘笑，唯然愿说意。  
梵声犹雷震，八音畅妙响，  
当授菩萨记，今说仁谛听。

阿弥陀佛一笑，整个法界都放光。阿弥陀佛说法的梵声像打雷一样。“八音”指佛的声音有八种妙好功德：清净、无远弗届、雄健有力等等。

这是讲“口业功德”。

一切法归纳为一句南无阿弥陀佛

昙鸾大师的解释，没有提到阿弥陀佛用声音讲法。在《往生论注》卷下，解释“口业功德”的时候说：

如是等种种诸苦众生，闻阿弥陀如来至德名号、说法音声，如上种种口业系缚皆得解脱，入如来家，毕竟得平等口业。

闻阿弥陀佛名号及说法音声，众生种种口业罪过都消灭了，得如来平等口业。

总之，“如来微妙声”就是一切法归纳为一句南无阿弥陀佛。

释“妙声遐布，闻者悟忍”

“使我成佛，妙声遐布，闻者悟忍”，所谓“妙声遐布”，在《无量寿经》异译本中说：

我若成佛道，立名无量寿，  
众生闻此号，俱来我刹中。（《无量寿庄严经》）

这首偈子，我们经常会引用。这不是“闻者悟忍”吗？闻到我的名号，就来到我的净土。还有：

我至成佛道，名声超十方。  
究竟有不闻，誓不成等觉。

这也是“妙声遐布”，闻越十方。

《无量寿经》第十七愿：

设我得佛，十方世界无量诸佛不悉咨嗟称我名者，不取正觉。

很显然，也是“妙声遐布”。

第十八愿也一样。第十八愿成就文：

诸有众生，闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，  
愿生彼国，即得往生，住不退转。

这也是“闻者悟忍”。

第三十四愿是最明显的“闻名得忍”：

设我得佛，十方无量不可思议诸佛世界众生之类，闻我

名字，不得菩萨无生法忍、诸深总持者，不取正觉。

如果不是“妙声遐布”，众生怎么能听到呢？由十方诸佛的赞叹，“妙声遐布”，才能“闻我名字”。

这是“闻者悟忍”，“妙声功德成就”。

#### (4) 心业功德

同地水火风，虚空无分别。

此二句，名“庄严心业功德成就”。

##### ①来意

这两句话是这样读的：“同地、水、火、风、虚空，无分别”。阿弥陀佛的心大慈大悲，像大地，像水，像火，像风，像虚空，没有分别。“虚空无分别”，不是指虚空无分别。“无分别”是五种无分别，阿弥陀佛的心，如同地、水、火、风、空五大一样，没有分别。

##### ②释文

愿心庄严

佛本何故起此庄严？

阿弥陀如来当初为什么要发起这一庄严功德呢？

见有如来说法云“此黑，此白，此不黑不白”，下法、中法、上法、上上法，有如是等无量差别品，似有分别。

### 娑婆众生心有分别

佛成佛了，是住于无分别中。“似有分别”，是指众生听起来似乎有分别。

“此黑，此白，此不黑不白”，这是讲颜色吗？不是。“黑”是黑业、黑法；“白”是白业、白法；“不黑不白”就是无记。在娑婆世界，善是白业，恶是黑业，无记即非善非恶，称为“不黑不白”。

“下法、中法、上法、上上法”，法是分级别的，“下法”指人天法，“中法”指二乘法，“上法”指菩萨乘法，“上上法”指一佛乘。

“有如是等无量差别品”，娑婆世界的众生有分别见，有高低等级的差别，如果要打破这些等级差别，不仅皇上贵族不同意，即使老百姓也不会同意。因为如果没有等级，就会搞得人人都不知道该怎么办了，脑子也转不过来，精神头也不足了。因为人心不平等，“我现在虽然是最差的，但是希望将来发财了之后，别人不要跟我平等。如果大家都平等了，‘我’怎么办？都平等了，就没有‘我’了”。比如乒乓球，如果一排一模一样的乒乓球摆在那里，就挑不出好坏来了。

### 佛顺娑婆众生分别心讲方便法

虽实无分别，亦讲下辈、中辈、上辈。

释迦牟尼佛为了顺应众生的不平等心，只好讲九品往生，上上品、上中品、上下品……上辈、中辈、下辈，连往生也要讲三辈

九品。其实到了极乐世界，哪有三辈九品？只是在娑婆世界这么讲而已。“本则三三之品，今无一二之殊”，到了极乐世界是“同地水火风，虚空无分别”。阿弥陀佛发的四十八愿，没有一条愿说到九品，不可能到了净土还有九品。只要有品位就有阶级，有阶级就有斗争——“阶级斗争”。昙鸾大师讲，有高下之分，就有分别，就有是非，就有善恶，就有轮回。所以，只要有分别，心里就有邪见。

佛是“正遍知”，众生是“邪倒执”。我们不管看什么都是邪知邪见。何以知道是邪知邪见呢？不是说杀人放火才是邪知邪见，比如说，“这里有一张桌子”，这就是邪知邪见。“啊？这就是邪知邪见？”对。因为是“有知而知”，就为邪知；阿弥陀佛、十方如来是“无知而知”，是“正遍知”，真正如法相而知。

我们能“如法相而知”吗？我们所知的是指定的物，指定的相，每个人都有这种见解。这种见解就是邪知。有“我”，有主，有客，分别对待，安立一个东西，取其名相，这本身就已经偏离了诸法真如实相的正体，所以称为邪，是所知不正，是邪知。

阿弥陀如来没有这些事情，九品是释迦牟尼佛为了恒顺众生，随顺众生这种不平等心而安立的。

要跟又聋又哑又盲的人交流，就只能使用盲文、手语，这是没办法的事情。我们要跟盲人交流，或者给他书看，必须用盲文；要跟聋哑人说话，必须打手语，手语也是一种语言。这都是没办法，因为他们诸根不全。娑婆世界的众生，跟阿罗汉比，跟净土的菩萨比，又何止是盲人、聋哑人与六根具足的人相比呢？

释迦牟尼佛来给我们讲法，真是非常委屈，只好跟我们打手语，只好跟我们讲人的话。如果要跟马讲，就要嘶鸣；要跟鸟讲，就要学鸟叫。佛要跟人讲法，只好用人的语言，释迦牟尼佛到娑婆世界只能这样。阿弥陀佛就不用这么复杂了，“彻穷后际放身光”，就度众生了。

所以，释迦牟尼佛说：来此五浊恶世，“为诸众生说是一切世间难信之法，是为甚难”。对这样没有智慧、思维不清晰、糊涂懵懂的众生，说这样最纯净的法，“是为甚难”——“我四十九年说法，终于说出来了”。

因此，能闻到佛法的人要感动，要感恩，这些法能扫除我们的一切分别见。我们站在人类的立场上，有很多认为是天经地义的事情，比如吃饭、说话、讲法，不就是我们看到的这样吗？阿弥陀佛在极乐世界怎么讲法？他长什么样？怎么出行、怎么运动？绝对是我们想象不到的。他的七宝钵器是怎样的？我们只能想到金、银、琉璃、砗磲、玛瑙、明月、真珠等等，这只是我们想的而已。

所以，释迦牟尼佛在《观经》中说“我今为汝广说众譬”，这都是譬喻，不是真实的，真实的没法说。比如要给盲人描述花的红绿，该怎么说？他只知道一片黑，没法说啊。就像描述大海，跟陆地上没见过海的人讲海里的事，怎么说得清楚呢？

跟一个盲人说：“下雪啦，雪一片白。”

“一片白？什么叫一片白？说给我听听。”

“白啊，白就像棉花一样。”



“哦，棉花一样，雪很软吗？”他想到捏过的棉花，是软的。

“不是，不是。白啊，白就像白天鹅一样。”

“哦，那会飞吗？会叫吗？”他没有“白”的概念，没有这个经验。

极乐世界是什么情况，佛怎么讲呢？没办法讲，“好，好，好得不得了！”娑婆世界的众生有差别的概念，佛就只好讲差别相。

比如现在我们发明电梯了，坐上去，一下就升到楼顶了。而古代没有电梯，要讲电梯，能讲明白吗？没办法讲明白，只能说有几级台阶，只好立台阶。

是故愿言：“使我成佛，如地荷负，无轻重之殊；如水润长，无菑蒺之异；如火成熟，无芳臭之别；如风起发，无眠寤之差；如空苞受，无开塞之念。”

释“同地水火风，虚空无分别”

这五句非常好，昙鸾大师用了五个字：“殊、异、别、差、念”。“殊”就是特殊，不一样，不同；“异”也是不一样、不同；“差”“别”都是不同。就是说，阿弥陀佛心中没有殊异差别的念头。

地

法藏菩萨说，他成佛的时候，是“如地荷负”，像大地承载一切万物；“无轻重之殊”，对高山、对一粒灰尘同样承载，没有轻和重的差别。大地荷负万物，高山虽然重，微尘虽然轻，但是大地是

平等荷持。没有亲疏、近远的差别，连念头都没有。

## 水

“如水润长”，像水滋润、生长万物；“无菑蓐之异”，“菑”是恶草，“蓐”是瑞草。万物生长都需要水分，不管是妙美的鲜花，还是毒草，像“鬼见愁”这种草，扎到脚就难受，但是水没有分别，也滋长它。

前面讲地没有分别心，水也没有分别心，下雨都一样，普润万物，平等生长。

## 火

“如火成熟，无芳臭之别”，这个火也可以讲阳光温暖，也可以讲烧的火。讲阳光更为广大。阳光使万物成长，不管是芬芳的，还是并不好闻的，都是经过阳光照射，慢慢成长起来。所以，阳光没有分别心，没有香臭的分别，都使其自然生长到成熟。

## 风

“如风起发，无眠寤之差”，风有两种意思：一种是自然界的的风，另一种是我们的呼吸。睡着了和没睡着的呼吸有什么差别吗？一样的，都在自然地呼吸。自然界的风也一样，睡着了，醒了，该刮风还是刮风。讲呼吸可能更亲切一点，不管是茫然的睡眠状态，还是清醒的状态，呼吸都是一样的。风的运动也都是一样，

不受影响。这也是说没有分别。

### 虚空

“如空苞受，无开塞之念”，虚空包住万物，不会交通堵塞。什么是塞住了？是我们要出门，门小了，要开大一点，这是人的观念，虚空没有这个概念，“无开塞之念”。

把墙推倒，打开，虚空说很好；把墙竖起来，堵一扇门，虚空也没意见。一栋房子原来住100人，后来进了300人，就会觉得挤得慌，塞住了，但是虚空没有“塞”的概念；一家三口人住200平米的房子，我们会觉得房子很宽，但是虚空也没有“宽”的概念。虚空对万物都是平等包受，没有多了、塞住了，要少一点的概念，都是无分别。

这是五种没有分别。

### 释“得之于内，物安于外”

“得之于内，物安于外。虚往实归，于是乎息。”

“得之于内，物安于外”，内证平等实相，外显一味清净的极乐依正，安立众生。“得之于内”，就是内证平等实相。“物安于外”，因为内证了平等实相，而“无分别”就是诸法实相，由无分别智，内证平等实相，外显一味清净的极乐依正。

如果成佛了，内证功德就显现到外面，就是依报随着正报转，所以极乐世界的依正庄严也都是一味清净。因为是无分别的，所

以加上“一味”；同时，又是随顺实相，所以是“清净”。

这一味清净的极乐依正庄严就可以安立众生，所以说“得之于内，物安于外”。“物”就是指众生。内住无分别智，无分别心，以此菩萨清净业所感现的极乐世界——这个“外”，才能安立一切众生。“内”是内证，“外”是外用。内心住于无分别之境才能安立众生；如果心存分别，那是搅扰众生，令不得安，变得恐怖。

如果要安立众生，除非心里真正平等，具无分别智，这样才可以安立众生。只要有分别心，肯定是搅乱众生，让众生感到恐惧。因为有分别，就有好与不好、对与错、你的我的。这一分别，世界肯定搅动不安。分别就是扰动众生的心，让众生不安，让众生产生恐惧。不好的，肯定会排斥；好的，又想占有。所以，“得之于内”，内心住于无分别境，无分别才能安立众生。

弥陀救度的大悲心是“同地水火风，虚空无分别”，所以才能让我们心安，决定得往生。如果有分别，就有品位之差，令凡夫生疑惧，恐怕不能往生。一旦立品位，那就是说往生有代价、有标准、有条件了，众生会想，“我能达得到吗？最低的品位恐怕都够不着，毕竟那是极乐世界啊！”

所以，没有品位。为什么？平等。对大家都是送的，都是给你的，都平等，众生就觉得受之无愧；如果有差别，有的众生会感到受之有愧，“我有什么资格能往生呢？可能得不着”，这样就不敢去。

平等的，就是大家该得的，都没有差别。像父母对子女都是平

等的，父子至亲，子女就受之无愧。

无殊异差别念。

别人给的，肯定会有差别。关系亲、关系远，给多、给少，就不一样了，心就起了分别念。

这叫“得之于内”。

释“虚往实归，于是乎息”

虚往实归，于是乎息。

去虚妄分别，悟真实平等，止息一切分别念。

“虚往实归，于是乎息”，这两句话也比较难理解。“虚往”，虚的离开了；“实归”，真实的归来了。“虚往实归，于是乎息”，远离差别对待的虚妄之相，归于诸法平等的实际理体，一切缘虑分别由此停息。这是注释版的解释。

这里的“息”有两层含义，一是没有缘虑分别，停息了；然后由这个“息”，就可以安立众生。息灭了分别见，众生心里才得到安稳。

有分别为虚，无分别为实。有分别心就是虚妄见，无分别心就是实。

远离分别，住于无分别，一切众生得以安息。无分别的救度，众生就会得到安稳，得到休息。如果有等级差别，谁能休息啊？有分别见，有等级高下的差别，谁的心也不能休息。

水也一样，如果有高下差别，它要从高处往低处流。不流不行

啊，因为有高下落差。这样，水就不能休息。风也一样，如果上面温度低，下面温度高，风也不能休息，必须不断地流动。

所以，只要有差别，天地也不能休息；要休息，就要没有差别。没有差别了，还怎么动？“一坐无移亦不动”，到哪里都一样，都满足了，干脆别动了。所以，只要有差别，就一定不能休息。

凡夫所修，皆是虚妄；如来所赐，皆是真实

凡夫所修，皆是虚妄，不实功德；如来所赐，皆真实功德。平等获得如来救度，得真实利，也就没有什么好说的了。

“安乐国为正觉善持，其国岂有非正觉事耶！”极乐世界怎么会让众生不休息，去搞生死疲劳呢？

我们在娑婆世间没法休息，因为都是分别的。

“虚往实归”，就“得之于内”。虚的走了，实的归来，就得到“内”了。

“功用皆息”的来源

底下有一句小字，“‘于是乎息’，疑是功用皆息”，这句不是《往生论注》的原文，是后来的人刻版的时候加上了个人的理解。也有人建议把这句拿掉，但是古本里留着，所以重新编印的时候，我们也把它放在文句的旁边。

“‘于是乎息’，疑是功用皆息”，大概当时刻版的人也觉得

“于是乎息”四个字难以理解，认为可能是“功用皆息”的意思。这可以理解，也是一种解释，可供参考。

#### 五种无分别喻的指代意义

五种无分别的比喻，也有特殊的指代意义。

五喻。

如地荷负，不问罪福；

如水润长，不问善恶；

如火成熟，不问净秽；

如风起发，不问定散；

如空苞受，不问迷悟。

“如地荷负，无轻重之殊”，这是指不问众生的罪福，轻重都是业力，业力重、业力轻，业障深、业障浅，罪过大、罪过小，福报轻、福报重，所有这些都不分别。

“如水润长，无莠菑之异”，“莠”是恶草，“菑”是瑞草。“瑞”代表祥瑞、美好、善；恶草是臭草，代表恶。这句话的意思是不论善恶。

“如火成熟，无芳臭之别”，“芳臭”就是香臭，代表净和秽。香是清净的，可以盖掉污秽。所以，香臭代表心念是清净还是污秽。因为没有分别，所以不问净秽。

“如风起发，无眠寤之差”，风是运动的，风的“起发”，不分寤寐。这可以理解为“不分定散”，不分禅定心还是散乱心，就好像

白天脑子活动是散心，晚上深度睡眠是禅定一样。也可以理解为“不分智愚”。“寤”，就代表清明、清醒，有智慧；“眠”，就是睡着了，对什么事相都不知道，不能分别，不能理解。晚上睡觉，代表愚痴黑暗。这就是不分智愚。

“如空苞受，无开塞之念”，“开”是开通、开悟，“塞”是堵住了，心念不开悟。不管开悟不开悟，佛都一样救度。

弥陀救度，如火烧木

阿弥陀佛救度我们，就像火烧木头一样。

火烧木，根本就不看木头怎么样，只要是木头就行。至于木头有疤没疤、有痕没痕、有节没节、皮光皮糙、是香是臭，火根本不管这些。木来火就烧。

佛度众生也一样，只要是众生就行，不管你是什么。

佛有没有问你是否开悟了？开悟了你也不能帮助他，不开悟也不会障碍他。像虚空一样，你开了悟也不能帮它大一点，开不了悟也不能让它塞住。这都没有关系的，毫无障碍。

如果自己修行，那就有关系，开悟就能好一点，不开悟就塞住了。

阿弥陀佛救度你，他开悟就可以了，“我开悟了就可以救度你了。像虚空一样，你的房间开得更大一些，跟我有什么关系？能让我更开一点吗？你的房子堵住了，能把我堵住吗？”所以，众生开悟不开悟，跟阿弥陀佛没有关系。



“如空苞受，无开塞之念”，连念头都不起。就像火烧木头一样，木头有节没节、有疤没疤、有痕没痕、长得好长得直长得弯，和火没有任何关系。众生的心，是弯的、直的，是善的、恶的，阿弥陀佛管这些干什么？无有分别心，只要是木头就烧它，只要是众生就度他。

如木出火，火不离木；火不离木，故能烧木；木被火烧，木即成火：这就是成佛的套路。众生成佛，就这么舒畅！你把“烧木成火”的比喻反复读，自然就能心开意解。

设我得佛（地、水、火、风、空），十方众生，

若不生者（荷负、润长、成熟、起发、苞受），不取正觉。

一半凡夫一半佛，一半木头一半火。我们在这个娑婆世界一称念南无阿弥陀佛，我们就相当于着了火的木头。火从木出，佛由众生而成。

火从木出，火不能离木。佛要摄取不舍，不能离开你。离开木就没有火了。佛离开众生就没有佛了——“若不生者，不取正觉”。

火不离木，自能烧木。佛天天都在“烧”你，调化你，摄受你，慈悲你，爱你，度化你，一直把你度到净土。

木被火烧，木即成火。我们被佛的光明摄取不舍，被佛的光明慈爱所“烧”。佛用三昧真火把我们“烧”成佛，用智慧光明把我们摄取成佛。

我们成佛非常简单，完全靠他力。佛不挑选、不简择，不管

“木头”是曲是直。

### 观佛三业功德

观佛八种功德，我们已经学习了四种：座功德、身业功德、口业功德、心业功德。

佛的三业功德，诸经中有很多赞叹。佛的三业功德我们难以思维，佛是清淨的。佛法要对众生宣说，特别是佛本身的境界，非常难说。

人类众生的思维、语言、心量、智慧，是先天缺陷、不足，要展现佛本身的功德，只能通过间接的方法，就众生可以理解的方面来说明。

但是我们要知道，佛本身的功德清淨庄严，是无法思议的，“唯信能入，唯证乃知”，只有相信，只有证得才知道。

关于佛的三业功德，在淨土门相承的经典、祖师的论著当中，有两处可以配对着看。

第一，《往生论注》卷上配对卷下来看。大家学习《往生论注》，在读卷上的时候，最好配对卷下的解释。昙鸾大师在卷下解释阿弥陀佛三业功德成就，佛庄严三业用治众生三业，这里要好好看。

卷上主要是观佛本愿，“佛本何故起此庄严”，这是观察阿弥陀佛因地发这些愿的本心；卷下是说这种庄严功德有什么不可思议，这是观阿弥陀佛的本愿力。

卷上解释偈颂，卷下解释长行。天亲菩萨在长行对偈颂有简略的解释。昙鸾大师从两种角度来说明：卷上解释二十九种功德庄严的因地，“观佛本愿”；卷下解释果上本愿之力的成就，所谓“愿以成力，力以就愿；愿不徒然，力不虚设；力愿相符，毕竟不差”，这叫“不虚作住持”功德成就。二十九种功德庄严成就都赖于“不虚作住持”功德成就。

这样从因看果，从果看因，就比较完整。

第二，配对《观经疏》来看。《圣教集》614页，善导大师《观经疏》解释第九“真身观”说到三业。

问曰：备修众行，但能回向，皆得往生；何以佛光普照，唯摄念佛者，有何意也？

答曰：此有三义。一明“亲缘”。众生起行，口常称佛，佛即闻之；身常礼敬佛，佛即见之；心常念佛，佛即知之。众生忆念佛者，佛亦忆念众生，彼此三业不相舍离，故名“亲缘”也。

讲到“彼此三业”，可能会有疑问，因为这里佛的三业几乎是不对称的。比如，“口常称佛，佛即闻之”，佛没讲话，只是耳朵听到，似乎没说什么。只是众生称佛，众生的口业，当下就成为佛的口业。佛名“梵声悟深远，微妙闻十方”，佛并没有讲话，什么也没说，这就是口业。

“身常礼敬佛”，佛也没有给你作揖、问讯回礼，只说“佛即见之”，眼见跟身业相关。

“心常念佛，佛即知之”，这是跟心业相关的。

大家要知道，这里的“彼此三业”，是以众生三业来反映佛陀三业摄取众生，特别是口业。因为佛的三业不是我们能想象的，佛一业当中可以含一切业。

## (5) 大众功德

天人不动众，清静智海生。

此二句，名“庄严大众功德成就”。

### ① 来意

佛的第五、六、七三种功德——大众功德、上首功德、主功德，这是以众显佛，以大众来显现佛的功德庄严。这里赞佛的八种功德庄严，怎么说到大众呢？佛有这种大众，显示佛不简单、了不起、不得了，所以以大众来显佛。

### 大众功德与眷属功德之异同

“天人不动众，清静智海生”，这自然会让人联想到国土十七种功德庄严当中，第十三“眷属功德成”，“如来净华众，正觉华化生”，是不是有点类似？都是两句，都讲“众”“生”。

天亲菩萨《往生论》的文句非常少，不会前面说了后面又说。这两者的异同在哪里呢？

“天人不动众”也就是“如来净华众”。“清淨智海生”和“正觉华化生”，它们的内在本质是一样的，阿弥陀佛的正觉莲花就是阿弥陀佛的清淨智海。这是“同”的方面。

总之，相同点都是讲极乐世界的大众是清淨、平等的，是依据阿弥陀佛的正觉智慧海所生，不是凡夫杂业所生。这是指大面相同。

但是表述上有四点差异：

第一，前面讲国土庄严，是以眷属来显明国土。“国土庄严”应该讲国土，怎么讲到众生呢？这就像画山水画，里面也画一两个人物，这是以人物来衬托山水，主要是画山水的。十七种功德庄严，主要是讲国土成就，其中也讲到眷属，讲到“正觉阿弥陀，法王善住持”。这里就不要误解，讲国土庄严怎么又说到人呢？讲佛的功德，怎么又说到大众呢？同样的道理，都是用来作衬托的。前面是以眷属来衬托国土庄严，这里是以大众来衬托佛的庄严。

第二，从文句上下的关系来讲。前面“眷属功德成就”的“如来净华众，正觉华化生”，是从“主功德成就”的“正觉阿弥陀，法王善住持”来的。“正觉”跟“正觉”，是一道来的，它们有上下的次第关系。

“天人不动众，清淨智海生”，天人之所以能不动，之所以是“清淨智海”，是从“同地水火风，虚空无分别”来的。“无分别”，是平等、清淨。表达的入手点不同。

第三，“正觉华化生”和“清淨智海生”的本质内涵是一样的，

只是入手点不一样。“正觉华化生”是指出生的环境清静。昙鸾大师说：“见有国土，或以胞血为身器，或以粪尿为生元。”像这样的胎生，出生的环境就非常恶劣。这里所讲的“清静智海生”，指极乐世界的众生是以阿弥陀佛的平等智慧作为出生的根源，而不是众生的杂业、杂毒之善，或是凡夫众生，或是二乘杂善中下死尸。这是显示大众根源纯净，纯一清静。这也是角度不同。

第四，“正觉华化生”主要是“眷属平等”，这里“清静智海生”主要讲“大乘一味”。两者可以关联起来，结合在一起看。

## ②释文

### 愿心庄严

佛本何故起此庄严？见有如来，说法轮下所有大众，诸根性欲种种不同，于佛智慧，若退若没，以不等故，众不纯净。

“佛本何故起此庄严？”卷上几乎每一首偈子前面都有这个问句，这是“观佛愿心庄严”，讲因中发愿的缘起、本心。

卷下每一首偈开头都说“此云何不思議？”“这有什么不可思議的呢？”因为本愿力成就，能自利利他。这是讲果上利益众生的功效。

“佛本何故起此庄严？见有如来，说法轮下所有大众，诸根性欲种种不同，于佛智慧，若退若没，以不等故，众不纯净”，这是“见不净”，下面是“愿清静”。

释“说法轮下”

“说法轮下”，《往生论注》（注释版）里的注解都比较清晰。  
什么叫“说法轮”呢？

佛陀说法，能摧破众生之恶，犹如转轮王的轮宝，能辗  
摧山岳岩石，故谓之法轮。

“法轮”是一个非常庄严、非常有意义的词。“法轮”就代表佛。  
在当初并没有佛像时，只能以印记、法轮、佛的千辐轮相、塔来作  
为佛的标识。

“说法轮”，佛说法像轮子一样，可以碾破众生的烦恼，摧压三界  
的牢笼。就像履带车、大挖掘机开过去，把众生的烦恼都碾碎了，让我  
们可以出离，否则我们就只能被关在小牢笼里。这是“说法轮”。

又，佛说法不停滞于一人一处，辗转传人，如车轮  
转动。

“说法轮”中的“轮”，有运转之意，佛教经常用到，比如“净  
光明满足，如镜日月轮”。

所谓“说法轮”，就是佛在说法的时候，如同轮子，来运转一  
切众生。在当时的法座之下，有很多来归依、听法的弟子，叫作  
“所有大众”。

释“诸根性欲种种不同”

“诸根性欲种种不同”，“诸根”就是这些大众的根机。“诸”

代表多，各种各样的根机，有的愿意打坐，有的愿意念咒，有的愿意诵经，有的愿意拜忏，有的喜欢热闹，有的喜欢寂静，各不一样，这叫“诸根种种不同”。

“性”，是种性。“欲”，是爱好、欲乐。有的人好乐人天福乐，叫他求解脱，他不感兴趣；有的人喜好求声闻果。人天种性、声闻种性和菩萨种性不一样。

我们专修念佛的人，种性也不一样，是佛种。我们觉得念佛好得不得了，因为种性就是这样。如果找一个杂行杂修的人，跟他讲专修念佛，那对他是非常痛苦的事，他很难接受，因为种性还没有转过来。种性不一样，这是没办法的事情。什么种就出什么苗，种瓜得瓜，种豆得豆。拿一颗黄豆种，怎么可能种出芝麻？所以，我们能念佛，是无量百千万亿劫于阿弥陀佛所种下的无量缘分，是阿弥陀佛当年下的六字名号的佛种，现在发芽、开花了，我们才愿意一向专念南无阿弥陀佛，才愿意相信，才能相信。

就像两个人争论，“你怎么就能相信呢？”“你怎么就不能相信呢？”这就很难说。念这句佛号就能往生，有很多人相信，还有很多人不相信。相信的人就永远相信，认为理所当然、天经地义，很显然就是这样，道理非常简单；不相信的人有很多理由，“那怎么能相信？怎么可能念这句佛号就能往生？”即使跟他说再多，他也不能相信。

我写过一篇文章，老虎看见牛吃草，它就不能相信，“我们家从祖上以来的传承，就是吃肉的，吃草怎么能有营养呢？”



我们专念这句佛号，有人说：“光念这句佛号怎么能滋养法身慧命？怎么能解脱成佛？”这是“种”不一样，我们跟他就没法说。俗话讲“路逢剑客须呈剑，不是诗人不献诗”，这样的人，跟他讲念佛，不是白搭吗？那怎么办？先投石问路，看他感不感兴趣，感兴趣再往下说。所以，对方的善根要成熟才行。

“诸根性欲”，“欲”就是爱好，各人爱好不一样。

释“于佛智慧，若退若没”

不净：“于佛智慧，若退若没”，染。“退”，二乘。“没”，人天世间。

“于佛智慧，若退若没”，“退”就是退失大乘心；“没”就是沉没在三恶道中，在佛法中讲，就是“常没常流转”。“没”字有特别的含义，它来自《涅槃经》。《涅槃经》说，有的人过河，或在中流住，头一会儿出来，一会儿没下去。“常没”是指在三恶道中。“于佛智慧，若退若没”，就是有的人对成佛的果报、佛的清静智慧没有兴趣。有的人却非常感兴趣，诸根性欲不一样。

对于佛的境界、佛的慈悲，有的人感兴趣，有的人不感兴趣；有的人好乐，有的人不好乐；有的人先好乐，后来遇到恶缘又退了，甚至有的人退得沉没到三恶道中去了，这是“若退若没，以不等故”。

释“以不等故，众不纯净”

不等：根性不等，进道不等。

不纯：诸根性欲种种不同，杂。“众”，大众。

“以不等故，众不纯净”，每个人的根机、种性、欲乐、对佛智的好乐心不一样，所以大众不纯净。

释迦牟尼佛在娑婆世界讲三乘法、五乘法，都是不纯净的，不纯就有杂。因为有的人只好乐人天福乐，到佛门里来，只是为了求佛保佑平安，或者发点小财，除此之外没有过多的想法，还不知道往生净土，还不知道出离三界。“众”就是大众，大众不纯，就是有杂，不净。

我们可以翻到前面，看“眷属功德”。这两段有共通地方。

眷属功德：如来净华众，正觉华化生。

“使我国土，悉于如来净华中生；眷属平等，与夺无路”，“眷属平等”与这里的“以不等故，众不纯净”是一样的意思。“净华中生，眷属平等”，清静莲花中诞生的是眷属平等。大家都是平等的，才是纯净。

“以不等故，众不纯净”，如果不等，就不清静，就有分别念，就有是非高下。

所以，这两首偈子完全可以对照着来理解。

上面是见不净。为什么不净呢？“众不纯净”。每个众生的根机、种性、欲乐不一样，所以不纯净；下面为什么能纯净呢？因为不是以众生自己的诸根性欲来说明，完全是从阿弥陀如来清静智海所生的。

所以兴愿：“愿我成佛，所有天人，皆从如来智慧清

净海生。”

我们往生净土，难道是靠我们的诸根性欲去往生的吗？如果靠我们的诸根性欲去往生，那就是“不等故，众不纯净”。所以，根本不是靠这些，是靠阿弥陀如来智慧清静海，也就是“正觉华化生”，眷属平等，这样才能平等。因等，果等。

释“天人”

天人：菩萨，亦称天人。极乐菩萨无固定身相，因顺余方有天人名、现天人相。

菩萨，内在觉心	} 极乐所有天人，皆是不动大菩萨
天人，外在身相	

“天人”这两个字，需要解释一下。

“所有天人”，没有讲到声闻、菩萨。因为这里所讲的，不是讲内心的证悟，而是讲外在的身相。就是说内心证悟平等的声闻、菩萨，他也是显现天人的身相。

我们讲五乘的时候，人、天、声闻、缘觉、菩萨，是指内心证悟的深浅不同。但是这里讲的就不是指内心的证悟，而是讲外表的身相。即使是声闻，或是菩萨，也只是显现天人的身相。所以，“所有天人”就包括了声闻、缘觉、菩萨在内。

这里的“所有天人”都是不动众。极乐世界所有的天人都是不退转，大乘善根不可倾动。

作为菩萨来讲，是没有固定身相的，可以为男为女、为人为天，也可以为畜生、饿鬼，十法界都可以显现，“因顺余方，故有天人之名”。

极乐世界的菩萨到底是什么身相？“因顺余方，故有天人之名”。“余方”主要指娑婆世界，因为我们只是以天人作为身相端正的标准，所以，“因顺余方”才有天人这样的身相。

以佛菩萨的身相本身来讲，未必要显现成天人，是因为要对娑婆世界的众生讲，才有极乐世界的天、人等等。其实佛菩萨都是“虚无之身，无极之体，容色微妙，非天非人”，讲得很清楚了。所以要知道，这是为我们这些眼睛里只能看到人的众生，没办法才这样讲的。

如果对鱼类的众生讲法，就是“鱼虾不动众，清淨智海生”。当然，鱼和虾，也是我们站在人的立场，把它们定位成鱼和虾。它们听到怎么理解，它们自己到底怎么说，只有佛才知道，才能说出来。

海喻

“海”者，言佛一切种智深广无涯，不宿二乘杂善中下死尸，喻之如海。

这句话其实也可以跟“大义门成就”合看。“大义门成就”说“大乘善根界，等无讥嫌名，女人及根缺，二乘种不生”。

### 释“佛一切种智”

“佛一切种智”，是佛教的专有名词。《往生论注》（注释版）注解上有。“一切种智”，一切智和道种智合为一切种智。

“一切智”是声闻、缘觉观察诸法的本来体性，就是空性、空相，诸法的一切性，万法皆空，见到空性。“道种智”是菩萨了解一切诸法的差别之相，众生种种根性不同，佛法证悟的道果等等不同。菩萨要说法度众生，必须了解众生差别相才行。如果光讲空性，不了解众生的根机，很难说法度众生。

佛就不一样了，不论声闻、缘觉证知一切诸法总相的“一切种智”（知空），还是菩萨知一切种种差别道法的“道种智”（知有），佛是一切都知道。通达总相别相，知空知有，知十方诸佛一切道法，知一切众生种性，这叫“佛一切种智”。

如来智慧海，深广无涯底，二乘非所测，唯佛独明了。

佛一切种智深广无涯，如经中说“如来智慧海，深广无涯底，二乘非所测，唯佛独明了”。

### 释“不宿二乘杂善中下死尸”

“不宿二乘杂善中下死尸”，凡夫觉得了不起的人天之善，称为“杂善”。二乘之善跟大乘纯净一味的最胜妙善相比，就是劣等品。上者就是大乘，中者就是二乘，下者就是人天乘。

在娑婆世界，修一点人天善就觉得了不起；要是修阿罗汉的

善，能坐三天五天，那就不得了了，简直成圣人了。但是到极乐世界，这些如同死尸，根本没用。

众生杂毒之善，极乐清净智海无法容纳，如大海不纳死尸。

极乐世界是阿弥陀如来清净智慧大海，二乘杂善想蒙混过关，不可能。

大海有什么功德呢？佛经里讲，大海有十种德，其中就有清净之德，脏东西不被吸纳。死尸到大海里，海水一定会把它吐到岸上，大海不纳死尸。

彼土为大乘纯一之境，二乘种不生。二乘亦如死尸，为大乘海所吐弃，何况人天杂善。

二乘杂善，“中”是二乘，“下”指人天，“宿”就是不接纳、不接受。

如果靠自己的定散二善回向求生极乐，即使去了也没有立足之地，极乐世界的清净智海无法容纳，“二乘杂善中下死尸”，大浪淘沙，淘到边地去。

是故言“天人不动众，清净智海生”。

“不动”者，言彼天人成就大乘根，不可倾动也。

极乐一切天人，都是不可动摇的大乘菩萨

极乐净土的一切天人，都是不可动摇的大乘菩萨。

在娑婆世界发大乘菩提心，前面刚发，后面就退，太困难了。

恶缘的小风一吹，马上就动了，哪有八风吹不动的？动摇主要是遇恶因缘，因为娑婆世界是恶世界，恶人、烦恼、恶邪、恶见，众恶充满。所以昙鸾大师说“无赖恶人，破他胜德”，很容易就动摇了。好不容易发了大乘心，可是没人鼓励，大家还挑刺，所以就退了。

“若退若没”，“退”是退至二乘，“没”是沉没人天、三恶道，沉没在世間。

“不纯”，就是诸根性欲种种不同，是杂的，所以叫不纯。

“不净”，就是于佛智慧若退若没，就是染污，所以叫不净。

“不等”，一是根性不等，一是进道不等。在追求佛道中都不平等，有的人不感兴趣，有的人沉没在三恶道中。“若退若没”，有的进步，有的在退，有的在没。

皆从如来智海所生，平等无别

我等往生，皆从如来清淨智海所生，非自己杂染愚痴业障能生。似如地水火风，虚空无分别故。

我们往生，是从如来清淨智海所生的，不是靠自己的杂染愚痴业障往生，这是不可能的。

诸根——一根；诸性——一性；诸欲——一欲。

原来是诸根性欲不平等，现在从如来清淨智海所生，诸根就成为一个根机——念佛根机；原来诸种种性，现在成为念佛一种种性；原来诸种乐欲，现在成为一种乐欲，乐欲三宝，乐欲念佛。

所有的一切，合而为一，不存在差别性。种种差别性，在佛陀

清净智海中自然成为一种，所以叫大乘一实根性。

如同前面偈子所讲的“如地水火风，虚空无分别”，这是大乘，纯粹平等，没有分别。也是因为阿弥陀如来的智慧，心业功德“如地水火风，虚空无分别”，这样清净智海所生的大众，是平等、纯净、无杂，没有二乘，没有杂善，是正觉花所化生，是清净智海所生。

亦是大义门成就之所以。

这里也能看出“大义门成就”。为什么大义门能成就？因为如来清净智海所生，彼天人成就大乘根，不可倾动。

### 偏就佛力

这是众生靠自己修行能成就的吗？到了极乐世界的人，都是不可倾动的大菩萨，这是靠什么成就的呢？靠阿弥陀如来，显示的是佛的功德利益，不是众生自己的功德利益。

《无量寿经》说：

其佛本愿力，闻名欲往生，皆悉到彼国，自致不退转。

“自”是自然，靠佛的愿力，达到不退转。

第十八愿成就文说：

即得往生，住不退转。

往生之后，住不退转。“住”就是佛力住持。昙鸾大师就说：“佛力住持，即入大乘正定之聚，正定即是阿毗跋致。”

之所以到极乐净土成就大乘善根，不可倾动，是佛力住持，是



“正觉阿弥陀，法王善住持”，住持在众生心中，让众生不动、不退、不堕。不仅住持在极乐世界，也住持在娑婆世界。

“住持”，一方面，毫无疑问是对极乐净土的众生；另一方面，我们念佛了，也是“如来净华众，正觉华化生”，当然也要住持我们。靠什么呢？靠名号，靠光明。所谓“光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍”。如果佛力只是住持在极乐世界，我们怎么去往生呢？

不动者，言彼天人成就大乘根，不可倾动也。此则偏就佛力，非中下杂尸自力。一切恶业、恶风、恶境、恶见、恶人不可倾动。

所以，这里是偏就佛力，不是靠中下杂善的自力，不是靠一般圣道法门的修行。靠自己发大菩提心，靠自力住持大乘善根，在此五浊恶世，想不退不堕是不可能的。像舍利弗尊者，六住菩萨，位次非常高了，他发了菩提心，遇到有人向他讨要眼睛，他就退失了。“唯是自力，无他力持”，靠自力发菩提心，很容易退。如果佛力住持，当然就不会退。

“不动”相

如烛光易受风动，日光不受风动。

大乘不动，一切恶业，恶风、恶境、邪见、烦恼、恶人不能倾动。有佛力住持，就像“日光不受风动”。

为什么自力修行就容易动呢？自力修行，像小油灯的火苗，

风一吹马上就动了，就熄灭了。但是，再大的风，能把太阳光吹灭吗？不是同一个境界，这是从天上照下来的太阳光，风再大也没用。

我们到极乐世界成就大乘善根，就像太阳光住持一样，世间恶境界、恶烦恼、恶人、恶邪的恶风想动它，门儿都没有，这些跟它没有关系。

这种“不动”，我们多少会有点感受。这种“不动”是完全动不了，没办法动。阿弥陀佛是“一坐无移亦不动，彻穷后际放身光”。阿弥陀如来这样，我们也这样。

有一尊佛叫“不动如来”，“不动”这个词给人感觉非常好，非常静定。我们整天在动摇当中，飘荡，不安定。

“不动”并不是呆板、死板，它是心不动摇；虽然不动，但是可以“彻穷后际放身光”，可以“巍巍独坐度众生”，一切功效都能产生。

“不动遍至”，虽然不动，可以遍至十方法界。后面讲到“不动遍至德”，为什么可以“不动遍至”？很显然从“天人不动众”这里来的。

## (6) 上首功德

如须弥山王，胜妙无过者。

此二句，名“庄严上首功德成就”。

### ①来意

“上首功德”，首先说明“上首”是指谁，“上首”指阿弥陀佛，一切大菩萨都是佛的眷属，以佛为首领。菩萨发心求佛道，阿弥陀佛是首领，首领称为上首。上首的功德要成就。

### ②释文

佛本何故起此愿？见有如来众中，或有强梁者，如提婆达多流比；或有国王与佛并治，不知甚推佛；或有请佛，以他缘废忘：有如是等，似上首力不成就。

这里举了三个典故。“似”，似乎上首力不成就，就是说佛陀当首领，底下的人好像不怎么服气、听话，这叫“上首力不成就”。在这个世间做住持、做大和尚、做师父，上首力不成就，当然有不听话的弟子，不能怪人家。

“提婆达多流比”，“流比”就是这一类。提婆达多本来是佛的弟子，随佛出家，但是后来他嫉妒佛，佛陀年纪大了，他就对佛说：“你年纪大了，不能做事了，退休吧，你把大众交给我，我来领众。”这是不可想象的——当然，他也是示现的。

“或有国王与佛并治”，这是指频婆娑罗王，他曾对佛陀说，“你成佛了，我们共同治理国家”。

“不知甚推佛”，不是非常敬仰佛，被佛陀教化一半，自己还要留一半，有法王，有国王，佛法的事让法王做主，另一半事由国王

做主，这就不是太恭敬佛。

“或有请佛，以他缘废忘”，这是释迦牟尼佛三月食马麦的典故。阿耨达王请佛带五百弟子去受供养，结果佛去应供时，他像中了邪毒一样，脑子迷闷，全部忘记了，把门关了，在家里娱乐，整天笙歌曼舞，什么人也不见，完全忘记了请佛这回事儿。佛因为答应了到这里来接受供养，就没到别的地方去，所以饭也没得吃。怎么办呢？后来弟子就出去托钵，那时候是饥荒年代，只是托到些马麦。马麦是喂马的饲料，很粗糙，佛和诸大弟子就吃马麦。当然，佛有佛的福德力，口中有无上妙味，所以吃的味道还是非常好的，但是诸大弟子没那个功德，吃下来就有点难吞了。

“他缘废忘”，如果换成是我们，这样肯定不行，要发牢骚的。佛就不一样，佛不讲二话，带领诸大弟子吃了三个月的马麦。结果阿耨达王一玩就玩了三个月，“坏了，我不是请佛来应供吗？怎么忘了呢？”这才心急火燎地跑来忏悔。这不是请一般人，请佛之后竟然也给迷闷、障住了。所以，这个典故对我们很有启发，如果我们被别人轻视了，或被别人忘记了，人家没忘记我们三个月，也没给我们马麦吃，我们还不是佛呢，这不是正常的吗？我们有什么？不要自己把自己看得很大。

是故愿言：“我为佛时，愿一切大众，无能生心敢与  
我等。唯一法王，更无俗王。”

“愿我成佛的时候，所有一切大众，没有哪个敢生分庭抗礼的心，没有提婆达多这一类的众生出现。”前面那些现象，也是娑

婆世界的特产，净土不可能有这样的事情，因为大众是“清净智海生”。

“唯一法王，更无俗王”，在极乐世界只有一位法王，没有俗王，没有转轮王、总统等，全都是法王眷属。

释“如须弥山王”

是故言“如须弥山王，胜妙无过者”。

我们来看《圣教集》126页，《无量寿经》这一段：

说是语已，即时无量寿佛放大光明，普照一切诸佛世界。金刚围山、须弥山王、大小诸山，一切所有皆同一色。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。

尔时阿难即见无量寿佛威德巍巍，如须弥山王，高出一切诸世界上，相好光明，靡不照耀。

“如须弥山王”这段经文可以对照“如须弥山王，胜妙无过者”这首偈子。

天亲菩萨的每首偈子，不一定是经中的原文，“无量寿经优婆提舍”，是综合了净土三部经。我们读的时候要扩展思维，尽量去联想，在净土三部经当中有哪些相关、相应的文句。这样对照来看，学习就会更加细腻。

唯见佛光，不见其余

这段经文的意义非常好，很深远，是一向专念阿弥陀佛的一个来源、证据。为什么呢？

“声闻、菩萨一切光明皆悉隐蔽，唯见佛光明耀显赫”，声闻、菩萨即使有光，也都被遮住了，只能见到佛光。净土法门就是高，是果地法门，声闻法、菩萨法通通看不见。为什么？“皆悉隐蔽，唯见佛光明耀显赫”。

真的一心归命阿弥陀佛之后，看其他法门根本不稀奇。因为种性不一样，不感兴趣，也看不见，也修不来，也不用修。菩萨从因地慢慢发菩提心，修行成就，我们也赞叹，但那跟我们没关系，我们是“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”。

这不是讲人情的事情，因为佛法的信仰，有了这种知见以后，一切身口意的行为一定会这样表达。为什么？“唯见佛光明耀显赫”。声闻、缘觉、菩萨的光，都被阿弥陀佛的光明盖住了，或者说被提升了。

“譬如劫水弥漫世界，其中万物沉没不现，滉漾浩汗，唯见大水”，人天善法、声闻善法、菩萨善法，所有万物沉没不现；金刚围山、须弥山王、大小诸山，一切所有，皆同一色。

佛光一来，这些山都被盖住了。山可以代表菩萨的功德，也可以代表众生的业障。如果是菩萨的功德，通通修成佛的金色光明；如果是众生的业障，通通改为佛的功德。

所以，我们看念佛人，只能在他身上看见佛光明耀显赫，不会看他的业障。为什么？“皆同一色”，平等，纯净。我们不看他会不会修行，在念佛人眼里，没有一个人会修行，只有阿弥陀佛会修行。怎么会看见他的修行呢？因为他的光都被盖住了。

太阳底下看不见蜡烛的光。能看见蜡烛的光，说明你一定在黑暗的房间；不是烛光明亮，而是你处的环境黑暗。世间人小小的修行，都不算什么。这是法门之德，不是我们自己狂妄得连声闻、菩萨都看不起了，不是的。不是看不起，而是看不见。看不见有两种情形：一是眼睛瞎了看不见；二是光太亮了，只能看见光。

“唯见佛光明耀显赫”，这是《无量寿经》讲的。声闻、菩萨的光明，我们看不见，看见的都是佛光。我们也看不见杂行杂修的功德，所以，专修念佛的人，怎么会去杂行杂修呢？

#### 平等法须在最低处讲

这个法比较难说，说了可能会得罪人，因为众生都执著自己的立场。

释迦牟尼佛来到娑婆世界，都小心翼翼地说法，释迦牟尼佛都不敢得罪娑婆众生。所以，释迦牟尼佛就讲十三定观、三福九品，慢慢讲，慢慢转。释迦牟尼佛真有耐心，真有智慧。

在山路上开车，要慢慢转到山底。直接下去不行吗？直接下去车毁人亡。为了保证安全，必须慢慢转。

众生都在我慢高山上，释迦牟尼佛就开出十六观的“盘山

道”，一路转到下品下生；到这个地方，才给我们讲阿弥陀佛的平等救度。不在下品下生，就不能平等。

只有到了平原，到最低的地方，才能平等。在高山上怎么能平等？众生的心非常高慢，“唯愿世尊，教我思惟，教我正受”，韦提希夫人也认为自己是定善根机。

《观经》讲十六观，就是“盘山道”，依众生的根机，慢慢往下降，慢慢接引众生。不然的话，就像从五台山两千八百米高处一下子掉下去，就摔死了。上来直接讲念佛，善根不成熟的，法身都得摔死。

释迦牟尼佛要救我们，还要让我们到极乐世界去，所以就讲日想观、水想观……；一直转到下品下生，把我们高慢的心降下来。到下品下生的地方，这个时候，释迦牟尼佛才可以大畅本怀，展开无条件、无障碍的救度，唯讲念佛。

有人问：“为什么到下品才讲念佛？”那当然了，在上品能讲吗？众生的心在山顶上，不降到最低的地方，怎么能讲平等法？山顶上很高，不能讲平等法。

平等无条件救度的法，一定要到最低的地方讲。

## (7)主功德

天人丈夫众，恭敬绕瞻仰。

此二句，名“庄严主功德成就”。



### ①来意

大众功德、上首功德和主功德这三种是同一类型，以众来凸显阿弥陀佛的功德。

### ②释文

愿心庄严

佛本何故起此庄严？见有佛如来，虽有大众，众中亦有不甚恭敬，如一比丘语释迦牟尼佛“若不与我解十四难，我当更学余道”；

“十四难”就是十四个问难的题目：一、世界及我为常耶？二、世界及我为无常？三、世界及我为亦有常亦无常？四、世界及我为非有常非无常？五、世界及我为有边？六、世界及我为无边？七、世界及我为亦有边亦无边？八、世界及我为非有边非无边？九、死后有神去？十、死后无神去？十一、死后亦有神去亦无神去？十二、死后亦非有神去亦非无神去？十三、死后是身是神？十四、身与神异？

这些都是形而上的问题，讲不明白，记载在《大智度论》和《俱舍论》当中。这十四个问难是超越人类认知经验的问题，对人无法加以叙述和说明，所以佛舍置不答。

这些问题，不论怎么回答，众生都理解不了。就像对盲人说花是红的，他看不见，不在他的经验范围，根本没办法回答，回答了

他也理解不了。这些对于佛菩萨来说当然不成为问题，也不需要讲，在大圆镜智当中，一切彻知明了，但是对人类就无法说明。

这位比丘对佛说：“你要给我回答这些问题，你如果不回答，那我就另外去拜名师求学了。”佛就说他很愚痴。佛给他打了个比喻：有一个人被毒箭射中，医生来给他拔出毒箭，这个人说：“你不要拔，你先告诉我，这支箭涂的是什么毒药？是什么成分构成的？是谁射来的？他为什么要射我？这个箭头是什么做的？是谁做的？你如果不把这些告诉我，那我不愿意拔箭。”

佛说：“如果这样的话，还没把问题搞清楚，这个人就已经死了。”

比丘说：“是的！”

佛说：“你现在就像他这么愚痴。”

佛说一切法，是要拔除众生的烦恼毒箭。他问的这些问题，不等搞明白，就一命呜呼，六道轮回去了。佛非常慈悲，非常有智慧。这不是口辩。佛站在绝对的高度，在大慈悲、大智慧当中，就像父母慈悲教育孩子，自然而然就说出来了。父母教育孩子还需要考虑、思辨，然后再跟孩子说吗？他出自爱心自然就说“你这孩子为什么这么愚痴呢？”佛对弟子也一样。

那位比丘对佛不太恭敬，还跟佛叫板：“你不跟我讲，我就另外拜师父了，我当更学余道。”

亦如居迦离谤舍利弗，佛三语而三不受；

居迦离是提婆达多的上首弟子，他诽谤舍利弗，当然这也有

因缘。舍利弗和目犍连遇雨借宿陶家，进去躲雨，他们事先并不知道已经有一个女人在里面。到了第二天早晨，这个女人从里面先出来到河边去洗漱，随后舍利弗和目犍连也从里面出来，正好被居迦离看见了，“啊，这两个人犯戒了，行不净”。于是就在释迦牟尼佛面前告状。佛当然知道真相，因为舍利弗和目犍连是阿罗汉，是清淨的，佛说：“你不要乱讲，没这事。”说一次，他老实了几天，过后他又开始到处造谣。释迦牟尼佛对他说：“你不要造谣，对圣者造谣，将来要堕落。”可是他又出去讲。“佛三语而三不受”，佛三次制止，他都不听，出去乱说。

这是示现，显示不太恭敬。佛讲了，就应该毫无条件地遵从、执行，要想到是自己错了。人就是执著，都认为自己很对，“善知识也不过如此，佛也不过如此”，这就是居迦离的心态。这对我们很有启发。

又如诸外道辈，假入佛众，而常伺求佛短；

“诸外道辈”，就是外道的徒众。“假入佛众”，伪装进到佛法大众里面，“我也归依，我也在这里做点什么”，其实是伪装的，不然他混不进来。他混进佛的队伍来干什么呢？“常伺求佛短”，他到里面来挑刺、找毛病，寻找机会看佛陀有什么短处。找不到又找佛弟子的短处，找团体的问题，总是在里面找毛病。这当然也是不恭敬，如果恭敬，怎么会有这样的想法呢？

又如第六天魔，常于佛所，作诸留难：有如是等种种不恭敬相。

第六天的天魔，在三界当中势力很大，他是他化自在天的天王，名叫波旬。他化自在天是六欲天里最高的一重天。波旬的魔力非常大，常引无量眷属障碍佛道。佛要成佛的时候，他也来障碍，软硬兼施，但是最终被释迦牟尼佛降服。他先来软的，派天女诱惑佛陀；软的不行就来硬的，现出天魔相，放毒箭。释迦牟尼佛入慈心三昧，所有毒箭射在半路上，于虚空当中变成莲花往下降，变成了供养。这是佛感化、教化的力量，天魔也被调服。

我觉得这是有道理的。人家来诽谤或是来障碍我们，如果我们真正具有慈悲，他是不可能靠近的。

如果有人勤修出世善，欲超越三界生死，天魔就来障碍，种种扰乱，令修行人不得成就出世善根。他希望他的魔业眷属威势扩大，如果有人出三界了，那就损害了他的利益，他就不愿意。这也是他的我执我见，自然会这样。不过大家也不要站在一般的立场上看。像这些天魔，具大福德，其实有不少是“内秘菩萨行”。

我们要知道，昙鸾大师在这里所说的，都是娑婆世界这种五浊恶世才有这样的事情。这里是秽土，不是净土，更不是佛的报土。释迦牟尼佛也有报身，在他的报土无胜国，就不可能出现这种情况。来到娑婆世界，由于这里的众生身心卑劣、善根浅薄、罪业深重，所以也让释迦牟尼佛跟着一起背黑锅。其实佛用不着这样。

佛来到娑婆世界，虽然是要广度六道众生的，但是不管是典故还是比喻，所举的例子都是以人道众生的立场来说的。因为我

们是人道众生，所以，昙鸾大师也是站在这个立场来教化我们，我们学习起来就比较有亲切感，容易生起厌离心。

《往生论注》的前后是同一个大方向：一是指五浊恶世，二是就人类众生。目的是通过这样强烈的对比，让我们产生厌离娑婆、欣求极乐的心。昙鸾大师不会讲一些不痛不痒、离我们较远或是跟我们几乎没有关系的话。

是故愿言：“使我成佛，天人大众恭敬无倦。”

因为有这种种的不恭敬相，所以法藏比丘发愿说：“我成佛的时候，天人大众恭敬无有倦怠。”“恭敬”为什么还要“无倦”呢？有时候我们的恭敬会懈怠，像夏天天热，穿着海青恭敬磕头了，也就只磕三个头而已。凡夫众生的恭敬都是有倦怠的，但极乐世界的大众对阿弥陀佛恭敬无倦，这也一定都是不动菩萨，心不动、无生法忍才可以无倦怠地恭敬供养。

#### 释偈文句

下面来解释“天人”。

所以但言“天人”者，净土无女人及八部鬼神故也。

“所以但言‘天人’者”，之所以只说“天人丈夫众”，是因为“净土无女人及八部鬼神故也”。这里应该是省略了，如果结合上下文的意思，应该讲“所以但言‘天人丈夫’者”，原文是“天人”两个字，我们不能随便加进去，意思应该是这样，因为“净土无女人”，“无女人”就讲“丈夫”。如果只讲“天人”，天人里也有女人，

所以大家要了解这里所要表达的意思。《往生论注》原文说“天人丈夫众，恭敬绕瞻仰”，“所以但言‘天人丈夫’者”，我们可以这样理解，但是文句不要加进去。“净土无女人”就是“丈夫”；“及八部鬼神”，“八部鬼神”并不属于“天人”，叫“鬼神众”。“八部鬼神”就是把鬼神众分为八个类别。

### ③辨义

天人丈夫众、天人不动众、如来净华众。

“天人丈夫众”，“天人不动众”，“如来净华众”，这些偈语从文句上就让我们产生丰富的联想，也会让我们前前后后反复地梳理。比如“天人丈夫众”也就是“天人不动众”。“丈夫”是显示大丈夫勇猛，无女人相；“不动众”显示大乘善根不可倾动。再到“如来净华众，正觉华化生”，之所以能不动，成为“大丈夫”，三者之间是一体的，是因为“正觉华化生”，是清静莲花之众。将“丈夫众”“不动众”“净华众”这三个词放在一起，就展现出多层次、多角度。

### 两处主功德对比

“主功德”，我们就可以联想到，在“眷属功德”那里也讲到了“主功德”：“正觉阿弥陀，法王善住持”。两处都讲“主功德”，是否重复？当然是不重复的。

“正觉阿弥陀，法王善住持”所讲的“主功德”为“国土庄严

功德”。在这样庄严的国土里，统领、统摄、住持的主，是绝对不一样、绝对不一般的，这是要烘托、说明国土好，是源于“法王善住持”。所以，国土是非常庄严的，没有不是正觉的事情，是以“主功德”来说明国土的殊胜。

“天人丈夫众，恭敬绕瞻仰”，这里的“主功德成就”，是直接就阿弥陀佛本身而讲。阿弥陀佛作为一切天人大众的主宰、主导，获得一切天人丈夫众无倦的恭敬，说明他的“主功德成就”。如果弟子或者大众中有不甚恭敬者，似乎就显得“主功德成就”不够圆满、不够坚固，所以这里有必要说明一下。

这是跟国土庄严功德中的第十二“主功德”作对比。

#### 主功德与大众功德、上首功德对比

“主功德”还可以跟第五“大众功德”和第六“上首功德”作对比。“大众功德”，从偈句来讲，也是有次第的。前面第四“心业功德”说“同地水火风，虚空无分别”，由此“无分别”心业、身业、口业，三业所教化、利益的众生就是第五“大众功德”，“天人不动众，清净智海生”。“清净智海”就是地、水、火、风、空无分别，这样天人也是不动。有了第五“大众功德”，后面就有第六“上首功德”，似乎这三点就有点重复，其实还是所处的角度不同。因为这些都是大菩萨级别，都不是一般的小人物，是不动大菩萨，像金刚围山、大小诸山，都是如同高山级别的大菩萨在一起。那佛处于什么位置呢？佛处于“上首功德成就”。“如须弥山王，胜妙无过者”，

会更加显明佛的“上首功德成就”，是非常有必要的，不然大家都是高山。

### 西方三圣像主次有别

有人塑三圣像，差别不大，不如法。

有的寺院、道场，把西方三圣像塑得差不多高，甚至一样高，这就是不如法。经中明明说了，阿弥陀佛在诸大菩萨中“如须弥山王，胜妙无过者”，怎么塑得差不多一样高呢？这样就不如法，显示不出上首，显得“上首功德”不成就。因此塑西方三圣像一定要有明显的差距。

佛身高六十万亿那由他恒河沙由旬，观世音菩萨身长

八十万亿那由他由旬。

《观经》里说，阿弥陀佛身高六十万亿那由他恒河沙由旬，有“恒河沙”三个字；观音菩萨是八十万亿那由他由旬，差“恒河沙”倍。佛经里的数据虽不能按照我们所理解的大小来设定，但是它说明了菩萨和佛之间是不可为比的，他们的身相相差“恒河沙”倍。

我们在娑婆世界修西方三圣像，如果按恒河沙倍的比例，阿弥陀佛高一丈六，观世音菩萨就只能像一粒小沙子那么大，那也不行。观世音菩萨像要明显低一些，在阿弥陀佛的胸部以下，像小孩在大人旁边一样，一看就像孩子。如果三尊像塑得差不多高，就不如法了，信众来了不知道到底拜哪一尊。

本门的道场，若直入主题，可以把观世音菩萨、大势至菩萨都



隐去，只供一尊阿弥陀佛。若礼，就专礼阿弥陀佛；若拜，就专拜阿弥陀佛，一切功德都有了。如果要供西方三圣像，观世音菩萨、大势至菩萨要明显低，这才能显示阿弥陀佛的“上首功德成就”。

“如须弥山王，胜妙无过者”，三圣虽然是一体，但中间这一尊才是最主要的。三尊像如果排在一起，谁大谁小都分不清，到底听谁的？众生的心容易起分别念。主和臣如果一同出现，臣一定要能烘托主，主一定要统帅臣，才能感受到整体的气势，同时，主次又非常分明。如果都差不多就不行，我们一定要知道，做佛像如果做得不如法，有时候虽然花了很多钱，但众生得不到利益。特别是对于还没有信佛、不了解净土法门的人，他进寺院里，主要是看佛像。

有一位领导曾经说：“你们弘愿寺做得很好。我们一进来心里就非常明白，知道寺院在做什么，到底以谁为主，在宣传什么。我去过很多寺院，不知道到底要宣传什么，因为有很多佛像，寺院里又都是出家人，我们不敢问，怕问不好得罪人、得罪佛、得罪菩萨、得罪罗汉，这可得罪不起。”做领导的都很有智慧，知道要有所突出。这是上首功德要成就。

为什么要讲“主功德成就”？因为“上首功德”虽然是讲佛“如须弥山王”，但是大众心里是不是很服呢？还没说清楚。

内德外相超异，获一切大众无倦恭敬。心悦诚服。

下面说佛“如须弥山王，胜妙无过者”，内证圆满的功德，外显“色像超群生”的外相，这种圆满的内德和殊异的外相，让一切

大众无倦恭敬、心悦诚服，所以有必要说明主功德——“天人丈夫众，恭敬绕瞻仰”。

### 《无量寿经》“主功德成就”文

极乐世界的大菩萨众，不可能出现像居迦离这样佛三语而三不受的事情。《圣教集》94页，《无量寿经》“菩萨往覲偈”：“尔时世尊而说颂曰”，是从前面“诸佛赞劝”来的：

佛告阿难：“无量寿佛威神无极，十方世界无量无边不可思议诸佛如来，莫不称叹。”

于彼东方恒沙佛国，无量无数诸菩萨众，皆悉往诣无量寿佛所。

十方诸佛的称叹，这是“口业功德成就”。因为这些菩萨众是为佛所领导的，连佛都这么称叹了，所以得去拜覲。

恭敬供养，及诸菩萨、声闻之众。听受经法，宣布道化。

南西北方，四维上下，亦复如是。

不仅恭敬供养阿弥陀佛，也恭敬供养极乐世界的声闻、菩萨之众。他方国土的菩萨众来了之后做两件事：一是供养佛，同时供养佛的弟子；二是听阿弥陀佛讲法。不仅东方恒河沙国土菩萨众是这样的，南西北方、四维上下国土的诸大菩萨都来恭敬供养，何况本国的天人丈夫众，更是毫无疑问要恭敬供养了。

尔时世尊而说颂曰：

东方诸佛国，其数如恒沙，

彼土菩萨众，往覲无量觉。

南西北四维，上下亦复然，

彼土菩萨众，往覲无量觉。

一切诸菩萨，各赍天妙华，

宝香无价衣，供养无量觉。

咸然奏天乐，畅发和雅音，

歌叹最胜尊，供养无量觉。

“覲”是朝覲、覲见、恭敬、礼拜。

这是“主功德成就”。

#### (8) 不虚作住持功德

观佛本愿力，遇无空过者，

能令速满足，功德大宝海。

此四句，名“庄严不虚作住持功德成就”。

#### ①来意

这首偈子是“佛八德”中最后压轴的偈子，整个《往生论》二十四首偈子的“自利利他”都落在这首偈子中。

#### ②释文

愿心庄严

佛本何故起此庄严？见有如来，但以声闻为僧，无求佛道者。

有的佛弟子只是求声闻，没有菩萨众，没有上求佛道的。

或有值佛而不免三涂。善星、提婆达多、居迦离等是也。

有人碰到佛了，但还是不能免除三恶道的轮回。“三涂”就是三恶道：地狱、饿鬼、畜生。地狱道是火涂，猛火烧身；饿鬼道是刀涂，刀杖逼迫；畜生道是血涂，互相啖食。

举了几个例子，这三位都堕落了。善星是释迦牟尼佛出家之前所生之子，善星出家之后，断欲界烦恼，得第四禅定。按说他的修行已经很高了，后因亲近恶友，退失所得解脱，认为无涅槃之法，起否定因果的邪见，而且对佛陀起恶心，以生身堕于无间地狱，故称为“阐提比丘”。我们讲“一阐提”，典故就是从这里来的。“阐提”是“一阐提”之略，不信、不成佛之义。因为不信成佛，自己也不成佛，对成佛这样的事情就断灭善根，成为“一阐提”。

窥基大师《法华玄赞》说：

佛有三子，一名善星，二名优婆摩耶，三名罗睺罗。

大家都知道密行第一的罗睺罗是佛子，其实佛有三个儿子，善星是长子。

“或有值佛而不免三涂”，这些人遇佛就空过、堕落了。

又，人闻佛名号，发无上道心，遇恶因缘，退入声闻、辟支佛地者：有如是等空过者、退没者。

这就是圣道门修行的困难。像舍利弗尊者，发菩提心，求菩萨道，有人向他讨要眼睛，他二话没说，抠一只眼睛就给对方。麻药都不打，也不到医院去，还没问清楚，马上就给。对方说“哎呀，搞错了，我要左眼，你怎么抠右眼！”抠错了，舍利弗自认倒霉，既然行菩萨道，左眼也给人家。可是对方拿着闻一闻说：“你这眼睛挺臭。”往地下一扔，像踩鱼泡一样踩碎了。舍利弗一看，“这众生太恶了，太难度了，算了，我自己先求解脱吧！”还算有耐心，但这样也退失菩提心，堕入小乘了。

行菩萨道那么容易吗？如果真发菩提心，人家来找你，你要欢喜，“哎呀，你成就我”。释迦牟尼佛作忍辱仙人的时候，被歌利王割截身体，用刀节节肢解，忍辱仙人没有一点怨恨心，反而感恩他：“你成就我无上菩提道，让我快点成佛，我成佛之后第一个度你。”这就是发了无上菩提心。

真诚要真到底，爱心要爱到底，帮忙要帮到底，好事要做到底，吃亏要吃到底，失败要败到底，输要输到底。我们一般人发心都是假的，“我对你那么好，你这样对我，不行，我不答应”。没有几个人能吃亏吃到底，都是半路上就后悔了。发菩提心的人就要发心发到底，帮忙帮到底，好事做到底，吃亏亏到底，失败败到底，一定要到底才行。有人到一半就退了，不干了，为什么？“因为他太坏了”，你不是发菩提心要把他度成佛吗？他太坏了，说明你任务没完成；你把他度成佛，不就完成了吗？

“有如是等空过者、退没者”，什么叫“如是等空过者、退没

者”呢？“空过者”就是指声闻，不求佛道。对大乘菩萨道来说，遇到佛了，自己却没有成佛，这不是空过了吗？什么叫“退没者”？“没”就是指善星、提婆达多、居迦离，他们长时间沉没在三恶道。“没”，在佛教里是有特殊含义的，长时间沉没在三恶道当中，这叫“没”。什么叫“退”？闻佛名号，发无上道心，遇恶因缘，退入声闻、辟支佛地，这叫“退”。

后面讲的“空过者”“退没者”是配对前面的。

是故愿言：“使我成佛时，值遇我者，皆速疾满足无上大宝。”

还能说想退吗？来不及了，不给你机会，一刹那就让你成佛。“速”这个字非常好，“速疾满足无上大宝”。“值遇我者”，佛真厉害啊：“你只要碰到我，六道轮回就终止了，成佛就完成了”。阿弥陀佛在整个法界，像个大吸尘器一样，碰到的就被吸进去。只要碰到阿弥陀佛的无量光明，都被吸进去。如果碰不到呢？没有碰不到的。

我若成正觉，立名无量寿，  
众生闻此号，俱来我刹中。  
我至成佛道，名声超十方，  
究竟有不闻，誓不成等觉。

十方诸佛都在出广长舌相，宣扬弥陀名号，没有碰不到的，碰到了就把你“吸”进来。六字名号就像一个乾坤袋，把所有众生都往里面吸，不断地吸进去。名号这个“乾坤袋”有很强大的吸引力，我们还在眷恋娑婆世界的五欲，背对着“乾坤袋”挣扎，还不

太想进去的时候，就被吸进去，到净土了；当我们还在远处的時候，“乾坤袋”就开始把我们往里面吸了；专修念佛了，就已经到“乾坤袋”的近门；再往里面一溜，就进了大会众门。

是故言“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。

“住持”义如上。

观佛庄严八种功德，论之于上。

“住持义如上”，“如上”指什么？就是“正觉阿弥陀，法王善住持”。这些话都不要简略地读过去。

观佛八种功德解释完了。

“无上大宝”指什么呢？就是“无上涅槃”“无上正等正觉”，就是佛果。“大宝”，比喻菩萨。《法华经·譬喻品》说：“何故名曰大宝庄严？其国中以菩萨为大宝故。”那么，“无上大宝”就是佛。

### ③辨义

关于这首偈子，下面说三点：第一，这首偈子的重要；第二，这首偈子的典据；第三，此偈的要点。

这首偈在二十四行偈里，在整个三严二十九种功德当中，是非常重要的，是顶梁柱一般的偈语。这里列了十二点。

真实功德相二偈之一

天亲菩萨《往生论》的第二首偈说：

我依修多罗，真实功德相，

说愿偈总持，与佛教相应。

天亲菩萨的《往生论》是依净土三部经，依“无量寿修多罗”“真实功德相”而作的。

“真实功德相”，昙鸾大师解释为两种：

“真实功德相”者，有二种功德：

一者从有漏心生，不顺法性，所谓凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪，是故名“不实功德”；

二者从菩萨智慧清净业起，庄严佛事，依法性入清净相，是法不颠倒、不虚伪，名为“真实功德”。

“真实功德”有两个特征：“不颠倒”“不虚伪”；“不实功德”有两个特征：“颠倒”“虚伪”，“皆是颠倒，皆是虚伪”。

云何不颠倒？依法性、顺二谛故；云何不虚伪？摄众生入毕竟净故。

摄受、摄取众生，往生到毕竟清净的国土，这叫“不虚伪”。

为什么读这一段呢？所谓“不颠倒”“不虚伪”，是配对两种功德：一是“清净功德”，“清净”就是不颠倒；二是“不虚作住持功德”，“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。“摄众生入毕竟净”，是靠哪首偈子？就是靠这首偈子。“不虚伪”，不是假的，不虚作，它有这个作用、功德、力量，不虚假。

当然，三严二十九种功德都是真实功德相。什么样的真实功



德相？就是三严二十九种。但是最鲜明体现在“清净功德庄严”和“不虚作住持功德庄严”。

“清净功德庄严”遍摄在二十九种功德庄严当中，所以，二十九种功德庄严都是清净，都是真实功德，但是毕竟只有第一首叫作“清净功德庄严”。二十九种功德庄严都是不虚作，任何众生碰到了都能往生极乐，这根本的缘由在哪里呢？就在“佛本愿力，遇无空过者”。就像乘轮船，不管站在哪一层甲板，船都能把你运到彼岸，都不虚作。根本原因是什么？是发动机。船能运行，是有发动机为它提供动力。

三严二十九种功德庄严，一切回向都能往生，根本道理在哪里？我们坐车没人坐在发动机上面，但其实也就是坐在发动机上。阿弥陀佛六字名号，就是度我们到西方去的发动机。

修行定善、散善回向也能往生，其实不是靠这些往生的。这就像坐在甲板上一样，而且这个甲板不是原配的，是后来搭上去的，但是站在上面也行。所以善导大师才说：“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。”

恶凡夫知道自己没有定善、没有善散，他乖乖地承认，“阿弥陀佛，我全靠您老人家”；善凡夫非常骄傲，就不一样了，“阿弥陀佛，我是靠你一半、靠我自己一半。靠我定善、散善回向来的，不对吗？”这是没智慧。这样的人到极乐世界，五百岁不见诸佛。因为他的心跟佛不亲近，自己隔了一层。用什么隔的？用定散二善，认为自己了不起。隔了一层，到了极乐净土也跟佛隔一层。一定要

把这个隔膜化开，才能花开见佛。

“花”有两种：一是阿弥陀佛的正觉莲花，“如来净华众，正觉华化生”；二是定散二善，被这个小壁垒障在里面。这两者是不一样的。当然，单靠定散二善，连胎生都实现不了，还是靠弥陀的愿力摄受。

所以，这首偈子是整个“真实功德相”最重要的两首偈子当中的一首，非常重要。第一首“观彼世界相，胜过三界道”，放在“国土十七种庄严功德”的第一，而且用词是“观彼世界相”，这让我们觉得可能是依报庄严，但其实是贯穿二十九种功德庄严。这个“世界相”包括国土十七种、佛八种、菩萨四种功德庄严。

### 观察门二观之一

所谓观察门，是观二十九种功德庄严，这在整个二十四行偈里占了二十一行。观察门二十九种，其中用“观”字的，只有这两首偈子。

观彼世界相，胜过三界道。

观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海。

第一首偈子说，只要观极乐净土的种种真实功德相，就能往生。“观彼世界相，胜过三界道”，“三界”就是六道轮回的世界，“胜过三界道”是说不在三界之内，到净土去。这是依报的转换，从娑婆秽土到极乐净土，而且不是一般的净土，是真实报土。

“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，这是说从凡夫变成佛。又用到“观”这个字。

卷下说“愿偈大意”：

示现观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故。

“观彼安乐世界”就是“观彼世界相，胜过三界道”；“见阿弥陀如来”，其实就是指“观佛本愿力”这首偈子。能够了解佛的本愿成就，也就是见阿弥陀如来。当然，有在此土见，有在彼土见。此土见不到佛的真实报身，我们能够“观佛本愿力，遇无空过者”，就是见阿弥陀佛。

这是说明，此偈是观察门两首带“观”字偈子当中的一首，显示它的重要。

正报摄依报

“观彼世界相”和“观佛本愿力”来比较，“观佛本愿力”是讲阿弥陀佛的正报，“观彼世界相”从文句看是讲依报。正报摄受依报，所以，这两者是互含的，就是清净，不虚伪、不颠倒。“观彼世界相，胜过三界道”，“三界道”是有漏邪道，是颠倒，“胜过三界道”是不颠倒。“观佛本愿力”是不虚作，让我们“速满足功德大宝海”。

真实功德必须具有这两种特性：不颠倒，不虚伪。不颠倒，所以就不虚伪；不虚伪，也因为不颠倒，这是互含的。如果一定要捏到一起，还是以正报来摄受依报，所以正报显得更重要。

## 因净果净

一法句，真实智慧无为法身。

“观佛本愿力，遇无空过者”，从佛的本愿到佛的本愿力，这就是所谓“因净则果净”。因为因中清净、本愿清净，所以本愿力的成就也清净。有这样的清净，才有第一“清净功德”。

所谓“入一法句，一法句者，谓清净句”，这清净句指的是哪一句？是指第一句“观彼世界相，胜过三界道”。然后底下说“清净句者，谓真实智慧、无为法身”。所谓“真实智慧、无为法身”就是指“观佛本愿力，遇无空过者”这首偈子，阿弥陀如来所成就的本愿力庄严功德，就是“真实智慧、无为法身”。

这样看，就非常清晰。

## 胜过三界道之所以

另外，第一首“胜过三界道”，极乐世界之所以能够胜过三界道，是因为“观佛本愿力，遇无空过者”。如果净土跟秽土比，就无所谓胜过不胜过，只是环境跟环境不同；主要是对国土的正报众生要有所利益。

所谓“胜过”，是能够让三界的众生往生到净土去成佛。原理在哪里？“观佛本愿力，遇无空过者”。遇到了，不空过，从娑婆世界跳过去，能够“速满足功德大宝海”，这才叫“胜过三界道”。

“胜过三界道”是动态的。“胜”，不是一个简单的修饰词，“极

乐净土非常好，超过三界道了”，那有什么意思？你听了以后怎么能起观生信？跟你有什么关系？

之所以胜过三界道，是因为碰到阿弥陀佛，“遇无空过者”。像鲤鱼跳龙门一样，只要碰到阿弥陀佛，一下就“胜过三界道”了，到净土“速满足功德大宝海”。不仅在净土速满足功德大宝海，在娑婆国土就满了。此土的“满”叫因满。满了怎么还这样？这是“因满”，到净土是“果满”。

往生之所以，摄众生入毕竟净

这首偈子也是我们能够往生的根本原理。我们为什么能往生净土？因为“佛本愿力，遇无空过者”。碰到阿弥陀佛，碰到弥陀本愿力了，只要碰到，个个都往生，没有空过的。

这对我们非常重要啊！“遇无空过者”，这是我们往生的大根大本！前面讲到“不虚作、不虚伪”。“云何不虚伪？摄众生入毕竟净故”，这个“不虚作住持功德”能摄受我们往生毕竟清净的净土！

这首偈子非常重要。

愿心庄严摄二十九种

另外，从这首偈子，天亲菩萨说二十九种功德，一一皆是愿心庄严，所谓“三种成就，愿心庄严”。二十九种功德庄严，昙鸾大师都启问“佛本何故兴此愿？”然后解说，二十九种庄严功德每一种都是

愿心庄严。但真正讲到“愿”的，只有这一首“观佛本愿力”，这就是“愿心庄严”。这首偈子贯通于二十九种庄严当中，构成三种成就，愿心庄严是归到这首偈子。这从教理的结构来讲非常重要。

### 注主贯穿主线

注主贯穿主线，卷上观佛本愿，卷下观佛本愿力。

昙鸾大师作为《往生论注》的注主，在解释《往生论》三严二十九种功德庄严的时候，是以这首偈子作为主线。怎么知道呢？

在《往生论注·卷上》，昙鸾大师就问：“佛本何故起此愿？”这是观佛本愿。在《往生论注·卷下》，昙鸾大师就问：“此云何不思議？”这是“观佛本愿之力”——观本愿所成就，救度众生、自利利他的力量，然后再详细解释。

《往生论注》的文句非常清晰，整个解释都是以这首偈子为标准，包括最后“三愿的证”，“核求其本，阿弥陀如来为增上缘”“若非佛力，四十八愿便是徒设”，都是归到这首偈子上来。昙鸾大师非常有眼力，一眼就看准整个《往生论》在讲“本愿力”，核心就在这首偈子，这不是虚的。这首偈子贯通全篇。所以，《往生论注》的主线，都是在解释这首偈子。

### 净土宗教理核心

净土宗教理核心。唯是自力，无他力持。佛力住持。他力可乘。

昙鸾大师在《往生论注》开头就说了，此界修行有难行道，其难多种，略言五三。从“外道相善，乱菩萨法”到“唯是自力，无他力持”，如果没有阿弥陀佛本愿力的不虚作住持，到后来就会落得一场空，这不就虚作了吗？

《往生论注》一开篇，昙鸾大师就已经瞄准了，在这里就已经打下地基了。就看你有没有眼力看出来。后面说“佛力住持，即入大乘正定之聚”。从头到尾都是讲佛的愿力，这首偈子贯通全篇。这么看，才知道昙鸾大师真有眼力。我们虽然也有眼，但看不到这里的重要。这就是一脉贯通，一线到底。昙鸾大师以《往生论注》奠定净土宗的教理基础，其实就是以这首偈子。这首偈子是整个净土宗教理的核心。

昙鸾大师到最后列出“三愿的证”，第十八愿念佛往生，第十一愿住正定聚，第二十二愿回向度众生。观佛本愿力，如果总观，可以说是无量，因为二十九种功德庄严每一种配对哪条愿，昙鸾大师都有说明。略说的话，在《无量寿经》四十八愿里说了。再简略，就是观第十一愿、第十八愿、第二十二愿这三条愿。观这三条愿的本愿力就够了，就可以速满足功德大宝海。整个净土门教理的基础就非常清晰。

这首偈子很重要，非常非常重要。

净土宗机教行益之出处

作为一个法门，作为一个宗派，必须有机、教、行、益四方面

的交代，就是通常所说的根机、教理、行法和利益。

净土宗机、教、行、益的出处，在这首偈子里都交代清楚了。教是什么教？阿弥陀佛的本愿力。所谓他力，所谓易行道，都在于佛的本愿力，这就是整个净土宗教理的根本基础。根机是什么根机？“遇无空过者”。“遇”就是遇到，不管什么人，遇到就行。十方一切众生，不论什么根机，有缘就遇到。这就是根机。利益是什么？无空过，速满足功德大宝海，让我们通通成佛，这是利益。

从遇当中，也有一个行法。什么叫遇？闻名就是遇。闻到阿弥陀如来的名号，这就是遇。遇有两种：一个是在极乐净土，直接睹见阿弥陀如来的报身；另一个是在秽土，就是闻佛名号，信受，称名，这也叫遇。

这样说有什么证据呢？有下面三种：“见有如来，但以声闻为僧”，这是直接做佛的弟子，是遇；“或有值佛而不免三涂”，这也是遇；“又，人闻佛名号，发无上道心，遇恶因缘”，这不也是“遇”吗？闻佛名号是“遇”，这是昙鸾大师解释的。我们遇到佛的名号是遇，遇到佛的身相也是遇，遇到佛的本愿还是遇，遇到佛的光明仍然是遇。你说遇到佛的名号不算遇佛，那是你不认识佛。遇到了佛的名号，还不叫遇佛吗？名即法。同时，天亲菩萨说，他自己的“遇”就是“我一心归命尽十方无碍光如来”。如果以《往生论》来讲，五念门就是遇，五果门就是速满足功德大宝海。五念门缩为一个，就是“一心归命尽十方无碍光如来，愿生安乐国”，这就是遇，就是归命愿往生。



称名就是遇。像我们讲信愿行，就是遇到阿弥陀佛了，遇到就没有空过。还有一种遇，就是跑到寺院去，一看墙上写着南无阿弥陀佛，念了一句，然后转身走了，这算不算遇呢？这也算一种遇。这种遇是交臂而过，遇到像没遇到。但是，佛菩萨看到他了，这就是“遇无空过者”。不过，“线”要放长一点，可能还要三载五载、三辈子五辈子。但愿他能早点转回来，最终无空过。

#### 八番问答、速得菩提问答之来源

《往生论注》的“八番问答”和“速得菩提问答”，也是净土宗教理非常重要的地方。“八番问答”主要是解决“机”的问题，到底哪种根机可以修行这个法门，往生西方极乐世界。“速得菩提问答”是解决“果益”的问题，到极乐世界到底是怎样的结果、果报，得什么利益。最后说快速成佛。

这两者在卷上的结尾和卷下的结尾，都是压轴戏。这从哪里来的？就从这首偈子来的。“速满足功德大宝海”，不是速吗？最后说“修五念门成就，速得阿耨多罗三藐三菩提”。昙鸾大师就问了，“有何因缘，言速得成就阿耨多罗三藐三菩提？”“《论》言修五门行，以自利利他成就故。然核求其本，阿弥陀如来为增上缘。”就回到这个地方。所以，“速得菩提问答”是根据这首偈子来的。

“八番问答”怎么是从这首偈子来的呢？“遇无空过者”，就是从这句话来的，没有空过的。如果说这也不行那也不行，要达到什么程度才行，有很多人就漏掉了，这样不就空过太多了吗？不会

的。所以，“八番问答”是从这首偈子展开的。

此偈含五念门、五果门

这首偈子里面也含有五念门和五果门。

遇佛本愿力，本身就含有五念门。五果门就是“无空过，速满足功德大宝海”。成佛了，一果就含一切果。近门、大会众门、宅门、屋门和园林游戏地门，都在这利益当中。

此偈典据

前面讲了这首偈子的重要性，大家可以更多、更缜密地去思维。下面学习这首偈子的典据。

二十九种功德庄严的二十四行偈，是依据“无量寿经修多罗”所撰写的，所谓“我依修多罗”，都有典据来源。如果对三部经的经文比较熟悉，就可以互相印证，以经文来印证《往生论》，同时也以《往生论》天亲菩萨的解释来理解经文。但是文句未必完全一样，因为天亲菩萨的偈语很短，是综合性的说明，“我以偈颂总说竟”。

举一个例子，心业功德，“同地水火风，虚空无分别”。

我们可以对照看《圣教集》102页，《无量寿经》：

智慧如大海，三昧如山王。慧光明净，超逾日月。清白之法，具足圆满。

下面说了几个譬喻，这是讲极乐世界的菩萨，佛就更不用

说了：

犹如雪山，照诸功德等一净故；犹如大地，净秽好恶无异心故；犹如净水，洗除尘劳诸垢染故；犹如火王，烧灭一切烦恼薪故；犹如大风，行诸世界无障碍故；犹如虚空，于一切有无所著故；犹如莲华，于诸世间无染污故。

这里用了很多比喻，其中就说了“地、水、火、风、空”，这可以作为我们观佛“心业功德”的典据，“如地水火风，虚空无分别”。

现在我们来观“观佛本愿力”这首偈子的典据是净土三部经里的哪些经文。

第一处经证是“本愿成就偈”，《圣教集》96页：

其佛本愿力，闻名欲往生。

皆悉到彼国，自致不退转。

两首偈子对照起来看，几乎差不多，一个是“其佛本愿力”，一个是“观佛本愿力”。

“其佛本愿力”，“其”是指代词，“那”。“观佛本愿力”的“观”，是观这尊佛的本愿力，是讲观察门。

“闻名欲往生”，就是“遇无空过者”中的“遇”。什么叫遇到了佛呢？如果依这首偈子来看，“闻名欲往生”，听闻到阿弥陀佛的名号，愿意往生西方极乐世界，就是“遇”阿弥陀佛的本愿力，这是很简单的。

“皆悉到彼国”，这就是“无空过”。只要遇到了，“闻名欲往

生”，通通都往生，这是“遇无空过者”。

“自致不退转”，这句就是“能令速满足，功德大宝海”。到了极乐世界就不退转，快速成佛。如果有退转，就遥遥无期了。

这两首偈子从意义、文句来看，都非常类似。

第二处经证是“念佛大利”，《圣教集》133页，“付嘱弥勒文”：

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。”

意思很相近。

“其有得闻彼佛名号，欢喜踊跃乃至一念”，闻佛名号，欢喜踊跃，称佛名号，这是“遇”。闻信，欢喜，就是遇到了阿弥陀佛的本愿力。

“当知此人为得大利”，闻到名号，乃至一念就得大利了，还有比这更速的吗？“则是具足无上功德”，“速满足功德大宝海”，一个是“满足”，一个是“具足”；一个是“功德大宝海”，一个是“无上功德”，也就是“功德大宝海”。所以，第二个经文的来源就是这首偈子。

第三处经证，《圣教集》65页，第十一愿、第十八愿和第二十二愿，这三愿也是这首偈子的来源。

为什么这么判断？因为昙鸾大师在说明“速得成就阿耨多罗三藐三菩提”的时候，就引用了这三条愿。很显然，这三条愿的愿文就是这首偈子的典据，不然引用到这里就没有意义了，这是非

常明显的。

第十一愿，“设我得佛，国中天人不住定聚、必至灭度者，不取正觉”，因为有这一愿，所以速得成佛，“速满足功德大宝海”。

第十八愿，“设我得佛，十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念”，这就是“遇”；“若不生者，不取正觉”，这就是“无空过”。

第十八愿的成就文，“诸有众生，闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，愿生彼国”，这就是“遇”，遇佛本愿力；“即得往生，住不退转”，这就是“速满足功德大宝海”。

第二十二愿，“超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德”，“现前修习普贤之德”，这就是“速满足功德大宝海”。

第四处经证，《无量寿经》异译本中说：

我若成正觉，立名无量寿；

众生闻此号，俱来我刹中。

“只要听到南无阿弥陀佛名号，通通到我的净土来”，这是“遇无空过者”，也是典故。

第五处经证，《圣教集》72页，《无量寿经》“三誓偈”

中的一偈：

我于无量劫，不为大施主，

普济诸贫苦，誓不成等觉。

作大施主布施什么呢？

为众开法藏，广施功德宝，

常于大众中，说法师子吼。

偈中说“功德大宝海”，这里说“开法藏、广施功德宝”，很显然，是阿弥陀佛布施功德大宝给我们，让我们速满足功德大宝海。

“常于大众中，说法师子吼”，这有两种解释：阿弥陀佛名号在十方世界普遍流行，震动一切众生的心，这就是“说法师子吼”，阿弥陀佛的口业功德就是弥陀名号；当然，佛的种种妙音、妙辩言辞，一切法门，都是“说法师子吼”。

大家不要以为“说法师子吼”就一定是声音很大，或者讲无量无边法藏。这句南无阿弥陀佛被众生听到了，就是“说法师子吼”。

以上都是典据的来源。

此偈要点

观

这首偈子总共二十个字、四句话。首先这个“观”字是一个要点。

“观”，怎么观呢？这里的“观”，不是要入定观察，就是思维的观，因为没有具体形相可以观。听闻阿弥陀佛本愿生起本末，阿弥陀佛因中发愿、果上成就，听闻之后，能理解、思维、信受，然后称名，这一切都称为“观”。

所以，这里的“观”是闻信的意思，“起观生信”，通过听闻、思维、领纳、信受，这就是“观”。

### 佛本愿力

“观佛本愿力”，佛本愿力没有形相，就是因中发愿、果上成就、救度众生。

佛本愿力，略分为四个层次，广说则是无量。阿弥陀佛发了无量的大愿。经文证据在哪里？法藏比丘考察二百一十亿诸佛国土之后，来到世自在王佛前，说：“世尊，我已摄取庄严佛土清净之行。”世自在王佛说：“汝今可说，宜知是时，发起悦可一切大众。菩萨闻已，修行此法，缘致满足无量大愿”。

“无量大愿”是广，昼夜一劫也说不尽；释迦牟尼佛就总结为四十八愿，这是略。

“佛本愿力”的“本愿”，广则无量，略则四十八愿；要点，昙鸾大师解释为三愿——第十一、第十八、第二十二愿；如果再浓缩，归为一愿，就是第十八愿。

“观佛本愿力”，有本事，就观无量大愿；不行，就观四十八愿；再不行，就观三愿；再不行，就只观第十八愿。

### 遇

“遇无空过者”的“遇”，就是“闻信”，也就是“信受弥陀救度，专称弥陀佛名，愿生弥陀净土”，“遇”，就是遇佛本愿力；也可以说“观佛本愿力”，如法观，起观生信，就是遇到了阿弥陀佛，遇佛本愿。

如果闻而不信，交臂而过，遇到也等于没遇到。

### 无空过者

“无空过者”，“空过”，昙鸾大师解释为“退没”。

第一，所谓“无空过”，就是只要遇到弥陀本愿、遇到弥陀名号，通通往生。

第二，遇到弥陀本愿，通通成为大乘不退菩萨，不会成为声闻、缘觉、天人，更不可能沉没三恶道。四十八愿第一愿就说“设我得佛，国有地狱、饿鬼、畜生者，不取正觉”，只要遇到，就不会退没。

第三，遇者通通成佛，而且是快速成佛。如果一个人遇到佛，没有成佛，而成了转轮王，或者成了阿罗汉，那都算空过。遇到阿弥陀佛的本愿力，就要成佛。

### 能令

“能令速满足，功德大宝海”，“能令”也是重要字眼，显示完全是佛力，不是众生自己的力量。

我们自己能“速满足功德大宝海”吗？谁能令我们“速满足功德大宝海”？阿弥陀佛的本愿力。

“能令”两个字也可以挪到前面，“观佛本愿力”，能令遇无空过者，速满足功德大宝海。我们遇到阿弥陀佛的本愿力，闻信弥陀名号的“遇”，也是阿弥陀佛本愿力的作用。



“能令”有三个层次：能令遇到，能令遇到无空过，能令遇到无空过、速满足功德大宝海。

首先让众生遇到。如果没有弥陀本愿力，我们能遇到阿弥陀佛吗？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”，又说“我至成佛道，名声超十方，究竟有不闻，誓不成等觉”。弥陀的本愿力，让我们遇到他的名号，遇到他的光明，这就是令“遇”。

遇到之后成为念佛众生，摄取不舍，无空过。

无空过，然后速满足功德大宝海。

这是连升三级啊！首先遇到，然后无空过，最后速满足功德大宝海：三级跳，就成佛了。

速

“速”，也是一个重要字眼。昙鸾大师在《往生论注》卷下的“速得菩提问答”中，就用这个“速”字来设问。

“速”，一方面显示阿弥陀佛度众生之切。《无量寿经》异译本说：“轮回诸趣众生类，速生我刹受快乐；常运慈心拔有情，度尽阿鼻苦众生。”佛度众生都等不及了，“你快点往生我的净土！你在那里太苦了，到我净土来，你就一切安稳，一切快乐了”。“轮回诸趣众生类”，要“速生我刹受快乐”，这显示佛度众生迫不及待，不忍心众生受苦受罪。

另一方面，“速”，也显示成佛之快，速满足功德大宝海。前面

引用经文，一念大利，“具足无上功德”，这快不快啊？然后说：

超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德。

快不快？“速”，当下就是，现前修习。佛所讲的“速”，也是以我们凡夫的语言来表述。佛已经超越了时间，无所谓速或不速。那为什么《观经》九品还有时节久近呢？有的三劫，有的六劫，好像也挺慢。因为那不是专修念佛的，没有如实观佛本愿力，所以稍微慢一点。

讲慢，其实也不慢。在这里轮回无量劫，在那里只是三个劫，可能只有三秒钟。善导大师解释说，时间是以这个娑婆世界来说的；到极乐世界，时空的观念和这里完全不一样。百劫千劫恒沙劫，犹如弹指一念间，千万劫的时节也是一念间而已。

关于这首偈子以及展开的意义，昙鸾大师在《往生论注》卷下有解释。

## 2. 观菩萨庄严功德

次观安乐国诸大菩萨四种庄严功德成就。

观菩萨功德问答

问曰：观如来庄严功德何所阙少，复须观菩萨功德耶？

观阿弥陀如来庄严功德就够了，难道还缺少什么吗？为什么

还要观菩萨功德呢？一般人在这都会有这个疑问。

王臣喻

答曰：如有明君，则有贤臣。尧舜之称无为，是其比也。

先用世间的事物来比喻说明。

如果有明君，一定有贤臣来辅佐。

“尧舜之称无为”，尧舜是中国古代圣王明君的代表，“无为”就是“无为而治”。他们治理天下非常轻松，因为具有仁爱之心，能够感动天地，万民归附，诸方来朝。又有很多的贤臣来辅助，不用那么费劲。“恭己正南面而已矣”，面南而坐，天下就太平了，就这么简单。

“是其比也”，“比”，就是这样一个类别。就像尧舜是明君，有贤臣辅佐。

这是用世间的君王来说明佛法。

若使但有如来法王，而无大菩萨法臣于翼赞道，岂足云满？

如果极乐世界只有阿弥陀如来法王，没有诸大菩萨，怎么能叫圆满呢？

佛称为法王，菩萨称为法臣，是王和臣的关系。

“于翼赞道”，“翼”就是鸟的翅膀，双翼。王在中间，是首领，大臣如同鸟的翅膀一样，能够在两旁辅佐。

这是诸佛教导、度化众生的常规。如果没有大菩萨法臣，就不够圆满，就有缺憾。

### 薪火喻

亦如薪积小，则火不大。

这是第二层意思。又好像柴堆不大，火就不会大。“薪”代表诸大菩萨，“火”代表阿弥陀佛的威势、威德。众人拾柴火焰高。如果诸大菩萨团团围绕，极乐世界度化力量之广大，这种威势就特别显耀。从诸大菩萨的功德就能显示阿弥陀佛的威势、威德。

“薪积小，则火不大”，反过来讲，薪积大，则火势猛。所以需要观诸大菩萨功德，目的也是衬托阿弥陀佛。

如经言“阿弥陀佛国有无量无边诸大菩萨，如观世音、大势至等，皆当一生于他方次补佛处”。若人称名忆念者、归依者、观察者，如《法华经·普门品》说，无愿不满。

这些诸大菩萨也有这样的功德，如果有人忆念、归依、观察，像观世音菩萨就是千处祈求千处应，求子得子，乃至求大涅槃得大涅槃，无愿不满。这些诸大菩萨尚且如此，何况阿弥陀佛呢！

### 菩萨爱乐功德，如海吞流

然菩萨爱乐功德，如海吞流，无止足情。

“然”，是顺着上面一句来说，意思是诸大菩萨有如此的功德

利益，凡是称名者、忆念者、归依者、观察者，无愿不满。这里的“菩萨”是指初发心的菩萨或者小菩萨，他们“爱乐功德，如海吞流，无止足情”。

“无止足”，是从正面说的。如果从反面讲，就是贪得无厌。就看你贪什么，你贪功德是好事，贪阿弥陀佛，贪极乐净土，贪救度十方众生，贪供养诸佛，那都是好事；贪这个世间的就不好了。

“菩萨爱乐功德，如海吞流”，这个比喻非常好。大海好像永远都灌不满。“吞流”，本来水是自己流到海里去的，这里用“吞”字，就好像我们把饭吞下去。大海把百川往下直吞，好像有一个很大的力量把水吞进去了。大海吞流，它不会有满足的，不会说“我饱了，不要了”。“无止足情”，来再多都容纳，永远淌不满。菩萨好乐功德，就像大海一样，永远没有满足的心，不管大小功德，菩萨都不厌足。虽然观佛功德实无不满，但是再观菩萨功德也不嫌多。我们为什么要观菩萨功德？因为“如海吞流，无止足情”。

#### 释尊维针

亦如释迦牟尼如来，闻一目暗比丘吁言“谁爱功德，为我维针”，尔时如来从禅定起，来到其所，语言：“我爱福德。”遂为其维针。

释迦牟尼如来听到一位失明的比丘呼喊，“谁爱功德，帮我穿针”。佛从禅定中起，来到比丘面前说：“我爱福德。”然后就给他穿针。

尔时失明比丘暗闻佛语声，惊喜交集，白佛言：“世尊，世尊功德犹未满耶？”佛报言：“我功德圆满，无所复须。但我此身从功德生，知功德恩分故，是故言爱。”

圆满尤爱故。引佛为证故。

失明比丘听到佛的声音，惊喜交集，“佛来给我穿针！”感动得不得了。

转述这个小小的公案，显示佛的慈悲、爱心非常细腻。佛对这些有病障的比丘特别慈爱，说看护病比丘功德很大，自己也亲自这么做，帮他们洗脚、穿针、洗衣服、缝衣服，亲自照料。

这个比丘就受到了感动，惊喜交集：难道世尊的功德还没满吗？还要修功德吗？佛回答说：“我已功德圆满，不需要更多的功德。我的身相功德，是因为功德累积所生来的，是无量劫累积无量无边功德所生的。”

“知功德恩分故”，“我之所以今天成为佛身，就是功德的恩”。爱乐功德就是感功德恩，就是饮水思源。

归结

如所问观佛功德，实无愿不充。所以复观菩萨功德者，有如上种种义故耳。

“如所问”，如同你所问的。他问什么呢？“观如来庄严功德何所阙少，复须观菩萨功德耶？”“你讲得对，你的观点是正确的”。

“观佛功德，实无愿不充”，观佛功德没有不满愿的。

那为什么还要观菩萨功德呢？因为有如上种种之义。第一，如有明君，必有贤臣。有阿弥陀如来法王，一定有诸大菩萨法臣于翼赞道。这是第一重意义。第二，如薪积小，则火不大；薪积大，则火势猛。所以观阿弥陀如来净土有诸大菩萨。第三，诸大菩萨有种种利益众生的事，“菩萨爱乐功德，如海吞流，无止足情”。所以要观这些菩萨的功德。第四，举了佛的公案。佛“功德圆满，知功德恩分”，所以爱功德。

我们念佛了，这一念也圆满具足无上功德，爱功德分，所以也是爱乐功德。

这个解释有种种意思，比如，作为凡夫来讲，我们一向专念，实无德不满、无愿不满、无愿不充，这样一向专念，决定往生，决定成佛。那为什么还要供养三宝？还要印经、放生？还要行世间种种善法？因为“功德恩分故”，报恩故，知恩要报恩，这是释迦牟尼佛所教导的。

这种解释让我们清楚、明了佛菩萨是主臣关系。

第一，能显示出“主统臣”，佛为法王，他能统摄诸大菩萨。

第二，显示诸大菩萨主次分明，如群星拱北。由观诸大菩萨的功德显得阿弥陀佛的功德更加殊胜。

所以，主能统臣，臣也能辅主。“拱”，就像众星捧月一般，能够显得阿弥陀佛“主”的功德更加鲜明。

这样，不违背一向专念，主和伴的关系非常鲜明，即是一个整体，又能突出主，是一体性的关系。

为什么在“一向专念”这方面强调得比较多

现在我们一般人没有这个智慧，所以干脆就念南无阿弥陀佛就可以了。

我们往往在“一向专念”这一方面强调得比较多，这也是对机来讲的。如果观了观音、势至诸大菩萨不会模糊不聚焦，反而能够更加归命南无阿弥陀佛、一向专念，那当然很好；如果观了菩萨功德之后模糊不聚焦了，宁愿把这些菩萨退隐一些。

### 菩萨四种功德

下面讲菩萨四种功德：不动遍至德，一时遍至德，无余供佛德，遍示三宝德。

这四种功德，也就是前面讲到的“如来净华众”“天人丈夫众”“天人不动众”，也就是大众所行之事，也是我们往生之后要兑现的，我们往生之后就是这样。

这也是顺着前面“不虚作住持功德”来的，因为阿弥陀如来不虚作住持功德的作用、力用，而显现往生极乐世界的菩萨“能令速满足，功德大宝海”的状态，这就是速满足功德大宝海之后，先说了菩萨四种功德。

这四种功德分为两类：第一“不动遍至德”和第二“一时遍至德”是指形相，这种功德相状；第三“无余供佛德”和第四“遍示三宝德”是行事，就是妙修行。如实修行哪些事？就是“上供诸佛，



下化众生”。

### (1) 不动遍至德

安乐国清净，常转无垢轮，  
化佛菩萨日，如须弥住持。

#### ①释文

不动遍至德

不动遍至，对我们来讲就想不通，不动又怎么能遍至呢？遍至不就动了吗？

不动却能遍至十方，这就是佛，就是“如来”。“如”就是如如不动，“来”就是遍至。不动遍至德就说明，极乐的菩萨具有如来的德相。

安乐国土是法藏比丘清净大愿业力所感现的真实报土。在这样清净庄严的国土当中，不仅阿弥陀佛为十方众生常转无垢法轮，诸大菩萨也像阿弥陀佛一样，恒常、不间断地说法度众生。

无垢轮：佛地功德，无习气烦恼垢。

“无垢轮”，无垢就是没有任何缺陷、垢染、不足。安乐国土是纯一、清净的，所谓“一法句”“清净句”，这种清净是“如日月光轮，满足自体”，整个是圆满的光明。

怎样“常转无垢轮”？诸大菩萨分身化现无量无边的化佛菩

萨，像日光辐射一样遍至十方世界广度众生，这叫“化佛菩萨日”。转动无垢轮的时候，就能化现无量无边的佛菩萨，到十方世界。“日”，像日光辐射一样。

“如须弥住持”，本身像须弥山一样，巍巍不动，但同时已经分身十方度众生去了。

这叫不动遍至德。

我们看到这首偈语也要有所联想，也可以从净土三部经里找到它的来源、典据。

愿心庄严

佛本何故起此庄严？见有佛土，但是小菩萨，不能于十方世界广作佛事；或但声闻、人天，所利狭小。

有的国土，没有大菩萨，都是小菩萨。小菩萨发心小，能量、能力、智慧、度众生、做佛事的范围也小，不能于十方世界广作佛事。有的只能给众生声闻、人天的利益，所利非常狭小。

是故兴愿：“愿我国中，有无量大菩萨众，不动本处，遍至十方，种种应化，如实修行，常作佛事。”

“不动本处”，就在极乐净土，不离本处。在本地稳固不动，同时可以遍至十方。

“种种应化”，“应”就是顺应，顺应众生的机类而变化。众生是什么样的根机，菩萨就应机而显现，化导、化度、教化众生。应化无量无边，这叫种种应化。

如实修行者，虽常修行，实无所修行也。

“如实修行”，诸大菩萨的应化是如实修行。“实”是真如实相，事情的本来面目，佛性的本来存在。

我们凡夫都是不如实。因为我们起心动念，先起一个名相、概念，然后再说话，然后思维，这都不如实。

如实，是按照事情真实的状态，也就是顺法性、顺二谛，不颠倒、不虚伪。极乐诸大菩萨的修行，叫如实修行。

“常作佛事”，怎么作佛事？不是敲打唱念，而是常转无垢轮，广度众生。

下面举了几个比喻，来说明菩萨怎样不动而能遍至。因为菩萨的境界不是我们经验范围之内的，说了我们也不能理解。不动怎么能够遍至？其实真正“遍至”就是不动的。动了怎么能遍至？动了，你从甲处到乙处，甲处就没有你了。

遍至一切地方，一定是不动的。遍满法界，当下就在这个地方。“如日月光轮，满足自体”，任何地方当下就在。佛性的光明，并没有来去、生灭。无来去相，无生灭相，才能不动遍至。

#### 日影喻

在世間，找不到恰當的比喻，所以只好打相似的比喻：

譬如日在天上，而影現百川。日豈來耶？豈不來耶？

太陽在天上不動，它的影子投射在千川萬水當中，這不是遍至嗎？太陽來了嗎？沒有來。“豈不來耶？”沒有來嗎？遍至。這就

是“千江有水千江月”。

这是一种应化，如同太阳或者月亮的影子投射到水面，化进来了。佛菩萨度我们也是这样，我们起心动念，想佛的时候佛就在我们心中，当下就在这里。但其实无去无来。

治堤喻

如《大集经》言：

《大集经》也说不动怎么能够遍至。不动，不光指身体和空间无来去，也指心念上不动，念头都不起。身体没去，度众生的心念都不起，就去度众生了，是无功用道。

念头不起，常在三昧，怎么度众生？

“譬如有人，善治堤塘，量其所宜；及放水时，不加心力。

有人很善于治水，修建堤坝、水塘。

“量其所宜”，他首先要考虑地势高低，确定位置、面积，然后挖水沟，全部布置妥当。

“及放水时，不加心力”，放水的时候，就不再加心思，不再用力了，闸一拉，水自然流进田地里。

菩萨亦如是，先治一切诸佛及众生应供养、应教化种种堤塘，及入三昧，身心不动，如实修行，常作佛事。

“菩萨亦如是”，菩萨也是这样。

“先治一切诸佛及众生应供养、应教化种种堤塘”，菩萨先把

塘坝做好，哪些佛要供养，哪些众生在哪些位置，是骄傲的还是调柔的：把堤坝、堤塘做好，水沟也挖好。

“及入三昧，身心不动，如实修行，常作佛事”，等他进入三昧的时候，身心不动。这时候，要供养诸佛，要教化众生，自自然然就去了，就这样达到了效果和目的，这叫“如实修行”。

### 如实修行

如实修行者，虽常修行，实无所修行也。

如果认为自己有所修行，那就不是如实修行。福德有福德相，就不叫如实修行。如实，真如实相是无相，所以如实修行者不认为自己有修行相。

法界法性本来就怎样，你说你有什么修行？法界法性就是如此，不动遍至就是不动遍至。所以说，如果起心动念认为自己有修行，那就错了。念头一动，就是无明。不动遍至反而随顺真理，随顺法性。法性本来就是不动遍至的，所以叫“无所修行”。

是故言“安乐国清静，常转无垢轮，化佛菩萨日，如须弥住持。”

### ②辨义

关于这首偈子，大家可以作联想思维。

比如说“安乐国清静”，关于“清静”，与“净”字相关的偈语有：“净光明满足，如镜日月轮”“佛慧明净日，除世痴暗冥”“如

来净华众，正觉华化生”“无量大宝王，微妙净华台”……“净”字还不少呢！“清净功德”又是总相，所以，极乐世界清净是最重要的。我们把这些联想到一起，就会感到“安乐国清净”，这是真清净啊。

关于“无垢”，也有好几处：“常转无垢轮”“无垢光炎炽，明净曜世间”“无垢庄严光，一念及一时”。

关于“佛日”，“化佛菩萨日”有“佛日”，“佛慧明净日”也说到。

关于“住持”，也说到好几处：“正觉阿弥陀，法王善住持”“不虚作住持功德”，这里又说“如须弥住持”。菩萨的住持，是因为有阿弥陀佛的住持。

所有这些，大家都可以多思维、多联想。

## (2) 一时遍至德

无垢庄严光，一念及一时，  
普照诸佛会，利益诸群生。

这个标题，是“一时遍至德”好，还是“一念遍至德”好，还是两个都可以呢？我们先学习，然后再来讨论。

### ①释文

偈文的意思也很好懂。

“无垢庄严光”，这种光是无垢庄严之光，诸大菩萨都普放无垢光，都在一念之间常放无垢光。

“一念及一时”，“一念”和“一时”不是一回事吗？是一回事。这好像有点重复，“一念”就够了嘛，是不是翻译的人没办法，搞得不通顺了，才加一句“一念及一时”？在这里，我们可以先存疑。

“普照诸佛会”，菩萨放光，遍照诸佛法会，这是上供诸佛。

“利益诸群生”，这是下化众生。

愿心庄严

我们看昙鸾大师的解释。

佛本何故起此庄严？见有如来眷属，欲供养他方无量诸佛，或欲教化无量众生，此没彼出，先南后北；不能以一念一时放光普照，遍至十方世界，教化众生，有出没前后相故。有出有没，从这里出了，就从那里没了，有前有后。

是故兴愿：“愿我佛土诸大菩萨，于一念时顷，遍至十方，作种种佛事。”是故言“无垢庄严光，一念及一时，普照诸佛会，利益诸群生”。

这里，昙鸾大师把前面的“一念”“一时”放在一起。“一念及一时”，昙鸾大师没有解释，只是拿掉“及”字，把“一念”“一时”这两个词放在一起，说“一念时顷”，好像把“一念一时”捏

在一起了。

“不动”“一时”差别问答

问曰：上章云“身不动摇，而遍至十方”，不动而至  
岂非是一时义耶？与此若为差别？

为什么提这个问题呢？上面说了“不动遍至”，身不动摇就可以到十方法界了。既然不动遍至，当然就是一时间可以到达的。如果分成二时、三时，就有前后。有前有后，肯定是有动，就有速度、距离、空间位移，就有前后相。既然不动而遍至，那不就应该“是一时义”吗？既然是一时义，前面讲过了，这里就不需要重复了，为什么这里还要再讲一次？

答曰：上但言不动而至，或容有前后；此言无前无后，是为差别，亦是成上不动义。

什么意思呢？昙鸾大师说了两个层次。

上面从文句上讲，只是说“不动而至”；“或容有前后”，或许允许有前后之相。只是讲不动，“不动而至”能到这里，“不动而至”又能到那里，可以这样“容有前后”。

这里讲“无前无后”，这就是差别；同时，也是为了成就上面“不动遍至”的“不动”这两个字的真实含义，让大家不要误会。为什么呢？

若不一时，则是往来；若有往来，则非不动。

如果不是“一时”之间，那么就有往来之相。



“一”这个字非常好，“一”，一者非二，不二，就是同时。如果不是一时，比如说八点五十九分五十九秒，你在这儿；九点你在那儿，这就是“二时”。

八点五十九分五十九秒，既在这里，又在那里，这叫“一时”。在同一个时间点当中，既在这里又在那里，既在南又在北，既在东又在西，这叫“一时”。

这个“一时”，就没有往来之相，所以叫“一时”；有往来的话，“则非不动”。

是故为成上不动义故，须观一时。

所以，必须是同时的。

## ②辨义

“一时”与“一念”

我们来分析一下“一时”，再看《往生论注》卷下天亲菩萨自己的解释。

一念及一时：一念一时、一念时顷。

“一时”是讲时间的概念，有两种意思：一种是一切时，一种是同时，也是在一切处同时。

一时 { 一切时  
同时，一切处同时

“一念”是讲时间的快速，也有两种解释：一种是时间上的

“一念”，一念时顷；一种是一心一念。

一念 { 一念时顷  
一心一念

所以，“一时”跟“一念”，表达的有所不同，它们是不一样的。

如果依据昙鸾大师这样的解释，还是“一时遍至德”更加贴切。

“一时”在古代和现代有语境的不同

现在我们讲“一时”，还以为是一个小时；或者就语境上来说，现在的时间观念跟古代讲的稍有不同。

如果依昙鸾大师的解释，多处用的是“一时”，“一时遍至”，“一时”就是同时，不是瞬间。瞬间是讲“一念”，“一时”是讲同时。

当下这个“一时”，其实不是讲时间概念的，不是过去、现在、未来。如果讲过去、现在、未来，就已经不是一时了。

释“遍”“无余”

菩萨四德的标目，一是“不动遍至德”，二是“一时遍至德”，三是“无余供佛德”，四是“遍示三宝德”。

三个题目上都有“遍”字，第三是“无余”。“遍”也好，“无余”也好，都是说大菩萨能够尽十方一切世界遍供三宝，教化众生，没有遗漏。

“不动遍至德”的另一种善巧理解

有的法师理解“不动遍至德”是“无量光之德”，“一时遍至德”是“无量寿之德”，这样理解也很善巧，因为南无阿弥陀佛六字名号当中就具足这样的功德。由此，无量光寿的作用就有三、四：无余供佛、遍示三宝。这样理解也很好。

### (3) 无余供佛德

雨天乐华衣，妙香等供养，  
赞诸佛功德，无有分别心。

#### ①来意

现在我们学习菩萨功德之第三“无余供佛德”。

前两德是讲菩萨四种正修行的“行相”，就是修行的相状，“不动遍至”，“一时遍至”；下面讲“行事”，就是菩萨所做的事业，上供下化。

因为偈句是五个字一句的格式，所以语句的前后次序及表达意境，就不像长行（长短句）那么自在，所以，我们尽量把它理解得通达一些。

大菩萨们“不动遍至”“一时遍至”十方世界，做什么呢？是为了“普照诸佛会，利益诸群生”。“普照诸佛会”就是“无余供佛德”，

“利益诸群生”就是“雨天乐华衣”。

## ②释文

“雨天乐华衣”，“雨”这个词是动词，后面是天乐、天花、天衣。“雨天乐”，就是兴起广大的美妙音乐来供养诸佛；然后“雨天华”，如天女散花一般，散下无量微妙天花来供养诸佛；“雨天衣”，又像天雨一般，兴起广大妙衣来供养诸佛；“雨妙香”，又兴起无量妙香云等，来供养诸佛。

“供养”后面缺了一个宾语，来供养谁？供养诸佛。不仅如此，又兴起广大妙辩言辞，来赞叹诸佛功德，这也是供养。最后说，“赞诸佛功德，无有分别心”。

我们看《往生论注》的解释。

### 愿心庄严

佛本何故起此庄严？见有佛土，菩萨、人天志趣不广，不能遍至十方无穷世界，供养诸佛如来大众；或以己土秽浊，不敢向诣净乡；或以所居清净，鄙薄秽土；以如此等种种局分，于诸佛如来所，不能周遍供养，发起广大善根。

“见有佛土，菩萨、人天志趣不广”，有些国土的菩萨、人天的志向不广大，能力也不能周遍十方世界。所以“不能遍至十方无穷世界”，去供养诸佛如来大众。这是志向上不广大，能力上不

充足。

“或以己土秽浊”，这是一个典故。释迦牟尼佛讲经的时候说：某某佛正在东方的一个国土讲法，现在派谁作为我们娑婆世界的代表，去供养、请教、闻法？结果众弟子你看我、我看你，不敢去，相互推辞。觉得自己在秽土，身量也狭小，怕去了之后被别人看不起。

“不敢向诣净乡”，“向”就是向往，向那个方向；“诣”就是到达；“净乡”就是清淨的国土。

“或以所居清淨，鄙薄秽土”，或者因为自己所在的国土庄严，而看不起秽土。其实菩萨不会这样，这都是以人情来说。“鄙薄”，看不起，不愿意来秽土。

“以如此等种种局分”，在秽土被秽土所局限，在淨土也有淨土的局限。

“于诸佛如来所，不能周遍供养，发起广大善根”，这样虽然修行，但有缺陷。

是故愿言：“我成佛时，愿我国土一切菩萨、声闻、天人大众，遍至十方一切诸佛大会处所，雨天乐、天华、天衣、天香，以巧妙辩辞，供养赞叹诸佛功德。虽叹秽土如来大慈谦忍，不见佛土有杂秽相；虽叹淨土如来无量庄严，不见佛土有清淨相。”

“秽土如来”，像释迦牟尼佛在娑婆秽土成佛，这是大慈大悲，而且谦德、让先。

什么叫谦让？就是显示国土不够庄严，不够清淨。释迦牟尼佛来到这里，示现黄面比丘，经历生老病死，到八十岁入涅槃。能到秽土来接引众生的佛，是大慈大悲，有大愿力。因为在净土讲法好讲，端身一坐度众生，讲什么大家都能听明白；秽土的众生实在太恶劣，到娑婆世界给众生讲法，太难了。于五浊恶世，“为一切世间说此难信之法，是为甚难”，在娑婆世界讲诸大乘经典、诸菩萨境界、诸佛国土，特别是讲净土法门，众生如聋似哑。好像对聋子讲声音，辨声音，太难了；又像对盲人说花是什么颜色，有多好看，也太难了，没有办法让他知道。佛给我们讲经，难度非常大。不是佛有难度，而是我们有难度，怎么讲都听不明白，但还是要讲。

“虽叹”，“叹”是赞叹。赞叹秽土如来释迦牟尼佛真是大慈大悲、大雄大力。同时，秽土的佛也不显现高贵、尊特的报佛之身，而是显现化佛之身，这是谦让。这种谦让是有道理的，十方诸佛都谦让，都把阿弥陀佛推到前面。他们会认为秽土真的杂染污秽吗？“不见佛土有杂秽之相”，这是诸大菩萨的境界。

何以故？以诸法等故，诸如来等，是故诸佛如来名为等觉。若于佛土起优劣心，假使供养如来，非法供养也。是故言“雨天乐华衣，妙香等供养，赞诸佛功德，无有分别心。”

大菩萨行，凡夫不宜

如果说佛土这里好、那里不好，这样供养佛不是法供养。这句

话需要特别说明，这是大菩萨行，不要套在我们头上，套在我们头上，非法供养也。

大菩萨行，凡夫不宜。

我们小凡夫就是有优劣心，没有优劣心怎么能愿意往生净土？如果于诸佛土不起优劣心，说娑婆世界跟极乐世界是一样的，没有优，没有劣，那就在这里待着吧。不能这样。

我们吃饭都知道有优有劣，住房子也有优有劣。如果说净土没有优劣，根本与我们的心行不相应。所以，诸大菩萨行暂时不要套在我们头上，往生净土之后才平等，在这里还要分别。

为何“隐彼为优，独显西方”

《圣教集》535页，善导大师在《观经疏》中有解释。

《观经》说：

时韦提希白佛言：“世尊，是诸佛土虽复清淨，皆有光明，我今乐生极乐世界阿弥陀佛所”。

善导大师解释说：

此明夫人总见十方佛国，并悉精华；欲比极乐庄严，全非比况，故云“我今乐生安乐国”也。

十方佛土都非常好，非常精妙、清淨，“欲比极乐庄严，全非比况”，这不是有优有劣吗？怕人有误解，下面又回答了。

问曰：十方诸佛，断惑无殊，行毕果圆，亦应无二，何以一种净土，即有斯优劣也？

答曰：佛是法王，神通自在。优之与劣，非凡惑所知。

凡夫都是迷惑颠倒的众生，到底谁优谁劣，判断不出来。

隐显随机，望存化益，或可故隐彼为优，独显西方为胜。

随着众生的根机不同，“望存化益”，目的是为了化度利益众生。

对我们这样卑劣的凡惑众生，即使十方国土平等无优无劣，也要隐去它们的优点、优势，而独独显示西方净土的优胜，让我们心中有一个目标，能顺佛本愿去往生，这样对我们有利益。

如果说诸佛净土都平等，没有优劣，对众生有利益吗？诸佛说话，只要对众生有利益就行，自己排在什么位置都可以，因此十方诸佛都推阿弥陀佛为第一。阿弥陀佛说：“可以，这样对众生有利益，那我就是十方诸佛中之王也。”十方诸佛说：“我们都退居到第二。”本来是等觉，也显示不等，都来赞叹阿弥陀佛威神功德不可思议，因为这样对众生有利益。讲净土也是一样的。

“望存化益”四个字特别好，佛法要怎样讲才能利益众生、成熟众生的善根，让众生究竟往生净土，这才是最重要的。

善导大师列的五种正行，都是突出阿弥陀佛的，礼拜，专礼阿弥陀佛；供养，专供养阿弥陀佛；赞叹，专赞叹阿弥陀佛。

菩萨、声闻、天人大众都是一样的

声闻、菩萨、天人大众：通前二后一，极乐大众皆是正



觉华生，不动、清净大菩萨众。故知菩萨四种德总通极乐一切大众，极乐人天皆清净智海不动众也，皆成就大乘善根。因顺余方，故有天人之名。

昙鸾大师列的“一切菩萨、声闻、天人大众”，这里要注目，因为这是极乐世界大菩萨的四种正修行，有人说，“到了极乐世界，只有菩萨可以遍至十方一切诸佛大会处所，声闻或者天人就不能这样”，不是的。昙鸾大师的解释是“菩萨、声闻、天人大众”都是一样的，都能遍至十方一切诸佛大会处所。

这里讲的菩萨，都是大菩萨。因为都是如来清净智海、正觉莲华所化生的“天人不动众”“天人丈夫众”，都是勇猛大丈夫、大菩萨。只是有时候称为天人，有时候称为声闻，有时候称为菩萨，但是他们的功德、力势都一样。我们到了极乐世界，也算是天人，只要去了都一样，都能遍至十方一切诸佛大会处所。

#### (4) 遍示三宝德

何等世界无，佛法功德宝。  
我愿皆往生，示佛法如佛。

##### ①释文

因为五个字一断句，所以读的时候要知道“无”是和下一句连在一起的。“何等世界，无佛法功德宝”，哪一个世界没有佛法僧

功德宝，没有佛法流布。

“我愿皆往生，示佛法如佛”，这些世界我都愿意去往生，在那里教化众生，显示佛法就如同有佛住世一样，让佛种处处不断。

愿心庄严

昙鸾大师的解释：

佛本何故起此愿？见有软心菩萨，但乐有佛国土修行，无慈悲坚固心。

“软心菩萨”就是志愿不够勇猛的菩萨。他会认为秽土众生太难打交道，度化太困难，就不去了，这是“软心菩萨”。

娑婆世界的众生都是张牙舞爪的，生下来都带着贪瞋痴三毒的武器。所以，敢发心到娑婆世界来的菩萨，都不一般，确实是大菩萨才敢来。

是故兴愿：“愿我成佛时，我土菩萨皆慈悲勇猛，坚固志愿；能舍清净土，至他方无佛法僧处，住持庄严佛法僧宝，示如有佛，使佛种处处不断。”

是故言“何等世界无，佛法功德宝，我愿皆往生，示佛法如佛”。

## ②辨义

使佛种处处不断。

## 佛种

什么是“佛种”？“佛种”有两种。

佛种 — 菩提心（圣道门菩萨）—— 未必结果，唯是自力，无他力持，鱼子庵罗华  
               南无阿弥陀佛（念佛人）—— 必定结果，以经正觉弥陀法王善住持故

第一，从圣道门来讲，就是菩提心，因为发了菩提心才有成佛的种子。菩提心就是上求佛道、下化众生之心，就是相信有佛法、有成佛的境界，要广度一切众生，追求成佛。圣道门修行特别重视菩提心，如果没有菩提心，就没有佛种，根本不能成佛，这是一切的根本。圣道门讲菩提心是“佛种”。

第二，从净土门来讲，“南无阿弥陀佛”就是“佛种”。六字名号是金刚不坏的金色佛种，是绝对纯正的佛种。

两种佛种相比较，发菩提心的佛种还在练，还没结果。所以，圣道门的菩萨发菩提心，虽然也是佛种，但是不一定能结果。佛种或许没有长成，没有坚持，到最后就丢掉了。有首偈子说：“鱼子庵罗华，菩萨初发心，三事因中多，及其结果少。”

南无阿弥陀佛六字名号的佛种是必定结果的，因为“正觉弥陀，法王善住持”之故。虽然在三界杂生水火之中，这颗佛种也永不改变。六字名号本身就是弥陀如来正觉，经弥陀如来正觉住持，如同经过不朽药力涂过，这颗种子绝不会改变。

如果是自己发菩提心，就是“唯是自力，无他力持”，佛种就

容易烂了，焦了，坏了，萎缩了，到后来就没有果实。

所以，这两种虽然都是佛种，但是想成佛肯定选“南无阿弥陀佛”。

专修念佛之人是最佳佛种

专修念佛人，最佳佛种，人中芬陀利华。

佛种	{	法	——	南无阿弥陀佛
		人	——	念佛人

专修念佛之人，就是佛种，所以才称为“人中芬陀利华”。

佛种可以从两个角度来说，一是从法，二是从人。从法来讲，就是菩提心和南无阿弥陀佛名号；从人来讲，就是菩萨和念佛人。菩萨称为佛种，因为菩萨是佛子；念佛人也称为佛种，因为念佛人是“人中芬陀利华”“正觉华化生”“如来清净智海生”。

念佛法门，成佛种子辗转无尽

一种结多子，辗转无尽。念佛必生，生必成佛，成佛必说念佛法门，度无量众生；所度众生必成佛，教人念佛：如是辗转无尽。

所谓“佛种”，就是将来必定成佛，能生起佛果的种子。

种子有什么特点？一颗种能结很多子，辗转无穷。就像一棵果树，能结很多的果，果成熟掉在地上，又长很多果树。如同鸡生

蛋、蛋生鸡，越来越多。这是种子的作用。

我们念佛人，念佛一定往生，往生一定成佛，成了佛一定度众生，度的众生也一定成佛，他们成佛后也一定会讲念佛法门，因为“十方世界无量诸佛不悉咨嗟称我名者，不取正觉”，又能度无量无边的众生一起成佛，所度的众生成佛又去度众生，不断地辗转增长。

这就是念佛法门，成佛种子无穷无尽。所以，念佛法门是“自信教人信，真成报佛恩”。

佛种成佛，何人能挡

种子要发芽，谁也挡不住。佛种，佛光摄取不舍，佛光护念，佛种成佛，何人能挡。

心为地，名号为种，诸佛播洒，弥陀光照，法水润长。

众生心为地，名号的种子播撒在众生的心地里面，诸佛是播撒种子的人；阿弥陀佛用佛光来照熟众生，善知识讲法用法水来滋润众生。

种子有土壤、阳光、水分、养料，就会发芽，种子发芽的时候，谁都挡不住。这个世间的种子要发芽都挡不住，何况阿弥陀佛名号的种子要发芽，谁挡得住？无可抵挡。

种子的力量是巨大的，连世间一棵草的种子都有巨大的力量。竹根窜到的地方，水泥地都能顶起来，竹笋从水泥地里钻出来了。竹笋发芽的力量，能把水泥地给撬起来，能从石板地下顶上来，力

量非常大。

以第十八愿成就文喻佛种生长

闻名：下种。信喜：生根。愿生：发芽。乃至一念、十念：生长。往生不退：结实。

《无量寿经》第十八愿成就文说：

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。

“诸有众生”，就是心地。

“闻其名号”，就是下了种子，种子下到众生心里。

“信心欢喜，乃至一念”，就是生根了。

“至心回向，愿生彼国”，就是发芽了。

如果没有“信心欢喜”，说明种子还没生根；“信心欢喜”了，六字名号的种子就绝对在众生心里扎根了。种子扎根了，自然就发芽，“至心回向，愿生彼国”就发芽了。

“乃至一念”，就是念念增长、念念成长。

“即得往生”，这就是收获了。

“住不退转”，到极乐世界，收获圆满。

这就是种子生长过程。第十八愿成就文里面说得很清楚。

以四十八愿喻佛种生长

十二、十三愿：结种。十七愿：播种。十八愿：耘育。

十一愿：收成。廿二愿：返播。

从四十八愿来看，第十二愿、第十三愿就是成就无量光寿的种子，种子的内涵就是无量光、无量寿。

种子成了之后，就要播撒出去，第十七愿十方诸佛就是撒种子的人。

第十八愿就是耕耘、培育这些种子。

第十一愿“必至灭度者，不取正觉”，种子就收割了。

第二十二愿又返回来继续播撒，返回到他方国土去播种。

整个的运作过程，在四十八愿里面显得非常清晰。

结归启下

观菩萨四种庄严功德成就，讫之于上。

次下四句，是回向门。

## 五、回向门

我作论说偈，愿见弥陀佛，  
普共诸众生，往生安乐国。

### ①来意

“我”——天亲菩萨，作《无量寿经优婆提舍愿生偈》，目的是“愿见弥陀佛”，愿往生阿弥陀佛净土，见阿弥陀如来。不仅“我”自己愿往生，也希望和一切众生共同往生到阿弥陀佛的极乐国土。

此四句，是论主回向门。

前面讲了五念门的前四门：礼拜门、赞叹门、作愿门、观察门，现在是回向门。

回顾一下。礼拜门、赞叹门、作愿门是第一首偈子：

“我一心归命”——礼拜门；



“尽十方无碍光如来”——赞叹门；

“愿生安乐国”——作愿门。

接下来，“我依修多罗，真实功德相，说愿偈总持，与佛教相应”，这是成上起下。

再下来，“观彼世界相，胜过三界道”到“菩萨四种庄严功德”，这是观察门。

下面讲第五“回向门”。

## ②释文

两种功德回向哪种

“回向”者，回己功德，普施众生，共见阿弥陀如来，生安乐国。

“回己功德”，一般的解释是回向自己的功德。自己的功德有两种：一种是六度万行所修来的，一种是五念行所修来的。

己功德	{	六度行	自成佛德
		五念行	佛成自德

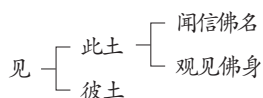
天亲菩萨这里的“己功德”是六度行的功德还是五念行的功德呢？是五念行的功德。

六度行功德就是自己修成佛德，自己的六度万行修成佛，以这样的功德回向给众生去往生。天亲菩萨这里的五念行是佛德成为自德。因为礼拜、归命、赞叹、供养都是以阿弥陀佛为对境，

是阿弥陀佛的功德，“佛功德如实故，行者亦得如实功德”。所以，这个“己功德”推根求源还是阿弥陀佛的功德，不是自己的功德。虽然用“己功德”这个词，它的来源，根本来讲是阿弥陀佛的功德成为天亲菩萨的功德。天亲菩萨不愿自己独自享用，就呼唤我们众生跟他一道仰仗阿弥陀佛愿力，修五念门往生西方极乐世界。

## 两种见

“共见阿弥陀如来”，“共”是共同，“见”有两种，一个是此土见，一个是彼土见。



彼土就不用说了，是到极乐世界亲见阿弥陀佛。

此土有两种见：一个是观念，观佛；一个是念佛。

“观佛”就是心中观想佛身，观成了，见到佛身，这是此土见佛；念佛，就是闻信佛名。

“观见佛身”和“闻信佛名”是同等级别的。“观见佛身”的目的还是要见如来，“以观佛身故，亦见佛心”，观见阿弥陀如来的佛身，目的还是要归到称名，归到佛的本愿、本怀。所以，“闻信佛名”就是见佛。我们在这里两眼漆黑，靠眼睛见不到阿弥陀佛的真实报身之相。那怎么见？念佛。闻信阿弥陀佛名号就是见佛。

### 诸偈总结

诸偈总结。愿生彼，愿见佛。

自愿往生，共他往生。

这首回向偈是前面二十三首偈的总结。

在国土第十七种功德庄严之后有一首偈，“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，这里又说“愿见弥陀佛”。所以，这二十三首偈的目的，就是“愿生彼”“愿见佛”，愿生安乐净土，愿见阿弥陀佛。

同时，第一首偈说“我愿生”，“世尊我一心，归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国”，这里说“普共诸众生，往生安乐国”，天亲菩萨就是有两个愿望：一个是自愿往生；一个是共他往生，愿他也往生。

这首偈子跟“归命偈”的关系，“归命偈”就是第一首偈“世尊我一心，归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国”，只是讲天亲菩萨自己愿往生，表达菩萨一心自度。然后把心意通过二十三首偈子表述，到这里才劝我们往生。先自己开宗，说他自己愿往生。

为什么愿往生？“我依修多罗，真实功德相，说愿偈总持，与佛教相应”，这是真实功德相。怎样的“真实功德相”？“观彼世界相，胜过三界道”等等。这样的真实功德相是阿弥陀如来本愿力成就，“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”。所以，你们也要去往生。往生之后，菩萨四种修行的好处是你们的，所以说“你们跟我一道往生”，前后关系是很清晰的。

这里“我作论说偈，愿见弥陀佛”是说他的目的，也可以跟第二首偈子配对来理解。第二偈说“我依修多罗，真实功德相，说愿偈总持，与佛教相应”，是说他作论偈的依据、来源、理由，因为这是真实功德相。

卷下第五到第八章展开，成立净土门菩提心。

这首偈子很短，昙鸾大师的解释也很短，但是在下面对长行的解释，昙鸾大师将“解义分”分为十重，其中第一“愿偈大意”，第二“起观生信”，第三“观行体相”，第四“净入愿心”；接下来，从第五重“善巧摄化”开始，第六“离菩提障”，第七“顺菩提门”，到第八“名义摄对”，这四章的内容都是对这首偈子的展开，解释回向门。

为什么要花这么长的篇幅来解释回向门？这是要成立净土门的回向菩提心，这就是善巧回向。善巧回向就能构成我们的菩提心。

菩提心是大乘法门共通的。菩提心，如果要靠自力发起菩提心，净土法门的卑劣凡夫，靠自力怎么能发起大菩提心呢？怎么成就净土法门十大菩提心妙义呢？就是从回向门来成就。

这部分，我们到后面再详细说明，先在这里提醒一下回向门的重要，净土法门菩提心的特质在这里。

无量寿修多罗章句，我以偈颂总说竟。

天亲菩萨说，这些偈子，我就说完了。

## 《往生论注》研究

《往生论注》非常有研究的价值，提供几个方向供大家参考。

### (一)《往生论注》用典

《往生论注》用典：内典、外典

大家如果有兴趣，可以对《往生论注》的用典作专门的论文。它用典非常精妙，有内典、外典。把所有用典的地方列出来，好好地考察思维，写成论文，非常有价值。目前还没看到这样的论文，《往生论注用典探微》，把精妙的典故都列出来，加以说明。

## (二)《往生论注》譬喻

《往生论注》譬喻：引他、自设

《往生论注》的譬喻非常多。有些譬喻是引用经中的，有些是昙鸾大师自己所设的。这些譬喻讲得那么好，也可以专门写论文，绝对够分量、够水平。

## (三)《往生论注》问答

问答释体。正释不尽，故起问答。起问因由。

问答善巧：问巧、答巧、时节点巧、前后呼应巧、通篇巧。

可以专门写关于《往生论注》的问答。设了什么问答，问答起由是什么，有怎样的善巧。

问答是特别的释体。因为一般都是正面解释，但往往会言有不尽，所以“故起问答”。

“问曰”，谁问？作者故意问。故意问，就一定有他要特别表达

的内涵。所以，在一般的释体当中不能解决的问题，就用“故起问答”来解决。

这些问答有非常特殊的意义，怎样起问，怎样答，与上下文、与通篇的关系，在什么节点起问，都非常有考究。大家可以写专门问答的论文。

## 六、“八番问答”

下面是最有名的“八番问答”。

“八番问答”连环。

二处著名问答。卷上末，卷下末。

昙鸾大师《往生论注》在解释《往生论》的时候，设了很多问答。这些问答非常善巧。

其中最著名的问答是两处，第一处是卷上之末的“八番问答”，第二处是卷下之末的“速得菩提问答”。这两处问答掐得特别准。

“八番问答”是一个连环，像连环套一样。

八番问答	[	一到五 明逆谤之机(机深信)	[	必生原理 六
		六到八 明十念之法(法深信)		业成时节 七、八

“八番问答”略分为两类，主要阐明两件事：从第一到第五，



这五个问答是明逆谤之机，建立机深信；从第六到第八，这三个问答是明十念之法，建立法深信。

像我们这样的逆谤众生，十念念佛决定往生，这是“八番问答”最后的结论，这对我们的意义非常重大。善导大师所说的“机法两种深信”，根源就在这里。

## (一) 共何等众生问答

我们先看第一个问答：“共何等众生问答”。

### 1. 问由

问曰：天亲菩萨“回向章”中言“普共诸众生，往生安乐国”，此指共何等众生耶？

问由：以天亲向满大菩萨起问共何等众生，以破疑生信。

我们首先要考虑的是，昙鸾大师为什么在这里要设这个问答。设这个问答的目的是什么呢？就是要破疑生信。

这个问题设得非常巧妙。因为天亲菩萨不是一般的小凡夫，而是大菩萨。他这种大菩萨愿意往生西方极乐世界，并且说“普

共诸众生”，而一般人听到了都没反应，大概觉得他喊的是诸大菩萨，跟自己没啥关系，所谓“物以类聚，人以群分”，就像大家听人讲极乐世界菩萨的四种正修行都没反应一样。虽然说“普共诸众生”，还是认为喊的肯定不是自己，至少也应该是昙鸾大师、善导大师这种级别的人物。所以就会有“下取之心”，感觉卑下、低劣，不敢认同这些跟自己有关系，因为天亲菩萨是大菩萨。

如果大家都这样想，天亲菩萨的一片好心就冰凉了，净土法门就不能弘扬出来，弥陀的悲愿也不能大畅本怀。

天亲菩萨讲“普共诸众生，往生安乐国”，“此指共何等众生耶？”如果跟我们不相关，我们就得不到利益；如果跟我们相关，那就是我们可以学习的法门。所以，昙鸾大师讲“共何等众生耶”，起问了。

## 2. 回答

答曰：案王舍城所说《无量寿经》

昙鸾大师答的时候引用了两段文，这两段文的意义，都是非常重要的。

净土三经都归“无量寿”

昙鸾大师用了九个字来说，“王舍城所说《无量寿经》”。他直接说《佛说无量寿经》不就行了吗？不是。他这样说有特别的

意义。

《佛说无量寿经》《佛说观无量寿经》《阿弥陀经》，这三部经都叫《无量寿经》，只不过讲的地点不一样。这里说“王舍城所说《无量寿经》”，还有舍卫国所说《无量寿经》，都是《无量寿经》。目的是要说明以佛名号为经体，这三部经都归到“无量寿”这三个字当中。

### (1) 引《大经》可知一切外凡夫皆得往生

#### ① 引经证

佛告阿难：“十方恒河沙诸佛如来，皆共称叹无量寿佛威神功德不可思议。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。”案此而言，一切外凡夫人皆得往生。

这里，昙鸾大师引用阿弥陀佛第十七愿的愿文和第十八愿的成就文，得出结论。

“案此而言，一切外凡夫人皆得往生”，按照这样的经文来说，用“一切”“皆得”“外凡夫”，说明“所共”的众生是非常低的，就是指我们这样的人。

众生分两种：圣者和凡夫。我们是圣者吗？不是，我们是凡夫。凡夫里面又分内凡夫和外凡夫。

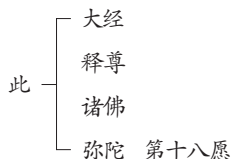
释“内凡夫”和“外凡夫”

什么叫“内凡夫”，什么是“外凡夫”呢？《往生论注》（注释版）里这样解释：修道近于圣位者称为内凡夫，其余但闻教法而深信者称为外凡夫。内和外跟佛法能沾上边，有这层关系的。如果像外道还没闻佛法，跟佛法没关系的，根本谈不上。

“一切外凡夫”，虽然是凡夫，“但闻教法深信者”，听到净土法门，只要深信了，通通都可以往生，这就是“一切外凡夫人，皆得往生”。

“此”有四重指代

“案此而言”，“此”是指代词，有四重指代。



第一，指代《无量寿经》。这是经文所讲的，是佛金口所宣，佛经最有权威。所以“此”指《无量寿经》。

第二，指代释迦牟尼佛。是释迦牟尼佛告诉阿难的，不是昙鸾大师自己讲的，佛是最高权威。

第三，指代诸佛。十方恒河沙诸佛如来都这么赞叹，这是诸佛讲的。

第四，这是代阿弥陀佛讲的，这是阿弥陀佛的本愿。

所以，“此”有四重指代，这样就非常坚固、稳定，绝对不可动摇。

## ②引十七愿之必要

十方恒河沙诸佛如来，皆共称叹无量寿佛威神功德不可思议。

引十七愿之必要。

还要提个问题，如果这里不引用第十七愿，直接引用第十八愿不可以吗？

肯定是不可以的。昙鸾大师既然引了，他是不会多引一句的。为什么要引用第十七愿，这是要显明第十七愿和第十八愿是一体的关系。

另外，引用第十八愿成就文“诸有众生，闻其名号”，是因为要证明“共何等众生”。

如果从文句来讲，第十七愿并没有讲到“共何等众生”，只有第十八愿成就文讲到“共何等众生”。当然，第十八愿成就文“诸有众生，闻其名号，信心欢喜，乃至一念”，它是从第十七愿来的，所以有引用第十七愿的必要。

同时显明，十方诸佛都在赞叹，都在出广长舌相证明我们这样的凡夫皆得往生。这样力度就特别大，面积就特别广，“一切外凡夫人皆得往生”。昙鸾大师不会随便多引用一句话的。

## (2) 引《观经》可知下品凡夫皆得往生

又如《观无量寿经》有九品往生，下下品生者：“或有众生，作不善业，五逆十恶，具诸不善。如此愚人，以恶业故，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷。如此愚人，临命终时，遇善知识，种种安慰，为说妙法，教令念佛。此人苦逼，不遑念佛。善友告言：‘汝若不能念者，应称无量寿佛。’如是至心，令声不绝，具足十念，称‘南无阿弥陀佛’。称佛名故，于念念中，除八十亿劫生死之罪。命终之时，见金莲华，犹如日轮，住其人前；如一念顷，即得往生极乐世界。于莲花中，满十二大劫，莲华方开（当以此消五逆罪也）。观世音、大势至以大悲音声，为其广说诸法实相、除灭罪法。闻已欢喜，应时即发菩提之心。是名下品下生者。”以此经证，明知下品凡夫，但令不诽谤正法，信佛因缘，皆得往生。

以第十八愿成就文及下品下生作答，圣言故，本愿故。

昙鸾大师引用的经文，跟我们现在的版本稍有不同。

前面所引用的“十方恒河沙诸佛”，多了个“河”字；“汝若不能念彼佛者”，这里是“汝若不能念者”，少了“彼佛”两个字；“皆共称叹”，原来经文是“赞叹”，稍有差异，意思是一样的。

“以此经证，明知下品凡夫，但令不诽谤正法，信佛因缘，皆

得往生”，很干脆，很有力量。

### (3) 略释两段经文

#### ①这两段文是净土宗最核心、最重要的经文

答的文句是两大段经文：第一段引用第十八愿成就文，第二段引用《观无量寿经》下品下生文。这两段文是净土宗最核心、最重要的经文。

对第十八愿愿文详细的解释，有慧净上人的《第十八愿讲话》；下品下生文，有慧净上人的《无条件的救度》。详细的意义，可以看这两本书，这里就不多讲解。

总之，大家要知道，这两段经文对净土宗教理的建设，对我们念佛安心、对我们的往生，具有决定的意义，特别重要。

#### ②第十八愿成就文

我们先简略地说一下第一段文。

“十方恒河沙诸佛如来，皆共称叹无量寿佛威神功德不可思议”，这是第十七愿成就。由于十方诸佛这样称叹，所以“诸有众生，闻其名号，信心欢喜”。

“闻其名号”是闻“无量寿佛威神功德不可思议”之名号，知道名号本身就是阿弥陀佛的威神功德，而且不可思议。这样，即使我们的罪业、烦恼再重，心中都会产生信心。

“诸有众生”是指二十五有的众生，就是六道轮回的罪恶凡夫。

“闻其名号”，闻十方恒河沙诸佛共同称叹无量寿佛威神功德不可思议之名号。“其”，是指代词，就是闻“这个”名号。有这个实相法的名号，而产生信心，“信心欢喜”。

什么叫“信心欢喜”？有信心就有欢喜，没有信心就没有欢喜。比如有两人在问答。

“你信佛吗？”

“我信佛。”

“你真信吗？”

“我真信。”

“你有信心吗？”

“有信心。”

“那你能欢喜往生吗？”

“哎，不行不行。我愁死了，不知道怎么往生呢，正郁闷着呢！”

这样就不是有信心了。

“信心欢喜”就是指自己欢喜被弥陀救度，也是信受弥陀救度。

“信心欢喜，乃至一念，至心回向，愿生彼国”，这个“乃至一念”（本愿文说“乃至十念”），有“信心欢喜”，知道往生已定，内心自然愿生彼国，这个心是不可阻挡的，这样的心叫“至心回向”。



真实心，愿意往生西方极乐世界，回向愿生，“至心回向，愿生彼国”。

如果不是“信心欢喜”，还在犹豫不定，恐惧，担心，不安，这种回向不叫“至心回向”。即便愿生也不是安心的，是害怕的、恐惧的，不知道能不能往生。

所以，“闻其名号”而生信心，这个信心不是靠我们的功夫，不是靠定善、散善的回向来建立的，这不是信心之体，建立不了信心；信心的来源是名号。名号构成我们的信心，这样的信心就能欢喜，这样所流露出来的愿往生心就是真实的，所以“至心回向，愿生彼国”。如果不是这样，就有所不足。

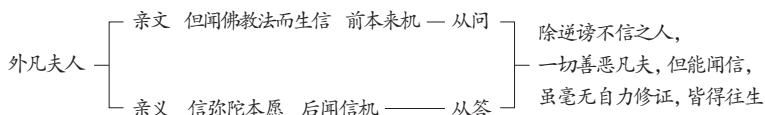
这里说“即得往生，住不退转”，这样当下往生决定，“不退转于阿耨多罗三藐三菩提”。这个法门多殊胜，多快！

“唯除五逆、诽谤正法”，指出了造五逆重罪、诽谤正法的两种人，除此之外，“一切外凡夫人，皆得往生”。这里是抑止门。关于五逆、谤法到底能不能往生，下面再讨论。

什么是“外凡夫人”

什么是“外凡夫人”？看注解是“但闻佛的教法而深信”，意思就是没有任何修证功夫。伏烦恼、断烦恼，这些通通谈不上，就是烦恼深重、业识茫茫的众生，只是听佛说的教法而深信，这些通通属于“外凡夫人”。也就是除了五逆、谤法这两种人之外的一切众生，通通称为“外凡夫人”，这样的“外凡夫人”皆得往生。

对经文的解释，有两个层面，一个叫亲文，一个叫亲义。



“亲文”是根据文句，文面上比较接近、亲切的解释。比如“外凡夫人”，这里的注解就是从文面上来讲的。

有人说“一切外凡夫人”是闻到阿弥陀佛本愿救度而深信，但自身没有任何自力修行、修证功夫的众生。对不对呢？也是对的，这是亲义，从义理上来说。

讲文句，最好是两个层面都要说到，这样比较圆满。

从亲文的角度，它是从问处来讲。问：“共何等众生耶？”答：“已经信了弥陀本愿的众生。”如果已经相信了弥陀本愿，就不会这样问，就是因为没有这样的信心才问。已经信弥陀本愿了，还问什么呢？

所以，从亲文来讲，“外凡夫人”只是说“闻佛教法深信”，不一定代表弥陀本愿。这是本来的根机，这样的根机是有可能往生的，也是天亲菩萨“普共诸众生，往生安乐国”中包括的。如果听到这样的话，深信了，那就可以了。

如果解释为闻信弥陀本愿而往生，也是对的。那是从问答的答来讲的。

一个从问，一个从答。从问，是标明前面本来的根机；从答，

是说后来闻信弥陀本愿这样的根机。

总之，除了逆谤不信之人，一切善恶凡夫，只要能够闻信，虽然毫无自力修证，皆得往生。答案非常肯定。

### 以经文建立信心

所以，我们听闻佛法就要以佛经建立信心。往生净土是易行道，非常容易，没那么难。如果要排除，只排除五逆、谤法两种人，除此之外没有不往生的，为什么还提心吊胆呢？

《无量寿经》说得非常清楚了，白纸黑字在这里，有人还不相信。不从这里信，从哪里信？自己想一大堆，自依止颠倒虚妄见。

罪业重，烦恼妄想多，“外凡夫人”本来的面貌就是这样。这样的人，闻到名号也能往生，这叫“闻其名号，信心欢喜”。

如果心中再三盘算，觉得不会这么简单，那等于没有闻到名号。耳朵被定善、散善、清净心、业障这些大石头障住了，名号自然就听不进去。所谓“非常之言，不入常人之耳”。

天底下第一“非常之言”是什么？就是南无阿弥陀佛六字名号，其他的话都是常人之言。这“非常之言”不是娑婆世界的声音，而是从极乐世界来的声音，一般人根本就没听过。

所有的语言，如果从绝对、究竟的真理层面来讲，都是言说戏论，只有六字名号是实相法，所以说“非常之言，不入常人之耳”。能够“闻其名号，信心欢喜”，已经突破了太多的关口。

有人说，“《阿弥陀经》不是讲一心不乱吗？”《阿弥陀经》讲

的“一心不乱”，就是这里的“信心欢喜，乃至一念”。不然两部经不就有冲突吗？

“闻其名号，信心欢喜，乃至一念”，依名号所建立的信心就是一心，没有第二个心。唯依阿弥陀佛的名号构成往生的信心，不动摇，不动乱。“信心欢喜，乃至一念，至心回向，愿生彼国”，怎么还会动乱呢？乱了就没有欢喜了。

这里引用了第十八愿与九品往生下下品这两段经文。

第十八愿成就文，就是第十八愿成就之后，有怎样救度众生的功能用力，在这段文里非常清楚。

下面把两段经文合在一起来解释。

第十八愿文或者第十八愿成就文，讲的是普遍的原则，说“十方众生”“诸有众生”往生的道路，是通规；《观经》“下品下生”是释迦牟尼佛举的一个特别案例，来作为通规的印证和说明。

讲通规，一般人榆木脑袋，会觉得跟自己没有关系；讲特例，有人会认为“这讲的是我吗？我还不至于这样吧！”总之，觉得跟自己扯不上关系。这样就是闻若未闻。

### ③《观经》下品下生文

“又如《观无量寿经》，有九品往生，下下品生者”，“或有众生，作不善业，五逆十恶，具诸不善。如此愚人，以恶业故，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷。如此愚人，临命终时，遇善知识，种种安慰，为说妙法，教令念佛。此人苦逼，不遑念佛。善友告言：‘汝若不

能念者，应称无量寿佛。’”五逆十恶罪，一切坏事做尽了，“具诸不善”。

“如此愚人”，他为什么造这样的恶业呢？因为愚痴，没有智慧，不信因果报应。

“以恶业故，应堕恶道”，按照他的因果报应，应该堕在三恶道中。

“经历多劫，受苦无穷”，这是他应受的果报，有因必有果。可是下面就改转了。

“如此愚人，临命终时，遇善知识”，他如果没有遇到善知识，就会直接堕入恶道，“经历多劫，受苦无穷”。像唱戏一样，到这里剧情改转：“如此愚人，临命终时”，到临终千钧一发的时刻，眼看就要堕入地狱，善根福德因缘却来了，遇到一位善知识。“善知识”就是弘扬弥陀救度的人。

### 什么是妙法

“种种安慰，为说妙法，教令念佛”，善知识安慰他：“你很苦恼吧？阿弥陀佛要救你呀，现在靠佛还有办法，其他的事就别想了，你现在生理、心理的苦恼，我都明白。”这时候要讲好话安慰他，宽慰他，安他的心。如果这时候讲因果报应之类的话，能安慰他吗？“你造了多少罪，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷”，这样讲，他的心就凉了。临死的人，不管造过什么恶，都不要再讲因果报应了，要讲就只讲念佛的因果。“种种安慰，为说妙法”，只有妙

法才能安慰他。因果报应点到就行了，不能再讲了。什么是妙法？“教令念佛”。

“彼人苦逼，不遑念佛”，这里的“念佛”是指清净心忆念。这个人被苦恼所逼迫，比我们现在的苦恼大多了，因为到临终了，又造了那么多重罪，业障重，苦也大，被苦所逼。“不遑念佛”就是不能从容淡定地念佛。很紧迫，来不及，没有好心情，这叫“不遑念佛”。

“善友告言：‘汝若不能念者，应称无量寿佛’”，昙鸾大师这里用得非常好。我们现在看到的经文是“汝若不能念彼佛者”；昙鸾大师用的是“汝若不能念者”，没有“彼佛”两个字：“念”和“称”马上就形成强烈的对比。“汝若不能念者，应称无量寿佛”，很显然，这里的“念”是指心里的忆念。如果心里不能忆念，就口称无量寿佛。这样读起来非常简单、干脆、有力量。“善友告言：‘汝若不能念者，应称无量寿佛’”，这个人在心理动荡、恐惧、不安、烦躁，被苦恼所逼迫，如果只让他心里念佛而嘴巴不出声，这能行吗？肯定不行。

比如有的人，儿子死了，在那里嚎啕大哭，哭出来说明还比较正常；如果哭不出来，发呆了，就要得精神病了。

在烦恼非常汹涌的时候，如果不让他出声，那是不行的。临终者诸苦交煎，烦恼这么重，让他心里想佛，怎么可能？心里忆想，需要一定的功夫。

特别是在苦恼逼迫、烦恼深重的时候，如果心力不够，不能

在心里念，张嘴喊就行，口称容易。有人念佛的时候，眼睛东张西望，心里打妄想，但是嘴巴还可以念，这说明口称容易。

这样口称就可以往生，《观经》下品下生就是证据。下品下生的人，临终念佛，怎么凝定心智？他如果能做到，心里不就可以忆念了吗？

这句经文让我们很感动：“汝若不能念者，应称无量寿佛”。很显然，他已经不能念了。善导大师说“苦逼失念”，这个愚人业障深重，四大分离，种种苦相来逼迫，“终时苦相如云集”，像云一样积累在一起，心中失去了忆念佛名的能力。

有人把这里解释为观念，这不是观念，观想更谈不上，他连佛名号都念不起来了。大家好好体会体会，人有重大烦恼的时候，或者身体病痛难熬的时候，让你嘴巴不要念，只在心里想，那简直就是难行道了，根本做不到。

只要嘴巴会念佛，就能往生。哑巴不会口念，如果他心中有这个印象、概念，即使打手语，也可以往生，这是一种特殊机类，另当别论。总之，按照常规，往生非常简单。

“汝若不能念者，应称无量寿佛”，一听这话，“什么？口称就可以了，有这么简单容易的事吗？”下品下生的人会这样问吗？不会。他眼看就要下地狱了，性命交关，如果再犹豫就掉下去了，他已经是饥不择食的状态了。

有的人听到阿弥陀佛的本愿救度，这样怀疑，那样怀疑，这种人还没到时候，心中与法不相应，依邪知邪见进行狡辩，没想到自

己是什么根机，也没有无常观。如果马上就要堕地狱了，他绝对不可能问这些话，“那么容易，那么简单，谁说的？真是释迦牟尼佛说的吗？”人就是这样，不撞南墙不回头，不见棺材不落泪，不到黄河不死心。到阎罗王那里就老实了。

“如是至心，令声不绝，具足十念”，“如是至心”，善知识对这个五逆十恶的凡夫“种种安慰，为说妙法，教令念佛”，这个人在众苦逼迫、不遑念佛的情况下，听善知识说“汝若不能念者，应称无量寿佛，这样就能往生”，听到这话，当下石头落地，其心安顿，信心欢喜，“我可以得救了”，这样所涌生出来的心，叫“至心”。心里落实了，念佛往生了。

“令声不绝”，有至心就有力量，可以一句一句念下去，有至心就自然相续。为什么念佛可以相续？如果没有至心，念几天就不念、杂行杂修去了；有至心，一定是“令声不绝”，活一天念一天，活一年念一年，一句佛号念到底。这不是靠自己的虔诚。我们没有虔诚心，常言说久病床前无孝子，刚开始可能还可以，三年以后就不虔诚了。所以，不是靠自己的虔诚，而是靠阿弥陀佛。善导大师说“三恶火坑，临临欲入”，脚板底都烧着了，眼看就要掉下去了，在这种苦恼逼迫的情况下，彼人念佛不遑念，善友告言转称名，如是至心声不绝，具足十念称弥陀。“具足十念”就是指相续称名。“具足”是一念具足无上功德，他是念了十声。

“称佛名故，于念念中，除八十亿劫生死之罪”，有人说，称佛名要有清净心，才能灭八十亿劫生死之罪。下品下生的人有什么



清净心？“彼人苦逼，不遑念佛”。如果讲清净心，也是有的，就是信心清净。他的信心，也不是怎样表白自己有信心。就像病重将死的人，病急乱投医，医生说能救他，他就相信了；又像河里淹得快死的人，哪怕一根稻草也会去抓。听说口称阿弥陀佛名号就可以得救，他也不了解阿弥陀佛到底有多大的功德，只是有归命的心。如果讲一大堆经文，这时候怎么来得及呢？他也没心思听，所以说“汝若不能念者，应称无量寿佛”。

“种种安慰，为说妙法，教令念佛。彼人苦逼，不遑念佛”，教他念佛，他念不了，前面讲那么多妙法都不起作用。善知识说“汝若不能念者，应称无量寿佛”，口称当下，如是至心，就往生了。

我们可以将心比心，实地思维。这时候他所发的“至心”，难道是听到很多经文，然后再领解吗？他没有时间和功夫，也没有这样的心思，他就是求救，就是“归命”。这时候，他的命不是归给阎罗王、归到三恶道，就是归给阿弥陀佛、归到净土。在这种情况下，很显然就一心归命，“如是至心，令声不绝，称‘南无阿弥陀佛’”。

“称佛名故，于念念中，除八十亿劫生死之罪”，善导大师说“念念消除五逆罪”，这是靠名号的功能。一心归命、归投，称念南无阿弥陀佛，自然念念中除八十亿劫生死之罪。不管有烦恼、没烦恼，是智慧、是愚痴，一概不论。

“命终之时，见金莲华，犹如日轮，住其人前；如一念顷，即得往生极乐世界”，命终之时，念了十声佛号。这个时候，“见金莲

花，犹如日轮，住其人前”，看见金色大莲花，像一轮光彩闪烁的太阳，来迎接他，就这么快。前面说“以恶业故，应堕恶道，经历多劫，受苦无穷”，这么黑暗的前途，只念了十声佛号，结果天地大翻转，“见金莲花，犹如日轮，住其人前；如一念顷，即得往生极乐世界”。

往生成佛多容易，只念了十声佛号！何种人呢？五逆十恶，临终苦逼，不遑念佛，就是这样的根机，在简单的十声称名中，旷劫以来造罪、轮回的生命就这样终止了。没有凝定心智，没有功夫成片，在苦恼逼迫、惶恐散乱之中，张嘴喊出“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”就这样，当下金莲花来迎，多快啊！净土宗往生成佛就这么容易，没什么难的。

俗话说“不怕不识货，就怕货比货”，如果不知道自己念佛到底能不能往生，就跟他比一比。如果讲心不清净，他都要喊你清净菩萨了；如果讲业障深重，他也说你是菩萨，他造五逆十恶重罪，具诸不善；如果讲善根，他也远远比不上你；讲心境、讲修行他都没有；讲念佛，他只是临终念了十声。这样的众生都能往生，还有谁念佛不能往生？

所以，《观经》下品下生的经文应该牢牢记住，经常拿出来读，写出来贴到墙上，天天看，当成一面镜子。以法为镜子一照，十方众生没有一个念佛不往生的，个个都可以去，这就是证据。

这是释迦牟尼佛亲自讲的。阿弥陀佛发的第十八愿是个通规，释迦牟尼佛说：“那些讲得太笼统了，你们可能还搞不懂，我给你

们讲一个特殊案例。”只要一比，没有不往生的。但是，这并不是说我们现在可以不管不顾地造恶，等到临终再来念佛，不是这个意思。我们现在遇到，现在就要念佛。

“于莲华中，满十二大劫，莲华方开”，这是抑止门，以此消五逆罪。善导大师解释得很细。

“观世音、大势至，以大悲音声，为其广说诸法实相、除灭罪法；闻已欢喜，应时即发菩提之心。是名下品下生者”，这是到了极乐世界才发菩提之心。五逆众生在娑婆世界哪能发菩提心？他们造罪造业都止不住，泥菩萨过江自身难保，哪能发菩提心呢？

“以此经证，明知下品凡夫，但令不诽谤正法，信佛因缘，皆得往生”，用这一段经文来证明。

“明知下品凡夫”，昙鸾大师说话非常简单干脆，毫不含糊。就是这样五逆十恶、具诸不善的众生。

“但令不诽谤正法”，只有一个条件，只要不诽谤正法就可以了。

只要不诽谤正法，“信佛因缘，皆得往生”，只要信阿弥陀佛救度，通通往生，文字说得很肯定。前面说“一切外凡夫人皆得往生”，这里说“下品凡夫，但令不诽谤正法，信佛因缘，皆得往生”。只要不诽谤正法，信佛因缘，通通都往生。这不就够了吗？还要什么条件？

往生极乐世界本来是一条宽阔平坦的易行大道，什么障碍都没有，结果有人搬了一块“清净心”的大石头往那里一放；一看还

没挡住，再搬一块“功夫成片”的大石头；再搬一块，“你没有发菩提心”；再搬一块，“事一心不乱、理一心不乱”……这么多大石头，车还能开得过去吗？这就是路障，挡住多少人啊！

这些都是圣道门的观念。阿弥陀佛就是因为圣道门的路上障碍太多，才另外开一条宽广、开阔、平坦的大道让我们堂堂而过。结果你舍不得那些石头，从圣道门拐到净土门道上来，还把那些石头也搬过来。

人哪有什么智慧？就是执著。执著圣道门的见解来理解净土门，还自以为弘法利生，以此障碍佛法者，不知其数。

### 无条件的救度

这两段经文，我每次读都感到很法喜。下品下生的经文，句句放光。很多人读《观经》，眼睛盯住上品上生，其实《观经》的核心、精要、精华、摩尼宝珠，就在下品下生。

《无条件的救度》这本书非常好，将下品下生之深义列了三十点，教证、理证、事证都非常充分，讲得无懈可击，让我们充满信心。所以，我也鹦鹉学舌，讲了一个碟片《无条件的救度讲解》，据说流通量很大，反响不错，大家一看，“好啊，无条件救度啊！”

人和人就是不一样，有的人一听到“无条件的救度”，马上“耳目开明”，两眼放光，耳朵都打通了，“这下好了，有救了！”有的人听到之后，眼睛都闭上，耳朵也塞上，“你怎么能讲‘无条件的救度’呢？这不是诽谤正法吗？佛教度众生怎么会无条件呢？这

怎么可以？”这样的人有慈悲心吗？有智慧吗？

阿弥陀佛本来就是无缘大慈、同体大悲，救度众生不讲条件。跟我们提什么条件？提什么条件我们能达到标准？“不是提了吗？‘至心信乐，欲生我国，乃至十念’，这不是条件吗？”这是救度！大水淹来了，阿弥陀佛驾船来救你，你不上船怎么能把你救上去呢？“还要我上船才救，无条件救度怎么还让我上船呢？这不是提条件吗？”这样的人，不可说，不可说。

### 总结

这两段文，昙鸾大师是引用第十八愿成就文和下品下生文来回答，说明天亲菩萨所共的众生，就是这样的众生。

只要是不诽谤正法的人，都属于“普共诸众生，往生安乐国”的范围，这样我们就放心了。

引用这两段文是非常有权威性的：第一，直接是经文所讲的，所谓“圣言量”；第二，又是阿弥陀佛的本愿。往生阿弥陀佛的佛国，毫无疑问要以阿弥陀佛的誓愿为标准、为原则。这两段经文引用得恰到好处。

### ④“八番问答”皆以第十八愿及下品下生为核心展开

“八番问答”皆以第十八愿及下品下生为核心展开（详释见《第十八愿讲话》《无条件的救度》），明逆谤之机与十念之法，建立“本愿称名，凡夫入报，平生业成，现生不退”

之净土宗根本义。

整个“八番问答”都是以第十八愿和下品下生这两段经文来展开的，主要说明“逆谤之机”和“十念之法”，昙鸾大师抓得特别准。不仅是“八番问答”，乃至整个《往生论注》都是以此为核心、中轴，建立“本愿称名，凡夫入报，平生业成，现生不退”的净土宗根本义。下品下生讲的是众生的根机以及十念得往生。“三愿的证”中就引用到第十八愿，“缘佛愿力故，十念念佛，便得往生”，这就是“本愿称名”。讲到称名，都是引用第十八愿。

“八番问答”都是讲的“本愿称名”。因为是引用了本愿，再讲称名。下面就说，十念，是“依善知识方便安慰，闻实相法生”；“依止无上信心，依阿弥陀如来方便庄严真实清静无量功德名号生”，都是指“本愿称名”，是“闻其名号，信心欢喜”之后“乃至十念”的称名。

除“八番问答”外，《注》中明显与第十八愿及下品生文义相关者，如：称名如实修行相应（三信三不、实相为物、名即法）；同一念佛无别道；本则三三之品，今无一二之殊；下品取实往生问答；闻佛名得平等口业；平等意业；愿力相成；“速得菩提问答”中缘佛愿力故，十念念佛便得往生；闻他力可乘，当生信心；“易行道者”之释；佛名号为经体；“我一心”之释；“尽十方无碍光如来”赞叹门之释；真实功德之释；“胜过三界道”之释；妙声功德释，名悟物之证；口业功德，心业功德，大众功德，不虚作住持功德。

除了“八番问答”之外，在《往生论注》中明显与第十八愿以及下品下生文义相关的地方相当多。

### 净土宗祖师释义家承

第十八愿、下品下生互观互显互明，为净土宗祖师释义家承，因昙鸾大师而益明。

净土宗的解释，把第十八愿愿文和《观经》下品下生两段文对照来解释，这是净土宗祖师的一贯家风。所以，第十八愿与下品下生互观，互显，互明，互相对照，互相显明，《观经》下品下生的人之所以能往生，是因为靠弥陀的愿力，也就是“乘佛愿力”；弥陀的愿力摄受的是哪种根机的众生？是以《观经》下品下生之人为代表，而把众生的根机显露出来。

有的人对第十八愿的愿文有种种解释，但是净土宗祖师就把它与《观经》下品下生互相来显示，并以《观经》下品下生作为第十八愿注释的文本。这是净土宗祖师的家风、释义家承。净土宗教义，也因为昙鸾大师的解释，而显得更加分明。

### 道绰大师的解释

道绰大师也是如此。《圣教集》408页第7行：

是故《大经》云：“若有众生，纵令一生造恶，临命终时，十念相续，称我名字，若不生者，不取正觉。”

这是把第十八愿文和下品下生文合在一起解释。

“若有众生，纵令一生造恶”，在第十八愿文里，并没有明确看到这一点。“纵令一生造恶”的根据就是《观经》下品下生。下品下生的人，是五逆十恶、具诸不善，一辈子造罪，没干好事，干的都是恶事，直到临终才听闻佛法。所以，“纵令一生造恶”是从《观经》下品下生来的。

“临命终时”，第十八愿愿文里没有说到“临命终时”，只说“乃至十念”，这也是以《观经》下品下生一辈子造恶，一直造到临终为根据，所以“临命终时”放在这里。道绰大师这样的解释，透彻显示佛心佛意，可谓淋漓尽致，让我们彻底安心。

“十念相续”，第十八愿文只说“乃至十念”，“十念相续”从哪里来？就是从《观经》下品下生来的。“如是至心，令声不绝，具足十念，称南无阿弥陀佛”，就是“十念相续”。

“称我名字”从哪里来？从“称南无阿弥陀佛”来的。第十八愿愿文也没讲到“称我名字”，只说“乃至十念”。有人把“十念”的“念”解释为观念、意念、开悟的念、实相的念，如果以《观经》下品下生来看，很显然就是“称我名字”的称念。

最后说，“若不生者，不取正觉”，这是道绰大师的解释。什么是祖师？这就是祖师。这些话不是动脑筋能凑出来的。

祖师写出来了，有人看不懂，还有人不服气，“道绰大师这样讲，我很不赞同，他怎么能讲‘纵令一生造恶’？有什么经典依据？”

“纵令一生造恶”依据就在《观经》里，必须三部经融会



贯通。

如果自己不求往生，没有把自己放在这种根机里面，所讲的话都没有意义。修学净土门，自己都不愿意往生，跟在这样的人后面能学到什么？还有的人往生不定，跟在这样的人后面能学到什么？他愿往生，但教的都是不能往生的方法，这样不能往生，那样不能往生，跟他学什么呢？要找往生决定的人，并且所说方法他能做得到、你也能做得到，跟这样的人学才行。

纵使一形造恶，但能系意专精，常能念佛，一切诸障自然消除，定得往生。

道绰大师说话毫不含糊，也不考虑人情。下面还有一段，《圣教集》409页：

是以诸佛大慈，劝归净土。纵使一形造恶，但能系意专精，常能念佛，一切诸障自然消除，定得往生。

“纵使一形造恶”，前面说“纵令”，这里说“纵使”；前面说“一生”，这里说“一形”，都是一样的。

这是祖师讲的话，恳切，肯定，毫不含糊，纵然一辈子造恶，只要能够系意专精，念佛定得往生，这是指下品下生的人，“如是最至心，令声不绝”，念佛往生。

“系意专精”，专门地，精纯不杂、专一不二地念佛，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”，“常能念佛”。如果下品下生的人又活过来了，就相续念佛，不是十念，而是十天、十年，相续念佛，“常能念佛”。

“一切诸障自然消除”，“一切诸障”，包括这一辈子造的恶以及旷劫以来造的恶，这些障碍自然消除，决定往生，定得往生。

“何不思量，都无去心也”，你怎么不去想一想呢？你怎么都不敢想，都不愿意往生，都不敢往生，都不敢确定自己能往生呢？不敢，那就想一想弥陀的本愿。

这是道绰大师的解释。很显然，都是以《观经》下品下生来解释弥陀的本愿。

#### 善导大师的解释

善导大师以第十八愿与下品下生合释文比比皆是。

上人《第十八愿善导释》。

善导大师解释的就更多了，比比皆是。

善导大师把阿弥陀佛第十八愿“乃至十念”解释为“称我名号，下至十声”，就是根据《观经》的下品下生。以净土的经典来解释净土，这样就很合理。

《观经》下品下生跟阿弥陀佛的第十八愿，有几点是一样的。

第一，都讲到“十念”。

第二，都讲到“五逆”。

第三，都是讲往生。

第四，都是净土宗正依经典。

第五，都讲到“至心”。第十八愿讲“至心信乐”，下品下生讲“如是至心”。

有这么多重复点，又是同一性质，完全可以以经证经、以经释经，这是正路子。以净土的经典来解释净土教义，这是最恰当的；除非没有净土经典，那没办法，只好外引。

### ⑤第十八愿与下品下生比较

#### 《大经》与《观经》

阿弥陀佛的第十八愿愿文是《大经》里的，下品下生是《观经》里的。

《大经》讲阿弥陀佛发愿度十方众生，不是一个个讲，而是一个通规，所以讲得非常简略：“十方众生，至心信乐，欲生我国，乃至十念。”《观经》讲九品往生，是一个个列出来，把所有情况分析得非常清楚，这样让我们有一个对比。

┌	第十八愿《大经》	通规	十方众生	平生	至心信乐欲生	乃至十念	念	唯除逆谤
	下品下生《观经》	特例	五逆众生	临终	如是至心	相续十称	称	抑止摄取

所以，《大经》第十八愿讲的是通规，《观经》下品下生讲的是特例；第十八愿通规说了“十方众生”，下品下生就举了一个五逆众生；第十八愿包含平生和临终，下品下生是特指临终之机。因为平生的人还有可能再精进，临终之人除了随善知识称佛名，就再也没有别的办法了，所以，在这千钧一发之际，只有念佛往生。临终不可能再有机会学别的法门、再做别的善事，这样显示唯有“念佛成佛”一条道路可走。

当今现世属于末法时代，是五浊恶世，“唯有净土一门可通入路”。如果要把生命浓缩到一寸，就浓缩在临终，这时就不会再讲其他法门。

“三心”与“如是至心”

《大经》第十八愿说“至心、信乐、欲生”，讲了“三心”；《观经》下品下生里就讲一个“至心”，“信乐、欲生”虽然不是那么明显，但是在“至心”当中就有，只是不以它们为主。下品下生的人，临终的时候只要有人救命就行。

这里的“欲生”，并不是说“我了解极乐净土庄严，我愿意去往生”，这样的愿生心跟下品下生的人比还不行呢，还差一点火候。为什么？他就是只要救命，他也不知道极乐好，更不知道好到什么程度，只要不下地狱，能脱离阎罗王手掌就行了；但是想不到，竟赚得这么大，直接成佛啦！

“如是至心”当中，就含有三心。这种三心在“信”和“愿”方面，似乎不是那么明朗，但是这个“如是至心”当中有“至诚”，也就是归命。“南无”就是“归命”，“亦是发愿回向之义”，就自然包含在里面，哪怕自己还不知道，还没有明确地表达出来，但是就已经有了，名号有这个功能、趋向。

所以，《大经》第十八愿讲“三心”，《观经》下品下生讲“如是至心”。

如果没有《观经》下品下生，我们可能会误解。

“十方众生”到底怎么解释，如果把五逆众生排除在外了，那我们不是要误解了吗？由于有下品下生，我们知道五逆众生也摄受在内，这叫“摄取门”。

由下品下生看“乃至”

《大经》第十八愿说“乃至十念”，“乃至”到底应该怎么解释？如果没有下品下生，谁敢作这样的解释！如果没有下品下生，我们一辈子念佛，可能精进努力到临终，还会认为平常是训练、临终是考试。有了下品下生，我们就知道临终遇法，临终得救；平生遇法，平生业成：这都是由下品下生经文得出的结论。

如果没有下品下生，我们可能认为在愿生心必须怎样恳切；有了下品下生，我们就知道，即使愿生心非常微弱，“如是至心，令声不绝”，这样就可以，一心归命就可以，其中就有愿生心，只要靠倒阿弥陀佛就行了。

如果没有下品下生，“乃至十念”的“乃至”两个字要作何解释呢？解释不出来。由下品下生“令声不绝”，善导大师解释说“上尽一形，下至十声”，这就是相续；“一发心以后，誓毕此生，无有退转”；“念念不舍者，是名正定之业”！这些解释，都从下品下生“令声不绝”来的。

由下品下生看“十念”

我们再看“十念”。

如果没有下品下生，“十念”到底是观念、意念、想念、悟念，还是其他什么念？你就会飘忽摇摆。有了下品下生，那就是铁板钉钉、不能改变，就是称念、口称，而且也不需要心里怎样凝定。

凡夫心里能怎样？造了五逆十恶的恶业，都快要死了，地狱的火都烧到脚板底了，还能怎样？就是慌忙急火，“彼人苦逼”，依葫芦画瓢，你喊我也喊，“阿弥陀佛！”这样就可以。他心里也是茫茫然然的。就像人学写字一样，一个人自己不会写，老师就抓着他的手写，手把手写的也是“佛”啊，这就是“佛”。

这只被抓着写“佛”的手，就是五逆临终人的心。以他的心力，自己念佛已经念不了了，善知识在旁边辅助他，“你跟我念阿弥陀佛”，这样，他念的也是阿弥陀佛。即使这么微弱的心力，念出来的一样是佛，是佛就能救他，不在于他的心怎么样。

下品下生的“念”，就是指他的心。善知识的帮助，就像抓着他的手写的字一样，他的心根本没有力量自己念佛，善知识就带着他。善知识念佛，他也跟着念，就这样一句一句地念；也许他是稀里糊涂的，也许还像做梦一样。总之，不要讲那么多，就是鹦鹉学舌、依葫芦画瓢，这样念佛就能往生。

只要念佛就有效果

真的是这样吗？真的是这样。

就像一个手电筒，有只小老鼠脚在上面一碰，碰到开关，它不就亮了吗？小老鼠还吓一跳，它也不知道怎么回事。手电筒只要碰

着了开关就亮，这就是“法”。法就有这样的功能，就有这样的规则、这样的作用。

称念南无阿弥陀佛六字名号，有心念也好，无心念也好，只要念出来，就有作用，就有效果。

所以，大家不要以为要如何如何念佛才能往生，不是那回事，轻轻松松的就可以。像一只手电筒，你使劲推开关，用力过猛，把开关推坏了，结果还不亮了。就是很简单地念佛，平平常常念佛，平平常常往生。念佛法门有四平：平实、平凡、平易、平淡。这就非常简单了，只要念南无阿弥陀佛就可以了。

### 释“诸法实相”

其中在下品下生之人往生后提到：“于莲华中，满十二大劫，莲华方开。观世音、大势至，以大悲音声，为其广说诸法实相、除灭罪法”，我们看《往生论注》注释本对“诸法实相”的解释：

诸法如实之相，法界究极真理，常住不变的本体，又称“法性”（万法体性）、“真如”（其体真实常住）、“实际”（真如实理至于穷极）。实相有三义：无相、无不相、无相无不相。非凡夫的心思所能想象、言论所能指陈，所谓“心行处灭，言语道断”，是一种不可思议的境界。《法华经》：“唯佛与佛乃能究竟诸法实相。”实相，各宗具体解释角度不同，如：八不中道（三论宗）、圆成实性（法相宗）、中道实相（天台宗）、一真法界（华严宗）、阿字不生（密宗）。净土

宗以弥陀名号为究竟圆满实相。

实相，各宗的具体解释角度不同，如三论宗说“八不中道”，法相宗说“圆成实性”，天台宗说“中道实相”，华严宗说“一真法界”，密宗说“阿字本不生”，净土宗以弥陀名号为究竟圆满实相。

看到最后一句，好像舒服一点，前面说那么多，都是世间的语言，不能表达实相的。世间的语言是对一个法安立一个名称，名称一旦安立，马上就成为一个固定、僵化的碎片，它和实相本身完全是两回事。

描述实相的世间语言，不过是指月之指。不管说“圆成实性”，还是“言语道断，心行处灭”，顺着这几个字去想，也不是实相；说“中道实相”，也不是实相；说“实相”也不是实相；说“法性、一真法界”，也都是自己想的。这些我们没有办法理解。

净土宗简单干脆，这句南无阿弥陀佛就是实相，前面所有的文字都是指月之指。

释迦牟尼佛讲法，就是要宣示真实之相；而真实之相又不是我们凡夫的语言所能表达的，也不是经验、逻辑思维所能理解的。释迦牟尼佛讲的大乘经典，都是指月之指，月亮才代表实相，经文只是一个指头，不要把经文当成月亮。月亮在哪？要顺着手指所指的方向来看，如果看到手指这儿就停了，认为这就是月亮，这是认指为月。把名言、经典当作是月，这不行，一定要顺着指头再看上去，顺着语言、佛经的意向，去悟到那里，那才是实相。一般人到指头这里就停了。



净土宗的“南无阿弥陀佛”就是所指之月。昙鸾大师在《往生论注》说：“如来是实相身，是为物身。”六字名号之所以成为实相身、为物身，因为实相本身是为救度众生而显现。

## (二)逆谤除取问答

### 1. 问由

问曰：《无量寿经》言：“愿往生者，皆得往生；唯除五逆、诽谤正法。”《观无量寿经》言：“作五逆十恶，具诸不善，亦得往生。”此二经云何会？

这个问答是由上一个问答衍生出来的，因为上一个问答引用了《无量寿经》和《观无量寿经》，《无量寿经》引用第十八愿成就文，“唯除五逆、诽谤正法”，把“五逆”和“诽谤正法”这两类都排除在外；而《观经》所说下品下生是五逆十恶众生，具诸不善也能往生。一个把五逆排除在外，一个把五逆收纳在内，这两个不是矛盾了吗？所以发问，“此二经云何会？”这两部经怎样会通？这必须靠祖师的智慧，不然我们看到这里就会起疑。

昙鸾大师对第十八愿及其成就文的解释非常简略，“《无量寿经》言：‘愿往生者，皆得往生。’”这八个字就是第十八愿的意思，

就是第十八愿成就文。前面讲那么多，用这八个字就解释完了，愿往生的人通通都能往生，干脆利落。“愿往生者，皆得往生”，“信愿行”通通包含在内了。往生主要看愿不愿意去，真的愿往生，通通往生。不过，五逆、谤法这两类排除在外。

## 2. 回答

答曰：一经以具二种重罪，一者五逆，二者诽谤正法；以此二种罪故，所以不得往生。一经但言作十恶五逆等罪，不言诽谤正法；以不谤正法故，是故得生。

“答曰”，这个回答叫作“单复说”。“单”是“单罪”，“复”是“复罪”。《无量寿经》这叫“复罪”，“复”是重复，有两个罪，五逆、谤法；《观经》讲的是一个罪，这叫“单罪”。

昙鸾大师解释说，这两者不矛盾：《无量寿经》讲的是两种罪，既造五逆又造谤法；《观经》只讲造五逆罪。这是两部经的不同之处。

关于“唯除五逆、诽谤正法”的解释，昙鸾大师的解释是“单复说”，单罪和复罪；善导大师的解释是“抑止门、摄取门”。

### (三) 谤法生否问答

#### 1. 问由

问曰：假使一人具五逆罪，而不诽谤正法，经许得生；复有一人，但诽谤正法，而无五逆诸罪，愿往生者，得生与否？

假如一个人只造单罪，没有诽谤正法，《观经》下品下生说可以往生；另一个人没有造五逆诸罪，说不定还很孝顺，但诽谤正法，如果他愿意往生，能不能往生呢？

#### 2. 回答

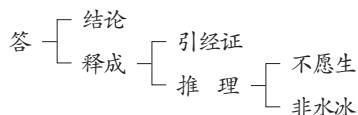
##### (1) 结论：谤法必不得生

答曰：但令诽谤正法，虽更无余罪，必不得生。何以言之？

首先把结论说出来，这样肯定不能往生。只要诽谤正法，即使不犯别的罪，也一定不能往生。由此可知，一切罪当中，诽谤正法

罪特别重。

“何以言之？”为什么这么说呢？下面就讲道理。先把结论说出来，然后讲道理。



## (2) 释成

解释、成立前面的结论，叫“释成”。

这个结论从两方面来解释：一个是引经文，一个是推理。

### ①引经证：诽谤正法罪远重于五逆罪

经言：“五逆罪人，堕阿鼻大地狱中，具受一劫重罪。”

造五逆罪的人，堕在无间地狱，受一大劫重罪之苦。

《往生论注》注释版解释阿鼻大地狱：

八大地狱之一，又名“无间地狱”，位于诸狱最底层，受苦无间，是最苦处。七重铁城，七重铁网，七重剑林，满城火雨铁丸，罪人遍体火炎，身满阿鼻大城。造作五逆、谤法罪者，命终堕此地狱。

“无间”就是时间上没有间断；身体也遍布、充满地狱任何地方，所有的苦都加在他身上。空间上没有间隙，时间上没有间断，

常恒受罪受苦。

五逆罪人受重罪，受苦时间虽然很长，要一大劫，但毕竟还有尽头。

诽谤正法人，堕阿鼻大地狱中，此劫若尽，复转至他方阿鼻大地狱中。如是展转，经百千阿鼻大地狱，佛不记得出时节；以诽谤正法罪极重故。”

什么叫“此劫若尽”？就是这个世界毁坏了。就像罪犯在世间坐牢，遇到发大水，牢房被冲坏了。冲坏了就不用坐牢了吗？不是的，刑期没有满，就换到另外一间牢房去坐牢。

“此劫若尽”，劫尽了，此界阿鼻大地狱不存在了，就转移到他方去。

“复转至他方阿鼻大地狱中，如是展转，经百千阿鼻大地狱”，转到别的世间，在那里的阿鼻大地狱里受苦；那个世界又坏了，罪还没消完，还要再转。

“佛不记得出时节”，“记”是记别，作个标记，特别说明；佛不会明说这个造诽谤正法罪的人什么时候出离阿鼻大地狱。佛当然知道，但佛都不说，因为时间太长了。

“以诽谤正法罪极重故”，可见诽谤正法罪太重了。

这里引用这段经文来证明，诽谤正法是不能往生的。因为诽谤正法罪太重了，比五逆罪不知重多少倍，所以只诽谤正法，没有造五逆重罪，一定不能往生。

## ②推论：两种原因不得生

接下来用道理推论。

佛法才是正法

又，正法者，即是佛法。

“正法”是什么呢？佛法才是正法。佛法显明诸法实相，诸法的本来体性、正体，跟诸法的本来体性完全吻合，一点也不偏离、不偏斜，称为“正法”。

我们讲一句话，给事物安个名相，就已离开诸法的本体、正体，心里起了分别念，这已经偏了。

就像老眼昏花的人，看到月亮有两个。另外一个月亮是怎么来的？这是眼睛的问题。比如我们说“这本书”，“这本书”这个词一出来，就相当于月亮的影子，是另外一个事物，真正的书不在嘴上。说“水”，水也没在嘴上。名相就如同月亮的一个重影。

我们平时表达、理解，都是靠这些名词、语言、逻辑思维、概念的推理，以虚妄换虚妄，在里面做游戏，这叫“戏论”。想用这些表达真理、契入真理，不可能。这些语言所表达的不可能是真理，也就不可能是正法。因为所说的已经偏离了，不正了，歪了。哪有在“正”的时候看到两个月亮的？就像打靶没有瞄准靶心，不聚焦，就成两个了。

只有佛法是正法。佛法是佛心悟到的正法，他用语言表达出

来，在佛的角度没有任何问题。如果我们理解不正确，没有正确地悟道，对我们仍然是指月之指，但佛法本身还是正法。

不会真正愿生，故不得往生

此愚痴人，既生诽谤，安有愿生佛土之理！

这个愚痴的人，既然诽谤佛法，怎么会愿生佛土呢？

不要说往生佛土，如果两个人关系不好，都不会来往，见面像见了敌人一样。他都诽谤你了，怎么会去你家？他不会去的，没有意愿。

这是从道理上推论，他不愿意往生，那怎么能往生呢？不可能。

但贪安乐不得往生

假使但贪彼土安乐而愿生者，亦如求非水之冰、无烟之火，岂有得理！

这是怕有人狡辩，“他虽然诽谤正法，说不定也想去极乐净土，为什么？那里安乐啊”。

“假使但贪彼土安乐而愿生者”，假如他说“极乐世界很安乐，我也想去”，他能不能去呢？也不能。为什么呢？

非水冰喻、无烟火喻

“非水之冰，无烟之火”，不是水冻成的冰，没有烟的火，这能

找到吗？找不到。

这些譬喻，我们要根据说者的本意去理解。有些人的分别念很重，“非水之冰也有啊，太平洋底下有干冰，那不就是非水之冰吗？无烟之火也有啊，雷电，电火不是没有烟吗？”不要这样理解。

在常识当中，冰就是水结成的，烧火就要出烟。没有只出火不冒烟的；没有水，结成冰，也不可能。

“水”和“烟”代表佛的正法，佛以六度万行的正法修行才有净土，众生才能往生。这个诽谤正法的人，就是不要佛的正法，然后又说愿意去净土，就像不要水，然后想要冰，所谓“非水之冰”。

“岂有得理”，怎么能够得到呢！意思是说这样不能往生。

### 3. 辨义

#### (1) 诽谤正法到底能不能往生

##### ①不生

这一听，可能有人就会糊涂了，到底能不能往生？因为大家以前可能听过，善导大师讲诽谤正法不能往生是抑止，其实也能往生。但这里又说不能往生。

我们首先把这段文的结构分析一下。



这段文从结构来看，首先讲结论，“但令诽谤正法，虽更无余罪，必不得生”，然后解释，来成立这个结论。按现在的话说，前面是论点，后面是论据。

解释分为两方面，第一是引用经文来证明谤法罪极重，所以不能往生。第二是用道理推论，又分两个层次，一是他既然谤法，就是不愿意往生，所以不能往生；二是即使他说愿生也不行，为什么？求“非水之冰”，没这个道理，不存在，得不到。

## ②得生

这里需要延伸一下，到底诽谤正法能不能往生？如果看这段文，诽谤正法是决定不能往生的。其实并不是这个意思。

昙鸾大师说诽谤正法也能往生，请看《圣教集》309页：

众生以憍慢故，诽谤正法，毁訾贤圣，捐庠尊长。如是人应受拔舌苦、啞哑苦、言教不行苦、无名闻苦。如是等种种诸苦众生，闻阿弥陀如来至德名号、说法音声，如上种种口业系缚皆得解脱，入如来家，毕竟得平等口业。

诽谤正法的罪非常大。他为什么诽谤正法？“骄慢故”。所以骄慢罪非常大。骄慢就自以为是，我执我见，“哪里有佛菩萨？哪里有净土？”像这样的人太多了。

“毁訾贤圣”，诋毁、诬陷圣贤。

骄慢就会犯这三种罪：“诽谤正法”，自以为是，认为自己讲的就是真理，其他人说的通通否定；“毁訾贤圣”，因为骄慢而看不

起一切古圣先贤，挑人家毛病，总是造谣诽谤，中伤圣人；“捐庠尊长”，说父母师长坏话，贬低、看不起他们。

这样罪重的人，应该受什么果报？

“如是人应受拔舌苦”，将来要下阿鼻大地狱。用舌头犯罪，所以舌头就要受苦。堕入地狱，舌头被拔出来，像大地一样，小鬼用犁在上面耕种。

在地狱受完拔舌苦，不知道多少劫后，出来做人是哑巴，受暗哑苦。因为他不讲正法、诽谤正法。当然，是不是所有的哑巴都是这样的，我们也不清楚。总之，诽谤正法的人，在地狱受完报，即使出来做人还要受暗哑苦。

世间也是这样的，如果一个人老是说错话，就会被取消发言权，不让他说了。同样，诽谤正法就有报应，受暗哑苦。

无量劫做哑巴，好不容易受完暗哑苦，可以说话了，又有什么苦呢？“言教不行苦”。叫别人做事，别人不听他的。因为他当年“诽谤正法，毁谤贤圣，捐庠尊长”，所以又遭受“言教不行苦”的报应。后来又慢慢消业，经过多少大劫，他说话才有几个人听，但是要受“无名闻苦”，没有名声，即使说得对，人家也不当回事，人微言轻。总之，受很多苦。

“如是等种种诸苦众生”，有这种种的苦恼，这些苦恼或者已经受报，或者还没受报，所谓“应受”，应该受还没受。有的众生还没有遇到阿弥陀佛本愿，就掉下去受这种种苦；有的众生按他的罪是应该受这种种苦的，但是遇到转机。

“闻阿弥陀如来至德名号、说法音声”，听到阿弥陀佛无上功德大宝海的名号，或者听到阿弥陀佛说法度化众生。

“如上种种口业系缚皆得解脱”，本来这些口业造的罪是要被系缚在阿鼻大地狱里不能出离的，结果“皆得解脱”，系缚的绳子断了，获得解脱。

“入如来家”，往生净土了，到阿弥陀佛的“近门、大会众门、宅门、屋门、园林游戏地门”这五门，进佛的家里去了。往生佛国，西方净土称为“诸佛之家”。“毕竟得平等口业”，一旦到了极乐世界，到了诸佛国土，就跟佛一样得“平等口业”，再不会造口业了。

我们在此世界能得“平等口业”吗？我们的心业、口业、身业通通不平等，口业整天在搞是非。佛的心业、口业都平等。

这里说明什么？如果我们只是看到卷上这里，就会说谤法一定不能往生。所以，通篇来看，才能通达昙鸾大师的思想。

这里又有问题了，“昙鸾大师怎么一会儿说能往生，一会儿又说不能往生？”

说不能往生是方便抑止，善导大师也解释为“抑止门”。在没造谤法罪之前，说不能往生；但真的造了谤法罪，愿往生的，还能得往生。昙鸾大师解释得很贴切。

### ③谤法不生从本机，谤法得生从佛教

昙鸾大师从不同角度来说明能往生、不能往生。说不能往生

的时候，是从众生的“本机”——本来的根机而说。诽谤正法的人，心中认为无佛、无净土，无有愿生之心，就无有得生之理，当然就不能往生；说能往生，是弥陀名号救度的功能、力量完全能让他往生。他只要一念回转，就能往生。

谤法	{	不生	从本机
		得生	从佛教

这跟前面也不矛盾，“此愚痴人，既生诽谤正法，安有愿生佛土之理？”如果他回转过来，认为有净土、有佛法，真的愿往生，不诽谤正法了，当然也能往生。

如果他还是固执己见，认为“无佛、无佛法、无菩萨、无菩萨法”，那当然无有愿生之理，即使愿生，也没有净土让他往生。没有佛法，没有佛土，没有佛国，往哪里往生？如“非水之冰”。

“不生”与“得生”是角度不同，一个就“本机”，本来的根机，执著邪见，就不能往生；一个就弥陀的救度，闻阿弥陀如来至德名号、说法音声，实相法能破虚妄心、颠倒见，这时候，如果他一念愿生，即使造过诽谤正法罪，也一定得往生，昙鸾大师本意如此。

## (2) 贪彼土安乐得生与否

### ① 诽谤正法而贪乐愿生，不得生

还有一问题，“假使但贪彼土安乐而愿生者”，意思是说，如果

只是贪弥陀净土的安乐而愿往生的话，也不能往生。

听到这里，可能有人就开始心慌了，“我就是但贪彼土安乐而愿意往生的，那我不能往生了？”这不是指你，是指诽谤正法的人。你没有诽谤正法，你认为有阿弥陀佛、有极乐世界，贪乐去往生，也能往生；他认为没有极乐世界、没有阿弥陀佛，当然就不能往生。大家要明白，这是两回事。

### ②若真贪彼土安乐愿生，必得往生

若真贪彼土安乐愿生，必得往生，以心已信有佛、有佛土、有安乐法故。

如果一个人，他真的贪极乐安乐，说：“说不定是我错了，万一有极乐世界的话，我愿意往生”，这样的人能不能往生呢？能往生。因为这时候他心中的邪见已改了，不认为无佛、无佛土了，真的贪极乐世界的安乐，怕有地狱、有苦恼。这种贪乐，就能往生。

本来极乐世界的名字就是让众生贪乐去往生的，不然怎么会叫“极乐世界”？如果听到名字不能往生，那叫什么“极乐世界”？

### ③经证

我们看经文。《圣教集》252页：

经言：若人但闻安乐净土之名，欲愿往生，亦得如愿。

此名悟物之证也。

这就是说但闻安乐净土之名，愿往生，也能如愿。

再翻到300页：

经言：若人但闻彼国土清净安乐，克念愿生，亦得往

生，即入正定聚。此是国土名字为佛事，安可思议！

这两段文，一段在卷上，一段在卷下，都是解释“梵声悟深远，微妙闻十方”，就是极乐国土的“妙声成就”。听到安乐净土名字，愿往生，通通都能往生，这是真实之义。

### (3) 谤法不得生是方便义，得生是真实义

#### ① 诽谤正法不能往生，是“抑止意”

前面说“但贪彼土安乐而愿生者”，以诽谤正法不能往生，这是抑止之意，是方便说。抑止众生，不要造诽谤正法罪。

其实，但贪彼土安乐而愿生者能不能往生？决定往生。大家一定要明白真实义和方便义，抑止的慈悲和摄取的慈悲是不一样的。因为诽谤正法贪乐愿生，如求“非水之冰、无烟之火”，必无得理。

既生诽谤，以为无佛，亦无佛土，而又贪乐愿生，故成求非水之冰。此约诽谤正法边言不得生，亦以众生心决定边论。

既然诽谤，以为无佛、无佛土，又贪乐愿生，这就成了求“非水之冰”。从诽谤正法这边来讲，不能往生，也是从众生心决定这

方面来说的，心里抱有这样决定的见解。

什么是诽谤正法？“若言‘无佛、无佛法，无菩萨、无菩萨法’，如是等见，若心自解，若从他受，其心决定，皆名诽谤正法”，“决定了，就是这样的”。因为他的心不悔改，从诽谤正法这边，从众生的心决定这边来说，那是不能往生的。这也有抑止的意思——你不要这样做！

## ②不诽谤正法，欣净土乐，愿生必生是真实义

若从佛边，仍加救度得生。

如果从佛这边来讲，仍然要加以救度，得以往生。

因为极乐名号，安立“极乐”的名，本来就是这个意图。极乐名，本来就是实相法、名即法、名悟物，它能够开悟众生，能够用实相法破除众生虚妄颠倒见，让众生往生。

如果极乐的名号、阿弥陀佛的名号没有这个功能作用，那我们无量劫以来都诽谤过正法，不就都不能往生了吗？所以，决定是能往生的。

不诽谤正法，欣净土乐，愿生必生。

前面引用的两段话，是昙鸾大师《往生论注》当中引用的两段经文，意思是如果不诽谤正法，欣净土乐，愿生必生。

贪乐，有正有邪

贪乐，有正有邪，并不是贪乐就一定不好。有一种贪乐，贪法

乐、佛乐、净土乐，都是正贪。如果贪五欲乐，就是邪贪，就造罪堕落。

不过，因为我们都是烦恼凡夫，一讲“贪乐”，就想到五欲乐，只知道贪好吃好喝，不知道贪净土乐、法喜乐。如果真能贪净土之乐，那决定往生，这是以正贪治邪贪。

### 他力强缘

“闻安乐净土名”“闻彼国土清净安乐”“欲愿往生”“克念愿生”，此等皆有信仰，又显国土名字他力强缘。

“闻安乐净土之名”“闻彼国土清净安乐”，这是引用的两句经文。这里有两个“闻”字，还有“净”“安”“乐”等字，闻而生信，闻而入心。非常之言不入常人之耳，既然闻而入心了，实相法就在心里起作用了。

由闻而“欲愿往生”“克念愿生”，这都显示有信仰。“克念愿生”是说：“我一定要往生，不往生都不行。”也是显示阿弥陀佛的国土名字——他力强缘。

第一，欲愿往生，就是有了信仰，不诽谤正法，有改转。

第二，国土名字本来就是实相法，有光来暗去、破除虚妄的作用，所以能牵引众生必定往生，这叫他力强缘。

### 《观经》厌苦缘、欣净缘

《观经》也没有说韦提希夫人是发大菩提心求生西方极乐世界



的。《观经》里的六缘，厌苦缘、欣净缘等等，她就是觉得娑婆世界很苦，希望找无忧恼处、安乐净土、清净佛国，而愿意去往生，她不就是贪乐吗？这里很苦，厌苦求净土之乐，不就往生了吗？《观经》的缘起就是这样的。

厌苦缘，欣净缘。以厌苦为背景而欣乐，即为清净安乐，非如世间染乐。世间染乐仍是苦，是所厌对象。

厌苦缘和欣净缘，用词都是很讲究的。厌苦缘，如果按照名词的翻对，应该是欣乐缘，但是善导大师没有说欣乐缘，而说欣净缘。欣净缘，如果按照词语的翻对，应该是厌秽缘，秽净相对，“秽”是秽恶、染污。为什么善导大师不这样说呢？这就是祖师，一字一句不可更改。

厌苦缘，如果说“厌秽缘”，“秽”，秽浊，染污，而我们并不觉得这里染污，“不是挺好吗？蓝天白云的”，根本就听不懂，心里不知道什么是染污。但是说苦，讲“厌苦缘”，马上就能感受到，“太苦了！”韦提希夫人的儿子把她囚禁起来，这不是很苦吗？但是，我们心里对染净没有明显的感受，并不知道娑婆世界是染污的。

如果说“欣乐缘”，一般人想到的就是五欲之乐，因为不知道什么是佛法乐。所以说“欣净缘”，直指净土，这样就能把意义完整地突显出来。

厌苦欣乐所求的乐就是清净安乐

为什么叫“欣净缘”？以厌苦为背景而欣乐，希望求得安乐。

如果求安乐是以厌苦作为背景的，一切的苦都不要，这样所求的乐就是清净安乐。所以，一定要以厌苦为背景——苦集灭道。

如果一个人在滚滚红尘中，根本就不知道什么是苦，还在求乐，这个乐是清净的乐吗？比如抽烟、吸毒、酗酒，贪图财色名食睡，如果不是以厌苦为背景而求的乐，一定是造罪造业，永远堕落。

苦就是清凉剂，苦能泻火，让心清凉，消除热恼。如果以厌苦为背景而欣乐，“娑婆世界太苦了，一切都是苦恼，我今乐生极乐世界阿弥陀佛所”。这样的乐就是清净安乐，而不是世间的染污之乐。世间的染污之乐仍然是苦，还是所厌的对象，是苦的，不是乐的。

韦提希夫人的案例说明，我们如果是欣净土乐而愿往生，一定可以往生的。

另外，在我们世间来看，很多普通人，哪有发大菩提心的？哪里知道极乐世界？只是觉得这个世界太苦，不愿意待；听说净土好，怎么个好法也不知道，反正这里苦是知道的。

像有的人，穷是知道，怎么发财还搞不清楚，还没挣到钱。反正穷是知道了，不愿意穷。不愿意穷，反过来就是要富，但是怎么富不晓得。

人如果天天饿，没吃的，想饱。但是怎么饱，还没饱过，因为天天是饿的。反过来，似乎知道，只要不饿就是饱。知道饿，也就知道饱了。

### 总结

这两个问题解决了。贪乐得生与否？正贪得往生，不诽谤正法一定可以往生。我们一般的根机都是这样的。贪乐能往生。

诽谤正法，如果真的愿往生，能不能往生？能往生，这个答案要记住，不要在这里绕。“那何必还这样讲？”这叫抑止。这显示了佛的慈悲，也显示名号不可思议功德力量的救度，同时显明谤法罪极重。

## (四)谤法罪相问答

单谤法不能往生。到底什么叫谤法，得搞明白。

### 1. 问由

问曰：何等相是诽谤正法？

### 2. 回答

答曰：若言“无佛、无佛法，无菩萨、无菩萨法”，

如是等见，若心自解，若从他受，其心决定，皆名诽谤正法。

“如是等见”的“等”，就是还有别的见解。“哪有三世因果、六道轮回？”这就谤法了，因为这些是佛讲的。“哪有佛？”你说是佛讲的，他说没有佛。告诉他这是佛的经典、这是佛法，“哪有佛法？”他全部否定。“这是观音菩萨。”“哪有菩萨？那是泥菩萨。”像这些都是谤法。

“若心自解”，自己心里认为的，“哪有佛菩萨？哪有这回事？”他自己就这么认为，邪见颠倒，自然就是这样。

“若从他受”，自己一开始也没有这种明确的见解，后来听别人说的。

“其心决定”，心中认定是这样的。“天地鬼神都没有，佛菩萨更不用说，都是迷信”，这样的想法，“皆名诽谤正法”。

## (五)逆谤轻重问答

“谤法罪超过五逆罪，怎么会这样呢？”这个问题凡夫心中一定会有有的。

## 1. 问由

问曰：如是等计，但是已事；于众生有何苦恼，逾于五逆重罪耶？

“如是等计”，心中这样的思量、认定。

“但是已事”，不过是自己想想而已。

“于众生有何苦恼？”他只不过说无佛、无佛法而已，既没有杀人，也没有偷盗，在家里还挺孝顺的，还给隔壁送过一袋粮，他对众生没有过患，更没有恼害众生，为什么一个见解，罪过比五逆罪还重？实在想不通。五逆罪是杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧。

世间人认为“这是挺好的一个人，怎么诽谤正法就有那么大的罪，还要下地狱？而且说这个罪比五逆罪还要重，他并没有干别的坏事啊？我看这个人是好人。”世间人是不是颠倒？认为他不过说“无佛、无佛法”，认为他是好人、是善人，不知道诽谤正法罪大恶极。

这是不是佛弟子为了维护自己的教门才这样讲呢？不是。

## 2. 回答

答曰：若无诸佛菩萨说世间、出世间善道，教化众生者，岂知有仁义礼智信耶？

如果没有诸佛菩萨出世，来教化众生，众生连世间的伦常都不能了解。

如是世间一切善法皆断，出世间一切贤圣皆灭。

如果这样，世间的善法也断了。仁义礼智信是贤圣之人来跟大家讲的，如果没有佛法，世出世间一切贤圣都灭掉了。

### 逆谤本末

汝但知五逆罪为重，而不知五逆罪从无正法生。是故谤正法人，其罪最重。

很多人只知道造五逆罪很重，却不知道为什么会造五逆罪，就因为他诽谤正法。众生只能看到表面，看不到深层的内在原因。如果正法流行，谁还去造五逆罪呢？

因为诽谤正法，就把正法的根拔了。如果正法不能流行，在这种情况下，还教别人说“你要讲道德”，怎么会有道德呢？正法的根都拔了。

所以，众生一定要有正法的引导，才能安乐幸福，整个社会才能安宁。如果人人都信因果报应，社会秩序不就好了吗？

### “八番问答”解决机法问题

“八番问答”主要是解决机和法的问题，前面五个问答，都是约逆谤众生的根机来讲，解决机的问题。就是说，可以和天亲菩萨共往生、有资格往生极乐世界的，是什么样的人？

总之，只要回心转意念阿弥陀佛、愿往生，通通都有资格往生——得出这个结论。

但是，在这些众生当中，诽谤正法的罪极重，所以抑止说不可以干。如果仅仅只有五逆罪，还是可以往生；但是如果诽谤正法，罪比五逆还要重，在这里还是抑止。

下面六、七、八三个问答，是解决“十念之法”。

曾经造五逆十恶的众生，往生靠什么？就靠十念念佛。

这就更加怀疑了，“造这么重的罪，念十声佛号就能往生？”怎样都不能相信。这是众生骄傲的缘故。

诽谤正法有重有轻，有些人虽然没有说“无佛、无佛法”，但是对于佛法，一部分信、一部分不信，不信的就去诽谤，这也是诽谤正法，只不过轻一点。

## (六)念佛业道轻重问答

### 1. 问由

#### (1)业道重者先牵之义

问曰：《业道经》言：“业道如秤，重者先牵。”

“问曰：《业道经》言”，《业道经》是指在佛经中泛论业道的经典，不是有一部，是有很多部。

“业道如秤”，业因果报的道理，如同天平称量物品，原理是一样的。

“重者先牵”，哪边重，就往哪边倾斜。

人在一生中造了非常多的业，多数人都是杂业，既行善也造恶。死后到底往哪里去？就看哪种业重，最重的业就决定先去相应的地方。

比如恶业造得非常重的人，虽然也行过几件善事，但是善事的业先不感果，先要去受苦，因为恶业的罪比善业的罪重。受苦完毕，善缘成熟，再来感善果。

一个人不可能一生全部行善、毫无罪过，如果善业很重，虽然也造过恶业，还是先去受福乐的果报，福乐享尽之后，恶缘成熟，再去受报。这是《业道经》里讲的。

如《观无量寿经》言，“有人造五逆十恶，具诸不善，应堕恶道，经历多劫，受无量苦。临命终时，遇善知识，教称南无阿弥陀佛。如是至心，令声不绝，具足十念，便得往生安乐净土，即入大乘正定之聚，毕竟不退，与三涂诸苦永隔”。先牵之义，于理如何？

这里先举了《业道经》，又举了《观无量寿经》。《业道经》说“业道如秤，重着先牵”，《观无量寿经》说造这么重的罪，念十声佛号也能往生，“先牵之义，于理如何？”



昙鸾大师提了两个问题，这是第一问：业道重者先牵，道理怎么说呢？

## (2) 造罪系业之义

又，旷劫以来，备造诸行有漏之法，系属三界；但以十念念阿弥陀佛，便出三界。系业之义，复欲云何？

每个人无量劫以来造尽了诸恶，“备造诸行有漏之法”，按照这样的造罪，应该捆绑、系绑在三界当中。这样的众生，“但以十念念阿弥陀佛”，只要十声称念阿弥陀佛就出三界了。

“系业之义，复欲云何？”这些罪行应该把众生系在三界之内，这不就讲不通了吗？

昙鸾大师举出这两部经，提了这两个问题。这两个问题几乎是所有人心里都会怀疑的。昙鸾大师在这里把它们扫除干净。

“八番问答”，初以“共何等众生”起问，引出第十八愿成就文及下品下生，以令我等安心，以二处经文皆说到逆谤、十念、往生事，乃最下机、最易行，此处疑问一破，则众疑皆破，涣然冰释。

“八番问答”最重要的就是第一问答和第六问答，第一问答统摄前五个问答，第六问答统摄第六、第七、第八三个问答。

## 重者先牵问答

前虽引本愿成就文、下品下生经文，明五逆众生十念得生，但闻者仍以情识经验、通途业因果报道理怀疑不信。故举《业道经》问“先牵之义，于理如何？”“系业之义，复欲云何？”

此问可说为一切凡夫心藏合理之问，此问不破，信根不立。

“问曰”，这里面有一个要点：“令声不绝，具足十念，便得往生安乐净土，即入大乘正定之聚”，依昙鸾大师的解释，即使是下品下生的人，往生净土之后也是“即入大乘正定之聚，毕竟不退”。如果按照《观经》所言，下品下生要先在莲花胎里住十二大劫。昙鸾大师“本则三三之品，今无一二之殊”的思想，一直贯穿在整个《往生论注》当中，所以这里虽然说下品下生，但是没有提到十二大劫，而是说“即入大乘正定之聚，毕竟不退”。

佛经经文，一般有两个层面，一是文义，是比较表显、表浅的方便之义；二是深意，也就是真实义。比如，下品下生讲十二大劫，这是佛在经中明确所讲的。所谓“依义不依语”，那么，佛讲十二大劫的真实义是什么？这就要通过祖师的解释才能显明。

再比如，第十八愿的“唯除五逆、诽谤正法”，文义明显是说五逆、谤法这两类众生不救。不仅第十八愿愿文，第十八愿成就文也是这样说的。这是表浅之义，是方便说，是文义。那么，它的真

实意义呢？是五逆、谤法都可以救，所谓“五逆之与十恶，罪灭得生；谤法阐提，回心皆往”。这些要依据祖师的解释才明白。

祖师会那么大胆吗？佛明明这么讲，他为什么那么说呢？这就是“依义不依语，依了义不依不了义，依智不依识”。义理当中有了义和不了义。语言文字表面是这样，但是背后的义理是什么？了义是什么？祖师凭什么作这样的解释说明呢？因为他们有这样的智慧。

道绰大师、善导大师解释第十八愿的时候，“唯除五逆、诽谤正法”八个字基本上是略掉的，就是为了显示真实义。道绰大师说“纵令一生造恶，临命终时，十念相续，称我名字，若不生者，不取正觉”。后面的“唯除五逆、诽谤正法”是他忘了吗？不可能。把它略掉，是显明摄取义。如果一定要把这八个字放上去，有人可能会以为佛真的不救五逆、谤法的众生。大家不要以为祖师违背了佛意。

现在有的人说“我自己去看佛经，我依佛经，不依祖师”，这是非常不好的现象。依佛经当然是对的，但不依祖师是不对的。难道你对佛经的理解能超过祖师吗？不依祖师，等于说你超过了祖师，而且祖师没有依佛经，这怎么可能呢？不可能。依佛经不是依自己的想法。比如你学天台，就依天台宗对《法华经》的解释；我们学净土，就依昙鸾大师、道绰大师、善导大师的解释。我们是依据这些祖师的解释而依佛经，不是自己有智慧眼。如果你有智慧眼，“乃至十念”到底怎么解释？善导大师解释为“称我名号，下

至十声”。这样我们就知道依佛经和依祖释不矛盾，是一体的，这才是传承清净。

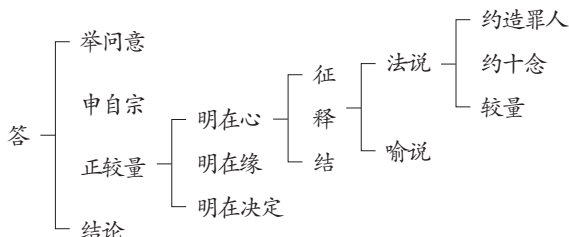
如果撇开祖师，自己直接依佛经，我们没有这样的智慧。佛经的义理非常深邃，含义无穷。圣道门人有圣道门的理解，杂行人有杂行的理解，甚至人天根机也有他的理解。净土门应该怎样理解呢？一定要依净土门的祖师。

## 2. 回答

答曰：汝谓五逆十恶系业等为重，以下下品人十念为轻，应为罪所牵，先堕地狱，系在三界者，今当以义较量：轻重之义，在心、在缘、在决定，不在时节久近多少也。

答者善巧。

下面说“但以十念念阿弥陀佛，便出三界”，很简略，这也是解释第十八愿。



### (1) 举问意

先举疑者自认合理逻辑，“五逆十恶系业等为重，以下品人十念为轻，应为罪所牵，先堕地狱，系在三界”。业力甚深，能敌须弥，能深巨海，能障圣道。

“答曰：汝谓五逆十恶系业等为重，以下下品人十念为轻，应为罪所牵，先堕地狱，系在三界者”，前面这两行字是“举问意”，就是把问者的意思再重复一遍。“汝谓”，你认为是这样的，认为五逆十恶烦恼系缚三界，说这个为重；以为下下品人十念为轻。下下品人造罪造那么重，“五逆十恶，具诸不善”；念佛只念十声，这能相比吗？他有这样的认识，于是得出“应该为罪所牵”的结论，因为“业道如称，重者先牵”，认为十念轻、五逆重，这样就被罪所牵，死的时候直接先堕到地狱去。既然堕到地狱，就系缚在三界之内。这是问者之意。

### (2) 申自宗

接着“今当以义较量：轻重之义，在心、在缘、在决定，不在时节久近多少也”。

这叫“申自宗”，申明自己的观点。前面是举问意，接下来直接说不同意这种观点。

### (3) 正较量

“今当以义较量”，现在举出理由，依佛法真实的道理来比较、衡量，申明自己所立的宗旨。

“轻重之义，在心、在缘、在决定”，业的轻重，决定于这三方面：在心、在缘、在决定。这叫“三在释”。

“不在时节久近多少也”，不是你认为的以“时节久近多少”来判断业的轻重。

时节“久”者，造罪旷劫；“近”者，十念相续。“多”者，备造诸行有漏之法；“少”者，十念念阿弥陀佛。如釜底抽薪，疑者理由不成立。

你所谓的“久”，指造罪时间非常长，“旷劫以来”，这是“久”；念佛时间很短，临命终时十念念佛，时间很“近”。说造罪很“多”，“备造诸行有漏之业”；说念佛很“少”，“但以十念念阿弥陀佛”。你是以时节久近、造业多少来判断业的轻重，但昙鸾大师不是这样判断，昙鸾大师是从心、缘和决定这三方面来判断。

### 三在释

接下详细说明在心、在缘、在决定。

而后得出结论：“较量三义，十念者重，重者先牵，能出三有。两经一义耳。”

举问之后就立宗，申明自己的宗旨；接着是“正较量”，正面比较、衡量，把自己的宗旨、观点解释清楚；最后得出结论——“较量三义，十念者重，重者先牵，能出三有。两经一义耳”。

“正较量”又分为三段：云何在心，云何在缘，云何在决定。

### 三在分别

“在心”“在缘”“在决定”三者是什么关系，为什么列这三点？

在心：约能造之心虚实。业由心造。

“在心”是约能造之心的虚实，判断业的轻重。业是怎么来的？业由心造。木头不能造业，人心才能造业，所以，首先要判断心的虚实。如果心是虚的，造的业也是虚的；心是实的，造的业也是实的。业以心为体，虚实不可相比。

在缘：就所对之境真妄。心由境感。

“在缘”，心不孤起，由境感发。境就是缘，外境、对象。单心不能造业，要依托一种境缘才能造业。一个贪心很重的人，没看见钞票就不能偷取；一看到钞票，动了心念，就去偷了。缘，有真实也有虚伪，有清静也有染污。如果缘真实、清静，又是实相心，业就非常重；如果缘虚假，心也虚妄，虚妄叠加虚妄，造业即使再多，都是虚假的，就轻。

在决定：就造业时期之缓急。感有轻重。

“在决定”，“决定”就是对境造业的时候，用心是缓还是急，心的轻重。比如有的人做事优柔寡断、犹豫迟疑，进一步退两步，

心念不定，这样业就比较轻；如果恒常相续地造作，业就比较重。从这三方面来比较。

业之轻重，“在心、在缘、在决定，不在时节久近多少”，时节久近多少，与业的轻重也有些关系，但前提是造罪的心、境缘、心的决定程度都一样，这个时候，时间越久，造作越多，罪就越重。但后面两方面毕竟是附带的，前面三方面是决定性的。尤其是心的虚实，一比较，后面根本就不用说了。业再多，时节再久，如果是虚的，千虚不敌一实，千年暗室一灯即破。

### 三在出处

《俱舍论》《瑜伽师地论》由三因缘而成者为重业。

这三点解释，昙鸾大师是依据《俱舍论》《瑜伽师地论》。一般通途教理认为“由三因缘而成者为重业”，昙鸾大师在这里做了转换。

《佛学辞典》里说，业有轻重，决定在三方面：一由意乐而成，二由加行而成，三由功德田而成。

由意乐而成者，谓造业之动机为强烈之烦恼，或以善心深思维者。

如果以强烈的烦恼所造，恶业就很重；如果以善心深深思维，欢喜行善，善业就很重。这是“在心”。

由功德田而成者，谓造业之对象为有恩之父母、有功德之佛法僧等。



如果造业的对象是父母，行孝，福报就非常大；如果五逆，罪恶也非常大，因为这是功德田。对佛法僧三宝就更不用说了。这是“在缘”。

由加行而成者，谓行为无间断而郑重造作者。

行为不间断，心又重，造业就很重。如果行为有间断，造作心比较浅，业就比较轻。这是“在决定”。

这三者是有关联的，都有经论的出处，不是昙鸾大师自己发明的。

### ①在心

云何在心？彼造罪人，自依止虚妄颠倒见生；此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生：一实一虚，岂得相比。譬如千岁暗室，光若暂至，即便明朗；暗岂得言，在室千岁而不去耶！是名在心。

这一段的分科，首先是征问，再是释成，最后是结——“是名在心”。古德的分科都有征、释、结。“征”就是起问；“释”，问了以后就要解释；“结”就是解释之后得出的结论。这一段的“征”就是“云何在心”，“释”就是中间的一段，“结”就是“是名在心”。

“彼造罪人，自依止虚妄颠倒见生；此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生”，先讲造罪，再讲十念，然后比较。

“一实一虚，岂得相比”，这是先从法上说。下面打了一个譬喻。

“譬如千岁暗室，光若暂至，即便明朗；暗岂得言，在室千岁而不去耶！”

造罪依妄想心，虚妄颠倒；念佛依实相心，真实不虚。

不可能依实相心而造罪，也不可能依妄想心而念佛。

先讲造罪人，他依止什么心？虚妄心。不过这里说“自依止虚妄颠倒见生”，“自”，自以为是。无来由的，自己就这么想，这叫“自依止”。“依”就是来源、根据，“止”就是止住、不离开。依自己的心，并且固执己见，抱有虚妄颠倒的见解。造罪的人，不可能依实相心而造罪。有实相心是开悟的大菩萨，一定是行真实功德了。造罪依妄想心，就是虚妄颠倒。虚妄颠倒从哪里来？自依止。莫名其妙，一念无明就成了这样，而且陷在里面出不来。依虚妄颠倒造的业再多，都是虚妄业、颠倒业，是不真实的，所以说虚妄、颠倒、不真实。

### 虚妄见

虚妄见：不实，不真，假，妄想，事实不存在，妄认。

所谓虚妄，是不实、不真，是假的，是一种妄想的存在。这种妄想存在，是因为自依止。“自”就是我执，把无我执为有我。所有的造罪，都是从有“我”而起，如果“我”本身就是虚假、空幻的，罪就没有体性，因为它是以我执、虚妄颠倒见为体性的。而我执本身就是虚妄颠倒见，所以这样所造的业一定是虚妄的，所谓“罪业如霜露”。

由于造罪的人都在虚妄、迷惑、颠倒中，虽然是虚妄的业，但因为颠倒、染污，还会形成罪，牵缚造罪人去轮回。

罪业如果遇到实相法，当下就破掉了，因为它本身是虚妄的。就像做梦，颠倒，想来想去，如果没有人喊你，梦转梦，在梦里感觉很真实；一旦被喊醒，梦境全消。正所谓“梦里明明有六趣，觉后空空无大千”。罪业也一样，实相法一来，当下所有的虚妄全部都破掉了。

“虚妄颠倒见”，就是虚妄见和颠倒见，“见”也代表心的见解。虚妄见是把不存在的事妄认为有，其实本来就没有这回事。这是虚妄见。

### 颠倒见

颠倒见：四倒。彼造罪人为无穷虚妄颠倒叠加，全无实体。其罪非实，但以颠倒，而说罪染。

颠倒见就是四颠倒，也叫四倒：无常为常，苦以为乐，无我执我，不净为净。

无我执为我。五蕴和合假有，本来是无我的，但凡夫都执为有我。有我才有造罪，无我就没有罪。所以，阿罗汉证悟无我之后所有罪都息了。无我了，罪业自然就没有了，因为罪业是虚幻的。这是釜底抽薪的办法。

无常认为有常，苦的以为是乐的，追求五欲之乐，这都是颠倒见。所以，追求得再多，都是竹篮打水一场空。

原本罪为无穷虚妄，颠倒叠加，全无实体。罪并不是真实的，遇到真实法，当即就破。为什么还要说有罪，要去轮回呢？因为颠倒，不顺法性。颠倒就染污，有染污颠倒，才说是罪。

罪业、苦报不顺法性，就成为罪；如果随顺法性，随顺真理，就是功德。比如河水，如果顺流而下，自然一切就是随顺的；如果逆流而上，就要非常用力，很苦恼，会激起种种浪花。所以，依法性、顺二谛，就是真实功德；不依法性，逆了佛性，就成了罪业，就会痛苦，就有苦恼。这是讲造罪。

### 善知识

善知识：远离颠倒见，通达实相法。

十念念佛的来源，不是自依止，是“依善知识方便安慰”。善知识，就是远离了颠倒见，能通达实相之法的人，也就是“信受弥陀救度，专称弥陀佛名”“自信教人信”的人。

### 方便安慰

方便安慰：令彼造罪人离虚妄颠倒见。唯真实正知见，能安慰造罪心，令无恐惧，涤荡罪染。

“方便安慰”，就是用种种言辞，善巧讲述真实之法让他听，破其虚妄颠倒见。只有真实之法、实相之法，才能给我们安慰，给我们安乐；虚妄颠倒见只能给我们带来罪业与痛苦。善知识远离虚妄颠倒见，通达实相法，能用实相法令造罪之人也远离虚妄颠倒

见。唯有真正正知见，能够安慰造罪者的心，让他没有恐惧，涤荡他的罪染。

闻实相法生：由闻而生十念，“生”字为要，不别谈信愿。

事实呈现，胜多言意。

“闻实相法生”，善知识“方便安慰”说的是实相法。真实之相让我们心中无有恐惧，所谓“远离颠倒梦想，究竟涅槃”。这就是安慰。

这里的“十念”，就是《观经》下品下生所说的“善知识种种安慰，为说妙法，教令念佛”。

### 实相法

实相法：极乐净土，弥陀佛名。

所谓“实相法”，就是念佛这一法，也就是南无阿弥陀佛六字名号、极乐净土国土之名，还有阿弥陀佛的本愿、称名往生成佛之法。

净土门的实相法，说得出，听得懂，看得见，拿得着，就是“南无阿弥陀佛”。圣道门讲实相法，那就很玄：“实相，无相无不相——桌子板凳都是实相法。”都是实相法却还在造罪，还是虚妄。说的人、听的人都如云里雾里，不知所云。

净土法门的实相法就很清楚，就是南无阿弥陀佛六字名号。其他都是虚妄相，这句名号就是实相法。

一实：十念，实相法。

一虚：造罪颠倒见。罪业、福业，虚妄颠倒。

岂得相比：不问罪福时多少，心心念佛莫生疑。

“一实一虚，岂得相比”，十念是闻实相法所生的。也就是说，闻弥陀名号，然后再念出南无阿弥陀佛，这就是实相法，是实的；造罪是虚妄颠倒见，是虚的。虚和实怎么能比呢？所谓万虚不敌一实。比如有很多钞票，但都是假钞，即使有一仓库，也没有用，因为都是假的，拿出去买不了东西，不如一张真钞票。所以，虚的没用。“一实一虚，岂得相比”，造罪造得再多，“旷劫以来，备造诸行有漏之法”，这都是虚的，再多，后面加无穷的零，还等于零。念佛是实相法，是善知识方便安慰，“闻实相法所生”，是真实的，一实能破万虚。

### 暗室遇光喻

昙鸾大师知道我们听起来可能费劲，打了个比喻：

譬如千岁暗室，光若暂至，即便明朗；暗岂得言在室

千岁而不去耶！

千岁暗室：喻旷劫造罪。

千岁暗室代表什么呢？代表“旷劫以来，备造诸行有漏之法”。旷劫以来无明黑暗的众生，在无明黑暗中造了无量无边的罪，这就是千岁暗室。就像一千年都没打开的房间，里面全是黑暗。

光若暂至：喻才称佛名。佛名即实相，即光明，故即便明朗。

“光若暂至”，“光”就代表着“南无阿弥陀佛”；“暂至”，是这个人用短暂时间称念南无阿弥陀佛六字名号。

“即便明朗”，光一照进来，千岁暗室就亮了。

“暗岂得言在室千岁而不去耶”，黑暗难道能这样说：“不行，我在这里待了一千年了，不能马上走，最起码再待五十年，慢慢走。”它能拖得下去吗？不可能，因为这是一实一虚，暗是虚的，光一来，当下就破了。

这个典故出自《大宝积经》。

“譬如千岁冥室，未曾见明，若燃灯时，于意云何？暗宁有念‘我久住此，不欲去’耶？”

“不也，世尊。若燃灯时，是暗无力，而不欲去，必当磨灭”。

“譬如千岁冥室”，“冥”就是暗。

“未曾见明”，没有见到光明。

“若燃灯时，于意云何？”如果点灯的话，你觉得怎么样呢？

“暗宁有念‘我久住此，不欲去’耶？”暗难道可以抱有这样的观念说“我在这里住这么久了，我不要离开”？

然后弟子回答：“不也，世尊”。

“若燃灯时，是暗无力，而不欲去，必当磨灭”，如果点灯的话，暗没有力量拖着不走，当下就消失。

这个道理很简单，大家在生活中都能看得到。暗是没有体性的。比如说我们点着灯在讲课，如果是晚上，外面没有自然光，突

然一停电，光一灭，这就暗了。暗本身没有体性，是以没有光作为它的体性。光有真实体性，暗没有真实体性，没有光就成为暗，暗是虚的。

千岁暗室不敌一念光明，旷劫罪业不敌一称佛名。故说

“一实一虚，岂得相比”。

“千岁暗室”比喻我们旷劫造罪，“光明暂至”比喻我们才称佛名。因为佛名是实相，实相就是光明，所以当下“即便明朗”。

“千岁暗室不敌一念光明”，千岁暗室，一念光照来，当下暗就破。说明旷劫罪业也不敌一称佛名。无量劫的罪业，只要一念佛，当下消除所有罪业。所以说“利剑即是弥陀号，一声称念罪皆除”，这个比喻非常恰当。

万虚不敌一实，假的再多再久，遇到真的立即纸不

包火。

“万虚不敌一实”，假的东西再多再久，遇到真的，纸包不住火。

什么叫真实？比如有一个人躺在地上睡觉，有一万个人都说他死了，写了很多论文证明他死了，有什么用？人多所说的就是真实吗？只要他眼睛一睁，马上就把一万个人的论文都破了。这是一实能破万虚，不在于时节久近、人多势众，真实能破虚假。

我们要知道，念佛是实相法，不要在六字名号之外另找实相。即使生到四禅天，非想非非想天，寿命八万大劫，还是出不了三界，都没有用，不要羡慕这些。佛菩萨都说六字名号是“真实功德



大宝海”，你却把这个摩尼宝珠丢掉，然后费很大劲去学其他的，何苦？这就是没有福报。

没有福报的人，送摩尼宝珠给他，他也接受不了，他也不认识，就会把它丢掉。我们遇到这个法门，能够信顺、执持，宝此名号，真是“不于一佛、二佛、三四五佛而种善根，已于无量千万佛所种诸善根”。这个善根福德因缘，不是我在这里夸奖大家，释迦牟尼佛都说了，“人中芬陀利华”，不是等闲之辈；诸佛菩萨都点头称赞，“非汝等莫属也，人中芬陀利华”。

能够专念南无阿弥陀佛的人，而且知道它是实相法，知道决定往生，是真有大智慧，不然凭什么能知道这是实相法？世界上有很多言语：中国的、外国的，人类的、动物的，所有的言语都是虚妄，只有这句南无阿弥陀佛是真实法。能在无量的声音、语言、概念、名相、理论、修行法门里独挑这句南无阿弥陀佛，没有智慧福报，挑得中吗？

这叫作“遇”，“遇无空过者”。也不是我们挑的，是有缘分，过去哪一辈子修的福报，现在碰着了。这是无量劫以前法藏比丘帮我们修的，现在碰着了，“遇无空过者”。如果靠我们的智慧，我们也找不着。六字名号在无量无边的法界里，我们哪有本事把它找出来？法界这么大，这么宽，只有这一个泉眼，我们就碰着了，这不得了啊！

其实，六字名号遍布法界。我们有善知识方便安慰，有善根福德追下去，随便打下去就冒出六字名号的法水，这是我们的福

报啊！

这个法门是实相法，“依善知识方便安慰，闻实相法生”，这是要靠善知识。如果离开善知识，靠自己，只能“自依止虚妄颠倒见”，若能成就，那你哪里还会轮回？早就成佛了，不要靠善知识、佛菩萨来给你讲了。所以，依善知识很重要，不要自己想一套，“自依止虚妄颠倒见”，自己搞一套，都是虚妄颠倒见，没有好结果。

以光破暗，最能形容念佛灭罪。

光来破暗，明来暗去，以光破暗的比喻，是最能形容念佛灭罪的。

相：明、暗。

从相状来看，念佛就是一片光明，自己就是彻底黑暗，因为佛名号是光明名号。如果不相信念佛法门，对名号没有信心，无论怎么讲，都会觉得是天方夜谭，“名号怎么是光明？哪里有光明？你看见了吗？多少光？”

这就是心光。我们知道念佛法门的好，提到“光明名号”，心里马上就能相应。因为名号能给我安慰、给我希望、给我前途、给我光明、给我解脱，给我成佛的利益和法喜，这就是光明。不信受的人，就会觉得一片黑暗，即使跟他讲，也等于没讲。

所以，称名就是光明。

我们的自心一片黑暗。有的人懵懵懂懂，认为自心亮着呢，这样的人很黑暗；能认识到自心是黑暗的，这个人已经“开悟”了。念佛，佛光照到我们心中，我们就知道什么是明、什么是暗，非常

清楚。自心就是黑暗，名号就是光明，非常鲜明。

“光明名号”，这是佛所说的，祖师所解释的。“光明遍照十方世界，念佛众生摄取不舍”，称名的当下，光明就来了，以光破暗，在相上看得非常清楚。

体：虚、实，暗无实体，以无光为体。

从体上来讲，也是一样的，有虚有实。

“暗无实体，以无光为体”，暗无体性，以没有光明作为它的体。光来了，暗就虚了，它本来就是虚的。但是光明没来，它便在那里充大。在没有被揭穿之前，谎言遍行天下；真相一旦宣示，所有谎言当下停止。实相法没有来，虚假的东西吓唬你，说得很大，如何了不起。但是实相法一来，虚假当下就退位。

用：快速、自然、不费力、不勉强、不造作。

从功用来讲，明来暗去，以光破暗，也能非常恰当地说明念佛的功效。

光来破暗是怎样的状况呢？

第一，快速。光来破暗不需第二秒、第二念。念佛灭罪就是这么快，当下念南无阿弥陀佛，罪业当下消灭。而不是每天念三万声，念了三十年才能灭罪、才能往生，那光来破暗的譬喻就不成立了，岂不成了“在室三十年才可退”？怎么可能啊？我们是平生业成，现在念佛，现在灭罪。如果认为念了三十年佛号，念到临终才灭罪，那就相当于你的黑暗跟我们的不一样，你的黑暗是慢慢退——没那回事，光来破暗是快速的。

第二，自然。光破暗不是很自然吗？念佛灭罪是自然，念佛成佛是自然。自自然然就是这样，不用去想，不用去思维，远离人为造作，知与不知都没关系。如同灯一点，房间的黑暗就破了，即使不知道也破了。我们的心还在蒙昧当中，但只要念佛，不知不觉中无明黑暗已经破了，只是自己不知道而已。这就是自然，没有任何勉强，不加人为造作。

第三，不费力。光破暗还要使劲吗？念佛灭罪还要使劲吗？是非常轻松自然的。阿弥陀佛的劲大着呢，当初成佛的时候，光明已经遍布法界了。所以，不是使劲不使劲的问题，念佛成佛是自然，就这样念就行。声音大、声音小，能出声、不能出声，静定念、散心念，都可以，不需要使劲。很多人念佛，念得非常紧张，没得法，不得力，很费劲。用得着那么紧张吗？念佛法门，就是以光破暗，是很自然的，不用那么费劲。

这个比喻是非常恰当的。

### 三喻

我也作了三个比喻，供养给大家。第一个是“以石穿云喻”，第二个是“以石击影喻”，第三个是“蚁过楼影喻”。

石穿云层喻	┌	一石击破水中天
石碎山影喻		
蚁过楼影喻		

以石穿云喻。比如去黄山看云海，峡谷里的云非常多，非常

厚，从几天前就开始囤积，堵满了。此时丢一块小石子下去，会不会穿破云层？云岂得言“我累积三天，无量无边，这么厚，石头岂能过耶？”小石头一丢，就穿透了。因为云雾是虚的，石头再小却是实的，一实一虚，岂能相比？

以石击影喻。有一个水塘，水很澄静，千山倒映在水面。虽然水中的山很大，但如果把一块小石头丢进去，当下就把山影全部打碎了。因为山影是虚的，石头是实的，一石击破水中天，这就是一实能破万虚。

蚁过楼影喻。马路上摩天大楼的影子，小蚂蚁能爬得过去吗？可以爬得过去。摩天大楼这么大的影子能把它压死吗？压不死它。影子再大，也是虚的，蚂蚁再小，也是实的。罪业就像影子一样，是虚的，念佛人哪怕根机再陋劣，再是小凡夫，小得像只小蚂蚁，罪业也拿你没办法，直接就过去了，因为名号是实的。虚和实是不能相比的。

### 结归

“在心”，前面已经比较过了，一个虚，一个实。因为罪业是心造的，心是虚妄心，所造的罪也是虚妄的；念佛的心是实相心，所念的佛也是实相。所以，“十念”不在于时节久近，而在于虚实。“一虚一实，岂能相比”，说明念佛“十念”是真实，超过旷劫虚妄之罪。这是讲“云何在心”。

我们学习祖典，越学就越对祖师的智慧、慈悲、方便生起无上

的信心；同时，对念佛往生也生起无上的信心，心中满怀感恩。

昙鸾大师这个问题是说“重者先牵”，这是深藏在每个人心中的问题。这个问题如果不扫除，念佛就没有动力，就没有信心。

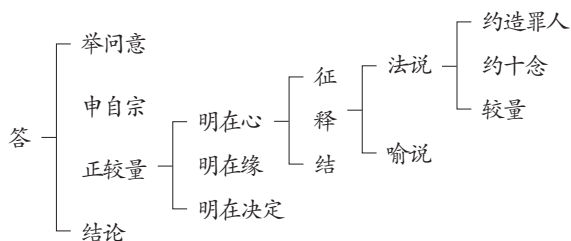
“又，旷劫以来，备造诸行有漏之法，系属三界，但以十念念阿弥陀佛，便出三界，系业之义，复欲云何？”“我罪业重，烦恼重，妄想重，功夫浅，只念十声阿弥陀佛，念佛念得也不怎么样，像这样能往生吗？”每个人心中都有这样的疑问。

这个疑问一破，就破疑生信，所有疑难都涣然冰释，往生净土万牛莫挽，心中法喜，佛光就照到心中去了。

“答曰：汝谓五逆十恶系业等为重，以下下品人十念为轻，应为罪所牵，先堕地狱，系在三界者”，这是问者的观点。

“今当以义较量：轻重之义，在心、在缘、在决定，不在时节久远多少也”，这是昙鸾大师亮出观点，申明自宗。下面就来解释。

关于这段解释，有分科图。这个答，分为四个部分：举问意、申自宗、正较量、结论。



正较量中，又分为三部分：明在心、明在缘、明在决定。

“明在心”又分科为征、释、结。释，有法说和喻说。法说，分科为约造罪人、约十念、较量。

### 法说、喻说

法说，“云何在心？彼造罪人，自依止虚妄颠倒见生；此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生：一实一虚，岂得相比”。

约造罪人：“彼造罪人，自依止虚妄颠倒见生”。

约十念：“此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生”。

较量：“一实一虚，岂得相比”。

这是“法说”。

接下来是“喻说”：“譬如千岁暗室，光若暂至，即便明朗；暗岂得言，在室千岁而不去耶！”

“一实一虚”主要是指：造罪是“虚”，十念念佛是“实”。

一实：十念，实相法。

一虚：造罪颠倒见。

其实，不仅造罪是“虚”，修福也是“虚”，这一点要特别说明一下。

罪业	}	虚妄颠倒
福业		

“岂得相比”，不光是罪业跟十念念佛，一实一虚不能相比；如果没有证悟诸法实相，所修的三福业跟念佛相比，仍然是虚

的。“一实一虚，岂得相比”，修行那么多福业，这种功德跟阿弥陀佛六字名号怎么能比呢？因为修的福业还是“自依止虚妄颠倒见生”，所谓“凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪，是故名‘不实功德’”。“不实功德”就是“虚”。而法藏比丘以无生法忍菩萨的清静业，“从菩萨智慧清静业起，庄严佛事，依法性入清静相，是法不颠倒、不虚伪，名为‘真实功德’”，一虚一实，岂可相比！

凡夫众生没有智慧眼，看不起阿弥陀佛的名号，以为自己修的福报不得了。

一向念佛，自然“潜通佛智，暗合道妙”

潜通佛智，暗合道妙。

能一向念佛，把自己的福业看得很轻，能看破，能放下，这就是智慧，这就是“潜通佛智，暗合道妙”。

关于智慧，有人问了一个问题，“既然名号是实相法，那我念了怎么没感觉开悟呢？”当然感觉不到，这叫“潜通”，“潜”就是在下面；“暗合”，暗中契合。“佛智”也好，“道妙”也好，就是“南无阿弥陀佛”。其实，念这六个字，已经不是“潜通”，也不是“暗合”，而是完全都通上、合上了。那为什么还说“潜通”“暗合”呢？因为我们没有开悟，内心对名号这种光明的功能、作用还不明了，所以是“潜通”“暗合”。外相仍然是凡夫的形状、凡夫的心态，但是，因为名号的功能、作用而跟佛的智慧相融合，这是佛的方便庄



严，是“本愿称名”的功能作用。

名号具有两种特性：“为物身”和“实相身”。我们能跟名号结合，主要是因为“为物身”，这句名号是为救度我们而有的，所以我们信受它；至于“实相身”的功能，就藏在“为物身”的背面，就像硬币一样，正面我们看到了，反面看不到，所以叫“潜通”“暗合”，正反两面是在一起的，是“为物身”而“实相身”。

圣道门的修行要先开悟，先“实相”，实相开悟之后，才能自己得利益，然后才“为物”，那就难了。

为什么我们还是凡夫身就能得实相法的利益呢？这是因为“为物身”背面就是“实相身”，所以就能“潜通佛智，暗合道妙”。

不问罪福时多少，心心念佛莫生疑

岂得相比：不问罪福时多少，心心念佛莫生疑。

善导大师说“不问罪福时多少，心心念佛莫生疑”，“不问罪福”，不问罪业时节多少，也不问福业时节多少。

念佛一法是“实相法”，能破一切颠倒虚妄见，不问罪，不问福，不问时节久近，不问数量多少。四个“不问”。怎么做呢？只念佛。不谈罪福，不谈时节，不谈多少——“心心念佛莫生疑”，“心心念佛”就是十念相续，就是不在时节上、数量上、罪上、福上怀疑，生起无上信心。祖师说话，含量非常大。

另外，这里说“此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生”，

这个“生”字用得非常好。下面说，“此十念者，依止无上信心，依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号生”。下品下生的人念了十声佛号，没有讲他的心怎么样。如果讲心，这里的“云何在心”就是《观经》讲的“至心”。

闻实相法生：由闻而生十念，“生”字为要，不别谈信愿。

事实呈现，胜多言意。

一般讲念佛要具足信、愿、行，这里只把“行”提出来。“行”是“闻实相法生”，他已经念佛了，至于信、愿，就略而不谈。为什么不谈？

第一，时间紧迫。下品下生的人没有那么多时间去思维、谈论这些事。在情急求救的情况下，用念佛实相法安慰他，他马上念出来。事实胜于雄辩，既然念出来了，信、愿就含在其中。

“闻实相法生”，“生”字用得非常妙，胜过太多语言。由闻而生十念，不在十念之外特别谈信愿。有的人讲念佛，却把念佛放在一边，讲一大堆其他的话。那是因为有充足的时间，就慢慢讲、慢慢梳理。对快死的人，不必大谈信愿，这时候需要撩起便行、张口就来，信愿都浓缩在六字名号之中。

第二，信愿含在名号中。不是说念佛不需要信愿，而是信愿已经超出了我们意识心的范围，深深含在所念的南无阿弥陀佛名号当中了。这是事实的显现，比千言万语更有说服力。这里的词用得非常简便，而且非常切合下品下生者的状态。

## ②在缘

云何在缘？彼造罪人，自依止妄想心（牒前），依烦恼虚妄果报众生；此“十念”者，依止无上信心（实相心，依善知识方便安慰，闻实相法生），依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号（实相法）生。

昙鸾大师也不嫌文字多，在“名号”前面加了十二个字，如果再加上“阿弥陀如来”就是十七个字，依“阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德”名号。

这一段的分科跟上一段是一样的，征、释、结。释也是一样的，先法说，后譬喻。

缘，心造业之对境。

“彼造罪人，自依止妄想心”，又来一个“自依止”。这里是讲“在缘”，为什么又讲到“心”呢？这是把上面的牒下来，因为心和境缘交互起作用。

前面说的“心”是“自依止虚妄颠倒见”，无我执我，无常认常。先把这个“心”的体相说明，下面再说这个心依什么起作用。“依烦恼虚妄果报众生”。

烦恼虚妄果报众生：1.虚妄叠加。2.五逆中阿罗汉、佛非烦恼众生，但彼造罪人不识真实圣贤，尤以为烦恼凡夫，如暗中见人误为树桩，虽击杀不结罪。

比如，你偷张三家的东西，你是在向张三家结罪，但张三是

“烦恼虚妄果报众生”。你的心是虚的，张三也是虚的，那么你的罪就是虚的。

在《涅槃经》中，阿闍世王把他父亲杀了，犯了五逆重罪。后来他告诉佛：“我的罪非常大，要堕地狱，都遍体生疮了。”佛就跟他讲：“你父亲是虚妄果报众生，是虚的；你也是虚妄果报众生，也是虚的；这样你的罪也是虚的。”这不是邪见，这是以实相法来破他的虚妄见。这样，阿闍世心中就得安慰，不但心清净了，还证得了果位。罪业无体性，就是这样的。

不过，五逆罪所造罪的对象，并不都是烦恼虚妄果报众生。如果依小乘所说，五逆罪是指杀父、杀母、杀阿罗汉、出佛身血、破和合僧。父母可能是烦恼虚妄果报众生，如果依父母行善，虽然讲是福德，但是不真实。为什么？有尽之时，不是尽虚空遍法界。如果对父母造罪，虽然是逆罪，但也不是真实。可是，杀阿罗汉，阿罗汉不是烦恼虚妄果报众生；出佛身血，佛也不是烦恼虚妄果报众生；破和合僧，僧里面可能有凡夫僧，也有圣贤僧。最起码，阿罗汉和佛不是“烦恼虚妄果报众生”，为什么这里也说“依烦恼虚妄果报众生”呢？

第一，就多。就一般人而言，能遇到阿罗汉的人毕竟很少；出佛身血，也没那个机会，更没那个本事。在释迦牟尼佛的时代，只有提婆达多大权来示现一下。一般来讲，众生造罪，不管杀盗淫妄还是五逆十恶，所依的绝大多数都是烦恼虚妄果报众生。

第二，从造罪之人这方面来说，“但彼造罪人不识真实圣贤，

犹以为烦恼凡夫，如暗中见人，误为树桩，虽击杀，不结罪”，他并不认识谁是阿罗汉、谁是真实圣贤、谁是功德圆满的佛陀。他之所以造罪，就是认为对方也是凡夫，跟自己差不多，不然他敢造罪吗？你是阿罗汉，他不认识；你是佛，他也没这个概念。这样，从他本身来讲，还是在那种妄想认识当中。打个比喻，在黑暗中，前面有个人，但是后面的人认为是木桩，一榔头打过去，把这个人打死了。如果定罪，不能以故意杀人来定他的罪，因为他是把人当成木桩的。按照现在的法律，他是无心的，所以不能以故意杀人来定罪。

烦恼造罪的众生，即使阿罗汉在眼前，他不认识这是真实的阿罗汉，以为是凡夫。树桩比喻凡夫，真人比喻阿罗汉。所以，他去造罪的话，即使把阿罗汉杀了，他当时造罪的心，依的仍然是“烦恼虚妄果报众生”。

用这个比喻来说明，烦恼造罪的众生，如果认识对方真是阿罗汉、佛菩萨，当下就不会造这个业。

这就是实相法能破虚妄。

“云何在缘？彼造罪人，自依止妄想心，依烦恼虚妄果报众生；此十念者，依止无上信心，依阿弥陀如来方便庄严真实清静无量功德名号生”。

这里其实是把上面“云何在心”那一段又牒下来。为什么要牒下来呢？“自依止妄想心”就是讲心，心和境互相交感而生，单是心不能成立，单是缘也不能成立，所以放在一起。前面讲造罪，是

依心为体，所以把心先列出来；心是依缘起作用的，所以放在一起说明。

“自依止妄想心”，“妄想心”就是前面讲的“虚妄颠倒见”。“虚妄颠倒见”说得比较详细，如果直接说“妄想心”不好理解。妄想在哪里？就是“虚妄颠倒见”。有这样的“虚妄颠倒见”，又依“烦恼虚妄果报众生”，虚加虚还是虚，万虚叠加起来还是虚的。

念佛就不一样了，“此十念者，依止无上信心，依阿弥陀如来方便庄严真实清淨无量功德名号生”，这里的“无上信心”，就是前面讲的“此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生”。

有人说，“云何在心”那一段没有讲到心，“虚妄颠倒见”跟心还有点关系，“闻实相法生”就没有讲到心。这个心，如果措辞来表达的话就是“依止无上信心”。“依善知识方便安慰，闻实相法”而生念佛，本身就含着无上信心，但是没有在“云何在心”那里说。

关于“无上信心”，有必要作一番解释。为什么称为“无上信心”呢？

第一，此信心以名号为体，故称无上。

因为此信心以名号为体，名号是无上法，是无上功德，那么依名号所建立的信心，自然就是无上信心。如果依自己的定散二善、人天诸善等福业建立的信心，是无上信心吗？那是虚妄的，不能建立无上信心，所以心中七上八下，不知道能不能往生。虚假的信心像纸一样，罪业像火，纸包不住火，一烧就没有了，这样的信心是

靠不住的。如果靠阿弥陀佛名号所建立的，就是无上信心，绝对靠得住。

造罪依妄想心，虚妄颠倒；念佛依实相心，真实不虚。

不可能依实相心而造罪，也不可能依妄想心而念佛。潜通、暗合。

无上信心就是实相心，实相的信心才是无上信心，而且是从究竟圆满实相所立的信心。实相心和虚妄心、妄想心是翻对的。造罪是依妄想心，依实相心不可能去造罪。菩萨证悟了实相，怎么会去造罪？实相心“依法性、顺二谛”，“是法不颠倒、不虚伪”，能摄众生入毕竟净。这是无生法忍大菩萨所作的，他怎么能造罪？不可能。

反过来，妄想心能念佛吗？不能。凡夫念佛，表面上看是妄想心，其实是实相心，妄想心念不出佛来。所谓“潜通佛智，暗合道妙”，念佛的作用就是实相，善导大师说“清净愿往生心”。妄想心趋向的是贪图五欲，能念出佛来，凡心就有实相心的作用，所以叫无上信心。

念佛人仍然是凡夫，是实相心摄受妄想心的凡夫。一个妄想颠倒的凡夫，“从妄念中，所出念佛，犹如莲华，不染污泥”。

如蛇性虽曲，入竹筒不得不直；凡心虽虚妄，入名号则成实相。所以，念佛心即是实相心。这是两个不同的侧面。念佛的本身，就是实相法、实相心的作用。如果彻头彻尾都是妄想心，一定念不出佛来，一定是追求五欲去了；也不会相信三世因果、六道轮

回，也不会相信念佛决定往生。

这里不要误解，“妄想心念不出佛，我怎么念出来了？我是不是开悟了？”妄想是就根机而言，现在就法来讲，妄想凡夫的根本是念不出佛的，造罪凡夫怎么能念出佛？污泥本身能出莲花吗？必须有人把莲藕、种子播下去，才能长出莲花。

我们之所以能念佛，一定是以实相心为基础。“实相心”是什么？我们不知道或者感受不深，这就是“潜通佛智，暗合道妙”。

任何人，即使偶尔念一句佛，似乎是偶然，其实是必然的。能念佛、能往生，这是阿弥陀佛正觉召唤的作用，“我至成佛道，名声超十方，究竟有不闻，誓不成等觉”。在众生这边看是偶然，在阿弥陀佛看是必然。念佛非常不可思议，了不得！

大家要知道，人不可能依实相心造罪，也不可能依妄想心念佛。念佛就是依止无上信心。而无上信心超越了意识思维，不是凡夫所能体会、感受、感悟、感觉到的。无上信心以实相为体，我们要有这样的自肯。能念佛是非常了不起的，很有智慧，不然凭什么称为芬陀利花呢？

第二，既以名号为体，自然流露出称名，故言依名号生。

因为信心是以名号为体，名号为体的作用就是相续称念南无阿弥陀佛。

前面讲信心是以名号为体，“依善知识方便安慰，闻实相法生”；这里讲缘，称名也是“依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德



名号生”。“在心”是以名号为体，“在缘”还是以名号为生。这不是重复吗？是重复，但是事实就是这样。《华严经》说：“如因日光照，还见于日轮。”因为太阳的照耀，使眼睛明亮，所以又能看见太阳，因、缘、果都是靠阳光。这里也是一样的，起信心是靠名号，念佛还是以名号为缘，这是自然的相续，自然就有这种结构和功能，巧妙就在这里。

信心本身是以名号为体，因和缘都在名号里。因是名号，缘也是名号；有因就有缘，有缘就有因。缘起了因，因本身又生起缘。所谓“因果果海，果彻因源”，这样念佛自然相续，本身就有滚动的功能。

造罪是依妄想心，也就是依贪瞋痴无明心，但是如果没有对象，也不能造罪，必须碰到缘才能造罪。比如贪心的人，遇到贪爱的东西就去贪求、造罪，一件接一件。造罪是有后心、有间断。

以名号为体的信心自然是无后心、无间心，因为名号本身自体满足。

这些解释环环相扣，文句简练，意涵甚深。

第三，既依名号生，则不限十念，不限久近，即是上尽一形，下收一念。

既然信心依名号生，念佛也是以名号为体而生出相续称名，自然就不限于十念，也不限于时节久近，就是“上尽一形，下收一念”，这是自然的。这些内容在这里已经显明了，同时也包含在后面的问答当中。

无上信心依名号所生，名号本身不是时间之法，没有数量，没有时节。“依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号”所生的“十念”，不限于十念，不限于时间。因为名号本身不限于念佛数量，也不限于时间；以名号为体的信心称念，当然也不限于时间和念数。比如点一颗无量的香丸，香气就会相续不断地飘出来，不能以时间的多少来衡量、计算。

善导大师解释为“上尽一形，下收一念”，就是从这里来的，这是有传承的。因为“依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号”所生的“十念”，一定是“上尽一形，下收十念，乃至一念”的，没有限量。

第四，假设一声未出而命终，也自往生。名号为体，体之用故。

“上尽一形，下至一念”，假如一个人闻信这句名号，一声都没念出来，当下命终了，能不能往生呢？决定往生！为什么？因为信心以名号为体，以名号为体一定有作用。如果他的寿命没有到，自然就念出来了；寿命到了，即使没念出来，在名号的作用下也能往生。

名号的作用就是牵引往生。所以，如果有无上信心，即使一声佛号没念出来，当下命终，当下往生。这不是别时意，也不是说他没有念佛。当然，如果不在临终，而是在平时，只念一句就不念了，说明不是无上信心，有无上信心自然会相续念佛。

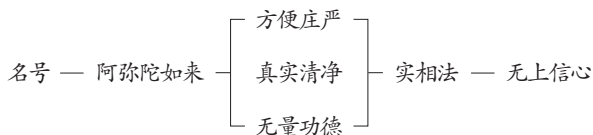
第五，既不在久近，则十念非是头数。“明业事成

办耳”。

既然不在时节久远，“十念”就不是数量之法，就不需要讲声数，说明“业事成办”。所有的意义都含在里面了。

方便庄严真实清净无量功德名号

名号前面用了十二个字来修饰，“方便庄严真实清净无量功德”名号。可以分成三段：方便庄严，真实清净，无量功德。“方便庄严真实清净无量功德”就是实相法，用实相法来修饰名号，说明名号就是实相法。



第一，方便庄严

五劫兆载，愿行庄严名号。愿行能严，名号所严。

“方便庄严”就是阿弥陀佛因中五劫思惟的大愿和兆载永劫的修行。这五劫、兆载的愿行，所谓六度万行、菩提大愿、菩提行，以此为因，来庄严六字名号的果，所以叫方便庄严，又叫万行庄严、万德庄严，所以六字名号称为“万德名号”。

名号是所庄严，无量劫的愿行是能庄严，能和所的关系叫方便庄严。

若缺方便，实相自实相，众生自众生，不能生信得益。

为什么叫方便呢？法藏比丘当初发愿的时候兴起方便，这种方便是法藏比丘救度众生的般若智慧。缺了方便，实相就是实相，众生就是众生，两者之间不能交集。这种方便，就是实相身变成为物身来救度众生，所以发四十八大愿，尤其是第十八大愿。

由于法藏比丘的方便庄严，我们才可以生起信心、得到利益。圣道门缺乏这个方便，“你自己开悟，你悟到实相了，罪业如霜露”，但没有方便悟不了。法藏比丘就有方便庄严，这方便庄严形成名号，我们只要称念就可以了。这就非常善巧，可以让我们得利益。

巧方便回向万德庄严所成名号，亦巧方便回向万德庄严之信心。

这里的方便也是巧方便回向。阿弥陀佛因中以无量万行庄严名号，然后巧方便回向给众生。怎么巧方便？就是第十八愿里所讲的“十方众生，若不生者，不取正觉”，就这样把他名号的功德回向给我们。

我们来称名，也是依据这样的信心。这个信心也是阿弥陀佛巧方便回向万德庄严的信心给我们。因为我们的信心是以名号为体，名号是巧方便回向万德庄严，所以我们的信心也是巧方便回向万德庄严。这样的信心，可以讲完全是佛心，而且是万德庄严的佛心，所以毫无疑问决定往生。

为物而实相。

同时，名号是实相法，实相法在方便庄严中就是为物身，由“为物”才能把实相的功德回向给我们。真实清净主要是讲实相。

实相的真实清净，由方便庄严的“为物”，才能跟我们发生交集。所以，“为物”和“实相”各有侧重，互相包含。

## 第二，真实清净

不虚作，不颠倒。

真实清净也可以分为两段：真实与清净。真实就是不虚作，清净就是不颠倒，所谓“依法性、顺二谛”，这是讲真实功德。昙鸾大师说，“‘真实功德相’者，有二种功德”，一者不实功德，二者真实功德。这个真实功德到底指什么呢？《圣教集》238页最后一行：

“真实功德相”者，有二种功德：一者从有漏心生，不顺法性，所谓凡夫人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪，是故名“不实功德”。

通过这句话可以看出来，我们凡夫所做的一切，总之是不真实的，是“不实功德”。什么是真实功德呢？

二者从菩萨智慧清净业起，庄严佛事，依法性入清净相，是法不颠倒、不虚伪，名为“真实功德”。云何不颠倒？依法性、顺二谛故；云何不虚伪？摄众生入毕竟净故。

“二者从菩萨智慧清净业起，庄严佛事”，这是讲庄严佛事。菩萨智慧清净业起，这就是“方便”；“庄严佛事”：“方便庄严”。

“依法性入清净相”，这是真实清净。“是法不颠倒、不虚伪”，不颠倒——清净，不虚伪——真实。“名为‘真实功德’”。

“云何不颠倒？依法性、顺二谛故；云何不虚伪？摄众生入毕竟净故”，因为这是真实功德，才可以摄受众生往生毕竟清净的国土，这非常通畅。但这里没有说明“真实功德”到底指的是什么，《圣教集》279页就说得很清楚，这个“真实功德相”的真实功德就是阿弥陀佛名号：“阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号”，这里讲真实功德。不过，这个真实功德前面加了很多字，“方便庄严无量清净真实功德名号”。这些词，次序怎么放都没关系，因为它们都是同一性质的，放前放后都可以；放在不同的位置，还能得出不同的感悟。

这不是真实功德吗？除了这个之外，还有什么真实功德？

所谓真实、清净，真实就是不虚作，不虚作功德成就称为真实；清净就是不颠倒。

名号真实、清净，信心亦真实、清净，除此之外，无别真实、清净。

名号是真实的，信心是不是真实的？因为信心以名号为体，所以信心也是真实的。名号是清净的，信心是不是清净的？因为信心以名号为体，所以信心也是真实清净信心。

龙树菩萨说：“若人种善根，疑则华不开，信心清净者，华开则见佛。”善导大师在“二河白道喻”中说：“贪瞋烦恼中，能生清净愿往生心。”我们凡夫凭什么能讲清净？我们本来没有清净，但是凭名号，名号清净，我们就清净，这个清净又是“潜通佛智，暗合道妙”。

“我没有感受到清静啊？”因为你是罪恶生死凡夫，就像给你一张支票，可以买一栋大楼，你也会觉得支票很轻，感受不到大楼的分量，但支票里面确实有能买大楼的钱。

实相而为物。

我们凡夫除了名号之外，还有真实吗？还有清静吗？没有真实，没有清静。世间完全都是虚假的，完全都是染污的，在这个五浊恶世当中，哪能找到一点真实清静？整天灌五欲，灌贪瞋痴烦恼、无明业障，只有六字名号是真实清静，因为它是实相而为物。

### 第三，名号乃功德名号

名号乃功德名号前有十二个字；功德乃无量功德，前有十个字。

“名号”前面加了十二个字，名号是“功德名号”；“功德”前面有十个字，功德不是一般的功德，是“无量功德”。

“无量”，如果配“八番问答”这段文，是讲两种无量：一个是没有时节久远之量，一个是没有头数多少之量。

无量 — { 无时节久远  
          无头数多少

阿弥陀佛名号本身，不在这两个范围之内，所以，“不问时节久远”，“在心、在缘、在决定，不在时节久远多少也”。因为阿弥陀佛名号本来就是跳出三界外、不在时节中，跟这两个没有关系。这

里讲“无量”，不单指数量词，还指体性。“量功德成就”是无量的，打破了量的限制。

我们这个世间都是有量的，数有数量，时有时量。比如讲念佛，念得多、念得少，就是数量。“无量功德”是无量的，少也是无量，“乃至一念，当知此人，为得大利，则是具足，无上功德”，它破除了量。“时间短”是时间量，“无量功德”也破除这个量，“不在时节久近多少也”。“无量功德”，当下就能让你破除种种虚妄。

无量故清净、真实、功德。

而且，因为无量的缘故，它是清净、真实的。有量就不清净，就有高下、多少的差别。看别人长得好，你长得不行，那就有量，心里就不舒服；看人家有钱，你没有钱，这也是有量，心里就为挣钱而烦恼。

无量就清净、平等了，无量让我们有分别见的脑子找不着地方下脚。无量才能平等，有量就不能平等。无量使得多少、高下、好坏、美丑、是非……这些量通通泯灭。阿弥陀佛是无量佛，无量寿佛、无量光佛……他是一尊无量的佛，有量与他无关。念多念少、罪多罪少，通通破除。他为什么能成为“无量”？因为他因中设了“方便庄严”。如果没有方便，那我们都是有量。

### 灭除药鼓喻

譬如有人，被毒箭所中，截筋破骨；闻灭除药鼓，即箭出毒除。（《首楞严经》言：譬如有药，名曰灭除。若斗



战时，用以涂鼓，闻鼓声者，箭出毒除。菩萨摩诃萨亦复如是，住首楞严三昧，闻其名者，三毒之箭自然拔出。）

“譬如有人，被毒箭所中”，“有人”是谁？就是“我”。“毒箭”是什么？贪瞋痴。我们天天被贪瞋痴的毒箭所中，想想看，多可怜！我们如婴儿般柔嫩的心，被贪瞋痴的毒箭射得简直跟刺猬一样。刺猬身上有多少根刺，我们心上扎的贪瞋痴的毒箭比那些刺还多。更可怜的是，被箭刺得血淋淋的还不愿拔出来。贪瞋痴三毒烦恼“箭”，虚妄颠倒分别“箭”，是非高下美丑“箭”……我们的心，每天都被这些毒箭射中，不知射了多少。

此时，赶紧擂起六字名号的“灭除药鼓”。鼓一响，这些箭都落下来了，心马上就恢复了。

“譬如有人，被毒箭所中，截筋破骨”，这些箭非常厉害，把筋扎断，往骨头里扎得很深。

“闻灭除药鼓，即箭出毒除”，这是有典故的。“灭除药鼓”，有一种药叫“灭除”，把灭除药涂到鼓上，然后擂鼓，听到鼓声之后，所有被箭射中的战士身上的箭都被拔出来了，不需要做手术。“箭出毒除”，身体平复如故。

“《首楞严经》言：譬如有药，名曰灭除。若斗战时，用以涂鼓，闻鼓声者，箭出毒除。菩萨摩诃萨亦复如是，住首楞严三昧，闻其名者，三毒之箭自然拔出。”这是讲一般的通途法门，何况阿弥陀佛。

阿弥陀佛住首楞严三昧，只要听到他的名号，就等于涂灭除

药的鼓擂响了，我们身上三毒之箭就自然拔除。阿弥陀佛有方便庄严，这就是涂上了灭除药；真实清净，这就是名号的功能；然后要十方诸佛擂响他的六字名号之鼓。我们听到“灭除药鼓”之后，三毒之箭自然跳出。

天天念佛，身心自然感觉柔软、舒服，里边的三毒之箭，听灭除药鼓一打，全都跳出来了，当然身心就柔软了。

岂可得言“彼箭深毒厉，闻鼓音声不能拔箭去毒”

耶？是名在缘。

既然有这么好的鼓，怎么能说“箭扎得深，毒性很大，听到鼓的音声后，箭也拔不出来，毒也去不了”呢？那是不可能的，灭除药鼓就有这个作用和功能。

讲到阿弥陀佛六字名号，可以画一幅漫画：一面大鼓，上面有六字名号，周围声波震动，将六字名号传出去。旁边画一个小凡夫，或者画一颗心脏，插满毒箭，听到鼓声，一支支毒箭落到地上，这就是“箭出毒除”。

箭深毒厉：喻五逆十恶罪重。深入八识田。

灭除药鼓：喻六字佛名。

闻鼓音声即箭出毒除：喻称名即三毒除灭、罪业消除，此偏依佛力，如鼓音声，自然所致。

“箭深毒厉”，比喻五逆十恶罪重，深入我们的八识田中。

“灭除药鼓”，比喻六字佛名。我们只要闻名称名，就等于把灭除药鼓擂响了。

“闻鼓声者，箭出毒除”，说明称名闻名就能三毒除灭、罪业消除。“箭出毒除”，是靠自己拔出来的吗？是靠药鼓的力量。我们三毒之箭能拔除，不是靠我们自己能修行。靠我们自己修行要到什么时候？这么多也拔不过来啊！每天中八万四千箭，靠我们自己要拔除，那是不可能的。这是偏依佛力，如鼓音声，自然所致。

念佛就自自然然念，不要帮忙。帮忙的话，越帮越忙，这叫“在缘”。什么事都要靠缘分，有这个缘，解脱成佛易如反掌；没有这个缘，没有得到灭除药鼓，不信不闻，整天遇到的都是“烦恼虚妄果报众生”，这些箭只会扎得更深。

我们能够往生成佛，不是我们本事大，而是我们缘好。什么缘？就是得到涂有六字名号的这面鼓。念佛的心是实的，造罪的心是妄想、虚假的，一实一虚不可相比。

那缘呢？念佛是依六字名号“方便庄严真实清静无量功德”，这个缘坚固如须弥山王不可推动，这个缘真实清静，是真实功德。造罪是“依烦恼虚妄果报众生”，所以缘也虚，心也虚，再多都没用。念佛就不一样，心也真实，缘也真实，佛号金刚不坏，哪怕临终只念一声，救度你也是小事一桩。

一声名号，“一石能破水中天”，一称能破三界狱，三界的牢狱就给打碎了，众生通通都能出离。就像我们看水面，有天有云有山，想要击破它，一定要“跳出三界外，不在五行中”才可以。如果自己也是水中的境界，就没办法了。罪业像山，个人像小蚂蚁，蚂蚁什么时候能扛得动山？不用说蚂蚁，即使老虎也没用，老虎能

撞倒山吗？撞到山石上，只能把自己撞得粉碎。所以，如果同在一个境界里，就没办法打破、出离。

造罪、修福，造罪是一种境界，修福仍然是同样的境界。既然罪福是同一境界，就都是虚妄颠倒，怎么能破除自身的妄想烦恼呢？何况罪业像山那么大，修福即使像老虎那么勇猛，仍然敌不过罪业的大山。

如果不是同一境界，凭自己也跳不出来。所以，法藏比丘早就知道了，用“方便庄严真实清淨无量功德”的南无阿弥陀佛六字名号，帮我们跳出来。

《往生论》说“观彼世界相，胜过三界道”，又说“梵声悟深远，微妙闻十方”，是让我们跳出三界外。跳出之后，就不在山水云天的三界里。水中云天，哪怕是块小石子，丢进水里，当下打碎。同样，南无阿弥陀佛六字名号的鼓音声一弹，三界牢狱应声而碎。六字名号救你，不是小事一桩吗？一石击破水中天，一称能破三界狱，我此往生，有何难哉？有什么困难？非常简单容易的。

因为南无阿弥陀佛六字名号不是三界内的产物，不是三界内之法，是三界之外的实相法；所以，将名号丢进众生心里，迷梦当下就被唤醒，罪业当下就被击破。三界被名号打破，这是很自然的道理。

“一切有为法，如梦幻泡影”，罪福都是有为法，在这梦幻泡影当中，靠自己没办法出来。可是六字名号是真实的，能破梦幻泡影，很简单。能相信这一点，就是开了悟；而且开的不是小悟，是

大悟，这就是潜通佛智、暗合道妙。六字名号是阿弥陀佛的“果地觉”，作为我们的“因地心”，不谈开悟，自然就开悟，这是不得了的法门。

我们遇到这个法门，就是福报。现在有的人到处找开悟，找到泰国，找到缅甸，找到南传，到哪里找？在咱们本地，老祖宗昙鸾大师、善导大师都准备得好好的，放在这里，阿弥陀佛、十方诸佛送到你面前，却不要，偏偏跑到外面找，这是缘分不够。没有善根福德因缘的人，即使送给他，他也接受不了。这是没有办法的事，大家要有耐心。

### ③在决定

前面的在心、在缘，只要有一个，往生就够了，为什么还要讲三个？但是，昙鸾大师把三个都讲完，在心、在缘、在决定。

云何在决定

云何在决定？彼造罪人，依止有后心、有间心生；此十念者，依止无后心，无间心生：是名决定。

什么叫“在决定”？就是造罪时，心的决定或不决定。什么叫“有后心”？就是造罪时，心念向后有完结的时候。如果又造罪，另外再起心，这叫有后心。什么叫“有间心”？就是造罪时，犹豫，迟疑，心有间杂。如果再造罪，前后有间隔，这叫有间心。

一个人造罪的时候，不可能把罪一直造到底，他只是遇到了

造罪的缘分。比如偷黄金，因为看到了黄金才偷；偷回来后，造罪的过程就完了，回去买酒喝，就把偷黄金的事忘了。对他而言，一件事做完就完了。

我们念佛就是无后心，一信就信到底，一愿就愿到底，一念就念到底。求生西方极乐世界的心，是无后的，断了后路的，当下就决定了，“誓毕此生，无有退转”，这就是无后心，同时也是无间心。

如果不是一向专念，犹豫不定，这样虽然还在念佛，心就打了折扣。我们念佛，是无后心、无间心，这是从凡夫这边来讲的。

如果从名号这边讲，名号本身也是无后、无间。如果以名号为体，是无上信心，自然是无后心、无间心。因为名号本身没有时间的概念，没有前、中、后，没有过去、现在、未来，所以叫无后心。名号本身是彻底究竟圆满的功德，不可能还有间隙，所以是无间心。

较量三义，十念者重，重者先牵，能出三有。两经一义耳。

“较量三义”，昙鸾大师说，把这三点放在一起比较，就得出结论。

“十念重者”，关于“十念”，昙鸾大师一开始就设问“旷劫以来，备造诸行有漏之法”，这么多罪业，黑压压的，简直尽虚空界不能容受；而念佛，多可怜，短短的十声。这两种不论从时间还是从数量来说，都不是一个等级的，这能比吗？“在心、在缘、在决

定”，三种比下来之后，马上天地大翻转。最后说“十念者重”，无边罪业是虚的，轻。

“重者先牵”，就先牵到极乐世界去了。

“能出三有”，一往生到极乐世界，就成佛了。

“两经一义耳”，这样，《业道经》和《观经》所讲的就没有矛盾。

我们罪业凡夫，如果在这里过不了关，就没办法了。

往生思一定则一定，思不定则不定。

法然上人说，往生思一定则一定，思不定则不定。所以，心要决定，不要犹豫、摇晃、动摇。

### 破别时意

这个问答，同时能破别时意。破别时意，道绰大师和善导大师都曾提到，尤其是善导大师，在《观经疏·玄义分》中有专门的说明。这里的第六问答，包括下面的第七问答和第八问答，都能破别时意。

第七问、第八问是顺着第六问来的，是要解决什么问题呢？昙鸾大师的“八番问答”，如同波浪，一浪接着一浪而来，淋漓尽致，把我们心里所有的怀疑渣子全部扫除，非常干净，透彻明了。本来讲到第六问这里不就好了吗？不是，下面还有第七、第八两个问答。

第七“一念时节问答”，是说明念佛往生不在时节久近；第八

“记数问答”，是说明念佛往生不在数量多少：用这两个问答，把我们内心的疑惑扫除得干干净净。

所以说，“在心、在缘、在决定，不在时节久近多少也”，虽然说明了不在时节久近、数量多少，昙鸾大师也要进一步交代一下，就在第七和第八两个问答来回答，使我们服服帖帖，不服也得服。

所以，我们的祖师，的确了得，的确不一般。而且，第七、第八这两个问答，非常巧妙地破斥了别时意。虽然没有明确破斥，内容里面完全都有。

这样读起来，我们就非常有信心。

“彼造罪人”对“此十念者”

“念佛业道轻重问答”中，解释“云何在心”“云何在缘”“云何在决定”的时候，有三个一样的句式，都是先说“彼造罪人”，然后说“此十念者”。问题是：如果按照语法规则，“彼造罪人”和“此十念者”不是对等的关系，“彼造罪人”应该对应“此念佛人”，“此十念者”应该对应“彼所造罪”，但是这里为什么把好像不对称的名词放在一起呢？

有两个答案。

第一，这是简略说。如果说“彼造罪人所造之罪”，就比较啰嗦，所以就简略了。这种解释也说得通。但是，祖师遣词造句，以及对教理教义的解释，可能还有深义。我们看到这样的文句，不能



按文面浅显的意思去理解，应该更深入一层。至于说深入一层以后，我们理解的到底是不是原意？虽然昙鸾大师不在了，没法向他请问，但这是一种思维方法。在这些关节的地方不要随便放过，通过扩展思维，也会加深对法义的理解。

昙鸾大师是把“彼造罪人”和“此十念者”作为一个反差对比，说明“机”和“法”的关系。

{	彼造罪人 机
	此十念者 法

“彼造罪人”是讲“机”，“此十念者”是讲“法”。同样，“八番问答”前五个问答讲“机”，“逆谤之机”“造罪之机”；后面三个问答讲“十念之法”。

机必依法，法必摄机。明机法关系。亦是照应前五问、后三问。

从大的框架来看，八个问答分成两节：这样的“造罪之机”必然要依“十念之法”，而“十念之法”必摄受“造罪之机”。

“彼造罪人”与“此十念者”的对应关系，是要建立机法之间的张力关系，彼此相互呼应。如果把“十念之法”变成“彼所造之罪”，力度就大大降低了。善导大师说“机深信”和“法深信”，这“八番问答”，前五番问答是建立“机深信”，后三番问答是建立“法深信”。从这个大方向来看，“彼造罪人”是照应前面的五个问答，“此十念者”是照应后面的三个问答。

罪业无体，依造罪人，自依止虚妄颠倒见生。擒贼擒王。釜底抽薪。皮之不存，毛将焉附。

第二，为什么说“彼造罪人”，而不说“所造的罪”？因为罪业无体。所造之罪是以能造罪的人而建立的，昙鸾大师解释的时候说“自依止虚妄颠倒见”。如果改为“所造的罪”，这话无法说出来。因为所造的罪是没有体的，罪业自己不能造，它是通过人，人“自依止虚妄颠倒见”才有这些罪；而“虚妄颠倒见”“在心、在缘、在决定”都是以人来说的。

所以，要破罪，说“十念之法”能够灭“旷劫之罪”，从哪里把它灭掉？擒贼先擒王。如果造罪之人是虚妄的，显然所造之罪就更虚妄了，这是釜底抽薪的办法，这样破罪，非常干净利落。“皮之不存，毛将焉附？”如果这个“贼王”——造罪之人都被破了，所造之罪自然也就破了。这是从造罪人的角度来说。

十念法体本来清净。法清净故，业亦清净；法真实故，业亦真实。

十念法为什么不讲人呢？因为人本身是造罪凡夫，不可能有这个法，十念法是单独的、纯净的。“此十念者”是专门就法来论，法是来摄机的，本来清净，不是人本身所能，是“依善知识方便安慰，闻实相法生”。

法清净，业也清净，“此十念者”是从法体来讲的，不是从众生称念名号的业来讲的，大家一定要从这个角度来理解。所以，后面先说“此中云‘念’者，不取此时节也”，然后说“十念者，明

业事成办耳”，不是站在众生念了几声这个角度，是不讲时节久近、数量多少，而是直接从法体本身，就超越了时节久近、数量多少，是直接就法来讲。虽然落实在众生讲念佛，但是本身不落在数量上。

法清净，业就清净；法真实，业也真实。这样，我们的业就清净真实，就能破一切虚妄，决定往生。

“依”“依止”“自依止”

这里有三个词，“依”“依止”和“自依止”。

┌	依	外缘
	依止	自心
	自依止	造罪

凡是讲“依”字的时候，就是讲外缘的。比如，“依善知识方便安慰，闻实相法生”“依烦恼虚妄果报众生生”“依阿弥陀如来方便庄严真实清净无量功德名号生”，讲“依”的时候，都是依外缘。就外缘讲依，这就是缘起法。

讲“依止”的时候是讲自心，比如说：“依止无上信心”“依止无后心、无间心”“依止有后心、有间心”。

讲“自依止”，是讲造罪的。造罪是“自依止虚妄颠倒见”“自依止妄想心”。如果是念佛，没有讲“自依止”。这显示造罪的人自以为是，自己搞一套。

圣道门是“自依止”，净土门是“他依止”

在圣道门修行中，佛法讲“依”，也有“自依止”“法依止”。这个“自依止”，是依止“自性清淨”，“何期自性，本自清淨”，不是“自依止虚妄颠倒见”。

同时，这也反映出净土门是“他依止、法依止”。

┌	圣道门	自力故	自依止、法依止	何期自性本来清淨
	净土门	他力故	他依止、法依止	依人(善知识)而依法

圣道法门是自力修行，所以讲“自依止”；净土法门是“仗他力故”，是“他依止”，一开始就“依善知识方便安慰，闻实相法生”。所以，“依止无上信心”，来源是“阿弥陀如来方便庄严真实清淨无量功德名号”。

所依的来源不一样，“依善知识方便安慰”是依人，“闻实相法”是依法：依人而依法，这是净土门的意趣。当然，所依的人，必须是善知识，依他的语言，依他的文章。比如我们读昙鸾大师、善导大师的著作，就是依善知识。

## (七)一念问答

言不尽意，故续提问，明二不在：不在时节久近（第七问）、不在多少（第八问）。

第七番问答是说明不在时节久近，第八番问答是说明不在念数多少，这是配合第六问答“今当以义较量：轻重之义，在心、在缘、在决定，不在时节久近多少也”。

“在心、在缘、在决定”，在第六问答里已经详细说明了；“不在时节久近多少”，在第七、第八问答中详释。这样非常完整。

昙鸾大师的释义，源源不断，重重无尽，仰之弥高，钻之弥坚，内容非常丰富，越思维、越理解，越感到里面有重重无尽的意义。

### 1. 问由

问曰：几时名为一念？

为什么提这一问呢？因为前面第六问答言不尽意，还没有说完，必须把所有的疑问彻底解决。

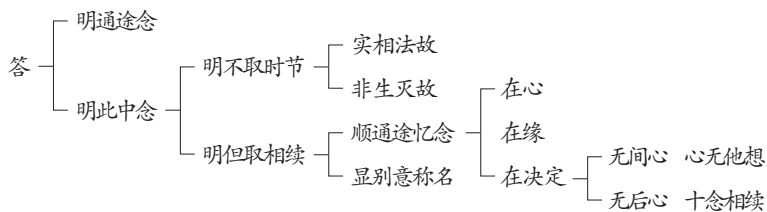
有一句话叫“问从非起”，提问的人，心中有疑惑，不了解，站

在不正确的立场上，把“念”落在时间观念中，但是“念”本身不是时间观念，所以叫“问从非起”。

“几时名为一念？”从所提的问题就知道提问者理解的水平，这一问就已经偏了。一般人都会认为“十念念佛，到底多长时间算一念”，自然会有这种认识，但是这种认识是错误的。

下面昙鸾大师的回答很善巧，分为两个层次：先明通途的“念”，说明一般时节性的“念”是什么意思；再说此中之“念”，这里的“念”又是什么含义。

## 2. 回答



### (1) 明通途念

答曰：百一生灭，名一刹那；六十刹那，名为一念。

先按照通途时节上的“念”来说明。一百个生灭合起来叫一刹那；六十个刹那称为一念，这一念就有六千生灭，这是讲通途的“念”。

圣者的心非常静定，观心非常明确，六千个生灭怎么起、怎么灭，都看得很清楚，刻度非常细。如果能看得这么清楚，当然就可以念很多佛，而我们稀里糊涂的，就没办法了。

## (2) 明此中念

此中云“念”者，不取此时节也。

“明此中念”分为两部分：一是不取时节，这是从反面否定；二是但取相续，这是从正面的肯定。

### ① 明不取时节

“十念念阿弥陀佛，便出三界”，这里的“念”，不是讲时节，“不取此时节也”。

时节为生灭法。念佛为不生灭法，故不取时节。

为什么不取时节呢？根据上下文意来判断，“百一生灭，名一刹那；六十刹那，名为一念”，时节是生灭法，可是，我们念的南无阿弥陀佛是非生灭之法，法体本来清净，是不生不灭的。如果用生灭来理解它，这是不相应的，就不是“如实修行相应”。所以，这里的“念”不取时节，也就是不取生灭。

为什么不取生灭？因为名号是实相法，称名是“如实修行相应”。如果取生灭，就是不如实修行相应。这里虽然没有解释，但我们读起来意思很明显，“此中云‘念’者，不取此时节也”，因为

时节是生灭法。

## ②明但取相续

下面把“念”分为忆念和称名。

但言忆念阿弥陀佛，若总相，若别相，随所观缘，心无他想，十念相续，名为十念。但称名号，亦复如是。

[	观念	[	一念	[	时节(不取)	[	总相
	称念		十念		相续(但取)		别相

顺通途讲忆念

“但言忆念阿弥陀佛，若总相，若别相”，阿弥陀佛的总相、别相是不是实相？毫无疑问，极乐净土二十九种庄严，一一都是实相。总相、别相都是实相，如果当成生灭法，怎么念？这就不相应了。所以说“不取时节”，不以时节来衡量。

“随所观缘”，不管总相、别相，随意所观。“总相”就是总观阿弥陀佛相好庄严；“别相”就是别别之相，比如观白毫相，以所观的相，作为所缘的对象。

“心无他想，十念相续，名为十念”，这是讲十念，不是讲时节。“十念相续，名为十念”，不取时节，但取相续，总的来讲称为十念。

这是先顺通途讲忆念。



显别意称名

下面显别意。

“但称名号，亦复如是”，称名也是这样。称名虽然是一句一句的，但也是“心无他想，十念相续”，不是讲时节长短。

这里的回答分为“明通途念”和“明此中念”。“明此中念”，先明不取时节，再明但取相续。“明但取相续”，先顺通途的忆念，然后显别意称名。

顺通途忆念，其实也有道理，“随所观缘，心无他想，十念相续”，也就是在心、在缘、在决定。“但言忆念阿弥陀佛”，“忆念”就是“在心”；“随所观缘”，以阿弥陀佛总相、别相作为所观之缘，这是“在缘”；“心无他想，十念相续”就是“在决定”。“心无他想”就是无间心，“十念相续”就是无后心。

这里非常清楚，读书要仔细。昙鸾大师的解释环环相扣，非常缜密，也不多讲，就是在心、在缘、在决定。

昙鸾大师说得很清楚，“此中云‘念’者，不取此时节也”。念佛是不生灭之法，所以不取时节。

念佛为真实法

时节为虚妄法，念佛为真实法。

时间是凡夫颠倒见，是分别心、分别念的产物，是虚妄之法，没有真实性；念佛是真实法。如果按照虚妄法的标准、逻辑来衡量

真实法，这不又偏了吗？所以不取时节。

### 念佛是不轮回法

时节为三界轮回法，念佛为三界外不轮回法。

另外，时节是三界轮回法，有时间就有轮回；念佛是三界外不轮回法。怎么能以轮回法为标准来衡量念佛呢？也不行，所以也不能取时节。

有种种义，念佛不取时节，亦因名号乃是无量寿故。

有种种之义，念佛不取时节。而且名号是无量寿、无量光，本身是没有时节的，已经突破了时间的观念。

### 不取时节的解释一脉相承

善导大师释：不问时节久近，上尽一形，下至十声、一声、一念等。

从善导大师的解释可以看出，祖师“不取时节”的解释是一脉相承的。不取时节就包括“上尽一形，下至十声、一声、一念等”，“一发心以后，誓毕此生，无有退转”。

这是关于念佛时节方面昙鸾大师的解释。第六番问答讲“十念必生”，第七番问答讲“十念非时节”，第八番问答讲“十念非多少”。解释得非常妙。

## (八)十念问答

### 1. 问由

问曰：心若他缘，摄之令还，可知念之多少。但知多少，复非无间。若凝心注想，复依何可得记念之多少？

问从非起：以十是念之数，以须知合之多少，以知多少非无间，以凝心注想为无间。

这又是问从非起。有四点非：第一，以为这里的“十”是念的数字；第二，以为需要知道念的多少；第三，以为知道多少就不是无间；第四，以“凝心注想”作为无间。这四点都是错误的，一般人都会抱有这四个观念，所以才这么设问。

“心若他缘，摄之令还，可知念之多少”，谁说一定要知道“念之多少”呢？是问者自己这么想的；“但知多少，复非无间”，这也是自己想的；“若凝心注想”，问者自认为凝心注想就是无间，谁又说一定要凝心注想呢？“复依何可得记念之多少耶？”有种种疑问。

## 2. 回答

昙鸾大师的回答分为三个层次：直明、喻明和结劝。首先直接回答，再通过比喻说明，最后结劝。



### (1) 直明

答曰：经言“十念”者，明业事成办耳，不必须知头数也。

问者盘算一大堆，怎么计算头数。昙鸾大师说，十念跟头数没关系，像用拂尘轻轻一挥，就把问题取消了。

“明业事成办耳”，十念念佛，往生就决定了，不需要知道多少头数。既不需要知道，也不可能知道，也没有时间知道。再说，十念跟数量多少根本没有关系。

昙鸾大师的语言非常缓和，“不必须知头数也”，后面说“复何暇须知念之头数也？”“你哪有时间，哪有闲暇知道头数？”说得比较缓和，但是答得非常妙。这是釜底抽薪。问者以为一定要知道头数，昙鸾大师说不需要知道。解决问题不如取消问题，因为不存在这个问题，是你自己想出来的。阿弥陀佛没有说一定要知道多少

数字。

为什么这样解释呢？《观经》下品下生的人，“彼人苦逼，不遑念佛”，他还有能力、有心情知道几念吗？不可能的事情。所以下面说“复何暇须知念之头数也？”

念佛人如果把自己的位置放在《观经》下品下生，哪有闲暇知道头数？你报数字给他，他都不记得。他就是慌乱求救当中一心归命，这就是无后心、无间心。如果慢慢数，就是不相应的。

“明业事成办耳”，什么叫业事成办？往生之业，念佛的目的是往生。“十念”，不要理解为数字，也不要理解为时节。“十念”就是告诉你：念佛，往生就决定了！是正定之业，业事成办。念佛不在于数字多少，不在于时间多少，只要念佛，就决定往生，这叫“业事成办”。这事就办好了，办成了，办妥了。

在时节上盘算，数字上盘算，又盘算凝心注想、清净心、一心不乱，这些都是有为法、有漏法、有相法，全部是错的。

就是以不思議之心，以无后心、无间心，闻实相法，直接称念南无阿弥陀佛，“但积念相续，不缘他事便罢”，这就可以了。

回答得多干脆！

## (2) 喻明

如言“螭蛄不识春秋”，伊虫岂知朱阳之节乎！知者言之耳。

这个比喻多妙啊！蟋蟀是一种蝉，生活在夏季，还没到秋天就死了。春季未生，秋季已死，所以说“蟋蟀不识春秋”，它怎么能知道春天和秋天呢？

下面问了个问题：

“伊虫岂知朱阳之节乎？”“朱阳”代表夏天，他这只虫不知道春秋，难道它知道夏天吗？也不知道。从蟋蟀本身来说，虽然活在夏季，也不知道什么叫夏季。夏季是谁讲的呢？

“知者言之耳”，知道夏天、也知道蝉生活在夏天的人，才说“这是在夏天长的虫，不知春秋”。

昙鸾大师把我们比作蝉，把我们比作小虫子，大家看了不要不好意思。我们的智慧就像小虫子的那么大，“十念”我们也不知道，如同伊虫不道知“朱阳之节”。那么，谁知道呢？只有阿弥陀佛才知道，“知者言之耳”。

十念业成者，是亦通神者言之耳。

“十念”到底是什么含义？“是亦通神者言之耳”，这不是站在我们的角度来理解的。我们说是数字、时节，都是蝉的思维。把“十念”理解为时节、多少，就好像蝉自以为它知道“朱阳之节”一样，它所理解的，根本是两回事，其实它不知道。

所以，如果我们以三界众生的思维来理解，说“十念”是时节、是多少，那完全错误。“十念”是什么？“十念”就是“业成”——“‘十念’者，明业事成办耳”，只要念佛，往生就决定了。“怎么决定的？什么时候决定的？多少念头决定的？”都是三界众

生的思维，我们不知道，“通神者言之耳”。

“通神者”指谁呢？就是指阿弥陀佛。“声闻或菩萨，莫能究圣心，譬如从生盲，欲行开导人”，声闻、菩萨也不知道，这里的“通神者”，就是指阿弥陀佛和十方诸佛。证极真理，通幽尽微，无所不明，才能究竟明白，才能说出“乃至十念，若不生者，不取正觉”。所以说“‘十念’者，明业事成办耳”。

有人说“观音菩萨都不知道，昙鸾大师怎么知道？”昙鸾大师是依本愿所讲的。下品下生“具足十念，称南无阿弥陀佛……命终之时，见金莲华，犹如日轮”；还有第十八愿“乃至十念，若不生者，不取正觉”，都是释迦牟尼佛讲的，依据这些经文，他不就知道了吗？我们不也知道了吗？我们知道，当然是依据经教，不是说我们有佛的智慧。

所以，这个“十念”的境界非常高，但是它的入手又非常浅近，只要口称南无阿弥陀佛就可以了。我们要理解，理解不来，就像蝉要理解夏天一样，没法理解。它可以活在夏天，但是不理解夏天。我们可以活在十念称名当中，但是不理解“十念”到底是怎么回事。如果理解成为头数、时节，完全错误。它超越时间，超越数量，没有办法理解——没关系，虽然不理解，可以活在这当中。我们不必理解，只管活在称念南无阿弥陀佛名号里就可以了。

### (3) 结劝

所以，昙鸾大师接着说：

但积念相续，不缘他事便罢，复何暇须知念之头数也？

不要无事找事，只要一声一声称念南无阿弥陀佛。

“不缘他事”，心中不要仰仗别的功德、以别的为缘来往生，就是依仗“南无阿弥陀佛”，一句一句地称念；只依佛的名号、佛的愿心、佛的救度，不仰仗别的，这样就可以了，这样就是往生业成。

“复何暇须知念之头数也”，还有什么心思，还有什么闲暇，必须知道念了多少呢？

昙鸾大师的回答很简略、善巧，也很幽默，将我们一军，说我们是“蟋蟀不识春秋，伊虫岂知朱阳之节乎！”小凡夫岂知十念实意乎？“但积念相续，不缘他事便罢，复何暇须知念之头数也？”时节、多少、功夫，都是像蝉说的话、蝉的思维。

昙鸾大师的水平多高啊，根本不谈这些事情。讲念多念少、清净心、功夫成片，这是无事找事。“复何暇言及功夫成片乎？”“但积念相续，不缘他事便罢”。

底下就更幽默了。

若必须知，亦有方便，必须口授，不得题之笔点。



如果你一定要知道，也有办法。

“必须口授”，当面告诉你，口头传授，当面教导。

“不得题之笔点”，在书面上很难写清楚，很难说明白。

盖如禅之“教外别传，不立文字”“直取实相，当下承受”“言语道断，心行处灭”乎！祖意深邃，非敢妄测。

念佛实相法，是语言无法表达的，“你非要知道，只有当面来教导”，这就是“言语道断，心行处灭”，不可以用时间、头数这些来说明。当然，昙鸾大师是不是这个意思？他老人家已经往生了，我们只有到了净土再去问他。祖意深邃，非敢妄测。

如果以禅宗来讲，也是这样，“不立文字”，“言语道断”，无法一条一条地跟你说。

善导大师解释为“上尽一形，下至十声一声一念等”这都叫“十念业成”。念一辈子，是十念业成；念一声，也是十念业成。“‘十念’者，明业事成办耳”，“但积念相续，不缘他事便罢”，也就是一声一声念佛，不断地往下念佛，这一辈子就是念佛，这就是无后心、无间心。

“积念相续”，就是无间心、无后心。“积念相续”就是无间，而且是无后心，此后相续，一念就永远念，一信就永远信，一愿就永远愿。“不缘他事”就是无间，就是相续、专一。善导大师提倡的念佛，要相续念佛，要专一念佛，它的来源，在昙鸾大师这里已经说得非常清楚。“不缘他事”，这就是念佛要专；“无间心、无后心”，这就是念佛要相续，要专一。

这个问答主要是破关于念佛数量方面的常情、疑惑。“非常之言不入常人之耳”，数量、时节，都是凡夫常见思维，但六字名号完全不在这方面去用心。

### 名号是超越数量之实相法

彼佛号“无量”，乃是超越数量之法，一念大利无上功德。

如果我们只是读到前面的“在心、在缘、在决定，不在时节久近多少也”，没有这两个问答，还觉得好像一般化。现在把这两个问答翻出来，我们就知道，所谓“不在时节久近多少”，是因为名号本身就非时间之法、非数量之法。它本身是无量的，是实相之法，超越一切，我们只有以不思議的心，闻“阿弥陀如来方便庄严真实清淨无量功德名号”，闻实相法而生无上信心，由此所念的佛名号，怎么可以用数量和时间来衡量呢？自自然然就消除这个问题了。

只有造罪的人，有后心、有间心，才会以时间多少、时节久近来衡量自己的罪。这句六字名号完全不能这样衡量。“乃至一念，为得大利”，尽虚空遍法界的功德，怎么可以用时间长短、数量多少来衡量呢？没办法衡量。祖师虽然没用玄妙的语言文字来说明，但是很善巧地把我们引导到老老实实念佛上。

数量乃三界内有限、有量、有为、有碍之法，念佛出过数量。实相非数量范围，一多相即，圆融无碍。

有数量就有限、有碍，就是有为之法；无为之法哪里用数量来衡量？阿弥陀佛的无碍光哪里会被数量所限制？

“念佛出过数量”，不在数量的范围之内。

“实相非是数量范围”，六字名号是实相法，称名往生也是实相法，“如实修行相应”，完全不在数量当中。

“一多相即，圆融无碍”，一就是多，多就是一。念一声南无阿弥陀佛，只要有时间、有生命，就相续不断往下念，但是，念多念少，完全不在这方面思维，它是圆满无上功德。

### 十念业成，无关数量

而言“十念”，明往生业事成办，非限三界数量之法，是通神者（释迦、弥陀彻悟实相，净秽一如，法界无碍，出空入有）言之，凡夫众生不须知、无暇知、不得知；“但积念相续，不缘他事便罢”。

“经言‘十念’者，明业事成办耳”，不限制在三界数量之法中，如果是三界的数量之法，怎么能救度众生？

“通神者”，即释迦、弥陀彻悟实相，净秽一如，法界无碍，出空入有。什么叫“出空入有”呢？实相法虽然无相，但是又无不相；虽然随顺法性，但是也顺二谛。“出空”，指从空性、法性出来；“入有”，指念的时候，还是一句一句念。虽然它超过数量，但并不妨碍方便记数。如果说“不能记数，记数会妨碍”，那是错误的认识。可以记数，可以不记数。说不能记数，那是你的问题，它本身是出

过数量的。

比如虚空，本身没有刻度，但是可以给它下刻度：一米、一米五、一百五十米……这些是人为的刻度，并不代表虚空有刻度，刻度跟虚空没有关系。六字名号本来出过数量，如果想方便，每天拿计数器记录念了多少，那可以；但不代表是数量决定往生，也不是时间长短决定往生，是名号决定往生。

昙鸾大师回答问题非常善巧，一开口就把问题取消了。什么“摄之令还”，讲一大堆的问题，他一句“不必须知头数也”就回答了。念佛无关记数多少，也没有所谓“他缘”“摄之令还”的问题，也不存在所谓“凝心注想”，然后达到“无间”，这些都不存在。

### 翻对善导大师“正定业”之文

善导大师“一心专念弥陀名号，行住坐卧，不问时节久近(不取时节)，念念不舍者(但积念相续，不缘他事。无暇知头数)，是名正定之业(“十念”者，明业事成办耳。十念业成)，顺彼佛愿故(是亦通神者言之耳)。

善导大师“正定之业”这段话，其实就是对昙鸾大师上段话的翻译。

“一心专念弥陀名号”，这是总的。

“行住坐卧，不问时节久近”，这就是“不取时节”。

“念念不舍者”，这就是“但积念相续，不缘他事便罢；复何暇知念之头数”。

“是名正定之业”，这就是“‘十念’者，明业事成办耳”，“十念业成”。

“顺彼佛愿故”，这是解释“是亦通神者言之耳”。这个佛愿是“通神者”所规定的。

昙鸾大师叫“神鸾”，难怪他在《往生论注》里面用了很多“神”字：“能神者神之耳”“通神者言之耳”“佛以本愿不可思议神力摄令生彼，必当复以神力生其无上道心”……。

后来净土宗念佛记数乃事上别出方便。

“念佛功夫”“善根多少”，盖皆伊虫称朱阳之节之语，非通神者之言。

我们现在念佛都有记数，这个是事上别出的方便。所谓念佛功夫、善根多少，这些都是不相关的，是“伊虫称朱阳之节之语，非通神者之言”。

善导大师释“十念”为“十声”

又，“十念”释为十声，心念口称耳闻，心无他缘，知念多少，是亦方便。下品下生人不遑念佛，何得知念多少？是亦通神者言之耳。故下品十声非必十声，亦是业事成办耳。

另外，关于“十念”，善导大师释为“十声”，“心念口称耳闻，心无他缘，知念多少”，比如念一声、念十声，心中念，口中称，耳朵听到，“南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛，南无阿弥陀佛……”这对初学是一种方便引导。在实际操作过程中，一声一声地念，是

事上所设的方便；从理上来讲，这句名号是实相法，是超越数量的。这个大家不要误会，不是说念佛不可以记数，不要这样错误理解。

下品下生的人“不遑念佛”，他怎么能知道念了多少呢？所以，这个念是“通神者言之”，绝对不是他自己在那里记了几念。下品下生讲的“十声”，也未必一定是十声，它只是表明“业事成办”。讲“十声”是“具足十念”，讲“五声、三声、一声”也是“具足十念”，都是“业事成办”。

这样有人就糊涂了，“十声是十念，怎么五声八声也是十念？怎么一声也是十念？”“‘十念’者，明业事成办耳”，不是讲头数，不是讲时间，如果拿时间久近和头数多少来衡量，那就错了。

这是谁的原理，谁的规则，谁的逻辑？这是阿弥陀佛“通神者言之耳”。在阿弥陀佛那里，不管怎么样，一天念三万声，念一辈子，也叫“具足十念”；到临死只念一声，也叫“具足十念”。他的逻辑跟我们不一样，这就是“一多相融”，这就是“具足”。“具足”，有特别的意涵；“十念”，是圆满的意思，代表“业事成办”。

关于“八番问答”的逐条讲解，就讲到这里。

## (九) “八番问答” 总结回顾

### 1. “八番问答” 破别时意

“八番问答”的第六、七、八问答，是破别时意。

所谓“别时意”，是说念佛不能现在成就，要经过多长时间之后才能成就，至于这个时间的长短则不管，这叫“别时意”。

#### (1) 第六问答破别时意

第六问答亦破别时意。

别时意以十念为轻，先堕地狱。

第六问答怎么破别时意呢？

有人看《观经》下品下生，念十声佛就能往生，这是佛在经中明确讲的，他也不能说不往生，但是又觉得十念实在太轻了，造的罪业太重了，“旷劫以来，备造诸行有漏之法，系属三界”，他就自己脑子一盘算，得出一个结论：这就叫别时意。“罪业这么重，自然被业所牵，先堕地狱。在无穷大劫中受罪受苦出来之后，再过多长时间，又遇到佛法，再慢慢修行，积累资粮，然后才能往生”，如

果这样，就成别时意了。

昙鸾大师会这样解释吗？昙鸾大师没有讲过别时意。现在念佛，到临终才能决定往生，这叫别时意；这一生念佛，到下一生才能往生，也叫别时意；念佛要达到某种功夫，虽然这辈子往生，但当下不能成就，必须累积、延后，仍然叫别时意。

昙鸾大师的解释是“光来暗去”：“譬如千岁暗室，光若暂至，即便明朗；暗岂得言在室千岁而不去耶？”一秒钟的时间都不给，当下光来暗去。这就破了别时意。

所以，第六问答是破别时意，就是当下念佛当下往生决定，不用等到第二秒钟。有人说“现在念佛还要等到临终决定往生，还要等到下辈子”，那样等待怎么来得及？

## (2) 第七问答破别时意

第七问答怎么破别时意呢？

那就更清楚了，“此中云‘念’者，不取此时节也”，把时间都取消了，还有什么别时意？时间都取消了，还怎么谈别时意呢？这里打了个封条，口都开不了。

所以，第七问答的破别时意也非常巧妙，妙得不得了。



### (3) 第八问答破别时意

第八问答怎么破别时意呢？

第八问答说，“‘十念’者，明业事成办耳，不必须知头数也”，下面又说“复何暇须知念之头数也？”“暇”就是时间，哪里有时间来讲念数多少？既然不讲念数多少，当下念佛就是业事成办，就是平生业成，那还谈什么别时意呢？别时意当然就不存在了。

今则明：光若暂至，即便明朗。闻灭除药鼓，即箭出毒除。

明业事成办，不须知其头数，这是破别时意。灭除药鼓这个譬喻，闻鼓音声箭出毒除，都是当下成就，这也是破别时意。

净土宗有个重要特点：“平生业成”。它的依据就在昙鸾大师所讲的“业事成办”。

另，“念”不取时节，“十念”明业事成办，不必须知头数，皆破别时意。

“十念”既然不在时节，也就不在于现在和临终。深思维，就会发现，这个“十念”，其实是扫除现在和临终的概念的。念佛了，当下就是无后心、无间心，就这样念佛。所谓的现在、临终，都是如同“伊虫”所讲的话，都是把三界凡夫的分别念贴到了六字名号上，其实是贴不上去的。虽然贴不上去，但是也没有办法，不妨也说临终和现在，临终就讲临终，现在就讲现在：平生遇法，平



旷劫造罪是由虚安心、颠倒虚妄见所生，这是心虚；旷劫造罪所依的是烦恼虚妄果报众生，这是缘虚；旷劫造罪所依的是有后心、有间心，心不决定。

以此比较，就得出结论：“十念者重，重者先牵，能出三有，两经一义耳”。

这是第六问答，非常巧妙。

第七问答“明十念非时节”，说明念佛不在时节久近，而在十念相续。

第八问答“明十念非数目”，说明念佛不在念多少，而在十念业成。

这些回答都非常巧妙。

### 3. 特设“八番问答”之用意

回向门中特设“八番问答”，引第十七、十八愿成就文及下品下生文。

“八番问答”是昙鸾大师在解释“回向文”的时候特别设立的。“回向文”只有四句话，很简略：“我作论说偈，愿见弥陀佛，普共诸众生，往生安乐国”。

昙鸾大师的眼力非常准，在这里就提问：天亲菩萨说“普共诸众生”，指共何等众生耶？

回答的时候，引用了《无量寿经》第十七愿成就文、第十八愿

成就文和《观经》下品下生文。这三段经文放在这里，给我们很多启发。

### (1) 显示净土门回向之根本是如来回向

如来回向，为净土门行者回向之根本。

一般讲回向，就是把自己修行的功德回向给众生共同使用。昙鸾大师引用第十八愿愿文，显示这里的回向是“如来回向”，因为第十八愿是阿弥陀佛回向给众生的。以阿弥陀佛的回向作为行者回向的根本——话没这么说，但意思是这样的。不然讲回向门，为什么要牵出这么多呢？

天亲菩萨回向众生，是回向什么样的众生？回向造罪众生。以什么为证据？就是第十八愿。如果法藏菩萨没有发这样的愿、阿弥陀如来名号没有这样的功德成就，“普共诸众生”就没有来源、没有依据。

天亲菩萨讲“成就巧方便回向”，昙鸾大师说“善巧摄化”。为什么净土门能“善巧”回向？如果靠自己修行的功德回向，那就不够善巧。阿弥陀佛回向给我，我再顺便转给你，这叫“善巧”。

### (2) 显示回向给下下品为遍及一切众生

回向给下下品，以此及一切众生。

显示阿弥陀如来回向给下下品众生，以此普遍回向给一切众生。如果下下品的众生遗漏了，那就不普及了。让下下品的众生也得到利益，才能“普共诸众生”。

把这两段经文放在一起是有特别意义的。

同时，第十七愿成就文也不能漏掉，因为阿弥陀如来的回向是通过第十七愿，由十方诸佛在十方世界回施给众生。如果没有这一愿，阿弥陀如来的回向通过谁呢？这就如同一个网络，回向给十方众生。其中的意义很深远。

### (3) 显示如来回向使得下凡与上圣平等入报土

如来回向故，下下凡夫与高级菩萨平等入报土

显示因为是阿弥陀如来的回向，下下品的凡夫与高级菩萨平等往生报土。

比如天亲菩萨，是十向满心的大菩萨，文殊、普贤、弥勒都是等觉菩萨，我们是卑劣凡夫。因为是阿弥陀如来的回向，所以大家平等得利益。

### (4) 显示下品造罪凡夫为往生正机

下品造罪凡夫为往生正机。

显示下品造罪凡夫是往生净土的正机。

### (5) 显示下品下生文即第十八愿成就文

下品下生文即本愿成就文，相互发明。

显示下品下生文是第十八愿成就文，也就是本愿成就文。

把下品下生文放在这里，和本愿成就文相互发明。一个是通规，普遍的原则；一个是特殊的案例。如果没有下品下生文，对本愿的解释就不确定。善导大师把“十念”解释为“十声称名”，出自净土三部经，源于下品下生所显示之本愿成就文。

### (6) 卷下善巧回向、菩提心释义等皆伏笔于此

卷下善巧回向、菩提心释义等皆伏笔于此。

《往生论注》卷下讲“善巧回向”和“菩提心”，这些在“八番问答”这里都已埋下了伏笔。在解释回向文时，引用第十八愿成就文和下品下生文，意义非常深远。

卷下善巧回向、离菩提障、顺菩提门，可知因第十八愿如来回向众生而成行者善巧回向；善巧回向故，下品众生也能得益，离菩提之障；又以顺佛本愿发心即为菩提心，顺菩提门，即大义门易行成就，离障成德。

《往生论注》卷下，“善巧回向”“离菩提障”“顺菩提门”“名义摄对”，这四章都是在解释“回向门”。可知因第十八愿如来回向

众生而成为行者的“善巧回向”；因为“善巧回向”的缘故，下品众生也能得到利益，才能“离菩提障”。

下品下生的凡夫要发起大菩提心，障碍太大了。怎么才能离开“菩提障”呢？就靠第十八愿，因为第十八愿阿弥陀如来普遍回向给十方众生。

怎么知道第十八愿是普遍回向呢？

“设我得佛，十方众生……若不生者，不取正觉”，在这一条愿里，对十方众生的救度、法藏比丘的回向已经完成。我们踏着法藏比丘的脚印，顺着他的愿回向，这就非常简单。

比如有人发心造一艘大船，要把此岸的众生渡到彼岸去。造船给大众坐，这就是“回向”；我们上了船，喊一声“大家都上船吧”，这也是“回向”。我们的回向多简单，就是喊一声，这叫“善巧回向”。如果自己造船或建桥渡众生，那就太费劲了。

“善巧回向”就能“离菩提障”。如果靠自己的力量造船、建桥，我们有那个本事吗？没有资金，又不懂设计，就有很多障碍。现在别人建好了，我们只要喊一声，就能“离菩提障”。

什么叫“顺菩提门”呢？

“菩提门”就是“大义门”，也就是“顺彼佛愿”。我们顺佛本愿发心，就是“菩提心”。

佛本愿说“欲生我国”，我们就说“愿生彼国”，这不就是“菩提心”吗？顺佛本愿发心，就是“菩提心”。这样的发心，就叫“顺菩提门”。

菩提门就是大义门，“大义门成就”就是极乐世界，“若人得生安乐者，是则成就大乘之门”。

### 第十八愿文和下品下生文为抓手

“离菩提障”“顺菩提门”这几章，看起来好像挺难，其实只要抓住“八番问答”里第十八愿成就文和下品下生这两段经文，再去看看很简单。下品下生的人凭什么离菩提障？因为他顺菩提门。顺菩提门就是顺法藏比丘发的愿。佛愿我们去往生，而且究竟成就极乐世界，大义门成就。我们去往生，这不就是顺菩提门吗？

善巧回向，离菩提障，顺菩提门，这叫“离障成德，易行成就”，非常容易成就行者的回向功德。“离障”就是离开菩提障，“成德”就是成就功德。

“成德”在“八、名义摄对”，以顺佛本愿为智慧、方便般若，以此而有“九、愿事成就”“十、利行满足”。

成就功德在哪里呢？就在“第八，名义摄对”。“名义摄对”里面讲了许多，智慧、慈悲、般若、方便等等。我们不要被文字相挡住，以顺佛本愿是为智慧、慈悲、般若、方便。

由“第八，名义摄对”而离障成德，接着有“第九，愿事成就”，然后到“第十、利行满足”，利益众生就圆满了。

这些到卷下的时候，我们再详细解释，这里先把思路理出来，理一个框架，让大家了解。

《往生论注》的文辞很简略，可是昙鸾大师在这里突然大发议



论，浓墨重彩一大段，设了“八番问答”，说明这里非常重要。其中的意趣非常深远，伏笔下得非常深，把后面要解释的内容预先放到这里，而且跟最后“速得菩提问答”也是前后呼应。我们学习的时候要多用心。

#### 4.《往生论注》机、行、果

“八番问答”中具包机、行、果。

接下来我们通过《往生论注》，看净土法门的机、行、果。“机”就是根机；“行”就是行法；“果”就是果益，果上的利益。

机：我；诸众生；一切外凡夫人；下品凡夫，但令不诽谤正法  
行：五念门  
果：五果门

一切法门都是讲机、行、果这三件事，有时候讲四法——机、教、行、益，把教理说出来。我们这里就说三点。

“我作论说偈，愿见弥陀佛，普共诸众生，往生安乐国”，从这首回向偈来看，机就是“我”和“诸众生”，行就是“愿见弥陀佛”，果就是“普共诸众生，往生安乐国”。

从《往生论》的完整结构来看，行就是“五念门”，果就是“五果门”。如果配对这首回向偈，果就是往生净土。

“八番问答”所讲的机、行、果非常简略，也是针对天亲菩萨

这首回向偈来说明的。

《往生论》开展得非常丰富。我在《往生论要义》中，把《往生论》跟《易行品》作了对比。《易行品》是单线的，《往生论》是有结构的，展开为五念门和五果门；但是两者的主线还是一致的。昙鸾大师的解释也抓住了主线。

“八番问答”当中怎么说明机、行、果的关系呢？

### (1) 举本愿成就文中的机、行、果

举本愿成就文

机：诸有众生，唯除五逆，诽谤正法。一切外凡夫人。

行：闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，愿生彼国。

果：即得往生，住不退转。

首先举出阿弥陀佛本愿成就文。本愿成就文讲的机，就是“诸有众生”“唯除五逆、诽谤正法”。昙鸾大师解释，机就是“一切外凡夫人”。

行法是什么？“闻其名号，信心欢喜，乃至一念，至心回向，愿生彼国”，没有讲到五念门，就讲了闻名、念佛。

果上的利益，就是“即得往生，住不退转”。

这都是佛经的原文，没有加，也没有减。

我们曾经说过，第十八愿本身含有五念门。第十八愿怎么含

有五念门？“至心”就是礼拜门，“南无至心归命礼”；“信乐”是观察门，起观生信；“欲生”是作愿门；“乃至十念”，称名赞叹门；“十方众生”是回向门，回向十方众生，众生才能得度：第十八愿里面五门都有了。

第十八愿成就文“闻其名号”就是观察门。“闻其名号”怎么成了观察门？观察来观察去，其实就是观察这句名号的功德，三严二十九种功德归入一句南无阿弥陀佛，这就是一法、清净，依观察有信心。

## (2) 引下品下生文中的机、行、果

引下品下生文

机：下品凡夫，但令不诽谤正法。

行：信佛因缘。

果：皆得往生。

下品下生文的机，就是“下品凡夫”。昙鸾大师解释说“下品凡夫，但令不诽谤正法”，这就是机。

“信佛因缘”，这就是行。

“皆得往生”，这就是果的利益。

很简单，机、行、果的关系都有了。

当然，“信佛因缘”就不念佛吗？不是的，这是信和行一体来说的。

### (3)第六问答中的机、行、果

引下品下生文(重者先牵问答)

机:五逆十恶,具诸不善。

行:称南无阿弥陀佛,具足十念。

果:便得往生安乐净土,即入大乘正定之聚,毕竟不退,与三涂诸苦永隔。

第六问答讲的机、行、果,如果从引用的经文来看,机就是下品下生,“五逆十恶,具诸不善”;行是“称念南无阿弥陀佛,具足十念”;果就是“便得往生安乐国土,即入大乘正定之聚,毕竟不退,与三途诸苦永隔”。

这是第六问答在解释《观无量寿经》下品下生的时候说的,机、行、果很简单。

第六问答设问中的机、行、果,我把它列成文句:

机:旷劫以来,备造诸行有漏之法。

行:但以十念念阿弥陀佛。

果:便出三界。

机是“旷劫以来,备造诸行有漏之法”,行是“但以十念念阿弥陀佛”,果是“便出三界”。非常简略。

#### (4) 十念记数问答中的机、行、果

机：螻蛄，伊虫。

行：十念。

果：业事成办，业成。

十念记数问答的机，就是“螻蛄、伊虫”，这是比喻性的；行，就是“十念”；果，就是业成。这样愚痴无明的众生，“十念”业事成办，就这么简单。

### 5. 结论

“八番问答”已摄五念门归入“十念”，即本愿称名；摄五果门入往生一果。

以上四段文总结起来看就非常清楚，虽然《往生论》是讲五念门，但是“八番问答”已经把五念门归入“十念”，即归入“本愿称名”中。“本愿称名”具体的文句在龙树菩萨的《易行品》里说到，昙鸾大师在这里引用了第十八愿成就文，然后把下品下生的十念称名放后面，这就是“本愿称名”，非常清楚。

“八番问答”把五念门都归入“十念”，“十念”就是本愿称名；把五果门摄入到往生一果，浓缩起来。而天亲菩萨讲五念门、五果门，是要建立净土宗的框架结构。

### 讲法要看对象

当然，我们给别人讲的时候，不需要对每个人都讲五念门、五果门。如果去给老太太说五念门，她们都不知道你在说什么。就是念佛，一向专念。不要前面讲“一念”，现在又讲“五念”，她们会听糊涂了。

礼拜门，半身不遂、卧床不起的人就没办法行持；观察门，如果必须把三严二十九种功德背下来，老人家也有难度。这些都不是必须的。五念归入一念，归入十念称名当中。

五果门就更不要讲许多了，往生就行了。

### 立教必须显示

但是，如果要建立净土宗教理的框架基础，就有必要这样显示。怎么能进入“十念”专称阿弥陀佛呢？这要有观察门。它是一个完整的结构关系。

以《大经》本愿及《观经》下品下生为净土门之根本教理依据，及《往生论》之基础、来源。

所以，昙鸾大师在这里引用《大经》的本愿，以及《观经》的下品下生作为净土门的根本教理依据，以及《往生论》的基础和来源。

卷下速得菩提问答，更是直接点明主题，揭示秘要。“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”，前后呼应，一线贯通。

在《往生论注》卷下“速得菩提问答”的地方更是直接点明主题，揭示秘要。“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行，皆缘阿弥陀如来本愿力故”。

“凡是生彼净土，及彼菩萨、人天所起诸行”，这里五念门和五果门都有，五念门、五果门都要归在阿弥陀如来本愿力——“皆缘阿弥陀如来本愿力故”。

往生之因是五念门，往生之后是五果门。“凡是生彼净土”就是五念门因行，“彼菩萨、人天所起诸行”就是往生净土之后五果门。五果门前面四个是入门，还有第五“园林游戏地”的出门，这一切都是靠阿弥陀如来本愿力。

阿弥陀如来本愿力展开就是四十八愿，浓缩为三愿（第十一愿、第十八愿、第二十二愿），再浓缩就是第十八愿。昙鸾大师在《往生论注》中有两处引用了第二十二愿：一处是在“好坚树”的比喻，“言十地阶次者，是释迦如来于阎浮提一应化道耳，他方净土何必如此？”第二处在卷下末“速得菩提问答”，完整引用了第二十二愿。引用第十八愿文也有两处，“八番问答”反复说“十念”，第一番问答引用了第十八愿成就文，还有卷下最末的“速得菩提问答”也有引用。还有第十一愿，就是“即入必定”。这些在《往生论注》前前后后有好几处说到这三愿，重心就在这里。

昙鸾大师念佛义

接下来讲昙鸾大师有关念佛的定义，虽然“八番问答”这里反

映的信息特别多，不过我们也不是完全就“八番问答”而讲，会讲得开阔一些。

昙鸾大师对于念佛的解释，几乎穷尽了所有的理论、实践和功德利益，非常清晰，非常明了。

这样的祖师，水平真是太高了！不是一般的祖师，这是开宗立派的大祖师！有关念佛的所有方面，昙鸾大师说的话就是铁板钉钉不能改的，就是规则。

我们学习善导大师讲解的教义，开显得非常明白；这些教义，在《往生论注》中，昙鸾大师也都讲得非常清楚。比如“八番问答”中的第六、七、八三个问答，多么细腻，破了众生多少的妄见！而且言语简洁。

### (1) 念佛包含观念、称名

通含观念、称名。

昙鸾大师讲的念佛，包含两种：先是忆念，在第七“一念时节问答”中，“但言忆念阿弥陀佛，若总相，若别相”，这是讲观佛法门；然后说“但称名号，亦复如是”。

所以，在昙鸾大师的思想中，念佛有两种。善导大师说“观、念法门”，就是观佛三昧和念佛三昧，这是一般的解释。



## (2) 称名为本

这两种解释到底以哪一种为主？以称名为主、为根本。

“观”的目的是生信，所谓“起观生信”，“信”是信称名必生。所以，“观”是“见佛身故，亦见佛心”。比如在二十九种功德庄严里，观佛八德中“身业”功德就属于观佛，“口业”功德就归入称名。

总之，虽然念佛有观佛与称名两种，但以称名为本。昙鸾大师的思想，包括天亲菩萨的《往生论》都是如此。

称名为本有什么证据？下面说明几点。

### ①三经以佛名号为体

三经以佛名号为体。

首先，在玄义分当中，昙鸾大师就说三经以名号为体。三部经都以名号为体，很显然是称名为根本，因为“依体起用”，观佛的目的还是要“闻其名号”，要“观佛本愿力”。观佛的本愿“不虚作”，那就称名必定往生，是要归到这里来：“观佛本愿力，遇无空过者。能令速满足，功德大宝海”。观来观去，还有什么能超过这一观呢？

观佛是为念佛服务的，是为了“起观生信”。《观经》里有十六观，观到最后才说要“称无量寿佛名”。所以，起观生信最后要落

实在称名当中。

## ②本愿在称名

“八番问答”，举下品下生、本愿成就文，明知本愿在称名。

再一个，这里举下品下生文、本愿成就文，明确知道本愿在称名。讲“往生”，四十八愿哪里讲到观呢？下品下生、本愿成就文都是讲称名往生的。这是弥陀的本愿所规定的行法。

## ③赞叹门也讲称名

又，赞叹门，观察门之口业功德、妙声成就。

又，赞叹门“称彼如来名，如彼如来光明智相，如彼名义，欲如实修行相应故”，这也是讲称名。

又，观察门的妙声、口业功德成就“‘声’者，名也”“如来微妙声，梵响闻十方”，也是讲称名。

## ④名即法

名即法。

又讲到“名即法”。“名即法”是个非常重要的概念，阿弥陀佛的名号就是阿弥陀佛的本身，这叫名即法。这是显示“称名为本”，名就是法。

### ⑤至德名号

方便庄严真实清净无量功德名号，至极无生清净宝珠名号，至德名号。

另外，说到阿弥陀佛名号的时候，说“方便庄严真实清净无量功德名号”，又说“至极无生清净宝珠名号”，又说“至德名号”，名号前加了很多说明词，说明名号本身是多么尊贵。用这些词语说明对名号的强调，以称名作为法门的根本。这是法门建立的根本来源。

### ⑥名字为佛事，名悟物

名字为佛事，名悟物。

又说到“名字为佛事，名悟物”。这些词都非常有力量。“名即法”“名悟物”，“名”就能让众生开悟，“名”就能“摄众生入毕竟净”，“名”就是“不虚作”，所谓“名悟物、名字作佛事”。

前面说过，“若人但闻彼国土清净安乐，克念愿生，亦得往生，即入正定聚。此是国土名字为佛事，安可思议！”只要这样就能往生。

### ⑦无碍光如来名能破暗满愿

彼无碍光如来名，能破众生一切无明，能满众生一切志愿。

又说“彼无碍光如来名，能破众生一切无明，能满众生一切志愿”。所以，整部《往生论注》从头到尾对名号的赞叹、归仰、利益比比皆是。

### ⑧此如来名号能止一切恶

此如来名号，及彼国土名字，能止一切恶。……明知称名为本。

又说“此如来名号，及彼国土名字，能止一切恶”，不仅能破暗满愿，还能止恶。这是讲名号的功德。

所以，处处显示以“称名为本”。

## (3)对名号本身的认识

### ①名号为实相法

名号为实相法。

念佛虽然有观念和称念，但是以称名为本。

对名号本身怎么认识呢？昙鸾大师认为名号就是实相法。所以，名号有许多名词——方便庄严真实清净无量功德名号、至极无生清净宝珠名号、至德名号。

### ②闻实相法生

此十念者，闻实相法生。

“此十念者，依善知识方便安慰，闻实相法生”，很显然，名号就是实相法。又说，彼阿弥陀如来是实相身，是为物身，所讲的就是这句名号。

### ③称名为如实修行相应

称名为如实修行相应。

因为名号本来是实相法，所以才说称名是如实修行相应。这句话说起来很简单，境界非常高，但入手又非常方便、简单。

我们这样的凡夫，除了称名之外，还有如实修行相应吗？我们凡夫自己所修的人天诸善、人天果报，“皆是颠倒，皆是虚伪”，那怎么能如实修行相应呢？

所以，这里对名号本身的认识是非常高的。

从圣道门来讲，能够如实修行相应，就是无生法忍的菩萨。证悟诸法实相，得无生法忍，才是如实修行相应，“如实修行者，虽常修行，实无所修行也”。

“如实修行相应”，就是菩萨四德——不动遍至德、一时遍至德、无余供佛德、遍示三宝德，这叫作四种正修行。所谓“正”，就是如诸法的实相，如诸法的本来体相来修行。菩萨的四种正修行，叫作“如实修行相应”。

我们现在称名，就是“如实修行相应”，这是阿弥陀如来回向成就。

我们在卷下再详细说，这里就点到为止。

#### (4) 闻名信心为无上信心

闻名信心为无上信心。纯、一、相续。

以“闻名信心为无上信心”，这是昙鸾大师说的。

“此十念者，依止无上信心，依阿弥陀如来方便庄严真实清淨无量功德名号生”，“无上信心”从哪里来？“闻其名号，信心欢喜”。所以，闻名信心为无上信心，这种信心就是“纯、一、相续”。这种“无上信心”显示在众生这一边，“无上”就是它的体性——名号为体，作用、相状就是“纯、一、相续”。

这是昙鸾大师的念佛观。

#### (5) 昙鸾大师对称名的理解

##### ① 称名当相续

称名当相续（无后心），专一（无间心），决定。

昙鸾大师对称名的理解是“称名当相续”，应当“专一”，所以讲“无后心、无间心”。无后心、无间心就是“决定”。

##### ② 称名在心、在缘、在决定

称名在心、在缘、在决定，平生业成。

称名最重要的是“在心、在缘、在决定”。如果这样，就是“平

生业成”。

### ③称名超越时节久近、念数多少

称名超越时节久近、念数多少

称名超越时节久近和念数多少。因为名号是实相法，所以，不在时节久近、念数多少。以昙鸾大师的解释，称名本来是超越时节久近、念数多少的。根据这样一脉相承的法义关系，善导大师才说：

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。

### ④十念非时节

十念非时节。

十念不是讲时节的久近。

### ⑤十念非数目

十念非数目。

十念也不是指念佛数字的多少。

### ⑥十念明业事成办

十念明业事成办。

十念是明业事成办。“十念”也就是“积念相续”。只要一念一念地接着往下念，专一念，这就是十念，不是数字的问题。谁知道

呢？“通神者言之耳”。

### ⑦不必凝心注想

不必凝心注想。

昙鸾大师的解释，也不必“凝心注想”。

### ⑧不缘他事

但积念相续，不缘他事便罢。

“但积念相续，不缘他事便罢”，只要一念接一念往下念就行，这是很简单的。

“不缘他事”有两种：一是从法体来讲，专依阿弥陀佛的名号，不依别的法门。二是从行者根机来讲，念佛的时候各随根机，自我激励就可以了；至于其他，有清净心无清净心，有妄念无妄念，罪业深浅，福业多少，这一切都不放在心上，也就是“无疑无虑”，善导大师说“心心念佛莫生疑”，昙鸾大师这里说“不缘他事便罢”，显示很简单，很干脆，很了当。

这就是念佛，总的讲是“十念”。

## (6) 称名的功能利益

### ①称名一实破万虚

称名一实破万虚，能灭旷劫罪，如光来暗去。



称名一实，能破万虚，能灭旷劫之罪；不仅灭得快，而且灭得彻底，如光来暗去。所以，“一实一虚，岂可相比”，这是昙鸾大师对“称名灭罪”的认识。

## ②称名灭罪往生偏依佛力

称名灭罪往生偏依佛力，如灭除药鼓。净水珠，念念之中罪灭心净，即得往生。

称名灭罪往生，主要是专依佛力，偏依佛力。昙鸾大师举了“灭除药鼓”的譬喻，鼓一敲，箭就掉下来了，这是靠鼓的力量。一念佛，三毒之箭即刻落地，这是靠佛力。这个譬喻非常恰当。

另外，在《往生论注》卷下，昙鸾大师举出净摩尼珠的譬喻。如果有五浊罪人，罪浊心中称念弥陀名号，如同清净宝珠放在浊水当中，“念念之中，罪灭心净，即得往生”。

浊水能够干净，是浊水自己能干净的吗？是净水珠的作用。称念弥陀名号，不知不觉“念念之中，罪灭心净，即得往生”，那靠什么？是靠名号宝珠的作用。所以叫无上清净宝珠，“至极无生清净宝珠名号”。

这不是明显靠他力吗？自己哪有力量！

如果靠自己修行、灭罪心净的话，要证悟实相，不然罪不能灭。“罪从心起将心忏，心若灭时罪亦亡，罪灭心亡两俱空，是则名为真忏悔”，擒贼先擒王，因为一切罪都是从心上产生的，心如果不清净，罪怎么能忏得干净呢？“罪灭心亡两俱空，是则名为真

忏悔”，要这样才是真忏悔。

### ③称名即是乘佛愿力

称名即是乘佛愿力

称名即是乘佛愿力，昙鸾大师的解释非常巧妙。

《往生论注》开篇时说：“易行道者，谓但以信佛因缘，乘佛愿力，便得往生彼清净土。”怎么乘佛愿力呢？那里没说，但在“八番问答”说得很清楚。

“八番问答”当中，前面引用阿弥陀佛“本愿成就文”，后面引用下品下生“十念称名”。很显然，十念即是“信佛因缘”，即是“乘彼愿力”，即得往生。

### ④称名如实修行、实无修行

称名如实修行，不行而行，全托佛力，实无修行。

因为称名如实修行，不行而行，全托佛力，所以我们是实无修行。念佛的人，千万不要认为自己有修行。如果认为自己有修行，就成了“陆道步行”了。坐船的人，不会认为自己在走路。如果认为自己在走路，一步一步，一步一步，即便走得很好、走得挺好看，什么时候抵达目的地？

只要坐车、坐船，就是以车代步、以船代步，很显然，不会认为自己在行走。同样的道理，念佛人全托佛力，不会认为自己在修行。

### ⑤称名能破暗满愿

称名能破暗满愿。

称名能破暗满愿，前面说过了。

### ⑥称名能止一切恶

称名能止一切恶。

称名能止一切恶，这话说得多带劲！

### ⑦称名能救谤法

称名能救谤法。

昙鸾大师对称名的功能作用解释得非常清楚。称名破暗满愿，能够破一切无明，满一切志愿；能够止一切恶，能够救谤法众生。众生虽然“以憍慢故，诽谤正法，毁訾贤圣，捐庠尊长”，但是“闻阿弥陀如来至德名号、说法音声，如上种种口业系缚皆得解脱，入如来家，毕竟得平等口业”。这是救度谤法众生。

### ⑧称名得真实功德

称名得真实功德。

凡夫自己的修行功德虽然不真实，但名号是至极实相法。名号“功德如实故，修行者亦得如实功德”，就是这样的道理。

### ⑨称名就是“心作佛，心是佛”

称名心作佛心是佛，如火燃木。

称名就是“心作佛，心是佛”。什么叫“心作心是”？称念阿弥陀佛名号，这个心就作佛，这个心就是佛。如火燃木，火不离木，必然烧木。这个比喻说得非常清楚。

### ⑩称名速疾成佛

称名速疾成佛，三愿的证。

称名速疾成佛，“三愿的证”里面首先引用阿弥陀佛第十八愿，快速成佛。

### ⑪称名潜通佛智，暗合道妙

称名潜通佛智，暗合道妙，转生见为无生智。冰上燃火。

“潜通佛智，暗合道妙”，这是在哪里讲的呢？就在“冰上燃火喻”。说下品众生，认为有实众生、实生死，这样的人很愚痴，没有智慧，不能通达无生，不能证悟了达空性。这样的人，能往生吗？照样往生！而且往生得很善巧。如同冰上燃火，火越大冰越容易化，冰一化火就灭。一旦往生到极乐世界，“彼土是无生界，见生之火自然而灭”。这不是潜通佛智吗？多好啊！

而且，在净摩尼珠的譬喻里，“转生见为无生智”。清净宝珠

投入水中，用什么颜色的帛包裹，水就显示什么颜色。如果用黄色的，水就显示黄色；如果用绿色的，水就是翠绿色。阿弥陀如来名号，用无量功德的锦衣裹起来，放在众生的浊水心中，“岂不能转生见为无生智乎！”这就说得非常妙，虽然有“实生”之见，但当下就转成无生智。这就是“潜通佛智，暗合道妙”，不知不觉当中就转了。

### ⑫称名平等往生

称名下品凡夫与高级菩萨平等往生。本则三三品，今无一二殊。同一念佛无别道，远通法界皆兄弟。

称名下品凡夫与高级菩萨平等往生，昙鸾大师又说：“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。”祖师说得多么好啊，念佛人是远通法界的兄弟。

世间人说“远通四海皆兄弟”，四海算什么？不过是法界中的一毛滴，“远通法界皆兄弟”。

### ⑬称名凡夫入报

称名，凡夫入报。彼土是无生界，清净本愿无生之生。

二十九句莫非实相。

怎么知道凡夫入报呢？

下品下生者是不是凡夫？当然是。昙鸾大师什么时候讲极乐世界是报土？他说“彼土是无生界”，无生界不就是报土吗？“清净

本愿无生之生”“二十九句莫非实相”，这还不是报土吗？可见，昙鸾大师“本愿称名，凡夫入报”的思想是非常清晰的。

#### ⑭称名为大乘门

称名为大乘门。

#### ⑮称名含五念门、五果门

称名含五念门、五果门。

称名就是大乘门，称名含摄五念门和五果门。

总之，昙鸾大师称名念佛的理论非常详细，非常圆满。

“八番问答”讲完了，卷上就到此。

回答两个问题

### 1. 三心与信心

问：经中明明说三心是往生正因，为什么又有“信心是往生正因”的说法？这怎么能改呢？

答：这是站在两个不同的角度说的。“三心”是往生正因，这是《观经》讲的，“具三心者，必得往生”。“信心是往生正因”跟它并不矛盾，这是把“三心”都说成信心，三心合在一起叫信心。

龙树菩萨说：“信心清净者，花开则见佛。”善导大师说：“弥

陀世尊，本发深重誓愿，以光明名号摄化十方，但使信心求念。”很显然，这不是讲信心吗？法然上人说：“生死之家，以疑为所止；涅槃之城，以信为能入。”莲池大师说：“千信即千生，万信即万生。”

讲信心并不是排斥“三心”。这个信心是真实信心，真实信顺愿往生之心。真实就是至诚心，愿往生就是回向发愿心。所以，“信心是正因”和“三心是正因”是一样的。

大家闻法，脑筋要稍微转一转。

另外，讲“愿生心是正因”也是对的。比如昙鸾大师说“愿往生者，皆得往生”，他没讲到信。这个愿往生心，也是真实深信而愿往生。善导大师在解释“回向发愿心”时说，“决定真实心中回向愿”，“真实”就是至诚心，“决定”就是深心，两种决定，回向愿生，愿生心就包含了至诚心和深心：三心是一体性的。

《观经》把一心展开为三个层面，详细说明，让我们更容易理解。“三心”不是三心二意。三心二意怎么行啊？“三心”其实就是一个心的三个不同层面，所以天亲菩萨说“一心归命”。

## 2. 居士能不能讲法

问：居士能不能讲法？如果能讲，这个度怎么把握？如果有人明确反对白衣讲法，怎么跟他说？

答：居士是可以讲法的。如果具足正知正见，在自己所修学的

法门中有证量，完全可以讲。

净土门中，居士非常多。要对弥陀本愿如实领纳，要自信教人信，如果不能讲法，那怎么自信教人信？如果说自信教人信仅限于出家人，那将来三宝灭尽，没有出家人怎么办？

所以，如果居士具有正信正见，能够依经典、依传承祖师的论释，完全可以讲法。

另外，还要看讲什么法。如果讲圣道门，讲戒定慧，那自己要掂量掂量，自身戒定慧的修持和证悟怎么样。

如果讲净土法门，大家都可以讲。为什么？因为净土法门不是讲自己有什么证量、有什么修行、有什么戒定慧的功德，而是赞叹阿弥陀佛的功德。难道阿弥陀佛的功德不能赞叹吗？念佛人不赞叹阿弥陀佛的功德，那还修什么念佛法门？

五念门的第二门叫赞叹门。为什么讲赞叹门？“我是业障深重的凡夫，根机陋劣，但是我念佛决定往生。这不是说我有什么修行，是阿弥陀佛厉害啊！”你不讲这些讲什么？所以人人都可以讲。

圣道门就要讲自己的修行。如果讲别人，那跟你有什么关系？必须讲自己。自己没有修行，就没办法讲。

净土门不讲自己，自己没什么可讲。自己全是业障、烦恼，是罪恶生死凡夫。那讲什么？就讲阿弥陀佛，不但要讲，而且要大讲特讲。

如果能讲，这个度怎么把握？



居士讲法要注意以下两点：

第一，不要宣扬自己。净土门只讲阿弥陀佛的功德，这是一个度。

第二，尊重三宝。对出家人要恭敬，在仪相上要注意。居士讲法的时候，如果现场有出家师父，最好请师父在旁边加持，事先给师父鞠个躬，不然就有骄傲的嫌疑。

如果有人明确反对白衣讲法，怎么跟他说？

净土门基本上不存在这个问题。病人讲自己是怎么被医生治好的，这难道不能讲吗？赞叹阿弥陀佛这位大医王，站在这个角度，没有人不能讲。如果讲自己有修行，那就不行。佛法住世，毕竟有专业和业余的区别，住持佛法还是以僧宝为中心。

十念头数无神秘，口称名号定往生

卷上“八番问答”关于“十念头数”，昙鸾大师最后说：“若必须知，亦有方便，必须口授，不得题之笔点”。

有人想要知道十念记数的方法，昙鸾大师首先说明“十念”不在时节，不在数字多少，“但积念相续，不缘他事便罢；复何暇须知念之头数也？”但是有些众生非常好奇，昙鸾大师又说：“如果你必须知道，也可以，也有方便的方法。你来，我当面告诉你，在纸上写不方便。”

昙鸾大师为什么这样说？我想可能有两层意思。第一，这是用心念的观察。对细密念头的观察、捕捉、记忆，一定要严格训练，

在纸上没办法说清楚，这是一层意思。第二，因为众生有好奇心，所以，祖师在这里顺众生的好奇心，把话说了，放在这里。

如果依我们现在的理解，这就是印光大师讲的“十念记数法”，心念，口称，耳听，念一声，记一声；善导大师又说“十声称名”。所以，后面的祖师已经把“十念”这个问题解开了。

有人拿这里作文章，“你看，昙鸾大师都这么说了，念佛另外还别有深意，这个深意不能题之笔点，必须面授、口传”，这就多了很多神秘的东西。有的人在这里加以渲染、扩大，把自己的东西藏进去，“这个不能外传，我这是有密意的”。

净土法门没有神秘，就是口称名号必定往生，我们不要上当受骗。

## 叁、释长行

---



## 卷下正讲前的说明

《圣教集》翻到281页，我们学习《往生论注》的卷下。

学习之前，先要说明两层含义。

### (一)长行与偈颂的关系

第一，《往生论》包括长行和偈颂两部分，长行就是长短句，是天亲菩萨用来解释前面二十四行偈的。

第二，昙鸾大师又来解释天亲菩萨的长行，这就有了两重解释。

## (二)三个层次的解释

我们在学习的时候，要知道三个层次的解释。

第一，天亲菩萨的长行是怎么解释二十四行“愿生偈”的。因为偈颂是用非常简略的文句，把三部经的义理浓缩在一起，“我以偈颂总说竟”。所以，天亲菩萨作完偈颂之后，自己再解释一遍。如果没有解释，就很难懂。

第二，虽然天亲菩萨用长行来解释偈颂，但如果昙鸾大师不解释，我们还是不懂。所以，昙鸾大师又在卷下再解释长行。

第三，昙鸾大师解释了，我们就看得懂吗？我们今天又要共同学习、理解。

所以有三个层次：天亲菩萨的长行解释偈颂；昙鸾大师的《往生论注》再解释长行；我们今天共同学习，再来理解昙鸾大师的《往生论注》和天亲菩萨的《往生论》。这三个层次要清楚。

## 次下释长行

### (一)长行的分科

我们先来看昙鸾大师的解释。

论曰：

“论曰”以下，此是解义分。此分中义有十重：一者愿偈大意；二者起观生信；三者观行体相；四者净入愿心；五者善巧摄化六者离菩提障；七者顺菩提门；八者名义摄对；九者愿事成就；十者利行满足。

“论”者，议也，言议偈所以也；

“曰”者，词也，指下诸句，是议释偈词也：故言“论曰”。

“论曰”这两个字是天亲菩萨所说的，下面是昙鸾大师的分科。

“‘论曰’以下，此是解义分”，这是在说什么？是说天亲菩萨的《往生论》，从“论曰”一直到最后，是“解义”的部分；前面叫作“总说分”。

我们可以翻到前面232页看“总说分”：“此论始终，凡有二重：一是总说分；二是解义分。”这是对天亲菩萨的论来分的。

“总说分者，前五言偈尽是”，前面五言偈，一共二十四行。

“解义分者，‘论曰’以下长行尽是”，这就是“解义分”，它是解释“总说分”的。

我们再翻到《圣教集》212页，看《往生论》。《往生论》是天亲菩萨一部很短的著作，从212页到226页总共14页。

“婆薮槃头菩萨造，元魏菩提留支译”，这是《往生论》的原文，“世尊我一心……”这是偈颂，在这里全部用黑体字标出来了，这二十四行偈，加上214页的“无量寿修多罗章句，我以偈颂总说竟”，到这里都是“总说分”。

《往生论注》卷上所解释的，就是二十四行偈加这句话。

我们现在从“论曰”开始学习。“此愿偈明何义？示现观彼安乐世界，见阿弥陀佛，愿生彼国故”，这一科叫作“愿偈大意”。

我们看214页，上面标了眉注：长行（解义分）；一、愿偈大意；二、起观生信。215页的眉注：三、观行体相。这些眉注都是根据昙鸾大师《往生论注》的解释而标上去的。

这些大家反复地看，首先要把握《往生论》和《往生论注》的关系、文句理清楚。



## (二)略解长行各章大意

“‘论曰’以下，此是解义分。此分中义有十重”，这些都不是天亲菩萨的话，而是昙鸾大师的话。昙鸾大师说解义分中的义理，分为十个大节，或者叫十章、十重——“义分十重”。

下面看这十重。

第一章“愿偈大意”。《往生论注》注释版有简略的注释，写得比较清楚。

什么叫“愿偈大意”？因为下面的长行是解释二十四行愿生偈的，所以，首先要解释这二十四行偈的根本义理、大意，也就是说明它的根本目的与方法。目的，就是愿生，“普共诸众生，往生安乐国”；方法，详细展开就是五念门。

第二章“起观生信”。“起观生信”就是了知五念门，生起对极乐净土、弥陀愿力的信心，确知必定往生。

“起观”是观极乐净土的庄严、阿弥陀佛的愿力。既然净土这么好，阿弥陀佛的愿力无分别救度，不虚作，“遇无空过者”，就愿意去往生，而且必定往生。由这样的观而生起信心，确知必定往生，这叫“起观生信”。“起观”展开讲就是五念门。

第三章“观行体相”。“观行体相”的“观”和“起观生信”的

“观”略有差别。“起观生信”的“观”，是以观察门来总摄五念门，以观察一门生起五门，所以，五念门通通叫作“观”。“观行体相”的“观”专指观察门，把观察作为五念门里特别的一种行法。“观行”就是观察的一种特别行法，“体相”就是这种行法的体和相。“体”就是器体和众生体。器体就是极乐国土，众生体就是阿弥陀佛主庄严和菩萨庄严。“相”就是二十九种功德庄严相。

所以，“观行体相”就是观察极乐净土和佛菩萨二十九种庄严功德之相。在“观行体相”这一章里，把二十九种庄严相一一详细地进行分析说明。

第四章“净入愿心”。二十九种功德庄严一一都是清净，“入一法句”。“一法句”是“清净句”，这个“清净”，是阿弥陀佛因地愿心庄严所形成的。这是阐述“观行体相”这种清净的本源，说明极乐世界佛菩萨清净功德庄严是由法藏菩萨四十八愿清净愿心所成就，所以叫“净入愿心”。这是对第三章“观行体相”的进一步说明。

第五、六、七、八章讲的是回向门，第三、四章讲的是观察门。本来“起观生信”是讲五念门的，但五念门里的礼拜门没什么讲的，就是礼拜；赞叹门已经简略说过了，口称其实很简单，也没有多讲；作愿门就是愿往生，也很简单。倒是观察门和回向门用了大量的篇幅。观察门主要是为了“起观生信”，如果没有观察、思维，就生不起信心，作愿、礼拜就是无根之木、无源之水，由“起观”才能“生信”。所以，二十四行偈里用了二十一行偈来说明观

察门，本身内容就很多。回向门其实就是一句话，但是回向门能建立净土门的大菩提心，成为善巧回向，因此回向门专门用了几章来说明。

第五章“善巧摄化”。“善巧摄化”就是修五念门，回向一切众生共同往生极乐佛国。“摄”是摄取，“化”是化导，“摄化”就是摄取、度化众生。这是非常善巧的，因为靠佛力，体现出来就是五念门。如果靠我们自己，要摄化众生就要发大菩提心、行六度万行，这对我们这样的罪恶凡夫来讲太不善巧了，因为我们做不到。所以，“善巧摄化”是靠阿弥陀佛的愿力，五念门成就就是“善巧摄化”。

第六章“离菩提障”。因为善巧回向成就，就能远离成佛之障。我们如果要成佛，就要上求佛道、下化众生。但众生不容易化导：第一，外道相善，乱菩萨法；第二，声闻自利，障大慈悲；第三，无赖恶人，破他胜德；第四，颠倒善果，能坏梵行；第五，唯是自力，无他力持。所以，如果我们自己要上求佛道、下化众生，并不容易。净土门很简单，因为阿弥陀佛愿力成就，我们只要作愿摄取一切众生共同往生阿弥陀佛国就可以了，这就叫作“善巧回向”，而且这样就能成佛，这就是“大义门成就”。这不就远离菩提障了吗？“菩提”就是成佛，这样就没有障碍，因为靠佛的愿力。

第七章“顺菩提门”。“离菩提障”反过来就是“顺菩提门”。“顺菩提门”就是顺弥陀的本愿，顺弥陀的愿心，“顺彼佛愿故”。佛的愿已经成就，“十方众生，若不生者，不取正觉”，这是现成的菩提

门，只要顺佛本愿就是顺菩提门，就能“大义门成就”。

第八章“名义摄对”。是对第五、六、七章作一个总结，种种名词义理互相摄入对应的关系，如“妙乐胜真心”等等。

第九章“愿事成就”。通过上面五念门修行，往生净土愿望达成。

第十章“利行满足”。自利利他，行业圆满，速疾成佛。

这十章非常简洁明了。

### (三)长行分科的特点

昙鸾大师这样的分科有几个特点。

第一，非常简略。没有多层级、多结构，这就是大手笔。比如第二章“起观生信”，下面分成“示五念力”和“出五念门”，都很简略，没有很多的层级，学起来不复杂。

第二，文句非常整洁、优美、简明，用四个字就提纲挈领地把这一章所有的内容简洁明了地表达出来，让我们看得非常清楚，这是一种智慧。

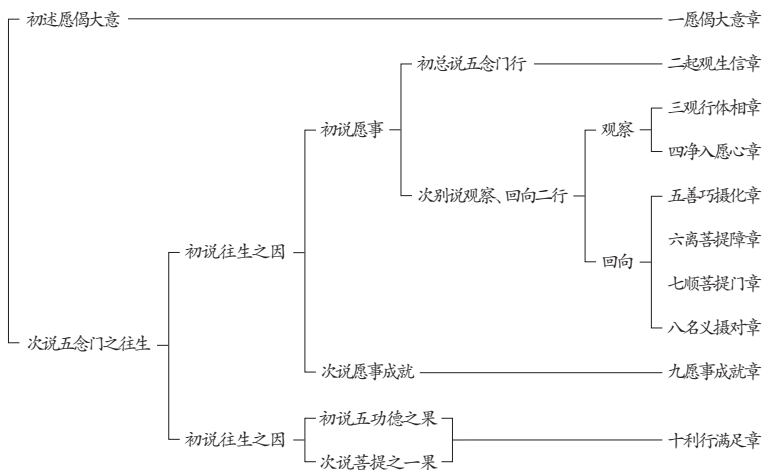
从分科就能看出昙鸾大师的智慧和水准。比如解说人的手臂，一定要顺着它的结构规律来说明。从肩膀到肘算一节，从肘到手腕算一节，然后手掌、手指算一节，手指又分为三节，这样分才合

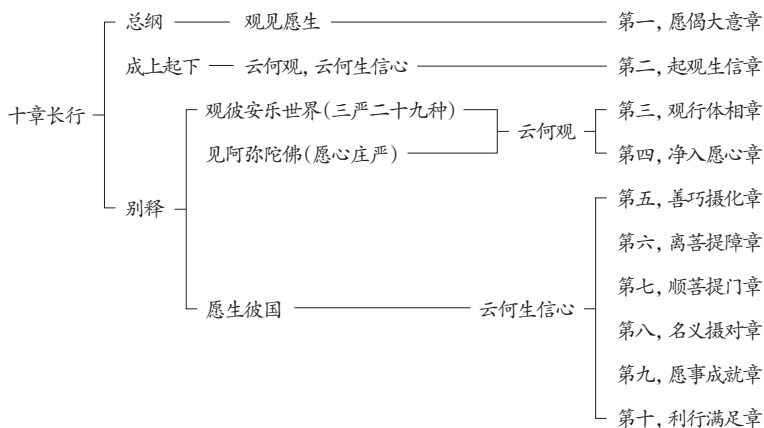
理，不能从肩膀到肘就分成三节。必须对结构了解清楚再分，才符合本身的结构原理。

昙鸾大师根据《往生论》的结构规律，把它分为十重，这样分科是非常善巧的，我们学习的时候就会明白。

#### (四) 长行十章的组织结构、相互关系

这十章的结构内容、互相之间的关系，大家可以看《往生论注要义》第141和第144的两张表。第一张表是参考别的大德所列的，第二张表是我自己画的。





第一张表把结构分为“初述愿偈大意”和“次说五念门之往生”两个部分。

在长行中首先说明这二十四行偈的根本目的和方法，这叫“初述愿偈大意”。“初述愿偈大意”这一章，说的就是往生。下面说“次说五念门之往生”，五念门是方法，往生是目的。所以，第二部分“次说”跟“初述”形成一对关系。

“次说五念门往生”又分为：“初说往生之因”和“次说往生之果”。“初说往生之因”又分为两重：“初说愿事”和“次说愿事成就”，这也是因果关系。

“初说愿事”中的“初总说五念门行”，就是第二章“起观生信章”。“愿事成就”，就是愿生西方极乐世界，这是愿；修五念门求往生，所以先总说五念门行，这就是“起观生信章”。

“起观生信”这一章只是列个标题，到底如何观、如何生信，

是在“次别说观察、回向二行”。先是总说，下面是别说。“别说”，就是详细地、特别地加以解释。我们说话有时候也是这样，先说总纲，然后再详细解释。

观察行，就是第三章“观行体相章”和第四章“净入愿心章”。

回向章，就是第五、六、七、八章。

“愿事”说完，下面是“愿事成就”第九章。

## 一、愿偈大意

### (一) 此愿偈明何义

此愿偈明何义？

天亲菩萨说“此愿偈明何义”，卷上“无量寿修多罗章句，我以偈颂总说竟”，二十四行偈已经说完了，它的主要意思、目的是什么呢？是要说明什么呢？

我们首先要了解天亲菩萨《往生论》长行前后衔接的文义关系，然后再了解昙鸾大师《往生论注》的解释，也就是它的分科、释文。如果《往生论》的长行比较简明，昙鸾大师在《往生论注》就不会再解释。

“此愿偈明何义”，“此愿偈”就是指前面的二十四行偈，这二十四行偈说的是：



示现观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故。

示现：教示显现，自行教他。

“示现”就是教示、显现，是自行教他的意思。“我自己愿意往生，也劝大家跟我一道往生”，这叫“示现”。

观彼安乐世界：照应“观彼世界相”等，观彼三严清净功德。

“愿偈大意”把它浓缩为四个字：“观见愿生”。“观”是“观彼安乐世界”，“见”是“见阿弥陀如来”，“愿生”是“愿生彼国故”。这里的意义是比较多的。

“观彼安乐世界”主要照应“观彼世界相”这首偈子；“见阿弥陀如来”主要照应“我作论说偈，愿见弥陀佛”；“愿生彼国故”主要照应“故我愿生彼，阿弥陀佛国”，以及“我一心归命尽十方，无碍光如来，愿生安乐国”，还有“我作论说偈，愿见弥陀佛，普共诸众生，往生安乐国”这些句子，都是有来源的。

总之，这二十四行偈是“示现观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故”。“观彼安乐世界，见阿弥陀如来”是方法，“愿生彼国”是目的。所以，这二十四行偈主要是说明方法和目的。

为什么这样的方法就能达到“愿生彼国”呢？所谓“见阿弥陀如来”，在这里主要是见阿弥陀佛的愿心庄严。

“观彼安乐世界”就是了解阿弥陀佛净土的国土庄严。国土这样的庄严，能够自利利他，那我们愿意去往生。能不能往生？怎么去往生？见阿弥陀如来的愿心，“见佛身故，亦见佛心”，是见佛心

无条件、无分别的救度。

## (二) “愿偈大意” 包含五念门

“愿偈大意”本身就包含了五念门：“观”，就是观察门；“见”，包含礼拜门和赞叹门，见了阿弥陀佛就要礼拜，称赞阿弥陀佛的名号；“愿生”，就是作愿门和回向门，自己愿生是“作愿门”，其他愿生是“回向门”。

方法和目标

方法 — { 观 — 安乐清淨  
见 — 如来愿力

方法就是“观”和“见”。

“观”是观“安乐清淨”，发起愿往生心。

“见”是见“如来愿力”，尤其是见阿弥陀佛“不虛作住持功德”。

目标 — 愿生彼国 { 自願  
其他

“目标”是愿生彼国，“愿生彼国”有“自願”和“其他”往生两重。

配对

如果再配对：

观彼安乐世界 — 国土庄严  
见阿弥陀如来 — 佛庄严  
愿生彼国 —— 菩萨庄严

“观彼安乐世界”主要配对“国土庄严”；

“见阿弥陀如来”主要配对“佛庄严”；

“愿生彼国”主要配对“菩萨庄严”。

为什么“愿生彼国”配对“菩萨庄严”呢？因为菩萨的四种正修行，就是众生往生之后的功德利益。这样一看，“我往生之后也是这样的，那我愿意去”。当然，“愿生”也是从观国土清净庄严和观佛庄严一道来的。

这样配对，主要是增加大家的理解。

## 二、起观生信

起观生信者，此分中又有二重：

解义分总共有十重。“起观生信”又分两个小部分：

一者示五念力；二者出五念门。

成上起下	[	示五念力 — 成上
		出五念门 — 起下

### (一) 示五念力

“示五念力”，显示五念门修行成就之后的作用、力量。“示五念力”是昙鸾大师作的一个小标目。

示五念力者：

云何观？云何生信心？若善男子、善女人，修五念门行成就，毕竟得生安乐国土，见彼阿弥陀佛。

这叫“示五念力”。五念力修行成就之后有什么作用？能让众生“毕竟得生安乐国土，见彼阿弥陀佛”，这是五念的力量。

“云何观？云何生信心？”这两句话从哪里来？前面说“此愿偈明何义？示现观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故”，讲完这段话之后，接着说“云何观？云何生信心？”

“云何观”，到底要怎么观呢？就是“观彼安乐世界，见阿弥陀如来”。

“云何生信心”主要是配对“愿生彼国故”。

上下文义的衔接关系，大家要梳理明白。

首先要清楚天亲菩萨《往生论》上下文义的衔接关系，然后再看昙鸾大师怎样解释，不然可能会把它分裂、分割了。

前面说“此愿偈明何义？”这是根据二十四行偈来的：“示现观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故”，这是观国土庄严，见阿弥陀佛的愿心，愿生极乐净土。天亲菩萨说：“我自己愿生，我也教你们一道愿生。”这样，“愿偈大意”就非常清楚。

“愿偈大意”是浓缩性、概括性的解释，接下来要展开解释，所以就起问：“云何观？云何生信心？”

“云何观？”怎么观呢？前面说“观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故”，怎么才能生起愿生阿弥陀佛国的信心呢？愿生

必定能往生，这里的“愿”其实就是信心，决定往生的信心。

“云何观？云何生信心？”这句话是承上启下：承接上面的“观、见、愿生”；开启下面的三至十章，这几章都是从“云何观？云何生信心”来的。

由“云何观”开出“观行体相”和“净入愿心”两章，由“云何生信心”开出第五到第十章。

问了之后，天亲菩萨先简略回答：

若善男子、善女人，修五念门行成就，毕竟得生安乐国土，见彼阿弥陀佛。

“云何观”，告诉我们“修五念门行成就”，这就是“观”。

“毕竟得生安乐国土，见彼阿弥陀佛”，这就是生信心，决定都往生，没有一个漏掉。“毕竟”有两个意思：一是万不漏一，二是绝对没有或然性、含糊性。

这是简略地回答了“云何观”和“云何生信心”。

## (二) 出五念门

何等五念门？

前面说“修五念门行成就”，到底是哪五念门？

一者礼拜门；二者赞叹门；三者作愿门；四者观察

门；五者回向门。

我们首先要在天亲菩萨《往生论》长行上下的文义关系理清楚。

几点说明

这里有几个地方要说明一下。

云何观：承接上章“观彼安乐世界，见阿弥陀如来”。

云何生信心：承接“愿生彼国”。

善男女：凡修五念门行即称善男女，非善男女才有资格修五念门。

不管是什么人，只要修五念门行，就称为善男子善女人。为什么？因为天亲菩萨说“普共诸众生，往生安乐国”。如果说要具足五戒十善才能往生，那怎么能“普共诸众生”啊？能做到五戒十善的人少之又少，做不到的多之又多。

前“八番问答”已明共下品下生故，唯有共下下品，才能普共。亦同《小经》善男女。

昙鸾大师在“八番问答”当中也说了，所谓“普共诸众生”，就是共下品下生五逆谤法的根机，往生安乐净土。这样的众生，本身能称为善男子善女人吗？称不上。但由于他修五念门行的缘故，就称为善男子善女人。

这里的文义跟《阿弥陀经》一样，“善男子善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号”，是以后面定义前面，只要“闻说阿弥陀佛，执持

名号”，就是“善男子善女人”；只要“修五念门行”，就是“善男子善女人”。这不是排除法，任何人只要这样做，通通称为“善男子善女人”。

比如我们这个学习班，只要来参加学习的都是这个班的成员，都是学生，并不是先要成为学生再来参加学习。

同样道理，只要修五念门行，就是善男子善女人。没有修五念门行，怎么能称为善男子善女人呢？

五戒十善是世间法，我们是讲出世间善法。《阿弥陀经》里的“善男子善女人”规格非常高，直接以成佛为目标。相比之下，五戒十善在这里不仅谈不上善，甚至算是恶。“人天诸善、人天果报，若因若果，皆是颠倒，皆是虚伪”，哪有资格称为“善男子善女人”？

我们对“善男子善女人”要正确理解。

### 观察一门生起五门

问云何观，答五念门，以观摄五念门，五门统称观；由观一门，生起五门。

问的是“云何观”，答的是五念门。“若善男子、善女人，修五念门行成就”，由“云何观”答出五念门。

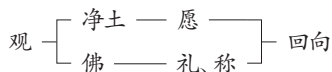
五门统称为“观”，由观察一门可以生起五门。

观 — [ 愿、礼、称  
礼、称、愿 ] — 回向



观察一门怎么能生起五门呢？

观察阿弥陀佛的慈悲、愿力、三业功德，观察阿弥陀佛的八种庄严功德，就会由衷地礼拜阿弥陀佛，这不就是礼拜门吗？礼拜阿弥陀佛，就会称念“南无阿弥陀佛”，口业功德不就是赞叹门吗？观阿弥陀佛慈悲无条件的救度，我们愿意往生，这不就是作愿门吗？阿弥陀佛无条件救度，大家都有分，我们顺便发发菩提心，来一个善巧回向，这不就是回向门吗？所以，有观察门，就有礼拜门、赞叹门、作愿门和回向门。



观察净土也一样。净土这么庄严，这么好，大家愿不愿意往生啊？太愿意了。这个三界火宅太差了，有战争、雾霾，有生老病死，所以我们愿意往生净土。

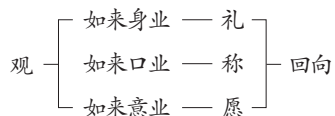
愿生，用什么方法？靠谁呢？观察阿弥陀佛，“阿弥陀佛这样救度我，我要礼拜，要深深归命；救度的方法是称念阿弥陀佛名号，愿意往生”。

既然佛的救度是无条件的，大家都有分，那就叫自己的家人一道去往生，这就是回向门。后来发现佛的救度人人都有分，就把这个回向扩大一点，到自己的同学、朋友，再扩大到中国人、外国人，再扩大到畜生道、地狱众生；然后从这一辈子到上一辈子，最后到尽未来际、尽虚空遍法界一切众生。我们的心是慢慢打开的，

慢慢扩大，到最后回向门就完全打开。

由观察门生起五念门。观察净土庄严生起作愿门，观察佛菩萨生起礼拜门和赞叹门，观察净土和佛菩萨合起来生起回向门。

### 观佛



单观佛也可以。观佛的身业功德生起什么门？“相好光一寻，色像超群生”。阿弥陀佛“相好光一寻”，六十万亿那由他恒河沙由旬那么大的光，“色相超群生”，如果阿弥陀佛从天而降，我们会有什么动作？礼拜啊！不礼拜还能做什么？这就是礼拜门。

观察阿弥陀佛的口业功德，“如来微妙声，梵响闻十方”，阿弥陀如来名号“梵响闻十方”，听闻之后会怎么做？称佛名啊。这就是赞叹门。

观察佛的意业功德，“同地水火风，虚空无分别”，就是平等救度。称佛名之后，“像我这样的小众生，罪业深重，没有修行，阿弥陀佛能要我吗？”阿弥陀佛说：“同地水火风，虚空无分别。你这样就够了，到极乐世界你也有分。”“那我愿意往生！”这不就是作愿门吗？

所以，观察阿弥陀佛三业功德，礼拜、称名、作愿自然就有了。阿弥陀佛无条件救度一切众生，而且是不虚作功德庄严，没有

虚假的，“观佛本愿力，遇无空过者，能令速满足，功德大宝海”，这一看，“太好了！不仅我一个人，累劫的家亲眷属通都能往生”，这不就是回向门吗？

这是由“观”一门可以生起五门，所以“观”非常重要。

### 点睛之笔很重要

大家专称佛名，不要以为《观经》的十六观没有多大意义。如果没有前面十六观，就没有后面“汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名”的付嘱。《观经》十六观很长，到最后有一个结论。

画一条龙，前面要费很多笔墨，要画胡须、龙爪、龙鳞、白云等等；最后的点睛，只有一笔，这条龙就破壁而出，这叫画龙点睛。没有眼睛，这条龙就是死的。眼睛非常重要，眼睛是心灵的窗户。

天亲菩萨二十四行偈，观察门的二十一行就是“画龙”。由观察门起观生信，最后称念南无阿弥陀佛，就是点睛之笔。称名是最主要的，为什么称名只讲几句话？因为是点睛之笔，不必讲很多。

《观经》称名为主。观佛三昧，前面定善、散善讲了那么多，有十六观，到最后付嘱阿难只有一句，“汝好持是语，持是语者，即是持无量寿佛名”。这一句就是《观经》的要点，是点睛之笔。最重要的，不需要讲许多。

有一句话说“重要的话讲三遍”，讲三遍没错，但内容还是一件，最核心的只有一点。龙宫宝贝也很多，但是龙王顶上的摩尼

宝珠只有一颗。

所谓“修行无多字”，没有多余的话。“假传万卷书，真传一句话”“大道至简，万法归一”，讲那么多都是铺垫，真话就一句。《观经》的十六观都是方便，方便权假，到最后把六字名号摩尼宝珠托出来，如画龙点睛。真传一句话，就是南无阿弥陀佛六个字。

问信心，答毕竟得生，无一例外，绝无闪失。

上面说“云何观？云何生信心？”“云何生信心”怎么回答？“毕竟得生安乐国土”，“毕竟得生”，没有一个例外，绝无闪失，这就是信心。

### 两种见佛

上章见佛，在秽土见佛心，愿心庄严；

此章见佛真身，在净土。

第一章说“观彼安乐世界，见阿弥陀如来，愿生彼国故”，“见阿弥陀如来”是在“愿生彼国”之前，还没有生彼国，就见阿弥陀如来。

第二章说“云何观？云何生信心”，“修五念门行成就，毕竟得生安乐国土，见彼阿弥陀佛”，这是往生之后见彼阿弥陀佛。

所以，“见”阿弥陀如来有两种：一种是往生之前在秽土见，另一种是往生之后在净土见。

在秽土见什么呢？见阿弥陀佛的愿心庄严，见阿弥陀佛本愿，见阿弥陀佛名号，这也是见。

到净土见阿弥陀佛的真身，见阿弥陀佛的相好庄严，所谓“相好光一寻，色像超群生”。在娑婆世界只能想一想，阿弥陀佛身高六十万亿那由他恒河沙由旬，我们眼睛最多只能看二十里，佛身太大，我们没法见。也许我们天天见阿弥陀佛，自己还不知道。就像一个小蚂蚁趴在大象的背上，它怎么能看到大象呢？阿弥陀佛身相六十万亿那由他恒河沙由旬，比银河系还大，没法见，太大了，我们只有往生到净土去见。

五念门之次序与五正行关系，见《往生论要义》

五念门之次序，与五正行关系，见《往生论要义》。

下面说“出五念门者：何等五念门？一者礼拜门；二者赞叹门；三者作愿门；四者观察门；五者回向门”，五念门，能背诵就背诵；不能背诵，念佛就好了。

关于“五念门”的次序，与五正行的关系，大家可以参考我讲的《往生论要义》，里面有说明，这里就不讲了。

五念门就是五种念佛门

五种念佛门：身业礼拜念佛门、口业赞叹念佛门、意业作愿念佛门、智业观察念佛门、方便智业回向念佛门。

“五念门”是什么意思呢？简单讲，五念门就是五种念佛门：一者身业礼拜念佛门，二者口业赞叹念佛门，三者意业作愿念佛门，四者智业观察念佛门，五者方便智业回向念佛门。

第一，身业礼拜念佛门。当我们身体拜佛的时候，我们是不是在念佛？念佛未必要用嘴巴，我们用身体的动作表达对佛的忆念、恭敬、礼拜，这叫“身业礼拜念佛门”。拜佛的人不可能不念佛，拜佛就是念佛，是身业念佛。

我们对某人表达恭敬、忆念，有不同的方法，可以心中忆念，可以嘴上念他的名字，也可以把他的照片摆出来看。爸爸妈妈不在了，或者到外地去了，我们很想念父母，打电话就是念，心里念也是念，把照片一摆也是念。

我们对阿弥陀佛的像磕头，这不就是念佛吗？这叫“身业礼拜念佛门”。

第二，口业赞叹念佛门。就是念南无阿弥陀佛六个字，赞叹佛的功德庄严，赞叹佛的慈悲救度，没办法表达，只能令声不绝，称念南无阿弥陀佛。

第三，意业作愿念佛门。意就是心里的想法。我们身业礼拜、口业赞叹佛时，心里想什么呢？我们愿意往生西方极乐世界，这是作愿念佛门。

有人说“专修念佛的人，只归依他师父，不归依三宝”。专修念佛的人不叫归依三宝吗？心心念念都要到极乐净土去，如果说这样还没有归依三宝，那怎样才叫归依三宝？说这种话的人不知道什么叫归依，他以为参加一个仪式就得了归依体。

什么叫归依？“‘南无’者，即是归命”，是拿命来归依的。归依不是靠学问、传承、仪式、诵经、念咒、苦行、打坐，这些都算不上。

心心念念作愿念佛，晚上做梦都是去往生，“我念佛念得跟佛一步都分不开了，我死了一定要去极乐净土”，这还不叫归依三宝吗？

在这个世界，归依是凡夫能达到的最高成就。

净土门一向专念的人，归依比谁都恳切，这一点绝对不含糊。“‘南无’者，即是归命”，我们是拿生命来归依。“外道相善，乱菩萨法”，专修净土的人，决定不会被惑乱，归依体绝对不会失掉。

什么叫归依法？归依自己的定散二善，归依自己的人天善法，这就叫归依法吗？这是颠倒法、虚妄法、轮回法，归依这些能行吗？

专修念佛人归依三宝，佛是南无阿弥陀佛，法是南无阿弥陀佛，僧也是南无阿弥陀佛。这样的归依多么彻底，达到最高点。

从“身业礼拜念佛门”，“口业赞叹念佛门”，到“意业作愿念佛门”，因为我们念佛，心心念念愿意往生到阿弥陀佛的净土，跟佛一体不分开，所以作愿就是念佛门。

第四，智业观察念佛门。为什么称为“智业”呢？智业其实也是意业，不过与意业作一个区别，因为观察需要智慧思维。思维极乐世界如何好，心心念念忆想阿弥陀佛的净土，忆想阿弥陀佛三德庄严，这就是“智业观察念佛门”。念佛愿心具足，非常恳切，非常愿意去往生。越观察越细，观心分明为“察”。

第五，方便智业回向念佛门。为什么要加“方便”？如果不加“方便”两个字，跟前面“智业”不容易分开。另外，这叫“巧方便回

向”，这种回向是因为阿弥陀佛的方便，也成为我们的方便。我们本来没有智慧，这样就有智慧，所以叫“方便智业回向念佛门”。

这样就可以发大菩提心、离菩提障、顺菩提门。这样念佛门就更广大了，不仅自己念佛愿往生，还自信教人信，自己念佛，教人念佛，引导一切众生共同念佛，往生阿弥陀佛的净土。

所以，这五种念佛门其实就是“念佛”二字。

### 五念门的共同特点

长行第二章“起观生信”。第一重是“示五念力”，第二重是“出五念门”。

“五念门”，就是五种念佛门。总的来讲，都是念佛。它们有两个共同特点。

皆以弥陀极乐为所缘境，以全部身心归投弥陀，三业无间念佛。

第一，五种门都是以阿弥陀佛以及阿弥陀佛的净土作为所缘的对境。比如“身业礼拜”，就是礼拜阿弥陀佛；“赞叹”是赞叹阿弥陀佛；“作愿”是作愿往生阿弥陀佛净土；“观察”是观察阿弥陀佛的佛庄严、净土庄严以及阿弥陀佛的眷属庄严；“回向”是让所有大众都愿往生阿弥陀佛的净土。这些都是以阿弥陀佛为中心，为所缘对境。

第二，这五种念佛门，虽然分为身业、口业、意业、智业、方便智业，但简单讲，就是身心完全归投阿弥陀佛，三业无间念佛。