



東林文庫

觀經四帖疏·玄義分講記

曇良耶舍譯經 善導大師疏 釋大安講解

廬山東林寺 恭印

编号：B-012-2018





目 录

一、绪言.....	1
二、先劝大众发愿归三宝.....	6
三、第一先标序题.....	12
四、第二次释其名.....	26
五、第三辩释宗旨不同，教之大小.....	44
六、第四正显说人差别.....	49
七、第五料简定散二善通别有异.....	51
八、第六和会经论相违，广施问答，释去疑情.....	73
九、第七料简韦提闻佛正说，得益分齐.....	154

二祖長安光明善導大師



唐二祖長安光明善導大師贊頌

師當唐初，各宗盛行。提倡淨土愜群憤，佛力誰與京。若肯投誠，西方定往生。

世傳師是彌陀現，提倡念佛義周贖。切誠學者須攝謙，兼使極力生欣厭。

解宜遍通一切法，行擇機理雙契干。念佛出光勵會眾，所說當作佛說看。

——印光法師



一、绪言

东林寺第二届净宗研习班正式开学了，于此我们探讨善导大师（下文简称导祖）《观经四帖疏》，这一部净土典籍中非常重要的注疏，可谓因缘殊胜。

导祖位列我国净土宗第二代祖师，上接古印的龙树、天亲和中国的昙鸾、道绰的思想，下启中国净宗历代祖师思想和净土实践之先河。导祖始终站在净土宗的本位（即阿弥陀佛本愿立场）来诠释净土思想，指导念佛实践，有着对现实世间与众生的冷峻解剖，对彼岸极乐世界的倾情仰慕，极具超越之宗教情怀，建立专称佛号之平实家风。其“五部九卷”，尤其此《四帖疏》是探讨导祖思想的主要资料。

导祖的生平德业平实而神奇，与净土宿有深缘。早年偶见西方变相图便油然而生欣慕之心，云：“何当托质莲胎，栖神净土。”二十岁受具足戒后，与妙开律师共看《观经》，悲喜交叹，乃曰：“修余法门，迂僻难成。唯此观门，定超生死。”抉择净土修行法门，确然不拔。遁



迹终南山悟真寺，精修念佛一法。未逾数载，已成深妙。便于定中，备观宝阁、瑶池、金座，宛在目前，得念佛三昧。口念阿弥陀佛一声，即有一道光明从其口出，百声千声，光出亦然。故被后人称为“光明和尚”，所驻锡的寺院称“光明寺”。受大师教化的众生甚多，以至于道路佛号盈野，屠夫也受感召改行来念佛。

另有一误传导祖“舍身往生”之说，须辨析。道宣律师《续高僧传》记载：“时（导祖）在光明寺说法，有人告导（指导祖——注）言、：‘今念佛名，定生净土不？’导曰：‘念佛定生。’其人礼拜之讫，口诵‘南无阿弥陀佛’，声声相次，出光明寺，上柳树表，合掌西望，倒投身下，至地遂死，事闻台省（指中央政府——注）。”道宣律师与导祖是同时代人，其亲闻所记，不至有讹。阿弥陀佛发愿于行人临命终时，前来接引，故“舍身求往生”既不符净土法义，又不为佛教戒律所许可，吾人不可不知。

这部经典由刘宋曷良耶舍所译。刘宋是南北朝期间，刘裕击败桓玄，与农民起义军孙恩、卢循辈，迫使晋恭帝禅让，登上皇帝位，建立刘宋政权，成刘宋武帝，曾晋封宋王，遂国号



为宋。刘裕登基皇位只三年，继位的是他的儿子，叫宋文帝，是一个很开明的皇帝，形成了三十年的“元嘉之治”。其时，佛法也很兴盛。无论是西域还是中国北方的大德僧众，云集在南方，或从事佛经翻译，或作义学探讨，或展开种种修行。罽良耶舍是从西域来的一位高僧，精通三藏，禅学功夫甚深，曾入禅定七日。他来到宋国后，有一位僧舍比丘，恭请他翻译了两部重要的经典，一是《佛说观药王药上二菩萨经》，二是这部《佛说观无量寿佛经》。那个时代这两部经典流通教内外，深受欢迎。《药王药上经》主要指向消业障，《观无量寿佛经》主要指向求生净土。

从刘宋到隋唐，是中国佛教的黄金时期，大乘八宗就是在这个时期肇立与完成的。各宗各派祖师大德大多诞育于这个时期。诸如天台宗智者大师，三论宗吉藏大师，华严宗杜顺大师与清凉大师，净土宗昙鸾大师、道绰大师与善导大师，禅宗的达摩祖师等，建宗立派蔚成风尚。其时各宗各派的大德悉不约而同地对这部《观经》予以了关注，并撰写注疏流通。这些祖师大德站在自宗立场，对《观经》所作的



阐释，诸如九品的特征、净土的类别、韦提希夫人的身份，以及本经的判教，各有不同，一方面有助于《观经》的影响扩大，另一方面，有些注经家的某些观点，侧重通途教理诠释，致使《观经》真义，郁而未彰，直接影响到念佛法门的弘传。

导祖著述《观经四帖疏》，以“楷定古今”的气概，对以往流行的不正确知见，毅然予以拨正。导祖深知此事关系重大，非有佛力加持难以成办。故其跋文记载：“余既是生死凡夫，智慧浅短，然佛教幽微，不敢辄生异解，遂即标心结愿，请求灵验，方可造心……即于当夜，见西方空中，如上诸相境界，悉皆显现……自此以后，每夜梦中，常有一僧而来指授。玄义科文既了，更不复见。”可见此《四帖疏》的撰述缘起不可思议。诸佛菩萨悉具梦中作佛事的神力，导祖至诚感通，得佛示现梵僧指授《观经》玄义。诚可谓“如是作，如是说，如是教”了。撰述已，又至诚祈请印证，复感夜梦西方瑞相。于此大师方自信满满云：“此义已请证定竟，一句一字不可加減，欲写者一如经法，应知。”古往今来具眼善知识，诸如灵芝元照律



师、莲池大师、印光大师等，悉皆推重《四帖疏》，赞叹流通，不遗余力。吾辈净业行人，有幸能研读此注疏，当生稀有难遭之想。

《观经》自译以来，智者大师、善导大师、清凉国师、元照律师，各为著疏。后唯智者一疏独传（宋四明尊者为作《妙宗钞》），余三皆佚。清光绪年间，杨仁山居士，由日本请来此经善导疏，刻板流通。印祖在普陀山闭关期间曾阅三遍，发现错讹甚多，因息心详校，订正多达六十五处。此次讲授本便是用印祖校正本。印祖对《四帖疏》高度赞誉：“善导和尚专以平实事相法门，接引末世凡夫，不用观心约教等玄妙法门，其慈悲可谓至极无加矣。”又赞云：“可谓契理契机，善说法要。弥陀化身，殆非虚传。莲宗二祖，万代景仰。”



二、先劝大众发愿归三宝

下面请看《四帖疏》科判表，先看玄义分。
玄义分文初有一段偈颂。

○玄义分

先劝大众发愿归三宝

道俗时众等，各发无上心，
生死甚难厌，佛法复难欣。
共发金刚志，横超断四流，
愿入弥陀界，归依合掌礼。
世尊我一心，归命尽十方，
法性真如海，报化等诸佛。
一一菩萨身，眷属等无量，
庄严及变化，十地三贤海。
时劫满未满，智行圆未圆，
正使尽未尽，习气亡未亡，
功用无功用，证智未证智，
妙觉及等觉，正受金刚心，
相应一念后，果德涅槃者，



我等咸归命。三佛菩提尊，
无碍神通力，冥加愿摄受，
我等咸归命。三乘等贤圣，
学佛大悲心，长时无退者，
请愿遥加被，念念见诸佛。

《四帖疏》由四个部分组成，即玄义分、序分义、定善义、散善义。第一是玄义分，即对《观经》玄妙意旨加以概述性诠释，类似天台家的五重玄义。此“归三宝偈”共有十四偈，分四段展开。一者劝大众发愿求生极乐净土（二偈），二者归命十方诸佛菩萨（七偈），三者归命净土法门（四偈），四者回向往生（一偈）。

先看第一结构段，劝勉大众发愿求生极乐净土。道俗就是统指出家众与在家众，所谓佛的七众弟子，各各宣发上求佛道下化众生之无上菩提心，此是成就佛果之要务。不发菩提心，则纵经尘点劫，依然还在轮回。我等凡夫在无量劫的轮转中，很难产生厌离生死轮回之心，无始劫来，贪恋执著于五欲六尘，纠缠于人我是非、恩恩怨怨，由是无量劫难出三界火宅。厌离生死乃般若智慧的表现，由于宿世善根福德的匮缺，亦很难



生起欣求佛法的道心。导祖观照到众生的轮回真相，便悲愍劝勉大众：幸得人身，幸闻佛法，尤其得闻稀有奇特之念佛法门，便当以如金刚般坚固的志愿，一心称名，求愿往生阿弥陀佛极乐世界。此念佛法门乃横超三界生死之圆顿妙法，只要往生到极乐彼土，便能截断四种瀑流。一者欲流，即吾人五根对五尘产生的五种欲望，像漩涡一样的湍急。二者有流，指上面色界与无色界的有漏烦恼。三者见流，欲界、色界、无色界三界的见惑。四者无明流，即众生愚痴暗冥，有根本无明与枝末无明。信愿念佛，感通佛力，带业横超到极乐世界，任运伏断三界的见思惑、尘沙惑与无明惑。是故当至诚归命，合掌礼拜，求佛加被，圆满往生西方净土之愿。

第二结构段表述归命佛宝与僧宝。首先，对佛禀白，我善导，至诚恭敬，运心广大，归命尽虚空遍法界十方、报、化三身诸佛。法身佛即法性真如海，十方诸佛共证一法身。此法性真如像大海般的深广，故云法性真如海。由真如法身衍生出来的报身度化登地菩萨，由报身应众生机缘显现的无量化身，对此法、报、化三身诸佛悉要平等地恭敬归命。同时还要一心归命尽虚空遍



法界十方一切诸菩萨。一一菩萨又有无量眷属，无量的身相庄严及无量神通。这些菩萨或是十住、十行、十回向三贤位，或是证入十地圣位，数量之多，如大海般无涯无际。

此三贤十地诸菩萨，因地修行的时劫或已圆满，或未圆满；果上的福慧或究竟，或未究竟；现行的烦恼，或已断尽，或未断尽；烦恼习气或完全消除，或尚未完全消除；自行化他的功行或有作意（七地以还），或契入无作妙用（八地以上）；或已证一切智，或未证一切智；直到等觉菩萨还有一分生相无明未破，“正受金刚心”，以萨婆若（一切智）相应之一念金刚智断尽无明，便顿然获证常乐我净之涅槃果德。这四十一阶位的菩萨，我以平等的恭敬心悉皆归命。同时祈愿法、报、化三佛菩提无上尊，以无障碍神通威神力量，于冥冥中，加持摄受，我亦以平等恭敬心悉皆归命。还有十方尽虚空遍法界一切声闻、缘觉与菩萨之三乘诸贤圣，长劫以来常随佛学，效法佛的同体大悲心，自行化他，精进无退，亦恭请祈愿他们遥相加被，令我得念佛三昧，随心愿得见十方诸佛。



请看偈颂：

我等愚痴身，旷劫来流转，
今逢释迦佛，末法之遗迹，
弥陀本誓愿，极乐之要门，
定散等回向，速证无生身。
我依菩萨藏，顿教一乘海，
说偈归三宝，与佛心相应。
十方恒沙佛，六通照知我，
今秉二尊教，广开净土门。
愿以此功德，平等施一切，
同发菩提心，往生安乐国。

第三结构段是归命净土法门。首先，自忖根机，我等愚痴业报身，迷惑颠倒，旷劫以来，于三界六道，常没常流转，今生幸得人身，幸遇释迦佛末法之遗教，尤其是净土经典所昭示的阿弥陀佛本愿之海，往生极乐世界之要门。《观经》所示定善与散善二门，平等回向，悉可得蒙阿弥陀佛弘愿摄受接引，往生到极乐世界，成为阿鞞跋致菩萨，疾速证得无生法忍。

《观经》所示的定善与散善二门，从判教角度来看，乃属菩萨藏，义理境界如大海般深广之



一乘圆顿教。我于此宣说归三宝偈颂，欲与十方诸佛拯济群萌的平等慈悲心相应，作如来使。十方恒沙诸佛以六种神通（即天耳通、天眼通、他心通、神足通、宿命通、漏尽通），能现量观照了知我的心愿。我现今欲秉承本土释迦牟尼佛和极乐阿弥陀佛两尊佛的教敕，广开念佛往生净土之妙门。自信教人信，真成报佛恩。

最后一偈是回向发愿，愿以此撰述《四帖疏》的功德，平等回施一切众生，俾法界一切有缘众生共同发起念佛往生成佛之心。

此“归三宝偈”表明导祖深沉的净土情怀。厌离娑婆，欣慕极乐。至诚恳请十方三宝加被，令凡夫业识心顿开佛慧，如实阐释经文法义，为末世注经者作一表范。



三、第一先标序题

请看疏文：

此《观经》一部之内，先作七门料简，然后依文释义。第一先标序题。第二次释其名。第三辩释宗旨不同，教之大小。第四正显说人差别。第五料简定散二善通别有异。第六和会经论相违，广施问答，释去疑情。第七料简韦提闻佛正说，得益分齐。

这段疏文概述玄义分的结构内容，即讨论《观经》的微言大义，分为七个方面加以展开。玄义分七门料简已（料简即分析、选择、甄别的意思），然后便依随经文章句来消释其义理。这第二大部分便含摄着序分义、定善义和散善义这三分的内容。

七门料简第一门是首先标举序题，即《观经》是由何等因缘兴起。第二门是解释这部《佛说观无量寿佛经》的经名。第三门是辨析抉择这部《观经》的宗旨，以及判教之大小。第四门是正面显示这部《观经》由何人宣说。佛经通常由五人（佛、佛弟子、仙人、诸天、化人）宣说，这部经是



佛亲口所宣。第五门是解释《观经》定善与散善的内容，以及韦提希夫人起初通请欲生无忧恼处，与光台现出佛国后，蒙佛冥加，别请往生西方极乐世界之异同。第六门是针对隋末唐初教界一些似是而非的观点，引经据典加以驳正。主要是援引《观经》与《摄大乘论》的文句和会其真实法义，将表面上看似乎相违矛盾处，加以和会，澄清是非。针对九品往生的身份与“别时意”等重大的理论问题，广泛地设施了种种问答，予以驳正，具体由六个层次加以详细讨论。这是玄义分着墨最多的一科，目的在于破疑启信。第七门是讨论韦提希夫人闻说正说，得无生法忍的内涵，以及获证决定往生利益是在何时。

这七门料简，义理弘深，发前人之未发，奇才妙悟，振聋发聩，站在净土不可思议立场加以诠释，如狮子吼，气概非凡。万代之下读诵之，回肠荡气，得未曾有。梵僧指授玄义，果然与众不同。

请看疏文：

第一先标序题者。窃以真如广大，五乘不测其边；法性深高，十圣莫穷其际。真如之体量，量性不出蠢蠢之心；法性无边，边体则元来不动。无



尘法界，凡圣齐圆；两垢如如，则普该于含识。恒沙功德，寂用湛然。但以垢障覆深，净体无由显照。

第一门，首先标举序题。序的含义有二：一者端绪，如丝之得绪，能尽一蚕之丝，此玄义得序，能知《观经》之旨趣；二者东西墙，如观墙序，则知堂奥之浅深，观首序，则明全经之妙义，剖出经心。此段序题疏文，便有着高屋建瓴、钩玄探赜的气势。

导祖自谦自己私下每常认为，这一“窃以”亦表明导祖恒常思惟佛一代时教如何在末法之际，彰显度生之妙用。真如法性广大如虚空，究竟无边际，五乘（人乘、天乘、声闻、缘觉、菩萨）行人靠自力不能测量其涯底。法性深邃崇高，十地菩萨无能穷极其本际，唯佛与佛方能究尽。真如之性体与性量，虽如是莫测奇妙，然也不越出我等凡夫介尔一念之心。法性无有边际，然无边际的体性却是清净本然，含裹虚空，即吾人每天诵念楞严偈之“妙湛总持不动尊”，六根、六识、六尘、十八界与七大之事相中，完整具足如来藏性，不生不灭，不增不减，不垢不净，无欠无余。

这不染尘埃之一真法界，凡夫与圣人平等圆满具足，只是有迷悟修证的差殊。由这凡圣修



证的差殊，分出两种类别的真如。我等凡夫是有垢真如，即汨没在烦恼中的真如，又称在缠如来藏。诚如《如来藏经》云：“佛告金刚慧菩萨，善男子，我以佛眼观一切众生，贪欲恚痴诸烦恼中，有如来智、如来眼、如来身，结跏趺坐，俨然不动，乃至德相具足，如我无异。”无垢真如即出缠如来藏。十方诸佛在因地修行，由本觉生起始觉，精进修行，伏断见思惑、尘沙惑、无明惑，圆证无垢真如。虽从修证差别上强分两种真如，然从圆融体性上来看，亦只一真如。此真如体性，普遍平等地含摄于一切有情众生的业识心中。一切众生本具佛性，一切众生本来成佛，一切众生悉皆具有世出世间恒河沙功德，一切众生悉能由真如寂定之体繁兴自行化他之妙用。由体起用，掇用归体，清净湛然，空而不空。吾人当内重己灵，自信自肯自重。吾人虽有如是尊严的真如佛性，然由于烦恼业障覆蔽深厚，本具清净的真如性体无由彰显其般若智慧的照用。我等凡夫于无明长夜，旷大劫来，起惑造业，轮回不休，苦不堪言。

请看疏文：



故使大悲隐然施化，惊入火宅之门，洒甘露润于群萌，辉智炬则朗重昏于永夜。三檀等被，四摄齐收，开示长劫之苦因，令证永生之乐果。只为群迷性隔，乐欲不同。虽无一实之机，等有五乘之用，致使布慈云于三界，注法雨于大悲。莫不等洽尘劳，普沾未闻之益。菩提种子，借此以抽心。正觉之芽，念念因兹增长。依心起于胜行，门余八万四千。渐顿则各称所宜，随缘者则皆蒙解脱。

这段疏文精辟地概述释尊出兴于世的本怀以及应机施教的善巧，众生获益的情形。正因为释尊观照到我等凡夫轮回生死的苦痛，方以大悲心从常寂光土隐然垂迹于娑婆秽土，示现八相成道，应众生种种根机，施以种种教化。惊入三界火宅之门，遍洒甘露法雨，滋润苦恼众生的心田，浇灌发育菩提佛种。于众生浓重之无明永夜，点燃智慧的火炬，烁破众生内心的暗冥，开启智慧光明。释尊以种种善巧方便度化众生。以财布施、法布施与无畏布施，平等广被一切众生。以四摄法（布施、爱语、利行、同事）恒顺众生，俾令有缘众生齐入大涅槃城。



释尊苦口婆心，循循善诱，为我等颠倒众生，开示轮回之苦（八苦交煎），以及招集苦果之因（即见思惑等），指示涅槃安乐之胜果。令修三十七道品（藏通别圆四教）以证常乐我净之佛果。一代时教，五时说法，无非欲令众生回归心地本源，了生死，成佛道，亦即《法华经》所云：欲令众生开示悟入佛知见之一大事因缘。

释尊虽以平等大悲，一音说法，一雨普润，然众生积迷已久，烦恼习气厚重，与本具佛性不隔而隔。只追逐世间五欲之乐，生不起一念出离之心。或外道修行者，寻求种种人天福报。释尊面对我等刚强难化众生，并无一念弃舍之心，深知众生鲜有好乐修习大乘佛法之善根，然亦不舍众生，随应众生陋劣之机，从一乘法开出五乘佛法之权用。如是，释尊击法鼓，树法幢，震法雷，广布慈云于三界，注法雨于三界枯槁众生心田。众生因佛说法，生起大悲心，因大悲心生起菩提心，因菩提心引导六度万行，最后圆成佛果。

五乘佛法的宣演，平等普遍地滋润尘劳困顿的众生，令未闻佛法者获得好乐修习佛法之法益。众生本具的菩提种子，藉着佛讲经说法之胜缘，从心地中激活无上正觉菩提的根芽，因闻思修三



慧，念念得以增长。依着如是菩提心，生起修习五戒十善、三学六度等胜行。

胜行即佛的通途法门，导祖将其指称为门余八万四千。将八万四千通途法门称为“门余”，意指正门之余。那正门是指什么呢？正门正指净土法门。导祖有偈云：“惭愧释迦诸佛恩，标心为说西方乐，欲使齐归入正门。正门即是弥陀界，究竟解脱断根源。”（《法事赞》）“正门即是弥陀界”，意谓净土特别法门为正门，其他通途法门为门余。导祖此独具慧眼的判言，豁人心目，称合佛心。通途八万四千法门中，有渐法，有顿法，随应种种众生不同根机，随宜宣说，众生修习与其有缘的法门，都能得到不同程度的解脱利益。

此乃释尊一代时教兴起的大致因缘。

请看疏文：

然众生障重，取悟之者难期。虽曰教启多门，凡惑无由遍揽。遇因韦提致请，我今乐欲往生安乐，唯愿如来，教我思惟，教我正受。然娑婆化主，因其请故，即广开净土之要门。安乐能仁，显彰别意之弘愿。其要门者，即此《观经》定散二门是也。定即息虑以凝心，散即废恶以修善。回斯二行，求



愿往生也。言弘愿者，如大经说，一切善恶凡夫得生者，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘也。

前面叙述释尊一代时教的应化因缘，以大悲愿力，惊入三界火宅，观机逗教，应病施药，开显五乘佛法，大、小、偏、圆、顿、渐，种种法门，众生随顺有缘之行法，皆能获致解脱之法益。这主要针对正法与像法的修行者而言。

释尊一代时教开启了种种法门，即律、教、禅、密、净这五宗。戒律，律身净心，三业清净，断烦恼、证佛性，是故佛世比丘清净受持二百五十条戒，即能证阿罗汉果；教宗（如天台、法相、华严等），依教法修止观，大开圆解，离指见月；禅宗，直指人心，见性成佛，一了百当；密宗讲身口意三密相应，即身成佛；最后是净土宗，属特别法门，信愿持名，往生净土。虽然施設种种教法，能令众生获益多门，然而由末法角度来讲，末法众生是“具足烦恼凡夫，善根薄少，流转三界，不出火宅”（《往生礼赞偈》），烦恼甚重，无由广涉经教，更无从揽其纲要，以门余八万四千法门来悟证心性很难成就。望洋兴叹，入海数沙，徒然困弊，或是末法众生于通途佛法的一般写照。



靠通途自力无从契入的众生，却侥幸地遇到了一个千载难逢的机缘。由于摩竭陀国韦提希夫人遭遇儿子阿阇世王子杀父囚母之恶逆，对此世间顿生厌离之心，向释尊哀求往生无忧恼处。佛于头顶光台现出他方世界种种净土，韦提希夫人特别选择往生西方极乐世界，并祈求释尊教示往生西方净土的方法，即“教我思惟、教我正受”。

这是《观经》发起的特别因缘。释尊乃娑婆世界应化之教主，因顺韦提希夫人请法之缘，即广开净土之要门。这里的“要”是切要、精要的意义，“门”是通达的意思。意谓通过这个念佛往生极乐净土之门，疾速了生死，成佛道，即为定善与散善二门。

正在娑婆化主释迦牟尼佛广开净土要门之时，安乐能仁阿弥陀佛，应时显现在虚空，彰显无条件救拔众生之弘愿（即第七华座观中，韦提希夫人闻释尊说定善观想，忧虑难以往生之时，阿弥陀佛应声即现，放光注照，传达“但使回心正念，愿生我国，立即得生也”）。

将阿弥陀佛称为“安乐能仁”，寓示阿弥陀佛即是释迦牟尼佛，阿弥陀佛是安住极乐净土的报身佛，释迦牟尼佛是光中化现的应化身佛，二佛



同体。华严宗的清凉国师曾说，卢舍那佛即阿弥陀佛。《华严经》中，释迦牟尼佛是卢舍那佛的应化身。若卢舍那佛即阿弥陀佛，则释迦牟尼佛亦即是阿弥陀佛的应化身，由此称阿弥陀佛为安乐能仁也就一以贯之了。可见释迦、弥陀二尊开显的即是一净土之要门，并非在要门之外，又开出弘愿门。实则阿弥陀佛弘愿贯穿在要门之始终。吾人当如是体认。

那么释尊开示的要门即是《观经》中所宣示的定善与散善二门。定善就是止息攀缘思虑之乱想，令心静定生起慧力，作十三观之观想。散善是以散乱心废恶修善，具体展开即是净业三福与九品往生。

弘愿即是阿弥陀佛以同体大慈悲心，平等接引一切众生往生净土的大愿力。诚如《无量寿经》所云，十方世界一切凡夫众生，无论是善的众生（修五戒十善、四圣谛十二因缘法、三学六度者），还是恶性众生（造作五逆十恶等），如是九法界众生能够往生到极乐世界者，无不皆是乘托阿弥陀佛的大愿（四十八愿）业力（无央数劫积功累德之功德力），作为增上缘而成办往生的。增上缘即是一种助成果实的原因和条件，在某特定时空中，增



上缘会上升为一种决定性力量。《法华经》云：“佛种从缘起”，即是佛的种子（指佛性、菩提心）虽然人人本具，个个不无，然如不遇佛出兴于世开示讲经之胜缘，或不逢善知识之化导，如是稳固之佛种亦无从生起。就净土法门来说，我等众生无量劫来，在三界六道头出头没，虽也曾修行，然业力烦恼浩繁，无能出离生死轮回。今生幸遇阿弥陀佛愿力光明，令吾人生起厌离娑婆、欣求极乐之愿心，以此愿心，恳切执持名号，当即与阿弥陀佛大悲愿力感应道交，乘托阿弥陀佛大愿船，驶离娑婆生死苦海，安稳抵达涅槃解脱之彼岸。

今生幸得人身，幸闻佛法，尤其得闻胜妙难思之念佛往生净土法门，当生稀有难遭之想。亟宜拳拳服膺，死尽偷心，老实念佛，矢志极乐。庶不辜负释尊惊入火宅之悲心，弥陀垂手生死深渊、头头接引之慈愿。

此段乃标显净土应化之因缘，意在劝勉大众舍通途自力，取他力救度。此由末法“教赴时机”所致。诚如印祖所示：“凡夫往生，全在信愿真切，与弥陀宏誓大愿感应道交，而蒙接引耳。若不知此意，则法法头头，皆不思议，随修何法，皆无不可。……若知自是具缚凡夫，通身业力，



匪仗如来宏誓愿力，决难即生定出轮回。方知净土一法，一代时教，皆不能比其力用耳。”此段开示与导祖之意蕴，可谓同一鼻孔出气，若合符节。

请看疏文：

又佛密意弘深，教门难晓。三贤十圣，所弗窥测。况我信外轻毛，敢知旨趣。仰惟释迦此方发遣，弥陀即彼国来迎。彼唤此遣，岂容不去也。唯可勤心奉法，毕命为期。舍此秽身，即证彼法性之常乐。此即略标序题竟。

这一段叙说净土法门的施設，全体是佛的果觉境界，唯佛与佛方能究尽。佛法的纲宗可概述为教、理、行、果。佛现量契证真如理体，由此理体应众生根机施設教法。众生依教法来修行证入佛果。于此佛的实智与权智，密意弘深，施設の教门妙合天然，不可思议。净宗教理行果之奥义，就是十住、十行、十回向三贤位的菩萨与圣位之十地菩萨，以其智慧，欲测度净土教海奥藏，亦无能企及。更何况我等十信位之下的轻毛凡夫（十信为外凡之位，十信以下称为信外轻毛，以任随风吹之轻毛，比况凡夫心力怯弱，忽东忽西，进退无



定)，障重福薄，智慧全无，更无从了达净宗幽深之宗旨趣向。是故，我等众生于此净土法海宜生谦敬之心。

然于此大不可思议之净土法门，吾人当从何入手呢？导祖慈悲地告示吾人——从仰信下手，惟佛语是从。释迦牟尼佛在此娑婆秽土，发遣我等众生，疾速离开此火宅恶世，劝勉吾人“宜各勤精进，努力自求之。必得超绝去，往生安乐国。横截五恶道，恶道自然闭。升道无穷极，易往而无人。其国不逆违，自然之所牵。何不弃世事，勤行求道德。可得极长生，寿乐无有极”（《无量寿经》）。吾人当智慧观照五浊恶世的种种危象，诸如邪见炽盛、灾难频仍、饮苦食毒（食品安全）、竞相争利、不孝不忠、欲海狂澜，此乃我等众生三毒烦恼所感召，亟须时时觉照，成就厌离心。

正当吾人随顺悲父释迦牟尼佛之发遣，恳求出离五浊之际，阿弥陀佛即如慈母，手持莲华前来接引吾人往生极乐世界。释迦牟尼佛和阿弥陀佛配合默契，彼唤此遣。阿弥陀佛十劫以来在极乐世界不断地呼唤着我们回归，然吾人业障覆心，有耳如聋，未曾闻到。释迦牟尼佛也是八千次来到娑婆世界，示现八相成道，乃至示现百千万亿



身，随形六道，悲心发遣吾人速离火宅，前往极乐清凉池。然我等众生刚强难化，不信不听，故令至今尚在轮回，备受众苦。今世幸得人身，幸闻净土法门，了知弥陀、释迦的彼唤此遣，亟须撩衣便行，不容一刻之踌躇，以决定往生净土为生命之鹄的（目的——注）。

在此苦难的世间，人命无常，国土危脆，苦空梦幻，无可眷恋。唯当精勤，奉行念佛一法，唯此为大，尽形寿执持名号，以此作为本命元辰，以此安立现前狂野之心，以此契入弥陀愿海，以此领略本地风光。如是日复一日，年复一年，执持佛号，尽其一生，将佛号持至纯熟。临命终时，阿弥陀佛决定兑现其临终接引愿，携观音、势至及西方无量圣众，前来接引吾人。吾人当下舍弃此业报污秽之身，神识升入莲台，莲华闭合，弹指间即随阿弥陀佛往生到西方极乐世界七宝池八功德水中，华开见佛，即可证入法性之常乐我净，得阿鞞跋致，疾速成就大乘的佛果。导祖以简洁的文字，将净土之应化因缘以及净土之胜妙，画龙点睛地予以彰显。第一序题门法义高度概括地标显，令《观经》之纲宗秘髓得以显豁畅达。开门见山，拨云见月，真实不虚。



四、第二次释其名

请看疏文：

第二次释名者。经言《佛说无量寿观经》一卷。言佛者，乃是西国正音，此土名觉。自觉觉他，觉行穷满，名之为佛。言自觉者，简异凡夫。此由声闻狭劣，唯能自利，阙无利他大悲故。言觉他者，简异二乘。此由菩萨有智故能自利，有悲故能利他，常能悲智双行，不著有无也。言觉行穷满者，简异菩萨。此由如来智行已穷，时劫已满，出过三位，故名为佛。

第二，接下来解释这部经的名称。这部经全称为《佛说无量寿观经》一卷，梵文的句法结构是名词在前，动词置后，故云《无量寿观经》。中文的句法结构是动词在前，名词置后，故云《观无量寿佛经》。二者的意思一样，随顺国人故，即译为《佛说观无量寿佛经》，简称《观经》。

经题逐一诠释。佛，梵文正音为佛陀，中国人好简，即用一佛字。翻译中文为“觉”，乃觉悟、觉醒的意思，意谓无明大梦中之觉醒者，具



自觉、觉他、觉行穷满三层含义。

言自觉者，有别于凡夫的不觉，乃指破见思惑、证人我空之阿罗汉、辟支佛，只因二乘声闻心量狭劣，唯能自己解脱生死，发不起普度众生的大悲心。

言觉他者，有别于二乘声闻，此由菩萨有般若智故，能不住生死而得解脱；有大悲心故，不住涅槃，随形六道，广度众生。无量劫来，常能悲智双行，不住无为，不尽有为，有无本空，中边不立。虽无众生相可得，而炽然拯济众生。

言觉行穷满者，有别于菩萨，此由如来自初发心修菩萨道，动经三大阿僧祇劫乃至无量尘点劫的修行，断尽一切无明烦恼，最后还用一百小劫修三十二相，千福庄严，最终成为超越凡夫、二乘和菩萨的无上士。佛陀出兴于世间，为众生讲经说法，以法光灼破众生内心的无明暗冥。幸闻佛所说的教法，亦是我等众生多生多劫善根佛缘所致。

请看疏文：

言说者，口音陈唱，故名为说。又如来对机说法，多种不同，渐顿随宜，隐彰有异。或六



根通说，相好亦然。应念随缘，皆蒙证益也。言无量寿者，乃是此地汉音。言南无阿弥陀佛者，又是西国正音。又南者是归，无者是命，阿者是无，弥者是量，陀者是寿，佛者是觉。故言归命无量寿觉。此乃梵汉相对，其义如此。今言无量寿者是法，觉者是人，人法并彰，故名阿弥陀佛。

经题第二个字为“说”。“说”字由“言”与“兑”组成，表明教法是用音声语言来传达，即云口音陈唱。娑婆世界的众生，耳根最利，故云“此方真教体，清净在音闻”（《楞严经》），是故释尊一代时教，大多属于口音陈唱，佛灭度后才始结集为文字经卷。

“兑”有说义，有悦义。《周易》兑卦，彖曰：“兑，说也。刚中而柔外，说以利贞。是以顺乎天而应乎人，说以先民，民忘其劳；说以犯难，民忘其死。说之大，民劝矣哉！”意思是说，善言感发人心至深，能令民众为其理想奋斗，而忘却劳烦；能令民众勇往直前，视死如归。善法陈说，民众得劝化之益，大矣哉！兑卦的卦象（☱），上面一个阴爻，下面两个阳爻，给人一种开口笑的意象，愉悦的感觉，大畅本怀



的欣慰。“刚中而柔外”，意谓所陈说的内容刚正，而用柔软的语气表达出来。“说以利贞”，意谓说正话真理，才能惠予众生以利益，上顺天道，下应人心，即是佛教讲的契理契机。佛陀在世，讲经说法之前首先要入定观机，出定宣说相应之法，言不虚发，令求法者，就路还家，悉证道果。

又释尊一代时教，随应众生种种不同的根机，施设了种种不同的法门。或说渐法，或说顿法，或隐说，或显说。有时六根通说，佛六根清净，六根互用，即身业现神变放光，口轮演法，六根愉悦，或放光，或现神变，或密意加持，或四辩演说，令众生见闻觉知，悟入法性；或令众生透过眼根见色，悟入法性；或耳根闻法，悟明心性；或令众生鼻根嗅香，证入圆通；或令众生舌根尝味，觉悟心源；或令众生身根触觉，心光绽现；或令众生意根思惟，得无生忍。

释尊不仅六根通说觉悟众生，亦以所具之相好光明，摄受众生，教化安立众生于无上正真之道。佛契证无为法性，以无缘大慈，同体大悲，显现广度众生之无作妙用，随应众生度化机缘成熟，不失时机地施设种种教法，众生仰蒙世尊慈



悲化导，悉获解脱之利益。说法之妙用，赞莫能穷。

其次，解释经题“无量寿”，此乃这部经典核心词。“无量寿”是中文的意译。梵文正音为“南无阿弥陀佛”。可见“无量寿”与“南无阿弥陀佛”具等同之关联。具言之，“南”（音 nán）是归的意思，“无”（音 wú）是命的意思，“阿”是无的意思，“弥”是量的意思，“陀”是寿的意思，“佛”是觉的意思。全称即为“归命无量寿觉”。归命，表达至极虔诚的信仰。人最看重的是生命，现在把生命都交托出来，表明信心之真确。净业行人把身心交托给阿弥陀佛，祈求阿弥陀佛垂慈接引，超越三界六道之生死旷野。无量寿是阿弥陀佛的核心功德，寿为寂定，光为照用。寂中有照，是故无量寿即具无量光。光寿一体，寂照不二，即是阿弥陀。是故“归命无量寿觉”，即是“南无阿弥陀佛”，这是梵音和汉语对应互文翻译，其义法尔如是。

又《观经》名题中，无量寿是法，觉者是人，经题人与法互彰，故名阿弥陀佛。法即“达摩”，有轨持之义。“轨”者，轨道，有准则、规范、楷模之意。“持”，由此法则，可任持自



性。证知无量寿体性中，含藏着世出世间的一切法，乃无尽之宝藏。是故吾人归命无量寿，即是归依法界无上之法，无量寿即是法界藏身。是故念阿弥陀佛就等于念十方三世一切诸佛，生极乐世界就等于生到十方三世一切净土，因极乐世界乃法界藏土故。无量光寿即是当人之自性，亘古亘今，不增不减。乃由无量久远劫以前，有一大国王，舍家弃欲，行作沙门，在世自在王如来座下，称性发四十八愿，由愿导行，动经无央数劫六度万行的卓绝修行，圆满大愿，契证无量光寿，自致而成为阿弥陀佛。是故，阿弥陀佛即是人和法圆满具足的名号，乃是依托一切众生本具光寿之心性，以大智慧、大慈悲、大善巧方便、大威神愿力结晶成的普度九法界众生出离生死苦海的船筏。吾人当珍之宝之，依教奉行之。

请看疏文：

又言人法者，是所观之境，即有其二。一者依报，二者正报。就依报中即有其三。一者地下庄严，即一切宝幢光明互相映发等是。二者地上庄严，即一切宝地池林宝楼宫阁等是。三者虚空庄严，即一切变化宝宫华网宝云化鸟风光动发声



乐等是。如前虽有三种差别，皆是弥陀净国无漏真实之胜相。此即总结成依报庄严也。

此段文句，又进而诠释内具人法的无量寿佛，乃是所观想的对境，全体乃一真法界，内涵意境甚深且广，具含西方极乐世界依报和正报二种庄严。依报即是正报众生依止生存的器界环境，正报是指有情众生。就依报庄严而言，可概述为三类，一者地下庄严，二者地上庄严，三者虚空庄严。略述如下。

第一地下庄严，是指西方极乐世界七宝下面所具备的庄严相状。诸如地下金刚七宝金幢，支擎着琉璃地。此金幢形状有八方八楞，一一方面，有百种珠宝构成，一一宝珠有千光明，一一光明，有八万四千色，如千亿太阳之光明，辉映着琉璃地，流光散彩，互相映发，美不胜收，令往生者目击道存，自然迥脱根尘，灵光独耀。

第二地上庄严，是指极乐世界地面的庄严，七宝地是能持，宝池、宝台、宝树、宝楼阁是所持。七宝地或黄金地面，或琉璃地面。或以黄金作为道路，地与道的边界分明，一一界上种种排列组合，由心回转。此由阿弥陀佛因地行德周



备，致使感得极乐净土地平如掌，穷微极妙，圆满明净。

第三虚空庄严，极乐世界不仅地下与地面庄严辉映，即虚空中也有无尽的庄严。由地下地面无量珠宝放出无量色光，其光变化成宝宫殿、宝莲华、宝网、宝云等，悬处虚空，又有百亿华幢，无量乐器，遍满空中，又有宝池中摩尼宝珠光中化现的百鸟，诸如鹦鹉、迦陵频伽、共命之鸟，发出和雅的音声。八种清风，吹拂宝树枝叶与铃铎，流出百千万种美妙音乐，清畅哀亮，令人油然而生念佛念法念僧之心。

西方极乐世界是全方位的庄严。虽然前述有地下、地上与虚空三种庄严的差别之相，然皆源自阿弥陀佛无漏真实的愿心所流现的胜妙之相，即第一义谛妙境界相，此真空妙有乃即无相无不相之实相。是故西方极乐世界种种依报庄严，一华一水一叶一音，当体即是阿弥陀佛的三身（法、报、化）四德（涅槃之常、乐、我、净）。往生者见色闻香，销归自性，当下即能体悟向上一著，父母未生前的本来面目，故乡风月。托事显法生解，妙用难思。如是依报三类庄严亦全体凝聚在阿弥陀佛名号中，吾人但信愿执持名号，即可与



名号功德相应，徜徉于极乐妙境，沐浴弥陀光明，何幸如之！以无量寿佛总结成极乐依报庄严作为所观之境，令能观能念者，显发自性本具的极乐庄严，托彼名号，显我自性。方便究竟，佛恩浩荡。

请看疏文：

又言依报者，从日观下至华座观已来，总明依报。就此依报中，即有通有别。言别者，华座一观是其别依，唯属弥陀佛也。余上六观是其通依，即属法界之凡圣。但使得生者共同受用，故言通也。又就此六中，即有真有假。言假者，即日想水想冰想等，是其假依。由是此界中相似可见境相故。言真依者，即从琉璃地下至宝楼观已来，是其真依。由是彼国真实无漏可见境相故。

这一段进一步讨论依报的通、别、真、假，令行人对所观之境有更深入明晰的了解。从日观、水观、地想观、宝树观、宝池观、宝楼观，直到第七华座观，这七观，总明西方极乐世界的依报。就此依报又分通依报和别依报两类。别依报有特别不共义，华座观即唯专属阿弥陀佛，乃



阿弥陀佛别愿所成。其余六观，均属通依报，“通”有共通共享义，体通法界一切凡圣众生。换言之，极乐世界之宝池德水、宝树楼阁、天乐雨华、化禽风树等依报，全属法界一切凡圣众生所有，人人有份。十方众生但得往生彼土，即可现前共同受用。资生用具丰足，不假经营造作。阿弥陀佛果地功德福德之恩赐，早已成办了我等众生之大福德聚。然吾人至今还客作穷子，可不哀哉！

又就此六种通依报中，又有真依报与假依报之别。假依报有相似假借之义。即前三种观想：日观、水观、冰观等，是假依报。即由此娑婆世界与极乐净境相似、可见而熟悉的境相下手作观。日观为展现极乐净土光明作铺垫。水观、冰观为观成极乐世界琉璃地作前方便。由假依报过渡到真依报，乃是由渐到顿的质变过程，观成假依报（如日、水、冰），尚不能往生净土，唯琉璃地等观成，才能成办往生净土之事。

从琉璃地下到宝楼观以来，即是极乐世界真依报。真依报是由阿弥陀佛真实无漏的心所流现出来的，真实无漏可观见的清净境相，即第一义谛妙境界相。极乐净土真依报庄严全体是阿弥陀



佛无漏真实的功德，亦是一切众生本具的性德。昔唐代大行禅师，专持佛号，心佛相应，琉璃地现前，预知时至，往生西方。证知阿弥陀佛万德洪名内具极乐净土全体依报庄严，何其神妙乃尔。

请看疏文：

二就正报中亦有其二。一者主庄严，即阿弥陀佛是。二者圣众庄严，即现在彼众，及十方世界同生者是。又就此正报中，亦有通有别。言别者，即阿弥陀佛是也。即此别中亦有真有假。言假正报者，即第八像观是也。观音势至等亦如是。此由众生障重，染惑处深。佛恐乍想真容，无由显现。故使假立真像以住心，想同彼佛以证境。故言假正报也。言真正报者，即第九真身观是也。此由前假正，渐以息于乱想。心眼得开，粗见彼方清净二报种种庄严，以除昏惑。由除障故，得见彼真实之境相也。言通正报者，即观音势至等已下是也。向来所言通别真假者，正明依正二报也。

前文讨论所观之境之依报庄严，此段疏文讨论所观之境的正报庄严，总说乃是依正不二，



全彰实相自性。正报指有情识的生命体。正报包含两类，一者是极乐世界教主庄严，即阿弥陀佛是；二者是极乐世界圣众庄严。圣众庄严即阿弥陀佛眷属庄严，又称“伴庄严”。圣众庄严又分二类：一类是指现在已经往生到极乐世界的圣众，数量乃无量无边阿僧祇说；另一类是十方无量无边刹土中，已然圆发三心（至诚心、深心、回向发愿心），信愿持名，决定得生极乐净土的圣众，属于“若当生”类，其数量之多，亦非是算数之所能知。对于“若当生”者，归属于极乐圣众数内，乃圆顿教不可思议之处。《无量寿经》唐译本中，佛告阿难：“彼极乐世界所有众生，或已生，或现生，或当生，皆得如是诸妙色身。”亦是将“或当来往生者”列为极乐圣众一体观。藕益大师开示：“一念相应一念生，念念相应念念生。妙因妙果，不离一心。如称（通秤）两头，低昂时等。何俟娑婆报尽，方育珍池。只今信愿持名，莲萼光荣，金台影现，便非娑婆界内人矣。”（《弥陀要解》）意谓正当信愿念佛时，七宝池中已生莲华。若精进勇猛，莲华愈加光荣。若懈怠退悔，莲华日渐枯萎。一念既尔，念念皆然。此土念佛为妙因，彼土往生为妙果，虽分彼



此，不出现前一念心之自性外。喻如秤之两头，不离一秤，低昂虽分，在于同时。何必等待临命终时方才得生。即此信愿念佛时，便非娑婆之久客，乃为极乐之嘉宾也。

又此正报中，又有通正报与别正报两类。别正报即阿弥陀佛是。此别正报中又有真正报与假正报之分。何谓假正报呢？即第八观的佛像观，以及佛之左边莲台观世音菩萨像与佛之右边莲台大势至菩萨像。为何在《观经》中，先施設假正报之像观呢？此由娑婆世界众生业障重，烦惑染污深，由是释尊观机，忧虑此等众生率尔观想阿弥陀佛报身容颜，浑浊心水无由显现阿弥陀佛真容，所以就权巧施設假正报——阿弥陀佛像观，来止住障重众生散乱浑浊的心。通过像观成就，便能入到真身观——阿弥陀佛法、报、化三身一体。释尊开示：欲观想彼阿弥陀佛真身，先当想阿弥陀佛像，闭目开目，见一宝像，如阎浮檀金色，坐彼华上。通过此像观，证入阿弥陀佛报身真境，是故称像观为假正报。

何谓真正报？即第九真身观是。此由于观想假正报（阿弥陀佛像），渐渐止息散心乱想，心眼得开，见极乐国，七宝庄严，宝地、宝池、



宝树行列，并见一一树下，亦有三莲华，诸莲华上，各有一佛二菩萨像，遍满彼国。佛菩萨像，皆放光明，便得遣除昏沉烦恼。由业障遣除故，得见极乐世界真实清净报土之境相，即阿弥陀佛六十万亿那由他恒河沙由旬之身高，如五须弥山之眉间白毫，如四大海水之佛眼。我们天天念的《赞佛偈》“阿弥陀佛身金色，相好光明无等伦。白毫宛转五须弥，紺目澄清四大海。光中化佛无数亿，化菩萨众亦无边。四十八愿度众生，九品咸令登彼岸”，即是北宋择瑛法师依据《观经》真身观所作。

别正报即阿弥陀佛，通正报即是以观音、势至为上首的净土所有圣众，以及“十方法界（念佛）同生者”。

上面所辨析的依正二报，悉有通正（依）报、别正（依）报、真正（依）报、假正（依）报四类差别。如是辨别通、别、真、假之依正二报，乃体现为《观经》十三观，统为所观之境。进而应知，极乐净土依正二报庄严悉具于阿弥陀佛名号中，故知万德洪名，实为圆顿不可思议之法界。



请看疏文：

言观者，照也。常以净信心手，以持智慧之辉，照彼弥陀正依等事。言经者，经也。经能持纬，得成匹丈，有其布用。经能持法，理事相应，定散随机，义不零落。能令修趣之者，必借教行之缘因，乘愿往生，证彼无为之法乐。既生彼国，更无所畏。长时起行，果极菩提。法身常住，比若虚空。能招此益，故曰为经。言一卷者，此《观经》一部，虽言两会正说，总成斯一，故名一卷。故言《佛说无量寿观经》一卷。此即释其名义竟。

这一段解释经题的最后二字。观，是观照的意思。前文所述无量寿（含依正二报），是所观之境。此观字表能观之心，并指第六识为能观体。或名想念，或称思惟，或号觉照，即此现前一念心生起观照的妙用。大小乘佛法悉皆重视观法，或不净观，或因缘观，或唯识观，或实相真如观。此《观经》，直接观无量寿之佛境，托彼依正，显我心性。宜常以清净信心为手，信得无量寿佛全体依正庄严，即是自性，能观与所观一体不二。借佛地果觉之增上本质境，带起众生自



心种种庄严。这要由全佛即生、全他即自之大乘圆顿信心下手。佛法大海，唯信能入，非布施、持戒能初入佛法。大乘经典常以手喻信：如人有手，入宝山中，自在能取珍宝；若无手，不能有所取。有信人亦如是，入佛法宝山，自在所取法宝。无信如无手，无手人入宝山中，则不能有所取。无信亦如是，入佛法宝山，都无所得。此《观经》，以信心之手，以持智慧之辉（信心即般若之光），照彼真实妙有——极乐世界阿弥陀佛依正庄严等事境。

经题最后一字是“经”，梵语“修多罗”，此云“契经”。上契诸佛之理，下契众生之机。导祖以织布为喻，经线能持纬线，纵横交错，得成匹丈，而有布饰之用。喻指佛所说的经，能持法义。以“心作心是”之理，衍生定散十六观，乃至称名念佛之事。事由理现，理赖事成，理事相应，随行人不同根机，修习或定善或散善之行法。三根普被，利钝全收。能令按《观经》之法修行者，借助定善与散善之教法，生起自己相应之行持。以此教法之胜缘，生起行人修习之正因，必定感应道交，乘托阿弥陀佛大悲愿力，往生彼安乐净土。



须知，《观经》所示定善十三观、散善三辈九品往生，悉是依赖阿弥陀佛愿力加持方得成就。即如定善十三观，若无阿弥陀佛大愿加持，我等障重众生是观不清极乐世界依正庄严的。因自第三琉璃地以来，即为极乐净土真依报，乃属实报庄严土，以通途佛法论，未破无明是不能现量看到实报庄严土的。然此世间行人得弥陀愿力加持，境观相应，即能亲见极乐世界依报境界，以此得遂往生。这不是凡夫自力所能达到，正是阿弥陀佛大愿加持所致。尤其罪恶凡夫，信愿持名十声，仰凭佛力，带业往生，备显阿弥陀佛大悲不舍任一众生之弘愿。

只要往生到极乐世界，就能得阿弥陀佛“正定必至涅槃愿”之强缘加持，先得阿鞞跋致（不退转），一生补处位。由于极乐净土乃无上殊胜之道场，托事显法，香光庄严，能令往生者疾速证入法性涅槃，常乐我净，即圆成大乘佛果。业力凡夫一经往生极乐世界，便可远离一切恐惧，得大安乐，得大自在。以如佛的寿命，长时不间断地修菩萨六度万行，毕竟证到菩提涅槃妙果，与十方三世一切诸佛共证一法身。此法身功德，亘古亘今，广大如虚空，究竟无边际。依此《观



经》修行，能得如是胜妙利益，故称之为“经”。

言“一卷”者，“卷”即卷怀之义，一轴之中包含无尽义理。此《观经》一部，包含两会正说：一是王宫会，为韦提希夫人说法；二是耆闍会，由阿难尊者在佛面前，为耆闍崛山诸比丘等复说。故《观经》称为一经两会。虽为一经两会，然两会当机众所得的念佛往生成佛的利益相同，故可总为一部，普摄一切众生，平等惠以离生死苦、得涅槃乐之大利，所以名为一卷。

由上所诠义理，故言“《佛说无量寿观经》一卷”（即《佛说观无量寿佛经》），对此经名题的解释，足以彰显此《观经》核心义理。古人一闻经题，全经之大意，思过半矣。吾人得导祖别具慧眼之诠释，豁目警心，增上净土信愿，何幸如之。



五、第三辩释宗旨不同，教之大小

请看疏文：

三辩释宗旨不同，教之大小者。如《维摩经》，以不思议解脱为宗。如《大品经》，以空慧为宗。此例非一。今此《观经》，即以观佛三昧为宗，亦以念佛三昧为宗，一心回愿往生净土为趣。言教之大小者。问曰：此经二藏之中何藏摄，二教之中何教收？答曰：今此《观经》，菩萨藏收，顿教摄。

这段疏文讨论玄义分七门料简之第三门，正面辨别阐释这部《观经》的宗旨，以及判教。每部经都有其独具的宗旨，这是因众生的根机不同，说经场所不同，方法不同，利益不同等，所自然形成的差别性。

譬如，《维摩诘经》以不可思议解脱为宗。不可思议解脱即证入空性（不二）之妙德，诚如僧肇法师所示：“夫圣智无知而万品俱照，法身无象而殊形并应，至韵无言而玄籍弥布，冥权无谋而动与事会。”至若维摩丈室，容三万二千狮子之座而不迫迕；向众香国请一钵香饭，悉饱与会大众而



无遗；以一佛土众生置之右掌，飞到十方，遍示一切，而不动本处；以须弥山之高广，纳芥子中，无所增减，如是等不思议神迹乃证入不二之菩萨大士的解脱境界。

又般若部中的《大般若经》六百卷，玄奘大师译。般若部为三藏之首。假言说，以显无言无说；晰名相，以显无相一相，而总归于无所有、不可得。《般若心经》以二百六十字，总摄大般若之纲宗法要，不离无智无得二义。又经开显十喻（如幻、如焰、如水中月，乃至如镜中像），十八空（内空、外空、内外空，乃至无法有法空）。释尊讲般若系经典二十二年，意在破除吾人之执著，了达诸法空性，以同体大悲心，修菩萨大行，成就阿耨多罗三藐三菩提。鸠摩罗什大师所译的龙树菩萨《大智度论》，净业学人亦宜常研读。第因真空妙有，与净土法门大有关联。只有了达真空，才能确信妙用。阿弥陀佛因地，即是证到了诸法空性，生发大愿，由愿导行，才成就西方极乐世界无尽庄严的。诚如《无量寿经》中阿弥陀佛所开示：“觉了一切法，犹如梦幻响。满足诸妙愿，必成如是刹。”第一义谛妙境界相，由兹而成立。

上述两部经宗旨，对照此《观经》而言，



非例同，因此《观经》乃一经二宗。历来注经家大多厘定此经以观佛为宗，然导祖说却提出《观经》具二宗旨之灼见。一者以观佛三昧为宗，定善十三观经文可作明证；亦以念佛三昧为宗，这是散善九品往生之要目。而观佛三昧和念佛三昧，尤以念佛三昧为优为先。此关键节目，导祖在疏文最后和盘托出：“上来虽说定散两门之益，望佛本愿，意在众生一向专称弥陀佛名。”导祖深契阿弥陀佛“以名号度众生”之本怀，引领一切众生信愿称名，导归弥陀愿海。天亲菩萨《往生论》中，亦将西方极乐世界三类二十九种庄严，归结为：“略说入一法句故，一法句者，谓清净句；清净句者，谓真实智慧（无量光）无为法身（无量寿）故。”由观想西方极乐世界依报庄严，接纳阿弥陀佛的大悲愿力，生起对阿弥陀佛名号的决定信心，导归名号度众生之本怀。即《般舟三昧经》中，跋陀和（即贤护长者）修般舟三昧成就，见到阿弥陀佛，为度众生故，向阿弥陀佛请问如何往生到极乐世界的方法，阿弥陀佛亦郑重明示“常当守念”，即专称佛名，当得往生。

而观佛三昧只可对应部分众生根机。天台宗学人，好乐止观，对《观经》甚为重视。四明尊



者作《妙宗钞》，援入一心三观，理事圆妙。印祖曾于一次闭关，息心读《观经四帖疏》三遍，对这两种《观经》的注疏有一对比性开示：“善导和尚专以平实事相法门，接引末世凡夫，不用观心约教等玄妙法门，其慈悲可谓至极无加矣。”“若天台宗《观经疏妙宗钞》，谛理极圆融，中下根人，莫能得益，故不若《四帖疏》之三根普被，利钝均益也。”此亦是对导祖虽标一经二宗，实则注重念佛三昧之说，予以首肯赞扬。二位祖师之见，超越时空，同一鼻孔出气，可谓深契佛心之正见也。

无论是观佛三昧为宗，还是念佛三昧为宗，此二宗旨的目标是一致的。即是一心回向，以或观佛或念佛的功德，回向往生西方极乐世界作为归趣。可见观佛念佛的目的价值就是求愿往生极乐净土，不可求开悟、得神通、人天福报，或求下一世童贞出家，一闻千悟，生生世世在此世间修菩萨道，这些知见悉与净土法门不相应。厌离娑婆，欣求极乐，三界火宅，不容一刻滞留，亟须如救头燃，握决定往生之左券，乃净业行人必备的净土情怀。否则，与阿弥陀佛接引大愿相违，便难往生。吾人于此切莫颛顛。



从判教来看，有大乘的教法，有小乘的教法。有人问：这部《观经》，在声闻藏与菩萨藏中，属于何藏所摄？大乘教与小乘教二教中，属哪一教所收？导祖直截了当地回答：今此《观经》，属菩萨藏所收，顿教所摄。

由是，净业行人当发大乘菩提心，念佛往生成佛度众生。诚如《观经》世尊所赞叹：“若念佛者，当知此人，则是人中分陀利华。观世音菩萨、大势至菩萨为其胜友。”顿教乃相对于渐教而言。通途教道，自力修行，从初发心直至成佛，经五十五位真菩提路，其事甚难，其道甚远。今但观佛念佛，缘佛愿力故，十念念佛，便得往生，一经往生，便住正定聚，成阿鞞跋致菩萨；缘佛愿力故，超出常伦诸地之行，现前修习普贤之德，于念不退中，顿然超越四十一因位，疾速成佛。是故藕祖赞誉净土法门乃“圆顿中至极圆顿”。吾辈净业行人深知此《观经》所示观佛念佛法门，为大乘菩萨藏所收，至极圆顿教所摄，当生稀有难遭之想，拳拳服膺。



六、第四正显说人差别

请看疏文：

四辩说人差别者。凡诸经起说，不过五种。一者佛说，二者圣弟子说，三者仙说，四者诸天说，五者化人说。今此《观经》，是佛自说。问曰：佛在何处说，为何人说？答曰：佛在王宫，为韦提等说。

第四门料简，辨析说经人的差别。凡诸大小乘经典缘起宣说，概有五种：一者佛金口宣说；二者证到圣果的佛弟子，如声闻、缘觉及菩萨等能说；三者仙人宣说；四者诸天说，诸如欲界六天、色界十八天等；五者化人说，即佛菩萨应机变化而宣说。这五种说法者中，唯佛宣说为正，余四人说法，应得佛印证认可，或与佛教三法印（小乘）、一法印（大乘）冥符，方可称为佛教经法。

今此《观经》，是释迦牟尼佛亲自宣说。净土法门乃唯佛与佛方能究尽并流通之法，非余四人所知境界。佛证一切种智，具大慈悲心。由佛称



性宣说，我等众生方能就人生信，孜孜奉行。

又问：释迦牟尼佛何处说此《观经》，为何人所说？回答：佛在摩竭陀国的王宫为国太夫人韦提希（并及诸宫女、天龙八部等）所说的。王宫是五欲炽盛之处，韦提希是遭受恶逆痛苦之秽质女人。说明净土法门的启化因缘正好从众生生命忧患深处，从众生烦恼处，经佛启迪，生起厌离娑婆、欣求极乐之愿心，从众生烦恼淤泥中展现出觉醒的莲华，绽放出解脱的芬香。这对于在生死苦海中挣扎沉沦的我等众生来说，是一多么重大的幸事呀！韦提希夫人作为一切罪恶凡夫的代表，作为净土法门的启问者，令释尊和盘托出念佛往生净土一法，我等众生方有机缘听闻信受此稀有之法。为此吾人感恩释尊慈悲宣说之余，还得感激净土启教者——韦提希夫人。



七、第五料简定散二善通别有异

请看疏文：

五料简定散两门，即有其六。一明能请者，即是韦提。二明所请者，即是世尊。三明能说者，即是如来。四明所说，即是定散二善，十六观门。五明能为，即是如来。六明所为，即韦提等是也。问曰：定散二善，因谁致请？答曰：定善一门，韦提致请；散善一门，是佛自说。

玄义分具七门料简，前文已讨论了四门。现今第五门料简是就定善与散善两门的内容加以品评与甄别。导祖本人是一位侧重实修的念佛行人，一门深入专持名号，一往情深求生净土。然在此对《观经》教理作如此深入周详的讨论，可以折射出当时佛教内的生态。佛教自东汉到魏晋南北朝时期，形成一个高峰，也是中国大乘各宗各派建立，祖师大德云集的佛教黄金时期。一批义学比丘对经典教理作深入研究，撰述种种注疏论著，呈现百花齐放的局面。《观经》自罽良耶舍于刘宋时翻译以来，一直备受各宗各派大德法师的关注，



对《观经》撰述注疏。诸如净影寺的慧远法师，天台宗的智者大师，三论宗的吉藏大师，地论宗的慧光法师，都曾注疏《观经》，甚至法相唯识的摄论派的法师等，均对《观经》某些问题作出种种的阐释（导祖概称为诸师）。这一方面有助于推动净土法门的广泛传播，另一方面，由于诸师站在本宗的立场对《观经》所作的某些诠释，并未揭示净土法门真实义，或会阻抑行人对净土法门信愿的建立。有鉴于此，导祖以菩萨心肠，欲为利益广大众生，对此关系到“正法眼藏”“人天眼目”的重大问题，岂忍缄默。是故条分缕析，撰为此疏，何啻长夜明灯，险途导师。

定善与散善二门义趣的讨论，是对诸师不正确观点的厘正。诸师可以说都是那个时代的泰斗级的善知识，或是祖师级人物，虽然他们在本宗教理造诣精深，但要论及这个唯佛与佛方能究尽的不可思议的净土法门，也有其知见偏颇处，如不及时地加以拨正，或会酿成自障障他、不求往生之流弊。

此定散二门料简分六个层面加以展开。第一是说明能请者是谁，即是韦提希夫人。大乘圆顿的净土法门均属佛无问自说，因业力凡夫想不



到，亦无从请法。那能够请《观经》之法的韦提希夫人，恰遇一个特别的因缘，将她宿世的净土善根给激发出来，而呈现出能够请净土一法的奇特场景。《观经》发起序记载：王舍大城发生了宫廷政变，阿阇世太子听从恶友提婆达多的教唆，将其父母囚禁起来。韦提希夫人面对着儿子的恶逆行为，于此娑婆秽土顿生极大的厌离，愿托生无忧恼的世界。这说明韦提希虽然是秽质女人，却有着大乘的根性。而她的丈夫，频婆娑罗王遭受被囚禁挨饿的苦境，却无求生净土的愿望。可见频婆娑罗王乃属小乘的根机，不能成为《观经》净土法门的请法者。

频婆娑罗王是佛的大护法，常依佛陀听法修行，原已证到初果。当其被囚禁之时，于韦提希请往生净土一法之际，世尊即便微笑，从佛口放出五色光明，一一光注照频婆娑罗王头顶。蒙佛光加持，频婆娑罗王当即超证第三之果，即阿那含果。梵语“阿那含”，此云“不来”，意即不再来此人间受生死之苦了。三果圣人住于色界第四禅上边的五净居天，修夹熏禅，以断除色界和无色界的共八地七十二品思惑，以证阿罗汉果。而当韦提希遭此被囚禁之恶缘，生起厌苦娑婆、



欣乐净土之心时，世尊心怀愉悦，何以故？正由韦提希之请，佛广开净土之门，不惟韦提希能得往生，一切有缘众生，若闻即信受，悉能蒙阿弥陀佛愿力接引，横超生死苦海。是故世尊微笑放光，先令频婆娑罗王得三果之益，继令韦提希的请法圆成。作为能请法者的韦提希，开始只是笼统地请求往生净土之法，然十方世界有无量无数的净土，到底欲生何方净刹呢？释尊便慈悲地于光台中现出他方净土景象，并加持她特选西方极乐净土，这就完成了韦提希夫人从通请到别请的过程。

第二要阐明的所请者即是释迦牟尼佛。佛的福德智慧究竟圆满，为一切世间天人所尊重，故又称世尊。佛法尊重，非请不说。虽净土法门本质上属无问自说的体例，然有众生恭敬请法的形态，效果更好。当频婆娑罗王被囚禁时，遥礼世尊，请佛慈悲派遣大目犍连给他授八关斋戒，世尊慈许，并遣富楼那尊者为王说法。而当韦提希悲恸恳请往生净土法门时，虽韦提希只是希望佛遣目犍连与阿难传达佛语，世尊时在耆闍崛山，知韦提希心之所念，即敕大目犍连及与阿难从虚空飞行至王宫，一同随佛出现在韦提希面前，来



应请宣示这部无上甚深的净土经典。一则表明世尊具同体大慈悲心，二六时中关顾着众生，不失时机地拔苦与乐；二则表明世尊具一切种智，了达法界一切事理性相因果，知一切法，应机说法。尤其净土一法，唯佛与佛方能究尽宣说流通。由此胜妙因缘，佛于耆闍崛山隐，显现于王宫，宣说净土稀奇之法。释梵护世诸天亦临空散华供养，亲聆玉音，感应道交，师资道合，成就此百千万劫稀有难逢之胜会。诚如《华严经》偈云：“佛身充满于法界，普现一切众生前，随缘赴感靡不周，而恒处此菩提座。”

第三阐明能说者即是释迦如来。这部《观经》所述的净土法门，超情离见，大不可思议，唯有彻悟法界实相、朗然大觉的如来，方能现量亲证净土一法之原始要终、事理因果以及阿弥陀佛四十八大愿的法界缘起及名号光明威神之力。诚如《华严经》初卷云：“尔时世尊，于一切法，成最正觉，智入三世，悉皆平等。其身充满一切世间，其音普顺十方国土，乃至一一毛端，悉能容受一切世界而无障碍。身遍十方而无来往。皆入诸相，了法空寂。三世诸佛所有神变，于光明中，靡不咸睹。一切佛土，不思議劫



所有庄严，悉令显现。”此乃释尊大彻大悟，圆证心性之全体大用，方能称性宣说此奇特胜妙之净土法门。故云“能说者，即是如来”。

第四是阐明如来所说的内容，即是定善与散善二门，展开即为十六观门。所观之境，有极乐净土地下、地面与虚空全方位的庄严，悉为阿弥陀佛福智愿力所成就的无漏真实之胜相。极乐世界正报庄严有阿弥陀佛主庄严与观音、势至等圣众庄严，亦是阿弥陀佛大愿所成就，这些通为定善门所摄，而三福九品之散善门尤显不可思议之德用。这些悉为释迦如来金口所宣之法言。

第五是阐明能为的即是如来。“能为”意谓能有所作为。如来自证寂静三昧，离一切心意识造作，然以同体大悲，繁兴度脱众生之妙用。韦提希作为被烦恼贼所恼害的众生，于悲痛哀求之时，唯有如来五眼圆明，以慈善根力，予以拯救，能满足一切众生的祈求。“十方如来，怜念众生，如母忆子”，无量劫以来都处在随时拯救的状态。即如大慈悲父阿弥陀佛站立接引众生的姿态，援手随时拯救。因如来具足大悲，有威神愿力，故云“能为，即是如来”。

第六阐明所为的，意谓为佛所拯救的对象，



即是韦提希等一切众生是也。以韦提希为代表的我等众生，旷劫以来，在生死苦海中挣扎，漩流湍急，遭受灭顶之灾。如来悲愍我等浪子，旷劫以来，随形六道，以种种化身、种种方便予以度化。为度我等业力轮回苦难众生，阿弥陀佛发大愿肇净土，立名号，欲令一切众生疾速脱轮回苦，得涅槃乐。释尊为度我等众生，数数入三界火宅之门，遍洒净土甘露法雨，惠予众生了生死、成佛道之真实大利。吾等众生每念于斯，无不感戴释尊如天地般之高广的恩德，吾人唯有信受佛语，念佛求往生，庶几仰报佛恩于百千万分之一。

上述定散二门之料简，能请与所请是一对，能说与所说是一对，能为与所为是一对。此三对展开的定善与散善的内蕴，至深且巨，直将如来悲智、方便善巧、净土奥藏、被机获益等法义彰显无遗。然微言深义，吾人根钝，还是有诸多不解处。导祖慈悲，又进而施設五重问答，深入探究定散二门之义蕴。

第一重问答，有人问曰：定善与散善是因谁致请的？这个问题的提出，是有其时代背景的。伊时诸师大多认为定散二善悉是韦提希夫人所请



的法，率尔浏览《观经》，不经深思，容易得出此结论，实则这是似是而非、偏离净土真义的观点。导祖慧眼独具，明确回答，定善一门是因韦提希致请而说，散善一门是佛无问自说的。或云：定善一门是佛随他意而说，散善一门是佛随自意而说。这个辨析惊心动魄，发人深思。定善十三观，是因顺韦提希“教我思惟，教我正受”之请，而宣说的内容。当时韦提希看到极乐净土如此庄严妙丽，便主观认为一定需要观想功夫深厚方可往生。实则琉璃地观、宝树观、宝楼观，悉皆不易观想成就。韦提希由此也颇生烦恼。直至第七华座观章中，阿弥陀佛住立空中，放光传达“但使回心正念，愿生我国，立即得生”的消息，韦提希方始得到往生的信心与安心。可见，释尊应罪恶凡夫的根机，宣说三福九品，方能平等普度一切众生，尤其是根钝业重的我等众生。释尊随自意无问宣说的散善一门，方是吾辈众生出三界之捷径。为诸众生作不请之友，六字洪名阿伽陀药，大悲普度九法界一切众生，令其速离分段与变易二种生死，速疾圆成大乘圆教佛果。唯自开散善一门，方大畅两土世尊度生之本怀。导祖如是见，如是说，吾人亦宜拳拳服膺，如是



信受奉行。

请看疏文：

问曰：未审定散二善，出在何文？今既教被不虚，何机得受？答曰：解有二义。一者谤法与无信，八难及非人，此等不受也。斯乃朽木顽石，不可有生润之期。此等众生，必无受化之义。除斯已外，一心信乐求愿往生，上尽一形，下收十念，乘佛愿力，莫不皆往。此即答上何机得受义竟。

这段疏文含二重问答。第二问：既然定善一门，因韦提希之请而说，散善一门是佛自开，未知定散二门的经文出于何处？第三问：今定散二门的教法既然广被众生根机，令其获往生净土之益，真实不虚，未知净土教法，何种根机的众生得以信受奉行？第二问涉及界定定散二门的依据，这是属于教法的问题。第三问是讨论何种根机者堪能修习净土法门，这是属于修行的问题。教理行果，乃佛法之纲宗，于此辨析明了，于净土启信，意义重大，不可忽略。

导祖先回答第三问，何种根机得受净土教法。



回应此问，从二种法义加以解答。首先从不堪信受的根机来立说，乃有四种人。第一是诽谤佛法之人。佛法是释尊于菩提树下所证的法界真理，为怜愍救度我等众生故，一代时教，处处宣说，为我们留下宝贵的佛典。吾人研修佛法，渐能洞悉生命真相，修行出离解脱之道，发上求佛道、下化众生之菩提心，最终获致圆满的出世法益。如无佛法之慧炬，万古如长夜，苦难众生无救无归。佛法于我等众生的恩典，纵然粉身碎骨，也难报其百千万分之一。然有愚痴人，不唯不信受，反而诽谤佛教是迷信，是避难所，西方极乐世界是虚无缥缈的乌托邦，或云“大乘非佛说”等。这谤法的罪业，比五逆十恶的罪还深重，后果是入地狱如箭射。阿弥陀佛大愿普度一切众生，唯除五逆、诽谤正法之人。

第二是无信之人，即“一阐提”（断善根者），对三世因果，六道轮回，是心即佛，乃至阿弥陀佛极乐世界的存在，一概怀疑否认。以其浅短的逻辑思维与日常知识加以驳斥，尤其是受现代科学教育出来的人，对不可思议的净土法门怀疑者甚众。念佛法门，素称一切世间极难信之法，以果地觉作因地心，因该果海，果彻因源，感应道



交，妙德难思。不唯世间俗人难信，乃至佛门内诸修行人中深信者亦不多。无怪乎导祖作偈云：“自信教人信，难中转更难，大悲传普化，真成报佛恩。”自己生起信心很难，教化他人产生信心那就更难。然此难信之念佛往生净土一法，实乃十方诸佛大悲普度一切众生之妙法。吾人能自信教人信，乃真正成就报答佛恩之大事。信心功德无量，唯有狐疑是弃才。是故无信之人亦是拣别之列。

第三是八难众生，即八种障碍见佛闻法的厄难。具言之，一者地狱难，坠入地狱，遭受种种苦刑，每日万死万生，受苦无间，无能见闻三宝，修习佛法。二者饿鬼难，镇日被饥渴所逼恼，觅食寻水，辛苦万端，不得如愿，无能见佛闻法修行。三者畜生难，被愚痴昏迷所困，受随时被人宰杀所惧，无能闻法修习。四者长寿天难，又称无想天，寿命五百劫，处色界第四禅，是修无想定的外道所居，念头不动，如冰冻鱼，故起不了觉照心去闻修佛法。五者北俱卢洲难，北俱卢洲是四大部洲之一，人的寿命一千岁，无病夭，衣食自然丰足，生活快乐，生不起修道出离心，佛法不到彼处，属于边地。六者盲、聋、



暗哑难，六根不具，障碍见佛闻法修行。七者世智辩聪难，六根完具，智商颇高，逻辑思维发达，然只好乐世间的知识技能，对不可思议的佛法多疑少信，聪明反被聪明误，障碍闻法修行。八者佛前佛后难，福德浅薄，不能生到佛世，不能亲炙佛陀。如出生在佛前，便不能听闻佛法；生在佛后，亦有不能闻法修行的风险。吾人属生在佛后的众生，所幸现处佛教末法时期，还有佛的遗教典籍存世，吾人当珍惜这一得人身闻佛法，尤其闻净土法门的大好因缘，了办出轮回成佛道之大事。末法万年后，释迦法灭，便长夜漫漫了。

第四类是非人，非人不是指鬼神之类的，非人是指缺德者——非人行。儒家说五常八德是作为人的依据，做人若不奉行“仁、义、礼、智、信”五常，不行“孝、悌、忠、信、礼、义、廉、耻”八德，就被称为“亡八”，衣冠禽兽。这类非人，行为乖张，福德浅薄，便无智慧信受净土法门，故亦在拣别之列。

上述谤法、无信、八难、非人行这四类众生，或因愚痴，或因烦恼覆心，或因恶业习气深厚，无从逢遇净土法门，或遇到也是法不入心，



难植信根。这四种人就如同腐朽的木头，不能指望雕成器具，又如同顽石，任何雨水不能渗入滋润。类似于我慢高山，不存法水。如斯之辈，自暴自弃，不受圣化，诚为可怜愍者也。

除这四类众生之外，凡是闻到净土法门，一心信乐，发起求愿往生之心，以深信切愿持佛名号，上者尽形寿忆佛念佛，下则或平时或临终十声念佛，悉能乘托阿弥陀佛的大悲愿力，临命终时，蒙佛接引，往生净土。净土法门如天普盖，似地均擎，大造之中，不遗一物，万修万人去，真实不虚。上述讨论即回答何种根机得信受净土法门之义竟。

请看疏文：

二出在何文者，即有通有别。言通者，即有三义不同。何者？一从韦提白佛，唯愿为我广说无烦恼处者，即是韦提标心自为通请所求。二从唯愿佛日教我观于清净业处者，即是韦提自为通请去行。三从世尊光台现国，即是酬前通请为我广说之言。虽有三义不同，答前通竟。言别者，则有二义。一从韦提白佛我今乐生极乐世界弥陀佛所者，即是韦提自为别选所求。二从唯愿教我



思惟教我正受者，即是韦提自为请修别行。虽有二义不同，答上别竟。

这段疏文是回答第二重问：未知定善与散善二门经文的出处何在？（表明净土教义必以经文圣言量为依据。）这定散二门的施設，又与韦提希祈请往生净土的因缘直接相关。从《观经》发起序中，导祖梳理出韦提希的祈请有通请与别请二类。

韦提希通请因缘中，含摄三层不同的法义。是何种递进不同呢？一者，韦提希因她儿子违逆，被囚禁深宫，命在旦夕，愁忧憔悴，遥礼世尊，哀求救护。见佛悲愍示现深宫，韦提希悲喜交集，恳诚向佛表白欣净厌秽之心。“唯愿世尊，为我广说无忧恼处，我当往生，不乐阎浮提浊恶世也。”这即是韦提希标心所念，自为通请所求，乃属于欣厌启愿范畴。二者，韦提希既生起通请所求十方净土之心，而净土胜妙之处，必有胜妙之行，方克往生。韦提希恐有业障，障碍往生，便先五体投地向佛求哀忏悔：“唯愿佛日，教我观于清净业处。”此即韦提希标心所念，自为通请往生净土的行法。三者，世尊为酬韦提希广求净土之请（即通请），即放眉间光，照十方国，



以光明广摄诸佛净土，还于佛顶上，化作金台，如须弥山，佛神力故，显现他方无量诸佛庄严净土，加被韦提希，令其悉皆得见。此段经文彰显释尊度生之善巧方便。因韦提希发言通请往生净土，即是广开净土法门之胜缘。此时若为之总说十方净土，恐韦提希因不能亲眼目睹，内心或存疑惑。是以释尊慈悲，将他方净土景象，一一显现在韦提希眼前，令其随心好乐，自选何方净土往生。上述三层法义递进不同，总答韦提希自为通请去行竟。

别请即别选所求，包含两层意思。韦提希于世尊光台当中，一一目睹十方佛国，并皆清净庄严，然西方极乐世界，却超胜第一。极乐世界乃阿弥陀佛大愿智慧与大行福德所庄严成就，穷微极妙，全彰涅槃常乐我净四德，大愿光明普摄九法界众生，速生安养，速证无上菩提，并主动接引，平等普济。名号度众生，妙德难思，故使千经万论共指，十方诸佛赞叹，往圣先贤齐趋。阿弥陀佛极乐净土与娑婆众生有大因缘，致使释尊冥加密遣韦提希特别选择极乐净土作为归命处。是故韦提希明白无误地向世尊禀白别选所求：“世尊！是诸佛土，虽复清净，皆有光明。我今



乐生极乐世界阿弥陀佛所。”这种信仰的终极指归，既是韦提希宿世净业善根所致，更是释迦、弥陀两土世尊加持的结果。经历旷劫轮回的苦苦寻求，终于有了今生的别选所求，称合佛心，诚为百千万劫稀有难逢之一时！

二者韦提希既选得真往生处，便自忖，得具备特别的妙行，精勤一心修行，方可成就往生极乐净土之胜益。是故韦提希向世尊别求往生极乐之因行。“唯愿世尊教我思惟，教我正受。”即是韦提希自为请修别行。韦提希别请虽有二层含义不同，总答区别通请之义竟。

综观韦提希通请与别请之心态与观念，有一共性特点，即是以凡夫的观点、自我的立场，予以祈请。属可思可议的范围，尚未能契入净土不可思议的特质，即以果地觉作因地心，感应道交的奥藏。均属“自为通请”“自为别请”之列。故释尊随顺韦提希“自为”的祈请，所说的法（即随他意），亦有着相应的可思可议的通途佛法的定善特点。而随自说（即属于佛无问自说）的三福九品之散善，恰正内具净土大不可思议的事理因果。导祖层层剥笋式的讨论，意在令吾人深明此点。



请看疏文：

从此已下，次答定散两门之义。问曰：云何名定善，云何名散善？答曰：从日观下至十三观已来，名为定善。三福九品，名为散善。问曰：定善之中，有何差别，出在何文？答曰：出何文者，经言，教我思惟，教我正受，即是其文。言差别者，即有二义。一谓思惟，二谓正受。言思惟者，即是观前方便，思想彼国依正二报总别相也。即地观文中说言，如此想者，名为粗见极乐国地。即合上教我思惟一句。言正受者，想心都息，缘虑并亡，三昧相应，名为正受。即地观文中说言，若得三昧，见彼国地了了分明。即合上教我正受一句。定散虽有二义不同，总答上问竟。

这段疏文具含二重问答，主要讨论定善与散善二门义趣。这是关涉净土正法眼藏之大事，必须毫不放松地作深入阐释，令净业行人独具只眼，不为通途教理所淆讹。第四重问答，或问：云何名为定善？云何名为散善？定善与散善即往生净土之二种善。凝心摒除杂念者为定善，即以定心所修之善；而弃恶修善者为散善，即以散心所修之善。导祖回答：《观经》所说日观、地观、



宝树观，至第十三杂想观名为定善，即以定心观极乐净土之依正二报庄严。后三观系以散心修习净业三福、九品往生之行，故称散善。定散二善为往生之因，阿弥陀佛之弘愿为往生之强缘，因缘和合感应道交之妙因，乃得往生净土之妙果。定善十三观是应韦提希所请而宣说，散善三福九品乃佛应罪恶生死凡夫之劣机无问自说，令其信愿念佛，蒙佛愿力加被，带业横超，就路还家。是故定善与散善二机总摄九法界众生，万修万人去，功不唐捐。

第五重问答，或问：定善之中有何差别？若定善有差别，经文出于何处？问题的施設已暗含前提，定善十三观，有着功夫浅深的差别。故导师回答，定善之中具差别性，亦有经文依据，经言“教我思惟，教我正受”，即是定善差别的文句。

定善差别即有二层法义：一者谓思惟，是即观前方便，思想忆念极乐世界依正二报庄严。依正二报又有总相与别相之分，总相即是通依报和通正报，别相就是别依报和别正报。思惟还是有能想所想，凝心不绝，即见净土之相，此名想心中见，犹有觉想故。即如地想观言：“如此想者，



名为粗见极乐国地。”即合韦提希所请“教我思惟”一句。

二者谓正受，是即想心渐微，觉念顿除，心境俱寂，能所不二，证入无念无不念境界，所谓“灵光独耀，迥脱根尘；体露真常，不拘文字”。三昧相应，名为正受。即如地想观之言：“若得三昧，见彼国地，了了分明，不可具说。”此时呈现的乃是极乐世界真依报，如海印三昧，现量得见极乐净土广阔无边，地平如掌，无量宝盖临空，宝阁华台遍满，无数珍宝曜彩，圣众飞通往来。如此功夫即合韦提希所请“教我正受”一句。观佛（或念佛）功夫虽有定心（正受）与散心（思惟）二义不同，然总答定善差别之问竟。

请看疏文：

又上来解者，与诸师不同。诸师将思惟一句，用合三福九品，以为散善。正受一句，用通合十六观，以为定善。如斯解者，将谓不然。何者？如《华严经》说，思惟正受者，但是三昧之异名。与此地观文同。以斯文证，岂得通于散善。又向来韦提上请，但言教我观于清净业处。次下又请言，教我思惟正受。虽有二请，唯是定



善。又散善之文，都无请处，但是佛自开。次下散善缘中说云，亦令未来世一切凡夫已下，即是其文。

导祖在这段疏文中，将自己的上述见解与诸师的观点加以对比性考量。诸师将“教我思惟”一句，理解为净业三福与九品往生，判为散善的范围；将“教我正受”一句，通指十六观，判为定善的范围。导祖直截明确地说：这样的理解是不正确的。

为什么诸师的观点不正确呢？导祖提出两条理由，其一援引《华严经》（即晋译《华严经》六十卷，佛驮跋陀罗尊者翻译）。《华严经》说，思惟、正受只是三昧不同的表达名称而已。意谓思惟、正受悉属于三昧范围，只不过三昧也有功夫境界浅深的差异，浅的三昧谓思惟，深的三昧谓正受。《华严经》的经文与《观经》地想观的文义亦相同：“如此想者，名为粗见极乐国地（注：此为思惟义）。若得三昧，见彼国地，了了分明，不可具说（注：此为正受义）。”思惟属事一心，正受属理一心，功夫境界有浅深，然均属地想观成就之相。以《华严》与《观经》文句可证，“教我思惟”一



句，不得通于散善，乃属定善的范围。

其二，上来韦提希通请得生之行，但言：“唯愿佛日，教我观于清净业处。”在韦提希通请时的观念，唯有忏除业障，安心注想，心净则土净，方得往生西方清净处。在下文韦提希别求往生极乐因行时，又请言：“唯愿世尊，教我思惟，教我正受。”仍意谓唯有自力精勤，凝心思惟观察，方有希望获得往生之益。可见，韦提希的通请去行与别请去行，唯是定善。

而三福九品的散善之文，纵观全经，韦提希都无祈请之处（实则三福九品超情离见，韦提希无从祈请）。证知，散善之文但是释尊无问自开，随自意宣说。亦是佛五眼圆明，观机逗教，为以韦提希为代表的我等罪浊乱想凡夫开出一条出离生死之捷径。在散善显行缘中，佛观照众生根机不一，若只是应韦提希之请，偏说定善之门，只能摄受上根利器，显然摄生未广。佛更观利钝诸根不同的众生，自开三福之行。经云：“亦令未来世一切凡夫，欲修净业者，得生西方极乐国土。欲生彼国者，当修三福。一者孝养父母，奉事师长，慈心不杀，修十善业。二者受持三归，具足众戒，不犯威仪。三者发菩提心，深信因



果，读诵大乘，劝进行者。如此三事，名为净业。”由此证知释尊慈悲方便，显开三福，以应散动根机的众生，令其培福增慧，进而对阿弥陀佛极乐净土、万德洪名妙德、主动接引众生的大悲愿力，生起决定信心，信愿念佛，带业往生，横超三界，是即九品往生之义蕴。是故，应韦提希之请所说的定善十三观与佛无问自说的散善三福九品，以应一切或定心或散心众生的根机，构成一经二宗，即以观佛三昧为宗，亦以念佛三昧为宗。然定善与散善二门，悉有阿弥陀佛弘愿之加持，一切善恶凡夫得生极乐净土，莫不皆乘阿弥陀佛大愿业力为增上缘。而导祖诠释分割《观经》微言大义，发前人所未发，楷定古今，启发我等众生净土正信，厥功甚伟。吾人当一心归命阿弥陀佛大悲愿海，成办往生净业，庶几仰报导祖多方启迪、殷殷提携之深恩厚德。



八、第六和会经论相违， 广施问答，释去疑情

请看疏文：

六和会经论相违，广施问答，释去疑情者。就此门中，即有其六：一、先就诸法师解九品之义；二、即以道理来破之；三、重举九品返对破之；四、出文来证，定为凡夫不为圣人；五、会通别时之意；六、会通“二乘种不生”之义。

这段开始进入玄义分七门料简中的第六门讨论。即和融会通《观经》和《净土论》（即《往生论》，天亲著）及《摄论》（即《摄大乘论》，真谛译）的真实义，消释其看似矛盾之处，并广为施設种种问答，释去大众的疑情。这一门主要针对陈隋时期流传于教内的种种观点，加以拨正。就此门中又分六个层次加以展开。第一，首先陈述诸法师（伊时注释《观经》的大德法师）对九品往生者身份判位的观点。第二，针对他们九品判位过高，如上、中六品悉是大、小乘圣人往生之观点，即引大、小乘教理加以破斥。第三，重举《观经》九品往生文句之真实义，加以破斥。第四，直接



援引《观经》文句来证明：九品往生者决定是为凡夫施設而不是为圣人。第五，针对“摄论派”认为下品下生十声念佛不是当生往生，而是作未来往生之因的“别时意”观点加以破斥。第六，融会贯通“二乘种不生”之真实义，建立阿弥陀佛极乐世界是报佛报土的观念，破斥当时将阿弥陀佛净土指为化佛化土的谬见。第六门料简乃玄义分中，着墨最多的部分，集中地体现出导祖护教之真情，楷定古今之弘毅，阐述净土真义之睿智，启发净业行人的信根信力，厥功甚伟。

在第六门中，导祖所要拨正的诸法师观点，主要是指净影慧远、天台智顓、三论宗的吉藏，及摄论派的慧光，这些悉是陈隋时期佛门泰斗级的人物。其中主要以净影慧远为代表。净影寺慧远法师博通经藏，是当时的义学高祖，著述甚丰，尤其对《十地论》造诣精深，称为地论派的代表人物。

伊时正逢北周武帝灭佛之际，北周武帝为从理论上证明灭佛的正确性，召集儒、道、释三家共五百位大德到皇宫。当时周武帝陈述灭佛的两个理由：第一是真佛无相，没有必要建寺院佛像，虚糜民财，是故宜应拆毁；第二是说舍俗出家不



讲孝道、破坏伦常。周武帝盛气凌人，与会大众不敢抗辩，连当时的僧统法上和尚也沉默。唯慧远法师站出来，就真佛无相与佛教孝道问题与周武帝进行辩论。慧远法师以渊博的学识、缜密的思辩，将周武帝驳得哑口无言。最后慧远法师正义凛然掷地有声地说：“陛下今恃王力自在，破灭三宝，是邪见人，阿鼻地狱不拣贵贱，陛下何得不怖？”周武帝闻言勃然大怒，说：“但令百姓得乐，朕何辞地狱诸苦。”慧远法师针锋相对地说：“陛下以邪法化人，现种苦业，百姓当共陛下同趣阿鼻，何处有乐可得！”周武帝理屈词穷，只好对大众说：“你们先退回去，以后再集议吧。”最终周武帝还是下定灭佛的决心，慧远法师随即入山隐居潜修。以后隋文帝复兴佛教，恭请慧远法师回京，敕建净影寺，供其专门讲经说法。慧远法师圆寂的时候，皇帝慨叹失去国宝，辍朝三日。

慧远法师对《观经》和《无量寿经》均为注疏，并撰《大乘义章》，在当时及日后，悉有巨大的影响力。然这位通达教观的法师注解《观经》，尚有谬舛，足证净土法门全体乃不可思议境界，唯佛与佛方能究尽。是故导祖虔恭祈祷佛力加持，



得感应与印证后，方对诸法师不正确的观点加以厘正，这绝对不是意气之争，乃是高悬祖印、续佛慧命之使然。由此，吾人对导祖的理论勇气油然而生景仰。而慧远诸法师或大权示现对净土真义认知不足，彰显净宗之大不可思议，并以此作后来师心自用者诫。

请看疏文：

初言诸师解者。先举上辈三人。言上上者，是四地至七地已来菩萨。何故得知？由到彼即得无生忍故。上中者，是初地至四地已来菩萨。何故得知？由到彼经一小劫得无生忍故。上下者，是种性以上至初地已来菩萨。何故得知？由到彼经三小劫始入初地故。此三品人皆是大乘圣人生位。

先就诸法师解九品之义加以述说，主要以慧远《观经义疏》的观点为代表。首先标举上辈三品往生者。净影慧远认为，上品上生者，是四地至七地以来的菩萨，即是含摄四地、五地、六地、七地这样位次的菩萨。为什么说上品上生者是这四个位次的菩萨呢？是由于《观经》云：上品上



生者，一经生到西方极乐世界，即可证得无生法忍。从大乘圆教判教立场来看（如天台、华严），证得无生法忍乃八地菩萨的水平，离一切心意识，无功用道。七地以来，还在心意识的范围，还有作意，还不叫真得无生法忍。而往生到西方极乐世界即得无生法忍，由果推因，那此往生者一定是已达到四地、五地、六地、七地菩萨的水平，才能一到极乐世界即得八地证位。这种推论从通途自力修行的立场来看，自是顺理成章，因为菩萨道修因证果，是一渐次过程，不能躐等。然净土法门的修行，自始至终全过程有着阿弥陀佛大慈愿力的加持，以果地觉作因地心，全摄佛功德为自功德，便有超越通途自力渐次因果的妙德。念佛法门之妙因妙果，超情离见，于此可见一斑。

对上品中生者，净影慧远说是初地至四地以来的菩萨，含摄二地、三地的菩萨。何故得知上品中生者是这四个阶位的菩萨呢？《观经》云：上品中生者往生极乐世界，经一小劫可得无生法忍。经过一小劫就得八地菩萨的位次，所以此品往生者往生时，也应有着初地至四地菩萨的水平，方可一经往生彼土，便能在一小劫短时间内，证入八地。如是推断，于自力修因证果，似在情理



之中。

对上品下生者，净影慧远认为是种性以上至初地以来的菩萨。种性即谓习种性。菩萨阶位一般又分习种性、性种性、道种性、圣种性四类。习种性属于十住位（十住前之十信位不列入菩萨阶位），属于内凡位，性种性为十行位，道种性为十回向位，圣种性为十地位，通常称为三贤十圣（十住、十行、十回向合称三贤位，十地又称十圣位）。净影慧远所判上品下生者即是十住、十行、十回向三贤位菩萨。何故得知上品下生者是这三十个位次的菩萨呢？是由于《观经》云：上品下生者，往生到极乐世界，经三小劫方入初地——即欢喜地。即是大乘圣位菩萨。历时三小劫，时间也不长，三贤位菩萨往生彼土获得圣位。由果推因，似在情理之内。由此推断，可得出总的结论：上辈三品往生者，悉是大乘圣人往生的位次。大乘圆教将破一品无明者称为圣人，即初住以上三贤十圣是。天台智顓所判：上品上生者属道种性菩萨——十回向；上品中生者属性种性——十行，性种性就属于十行；上品下生者属习种性——十住。比净影慧远所判略低。

请看疏文：



次举中辈三人者。诸师云：中上是三果人。何以得知？由到彼即得罗汉故。中中者是内凡。何以得知？由到彼得须陀洹故。中下者是世善凡夫，厌苦求生。何以得知？由到彼经一小劫得罗汉果故。此之三品唯是小乘圣人等也。下辈三人者，是大乘始学凡夫，随过轻重分为三品，共同一位。求愿往生者，未必然也，可知。

其次标举中辈三品往生者的判位。净影慧远认为：中品上生者是小乘三果圣人（即初果须陀洹、二果斯陀含、三果阿那含），尤特指为第三果——阿那含。何以得知中品上生者是三果人呢？是由于《观经》云：中品上生者，往生极乐世界华开见佛，即得阿罗汉果。由此推想往生者一定有三果的水平，一去才能证到四果的位次。

中品中生者是内凡位（对四圣谛发相似智解）。如果没有发相似智解就称为外凡。外凡是始修小乘行持，比如由修五停心观，进而修四念处（观身不净，观受是苦，观心无常，观法无我），由四念处进而修四正勤（已生的恶要断，未生的恶不让生，已生的善增上，未生的善令生），这三贤位称为外凡。由外凡位进入到四圣谛，苦集灭道的观想，发相



似的智慧理解。这阶段有四个位次，叫暖、顶、忍、世第一，称为内凡位。总称七方便人。净影慧远认为中品中生者是内凡位，为什么这样说呢？是由于中品中生者一经往生到极乐世界就能证得须陀洹果。由通途自力修行次第来看，一定要有内凡的资格水平才能得初果位次。如果还在外凡位，或者整个没有小乘行法的修行功夫，何以骤然得断见惑之初果呢？似顺理成章，无懈可击。

那中品下生者是指修世间善法的凡夫，外凡位深心厌离三界之苦，恳切求生净土。何以得知中品下生者是外凡位人呢？是由于《观经》云：中品下生者往生到西方净土，经过一小劫，也能证得阿罗汉果的缘故。

总而言之，中品上生与中品中生，唯是小乘圣人。即中品下生，也是修行世善、厌苦求生的小乘外凡人。

对于下辈三品往生者，净影慧远认为悉是大乘始学凡夫，即初发菩提心，修行大乘行法者。只是由于其业障烦恼，还会造作种种罪过。随其罪过的轻重分为三品：诸如犯十恶轻罪者即下品上生；犯破戒的罪过者即下品中生；犯五逆重罪者即是下品下生。这三品往生者都是没有大小乘



道位的作恶凡夫，然其恳切发愿，得遂往生者。

以上陈述以净影慧远为代表的对九品往生的见解后，导祖给出一个总的判言：“未必然也，可知。”意谓诸师见解由通途可思议教理推断，似乎言之有理，持之有据。而却暗于净土大不可思议之事理性相因果。故导祖慨然评曰：未必然也。当头棒喝，振聋发聩。其立论根据，请看下文。

请看疏文：

第二，即以道理来破者。上言初地至七地已来菩萨者，如《华严经》说：初地已上，七地已来，即是法性生身、变易生身。斯等曾无分段之苦。论其功用，已经二大阿僧祇劫，双修福智，人法两空。并是不可思议，神通自在，转变无方。身居报土，常闻报佛说法。悲化十方，须臾遍满。更忧何事，乃借韦提为其请佛，求生安乐国也？以斯文证，诸师所说，岂非错也。答上二竟。

这是第六门的第二层次，即以净土之道与大乘圆教之理来破斥诸师的谬见。九品往生的判位，关系到净宗的正眼法藏，容不得丝毫颞顽。上述净影慧远观点，认为上品上生与上品中生是初地



至七地以来菩萨，那初地至七地以来的菩萨是何种境界呢？依《华严经》所述：初地以上七地以来的菩萨，悉是破无明的菩萨摩訶萨。与十方三世诸佛所证同一法身，都是法性生身，即以不生不灭的法性为身。又称变易生身，即三界外之殊胜微细的果报身，系由菩萨无漏的禅定力，以及他的悲愿力所感得的神妙难测之身，普入一切佛平等性，能令一切国土微尘，普能容受无边法界。这些菩萨没有三界内分段生死之苦，只是变易生身，不像三界内生死凡夫得经受分段生死中的种种厄难。

论及初地至七地以来的菩萨的功德，他们已经经历了二大阿僧祇劫，修行六度万行之福智；证得人我空（破见思惑）、法我空（分破无明），显发如来藏性，契入理事无碍、事事无碍之大不可思议解脱境界，得大神通，转变无方，获大自在，心能转物；得佛华严三昧、海印三昧、普现色身三昧，念劫圆融，身土不二；随众生种种根性欲乐，作种种化现，应以何身得度者，即现何身而为说法。从以智上求自利的角度来看，彼诸菩萨身居实报庄严土，恒常听闻万德庄严之报身佛为其讲经说法；从以慈下化利他的角度来看，彼诸



菩萨能分身散影，遍满十方刹土，教化安立无量众生于佛正道。彼诸菩萨乃佛真子，堪能住持正法，续佛慧命。如七地（远行地）菩萨，“以愿力故，得见多佛。所谓见多百佛，乃至见多百千亿那由他佛。于彼佛所，以广大心、增胜心，供养恭敬，尊重赞叹……恭敬听法，闻已受持，获如实三昧智慧光明，随顺修行。于诸佛所，护持正法，常为如来之所赞喜”。（《华严经》）如是广行上求下化的大菩萨，还有什么可担忧的呢？早已长揖三界，不受后有，只是以慈悲愿力，大作梦中佛事，启建水月道场而已。还用得着仰藉韦提希为其请佛宣说九品往生之济凡之法吗？《无量寿经》记载：十方诸佛敕令座下的菩萨到西方极乐世界，彼诸菩萨一念之间，即得往生西方，供养赞叹阿弥陀佛，闻法受记，出入自在。是故以《华严经》与《观经》文句作佐证，诸师所说的上品上生与上品中生往生者是大菩萨位次，可不是错谬的吗？谨以此回答上品上生、上品中生身份判位竟。



请看疏文：

上下者。上言从种性至初地已来者，未必然也。如经说：此等菩萨名为不退。身居生死，不为生死所染。如鹅鸭在水，水不能湿。如《大品经》说：此位中菩萨，由得二种真善知识守护故不退。何者？一是十方诸佛，二是十方诸大菩萨，常以三业外加，于诸善法无有退失，故名不退位也。此等菩萨，亦能八相成道，教化众生。论其功行，已经一大阿僧祇劫，双修福智等。既有斯胜德，更忧何事，乃借韦提请求生也？以斯文证。故知诸师所判，还成错也。此责上辈竟。

这一段是驳正诸师对上品下生者身份判位的谬解。净影慧远推断：上品下生者是从种性至初地以来的菩萨，即十住、十行、十回向三十个位次（又称三贤位）的菩萨。导祖直接予以否认：“未必然也。”如《大智度论》（龙树菩萨著）所说：此等三贤位菩萨，名为不退转菩萨，即阿鞞跋致。具足三种不退转功法，即：一位不退（入圣流，不再退到凡夫位）；二行不退（修大乘菩萨行，不再退到声闻自了行）；三念不退（念念与一切智相应）。此菩萨有大悲心，常常回入生死苦海、烦恼稠林，



拔济有缘众生。此等菩萨虽身居三界杂染之处，然因披上般若铠甲，了达诸法毕竟空、无所有，如梦幻泡影，其心清净，故不为五欲六尘所染。好像鹅鸭在水上游，因有隔水之羽毛，水不能沾湿。这是大菩萨自在游化之境界。而具足烦恼之凡夫，便会像落汤鸡，全身湿透，因无般若铠甲故。故《智论》云：阿鞞跋致菩萨方堪于三界度化众生，而具缚凡夫，有大悲心，欲在恶世度众生，无有是处。

《大智度论》记载，舍利弗在般若会上，向佛禀问：菩萨摩訶萨行般若波罗蜜多，疾与般若空性相应，那么这些人是从何处来到这个世间的？命终之后，他会生到什么地方去？佛告舍利弗：如是菩萨能行般若波罗蜜，疾能相应有两种来处。一是从他方佛国来到这个世间投生的，再就是从兜率内院来这个世间的。这两类人疾能与般若波罗蜜相应，种种陀罗尼、种种三昧疾得现前。若是从人道转生的，根机暗钝，难以与般若波罗蜜相应，诸陀罗尼门、诸三昧门亦不能很快现前。可知大菩萨悲智双运，方堪以身作则，度化众生。而业力凡夫，于名闻利养、五欲享受面前，鲜有不败堕者。故经云：“名闻及利养，愚人所爱乐，



能损害善法，如剑斩人头。”吾人不可不深加戒惧。

又《大品般若经》说，此三贤位中菩萨，由于得到二种真善知识守护故，方得不退转。是哪二种真善知识呢？一是十方诸佛，二是十方诸大菩萨（八地以上）。这些诸佛菩萨，悲心护念他方世界诸菩萨，常以身口意三业自外加持，令其修行一切善法无有退失。是故，此等菩萨名不退转位菩萨。证知，诸菩萨修因证果全过程，都离不开佛力加持。

据《华严经》载，八地菩萨离一切意识，证得不动地。若十方诸佛不与此菩萨起智门者，彼时即入究竟涅槃，弃舍一切利众生业，亦不能圆成佛果。此八地菩萨得诸佛劝勉加持，忆念宿世愿力，虽知一切法如梦幻泡影，还悲心相续度梦幻众生。见梦中众生沉没生死苦海遭受灭顶之灾，悲心往救，自己顿从梦中豁醒。可知度众生实则在度自己，自他不二故。若无度众生强大愿力，自己于无明大梦中也难得觉醒。可见，八地菩萨若无诸佛加持，在菩提道上，尚有陷阱，何况诸小菩萨。故知《华严经》十地菩萨，地地常不离念佛、念法、念僧，祈希三宝加持，良有以也。

此等得佛加持的三贤位菩萨，分破无明，分



证涅槃三德，亦能于他方世界示现八相成道，教化有缘众生。诚如《楞严经·观世音菩萨耳根圆通章》中所示，入流亡所，解六结，证三空，生灭灭已，寂灭现前，顿然获得二种超越，上与诸佛同一慈力，下与众生同一悲仰。证到生、佛、众生等无差别之圆通自性，即圆教初住位，即有三十二应、十四种无畏等无作妙用，能够示现八相成道。初住菩萨能在一百个三千大千世界示现八相成道，二住菩萨能在一千个三千大千世界示现八相成道，位位增进十倍。分身散影，游戏神通，悲化十方，教化众生。论及此等菩萨修行功夫，已然经过一大阿僧祇劫，难行能行，难忍能忍，备修六度万行，福德广大，智慧深远。既有如是胜妙功德，还有何事可担忧的呢？此等菩萨难道要仰借韦提希请求往生一法方可济事吗？由如是大乘经文所证，诸师所判的上品下生者是三贤位菩萨的结论亦是不正确的。上面斥责诸师对上辈三品判位谬见竟。

请看疏文：

次责中辈三人者。诸师云中上是三果者。然此等之人，三途永绝，四趣不生。现在不造罪业，



必定不招来报。如佛说言：此四果人，与我同坐解脱床。既有斯功力，更复何忧，乃借韦提请求生路？然诸佛大悲于苦者，心偏愍念常没众生，是以劝归净土。亦如溺水之人，急须偏救。岸上之者，何用济为？以斯文证，故知诸师所判，义同前错也。以下可知。

这一段是驳正诸师对中辈三品往生者身份判位的谬解。诸师说中品上生者是小乘三果圣人。然此三果圣人实际上是什么情况呢？初果须陀洹已断见惑，虽然还要七次往还天上人间，进而断思惑，然往返都是在善道，不会再堕到三恶道中去，即云三途（指火途地狱、刀途饿鬼、血途畜生）永绝。也不会受业力牵引，堕入地狱趣、饿鬼趣、畜生趣及阿修罗趣，即云四趣不生。三果圣人现世身口意不造罪业，来生必定不遭轮转之苦报。即如初果圣人，得道共戒，虽复转生到人道来修行，但是他自然不会犯戒。初果圣人耕地，昆虫自然离开四寸，这是其道共戒的力量使然。有一公案说有位初果圣人，投生在屠夫家，其父希望他继承屠宰行业。偏这儿子不肯杀生。其父便强行塞给他一把利刀，将他与一头羊关在一个屋子



里，说你把羊宰了才能出来。过了一天，屋里没动静，其父就开门一看，惊呆了，他儿子自杀了，羊还存活着。可见初果圣人宁可自杀，也不会破杀生戒。

初果须陀洹尚且不再造恶业，那二、三、四果圣人更是如此。佛都常赞叹四果圣人：与我同坐解脱床。即解脱见思烦恼，解脱三界生死的系缚，证人我空，得一切智，具六神通，游化人间，神妙莫测，作人天福田，为众生依怙。此三果圣人有如是功德威力，还有何事担忧，要仰借韦提希请法求往生呢？

诸师对九品往生者身份的错判，究其原因，乃在执著于自力修行功夫的立场，未能从佛的果觉悲心来考量。导祖深体释迦、弥陀两土世尊之悲心，将净土奥要和盘托出。阿弥陀佛以平等大悲心，护佑九法界众生，然对三界中轮回之常没众生，心偏愍念。何谓常没众生？即在生死苦海头出头没，偶尔会伸出头来，但更多的是沉没水中。伸出头来即侥幸生到天人善道，然瞬间又沉堕到三恶道，头出的时间短，头没的时间长，故称常没众生。

这常没众生很苦呀！剧苦的众生最能觉动诸



佛的悲心，故法尔自然地心偏愍念加被常没众生，予以最先最急的救度。然对常没众生最先最急的救度是什么？就是劝勉引导他们深信阿弥陀佛的威神愿力，深信唯有阿弥陀佛，才能垂慈拔救；深信西方极乐世界，才是安乐的故乡。所以世尊来此娑婆，劝导我等常没众生回归极乐净土。所以无问自说九品往生章，乃是针对常没众生来说，正如溺水之人，生命垂危之际，赶急须要拯救。而对于已在岸上的人，便无须赶急，可作从容之救助。以喻表法，溺水之人喻业力凡夫，举心动念无不是罪、无不是恶。若不施以及时拯救，决定没入苦海漩流，坠入三途，长劫受苦。而岸上之者，喻小乘四果圣人、大乘三贤十地者。小乘圣人或已断见思惑，或向断见思惑，不会堕入三恶道，乃至毕竟竖出三界。大乘圣人已证人法二空，已了分段生死，于变易生死中，分破无明，分证常寂光，有大智慧，有大神通。自行化生，逍遥自在。两土世尊对此等大小乘圣人，比较放心，视时节因缘成熟，亦劝导他们导归极乐净土，以期疾速圆成佛果。

诸师站在通途佛法的立场来阐释九品往生者的阶位，自有其顺理成章之处，然站在净宗特别



法门的立场，站在阿弥陀佛大不可思议的愿力加被角度来看，未必然也。导祖援引《华严》《智论》《观经》等经文，证实诸师对三辈九品往生者身份判位的错谬。建立九品往生悉为常没众生所施設，由此彰显阿弥陀佛的悲心愿力与净土法门大不可思议之特质。拨云见月，高悬祖印，其功德利益，海墨难书。

请看疏文：

第三重举九品返对破者。诸师云上品上生人是四地至七地已来菩萨者。何故《观经》云，三种众生，当得往生。何者为三？一者但能持戒修慈；二者不能持戒修慈，但能读诵大乘；三者不能持戒读经，唯能念佛法僧等。此之三人，各以己业专精励意。一日一夜，乃至七日七夜，相续不断。各回所作之业，求愿往生。命欲终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众，放光授手，如弹指顷，即生彼国。以此文证，正是佛去世后，大乘极善上品凡夫，日数虽少，作业时猛，何得判同上圣也？然四地七地已来菩萨，论其功用，不可思议。岂借一日七日之善，华台授手，迎接往生也？此即返对上上竟。



这一段是七门料简中第六门的第三个层次，重新标举《观经》九品往生文句之真实义，对合经文来破斥净影诸师九品判位之谬见。

首先来看上品上生，诸师云上品上生是四地至七地已来菩萨者。前文中，导祖从教理角度曾予以驳正，在这里又进一步援引经文加以对破。《观经》在上品上生章云（引述大意）：有三种众生当得往生极乐净土。第一种行人只是能够持戒，慈心不杀，这是指但能持戒修慈者。第二种行人好乐慧学，唯将读诵大乘经典为正修行科目。第三种行人是既未能持戒修慈，亦未能读诵大乘经典，只是修行六念（即念佛、念法、念僧、念戒、念舍、念天）。念佛即是专念阿弥陀佛身口意三业的功德，念法就是念诸佛所证之法，念僧在净土法门就是念观音、势至等莲池海会诸菩萨，念戒就是念持戒的功德，念舍就是念布施的功德，念天即是念兜率天上住最后身一生补处菩萨的功德。

以上三种净业行人，各自对己所好乐的行业专心致志，精进勇猛。为出离生死，用功办道，如是行持，一日一夜，乃至七日七夜，相续不间断地修持。各自将所修之行业回向，求愿往生极乐净土。临命终时，阿弥陀佛与诸化佛、净土菩



萨圣众，现在此净业行人面前。阿弥陀佛放眉间光，与诸化佛授手接引。于弹指间，此行人随从阿弥陀佛，即得往生彼极乐世界。

以此《观经》文句证明，上品上生者正是佛灭度后，具大乘根性之极善上品凡夫。修行的日数虽少，然因发上求下化之大菩提心，修行精进勇猛，故得上品上生之胜益。生到净土，莲华即时开敷，觐见阿弥陀佛，悟证无生法忍，此乃行人发心与行业的猛利所感，阿弥陀佛愿力强缘加被之胜妙。何得判同大菩萨身份呢？前文亦曾论及，四地至七地以来的菩萨，若论其自行化他之功德利益，悉皆不可思议。诸如能够分身十方，行权方便，示现八相成道，游戏神通等，哪里还须借助一日乃至七日修行之善，仰靠阿弥陀佛手托莲华，授手接引，方能往生净土呢？由此可证，上品上生者，并非四地至七地以来的菩萨。于兹援引《观经》文句来对破上品上生判位观点竟。

请看疏文：

次对上中者。诸师云是初地至四地已来菩萨者。何故《观经》云不必受持大乘？云何名不必？或读不读，故名不必。但言善解，未论其行。又



言深信因果，不谤大乘。以此功德回愿往生。命欲终时，阿弥陀佛，及与化佛菩萨大众，一时授手，即生彼国。以此文证，亦是佛去世后，大乘凡夫，行业稍弱，致使终时迎候有异。然初地四地已来菩萨，论其功用，如《华严经》说，乃是不可思议。岂借韦提致请，方得往生也。返对上中竟。

其次对上品中生者，净影诸师说是初地至四地以来的菩萨，这一判位是不正确的。导祖援引《观经》上品中生章文句：“不必受持读诵方等经典。”“不必”是什么意思呢？意谓净业行人或得读诵，或不得读诵，明受法不定，根据行人根性好乐而定。但言“善解义趣，于第一义，心不惊动”，意谓善巧信解大乘空义，或听闻一切法如梦幻泡影，毕竟空，无所有，无相无作。虽闻此说，其心坦然，不生疑滞。这些悉是对般若空性的善解，并未论及具备何种行持。

又经云：“深信因果，不谤大乘。”表明此行人深信世间与出世间苦乐二种因果，不诽谤大乘佛法。以此信解大乘空性与因果的功德回向愿往生极乐净土，临命终时，阿弥陀佛与诸化佛以及



菩萨大众，现在此行人面前，同时授手接引，此净业行人即得随佛往生净土。以此《观经》上品中生章文句来佐证，亦是释尊灭度之后，具大乘根性之次善凡夫，修行德业比上品上生者稍弱（上品上生者具备一日乃至七日精进勇猛的修行），而上品中生者但论慧解，不论其行，故云行业稍弱。由是导致临命终时，阿弥陀佛现前接引的状况有差异。上品上生者是阿弥陀佛与无数化佛前来接引，上品中生是阿弥陀佛与一千化佛前来接引。

可见上品中生者亦是凡夫往生，不是登地以上菩萨的身份。若论初地至四地以来的大菩萨自证化他的功德，诚如《华严经》所说，乃是大不可思议的境界。一念之顷，分身无量，周遍微尘刹土，上供诸佛，蒙佛授记，宣扬演说一切经典，开化一切有缘众生。如是大菩萨还有必要仰托韦提希致请释尊讲法方得往生极乐净土吗？上述援引《观经》文句对破上品中生判位观点竟。

请看疏文：

次对上下者。诸师云是种性以上至初地已来菩萨者。何故《观经》云，亦信因果。云何亦信？同上深信，故名为亦。又言不谤大乘，但发无上



道心。唯此一句以为正业，更无余善。回斯一行，求愿往生。命欲终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众，一时授手，即得往生。以斯文证，唯是佛去世后，一切发大乘心众生，行业不强，致使去时，迎候有异。若论此位中菩萨力势，十方净土随意往生。岂借韦提为其请佛，劝生西方极乐国也？返对上下竟。即此三品去时有异。云何异？上上去时，佛与无数化佛一时授手。上中去时，佛与千化佛一时授手。上下去时，佛与五百化佛一时授手。直是业有强弱，致使有斯差别耳。

这一段是对上品下生者判位过高加以对比性的破斥。净影诸师云：上品下生者是种性以上至初地以来菩萨。种性以上乃圆教初住以上，即十住、十行、十回向三贤位的菩萨，分破无明，得不退转位。而《观经》上品下生章云：“亦信因果。”何谓“亦信”？意谓或信因果不定，或信或不信，虽信不深，故名为“亦”。或可亦同前上品中生者之深信因果。又经言：“不谤大乘，但发无上道心。”意谓此净业行人，于一切大乘佛法，不生怀疑诽谤之心。若起怀疑诽谤，纵使千佛绕身，亦无由可救。



唯以发无上道心，作为往生正业，更不论其他的善业。然何谓无上道心呢？导祖精辟诠释：“唯发一念厌苦，乐生诸佛境界，速满菩萨大悲愿行，还入生死普度众生，故名发菩提心也。”可见，吾辈浊世众生，可从厌离世间之苦下手。八苦交煎、人命无常、国土危脆、人心险恶、灾难频仍，于此自心所感秽土浊恶，深生厌离。于自心所具极乐净境，油然而生欣慕。带业往生彼土，疾速圆满菩萨福智功德，酬大悲愿力，还入此生死苦海，拯济一切有缘众生。此即是无上菩提心。将此发心功德回向求愿往生彼土，临命终时，阿弥陀佛及与化佛菩萨大众现在此行人面前，同时授手接引，此行人即得随佛往生极乐净土。

以此《观经》文句佐证，唯是释尊灭度之后，一切发大乘心的众生，修行德业不强，致使临命终时，阿弥陀佛前来接引场面与上品上生及上品中生有差异，而不是圣人往生的身份。若论三贤位菩萨的功德势力，亦是不可思议。初住菩萨能于一百个三千大千世界示现八相成道，观世音菩萨在楞严会上禀白的耳根圆通所证即是圆教初住的水平。这些菩萨亦能分身散影，游步十方无量诸佛净土，随意往生，亲炙世尊。又岂需要借韦



提希为其致请释尊宣示净土一法，劝导往生极乐国呢？业力凡夫于命终时还有疑根，阿弥陀佛与诸圣众还得告言“我来迎汝”断疑，坐于金华之上。然初住以上的菩萨有甚深智慧，听闻净土一法，能全体担荷。诚如普贤菩萨劝导善财童子与华藏四十一位法身大士，以十大愿王，导归极乐，华藏海会圣众悉皆求愿往生一样。援引经文，对破诸师上品下生判位之谬误竟。

又即此上辈三品往生时圣众接引的场景有差异。上品上生者往生时，阿弥陀佛与无数化佛，同时放光授手接引。上品中生者往生时，阿弥陀佛和一千化佛同时授手接引。上品下生者往生时，阿弥陀佛与五百化佛一时授手接引。此乃上辈三品所修行业有强有弱，致使临命终时，蒙佛接引的状况有此差别。因果法则，功不唐捐，唯心所现，妙感难思。吾辈当依佛敕，孜孜修持，力争上品往生。

请看疏文：

次对中辈三人者。诸师云中上是小乘三果者。何故《观经》云，若有众生，受持五戒八戒，修行诸戒，不造五逆，无众过患。命欲终时，阿弥



陀佛与比丘圣众，放光说法来现其前。此人见已，即得往生。以此文证，乃是佛去世后，持小乘戒凡夫，何小圣也？中中者。诸师云见道已前内凡者。何故《观经》云，受持一日一夜戒，回愿往生。命欲终时，见佛即得往生。以此文证，岂得言是内凡人也？但是佛去世后，无善凡夫，命延日夜，逢遇小缘，授其小戒，回愿往生。以佛愿力，即得生也。若论小圣，去亦无妨。但此《观经》，佛为凡说，不干圣也。

这一段针对中辈三人判位谬见，引相关经文予以对破。净影诸师云：中品上生是小乘三果圣人（即须陀洹、斯陀含、阿那含）。这个判位与经文本义不符。《观经》中品上生章云：“若有众生，受持五戒，持八戒斋，修行诸戒，不造五逆，无众过患。”意谓优婆塞、优婆夷奉持五戒（杀、盗、邪淫、妄、酒）、八戒斋戒（即不杀，不盗，不淫，不妄语，不饮酒，不著香花鬘、不香油涂身，不歌舞倡伎、不故往观听，不坐卧高广大床，不非时食），以及出家四众所奉持的沙弥十戒、比丘比丘尼具足戒，乃至佛教七众奉持的菩萨戒。如是净业行人深信因果，具持戒意识，规范身口七支的行为，



不敢造作众多的罪过，尤其不敢造作五逆重罪。如是修持戒法，或是尽形寿，或一年，或一月、一日、一夜、一时等，大意皆毕命为期，不得毁犯。以此持戒功德，回向愿生极乐净土。临命终时，阿弥陀佛与诸比丘圣众，现在此行人面前，佛放金色光明，演说苦、空、无常、无我之声闻法，赞叹其出家功德。此净业行人见佛现前，心大欢喜，坐莲华台，即得往生极乐世界。

以此《观经》文句佐证，中品上生者，乃是释尊灭度之后，受持小乘戒的凡夫。虽有持戒意识，但未断见思惑，并非断见惑以上之三果圣人。

中品中生者，诸师判为见道以前之内凡者，见道位即是初果须陀洹。初果以前的内凡位，即是由外凡位进入四圣谛的观想，发相似慧解，有暖位、顶位、忍位、世第一法四个位次，这个判位亦与经文不符。《观经》中品中生章云：“若有众生，若一日一夜持八戒斋，若一日一夜持沙弥戒，若一日一夜持具足戒，威仪无缺。”意谓若净业行人于上三品戒，皆同一日一夜，清净无犯，身口意三业威仪，不令有失。以此短时持戒功德回向，愿求往生极乐国，临命终时，见阿弥陀佛与诸眷属前来接引，即得随佛往生彼土。



以此经文佐证，中品中生者，乃是释尊灭度后，无善凡夫（既无戒善，又未念佛）于寿命将终之时，忽遇小乘佛法之法缘，蒙善知识授其小乘戒法。此行人认真地受持，以此戒德来回向，愿求往生极乐世界。即乘托阿弥陀佛大悲愿力接引得以往生，并非小乘内凡位人。若云是小乘三果圣人或小乘内凡位者也无妨，因为阿弥陀佛平等摄受一切圣凡众生往生净土。然此《观经》本旨，佛但为业力凡夫慈悲宣说，与大小乘的圣人，并无关涉。

请看疏文：

中下者。诸师云小乘内凡已前，世俗凡夫唯修世福求出离者。何故《观经》云，若有众生，孝养父母，行世仁慈。命欲终时，遇善知识，为说彼佛国土乐事四十八愿等。此人闻已，即生彼国。以此文证，但是不遇佛法之人，虽行孝养，亦未有心希求出离。直是临终遇善，劝令往生。此人因劝回心，即得往生。又此人在世自然行孝，亦不为出离故行孝道也。

对于中品下生者的身份，净影诸师云是小乘



内凡位以前的世俗凡夫，即是指小乘外凡众生，在生唯修世间福德而求出离三界者。这个观点亦是不正确的。须知，小乘外凡众生必定修出世间法，所谓五停心观、四念处、四正勤等。而《观经》中品下生章云：“若有善男子、善女人，孝养父母，行世仁慈。”意谓此类众生，天性调柔善良，居家孝顺父母，见到众生遭难受苦，自然生起仁慈恭敬心，修诸善行。此世间善人，临命终时，遇到往生善知识，为他广说西方极乐世界种种庄严乐事，阿弥陀佛大愿功德。如是善人一经听闻，便激发信愿胜心，即时命终。譬如壮士屈伸臂顷，即得往生西方极乐世界。

以此《观经》文句佐证，中品下生者乃是一生从未遇到佛法之人，虽然行持孝养父母之善，并未有希求出离三界轮回之心。只是临命终时，也许是他今生善业或宿世善业所感，遇到了念佛善知识，以慈悲心劝勉，令他信愿念佛求生净土。此人因善知识劝勉，将世间善行全都回向，即得成办往生之大事。又此人在世间由其天性自然而然地行孝道，不是为了出离三界而行孝道。是故，此人身份乃是世间善人，并非小乘外凡众生。故知，净业三福中第一人天福述及“孝养父母，奉



事师长，慈心不杀，修十善业”，培植世间善福的基础，对往生净土亦大有裨益。

请看疏文：

次对下辈三人者。诸师云此等之人乃是大乘始学凡夫，随过轻重分为三品，未有道位，难辨阶降者。将谓不然。何者？此三品人，无有佛法世俗二种善根，唯知作恶。何以得知？如下上文说，但不作五逆谤法，自余诸恶悉皆具造。无有惭愧，乃至一念。命欲终时，遇善知识，为说大乘，教令称佛一声。尔时阿弥陀佛，即遣化佛菩萨来迎此人，即得往生。但如此恶人，触目皆是。若遇善缘，即得往生。若不遇善，定入三途，未可出也。

其次是对下辈三品往生者的判位。净影诸师云：下辈三品往生之人乃是大乘始学凡夫，由于烦恼习气未伏断，随其过犯或轻或重，往生分为三品，未有大小乘修道之位，也难以分辨其在大小乘佛法中的阶位差别。这个判位的观点亦不正确。为什么呢？此下辈三品往生者，既没有修习佛法的善根（戒福与行福），也没有世俗善行的善



根（人天福），愚痴颠倒，唯知造作诸多恶业。何以得知？请看《观经》下品上生章文句：“或有众生，作众恶业，虽不诽谤方等经典，如此愚人，多造恶法，无有惭愧。”意谓下品上生者，只是未造作五逆与诽谤大乘的重罪，自此之外的诸多恶业，悉皆具造。此等愚人，虽造众罪，总不生惭愧心，乃至一念。此人临命终时，自然现出种种厄难，诸如恶病、恐惧、冤亲债主环绕等，这时忽遇善知识为他赞叹宣说大乘经典，复教令此恶人称念“南无阿弥陀佛”。就在此恶人称念佛号时，阿弥陀佛即遣化佛、化观世音、化大势至，前来接引此恶人，此人即得往生极乐净土。

如是五逆谤法重罪不敢造，其他恶业无所不为的恶人，自古迄今，在世俗社会中，触目皆是，人数众多。证知我等众生大都属于五浊恶世之恶人。如是恶人，随业流转，重者先牵。若今生遇到净土之缘，信愿念佛，即得蒙佛大悲接引，带业往生。若今生遇不到往生善知识，闻不到净土法门，依据一己业力因果，必定堕到畜生、饿鬼、地狱三恶道，百千万劫难以出离三途剧苦，可不憬悟，一心归投弥陀愿海哉！然净业行人为恶业众生提供闻信净土妙法之缘，亦是深报佛恩、众



生恩之胜行。

请看疏文：

下中者。此人先受佛戒，受已不持，即便毁破。又偷常住僧物，现前僧物，不净说法，乃至无有一念惭愧之心。命欲终时，地狱众火一时俱至，现在其前。当见火时，即遇善知识，为说彼佛国土功德，劝令往生。此人闻已，即便见佛，随化往生。初不遇善，狱火来迎。后逢善故，化佛来迎。斯乃皆是弥陀愿力故也。

下下者。此等众生，作不善业，五逆十恶，具诸不善。此人以恶业故，定堕地狱，多劫无穷。命欲终时，遇善知识，教称阿弥陀佛，劝令往生。此人依教称佛，乘念即生。此人若不遇善，必定下沉。由终遇善，金莲来迎。

下品中生者是什么身份呢？《观经》下品中生章云：“或有众生，毁犯五戒、八戒及具足戒，如此愚人，偷僧祇物，盗现前僧物，不净说法，无有惭愧，以诸恶业，而自庄严。”意谓此人曾求受过佛戒（或五戒、或八关斋戒、或比丘比丘尼具足戒），然受戒而不持戒，烦恼重故即便破戒，又



偷盗常住僧物（寺宇米谷等），及现前僧物（据僧数即分之财物），又邪命说法（为名闻利养），兼造众罪，乃至没有一念惭愧之心。以此恶业，必当堕入地狱。临命终时，感召地狱众火（火蛇、火马、火车等），一时俱至。正当地狱众火现前苦痛惶惶之时，忽遇到莲宗善知识，为其称赞宣说阿弥陀佛的光明威神愿力与极乐国土功德，劝其信愿念佛往生极乐。此人闻已，依教奉行，即便见佛，随化佛菩萨，如一念顷，即得往生彼土。若此破戒恶人没有遇到善知识，那一定会堕入地狱之猛火铁城，经受百千万劫的剧苦。然幸遇往生善知识教令念佛故，化佛菩萨前来接引，得以往生净土。如是转地狱火为净土莲华，化佛接引的妙况，乃是阿弥陀佛威神愿力增上强缘所致。

按通途教法，破根本戒属断头罪，不通忏悔，决定下地狱。然大乘无上圆顿之净土法门，阿弥陀佛之大慈大悲，对破戒众生开出一线生路。破戒众生只要生大惭愧心，深信切愿持名，阿弥陀佛亦以大慈愍心，摄取此恶人往生净土。六字洪名，妙德难思。

又下品下生者是什么身份呢？《观经》下品下生章云：“或有众生，作不善业。五逆十恶，具



诸不善。”意谓下品下生者，生前烦恼习气极为厚重，广作种种不善业，五逆十恶，无所不为。此人以深重恶业故，入阿鼻地狱如箭射，无量亿劫都难得出离地狱众苦。此人临命终时，幸遇往生善知识，教他称念“南无阿弥陀佛”，劝令往生极乐净土。此人依善知识教诲，至心称念佛号，十声乃至一声，乘此念佛正念，见金莲华，住其人前，如一念顷，即得往生极乐世界。此具造五逆十恶重罪的众生，临命终时，若不遇善知识，一定堕入阿鼻地狱。由于临终得遇往生善知识，于紧要关头，得蒙净土开示，顿然信愿持名，感得金莲华来迎接。此亦是阿弥陀佛大悲愿力所致。证知阿弥陀佛因地所发“度尽阿鼻苦众生”的誓言，真实不虚。五逆十恶之阿鼻地狱众生，阿弥陀佛尚且能够救度，我等罪行稍轻之众生，只要深信切愿持名，定蒙阿弥陀佛大慈接引，安稳往生净土，又何疑哉！

请看疏文：

又看此《观经》定善，及三辈上下文意，总是佛去世后，五浊凡夫，但以遇缘有异，致令九品差别。何者？上品三人，是遇大凡夫。中品三



人，是遇小凡夫。下品三人，是遇恶凡夫。以恶业故，临终借善，乘佛愿力，乃得往生。到彼华开，方始发心。何得言是始学大乘人也？若作此见，自失误他，为害兹甚。今以一一出文显证，欲使今时善恶凡夫，同沾九品，生信无疑，乘佛愿力，悉得生也。

这一段是总括性结论，导祖慧眼独具，称佛本怀，将净土要义和盘托出。谛审《观经》定善十三观，以及三辈九品往生的上下经文之法义，总是释尊涅槃之后，此娑婆世界五浊恶世（劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊、命浊）的业力凡夫，虽业障深重，亦具出离三界之念。这类众生，但以遇缘的差异，致令有九品往生的差别。

何谓遇缘差别呢？上品三人是遇大乘佛法的凡夫，中品三人是遇小乘佛法的凡夫。遇大乘佛法者便发上求佛道、下化众生之菩提心，受持菩萨戒。于此菩提心中，执持名号，求生净土，感应力强，遂致上辈三品往生。遇小乘佛法者，出离心强，持戒严谨，专志道业，回愿往生，蒙佛加被，遂致中辈三品往生。

下品三人是遇恶缘法的凡夫。知见邪伪，不



信三世因果，否定六道轮回，造作恶业，无有畏惧，以恶业故，定入三恶道。此恶人临终遇到善知识，传授此起死回生之阿伽陀药，此人至心十声称念佛号，乘托阿弥陀佛大悲愿力，乃得往生极乐净土。生到彼土，或经六劫，或经十二大劫，莲华方开。观世音、大势至二大菩萨，以大悲音声，为其广说诸法实相，除灭罪法。此往生者闻已欢喜，应时即发菩提之心。证知下辈三品往生者是生到极乐世界才发菩提心的，怎么能说下品三人是始学大乘人呢？

导祖最后一针见血地点出诸师九品往生判位观点会导致“自失误他，为害兹甚”的后果。即令自己失去往生净土的利益，同时亦疑误其他的众生不得往生，危害极为严重。其根本原因是不了阿弥陀佛不可思议之悲智，站在通途佛法立场，以一孔之见妄加推测，障碍净土法门平等普度的功能实施。导祖深体佛心，愍念浊恶众生，撰述此文，高悬祖印，揭晓净土真义。亦不敢师心自用，乃依据《观经》圣言量，一一出具经文，彰显证明九品往生之真实因行果报。目的是希冀五浊恶世末法之秋或善或恶的凡夫，普沾九品往生之大利。遇大、小乘佛法的善凡夫可得上辈中辈



之六品往生，遇恶缘法的恶凡夫，临终遇善知识开导，信愿念佛，亦可蒙佛慈悲接引，得下辈三品往生之益。不仅人道中或善或恶的众生，可得往生，即娟飞蠕动之物，诸如鸚鵡、八哥、鸡、猫、鼠，若宿植净土善根，得遇净土之胜缘，求愿往生，亦可乘托阿弥陀佛大悲愿力接引，悉得往生极乐世界。古往今来，异类众生往生之公案，亦不胜枚举。

于此大不可思议之感应法门，能生决定信心，不夹任何怀疑，即是人中分陀利（白莲华）。九品往生，阿谁无分，撩衣便行，定登极乐。导祖婆心劝勉，吾人亟宜拳拳服膺，依教奉行。

请看疏文：

第四出文显证者。问曰：上来返对之义，云何得知世尊定为凡夫，不为圣人者。未审直以人情准义，为当亦有圣教来证？答曰：众生垢重，智慧浅近。圣意弘深，岂宁自辄。今者一一悉取佛说以为明证。就此证中，即有其十句。何者？第一如《观经》云，佛告韦提，我今为汝广说众譬，亦令未来世一切凡夫欲修净业者，得生西方极乐国土者，是其一证也。二言，如来今者为未



来世一切众生，为烦恼贼之所害者，说清净业者，是其二证也。

这是玄义分七门料简中第六大科（和会经论）中的第四科，出具经文显证。前文对诸师观点，从道理上加以拨正，又举出《观经》经文一一对比破斥，予以拨正，层层剥笋，直捣问题源头，直至拨云见月，得出“九品往生悉为凡夫，非为大小乘圣人”的结论。如慧日升空，疑霜顿消。一见导祖思虑之缜密，亦可见诸师观点彼时影响力之大。

这里导祖又进一步引出经文圣言量证明九品往生悉为凡夫。在这里又为何要出文显证呢？因导祖于破斥之余，给出的结论出人意表，闻所未闻，故有人提出质疑：上来援引经文一一对破诸师观点，判言九品往生决定是为凡夫而说，不是为圣人，如是判断，未知是你以人情见识推出的意思，还是有佛的圣言量来作证？可见质疑者亦是需要圣教的充分证明方可采信的。

导祖谦逊地回答：自己乃是业力凡夫，烦恼厚重，智慧浅薄近视。然佛经语深，意境义理甚为宏大深邃，凡夫怎敢师心自用，妄自臆断呢？



在这里即一一标举圣言量，来证明九品往生“定为凡夫，不为圣人”的正确性。就此经文证明中，撷取十句，是哪十句呢？第一句是在《观经》散善显行缘中，释尊回答韦提希别请往生的行法，云：“我今为汝广说众譬，亦令未来世一切凡夫欲修净业者，得生西方极乐国土。”意谓韦提希所请定善往生行法，摄取众生未广。释尊更观与会众生，尤其是佛灭度后的一切凡夫，障深慧浅，心多散动，是故自开净业三福之行，是为九品唯凡之第一证明。第二句是《观经》定善示观缘中，释尊宣示净业三福后，正面回答韦提希前文所请得生之行。如来出兴于世，偏为常没众生，佛灭度后的众生慧浅障重，妄爱迷深，幸闻佛法，随缘修行，然六根贪著六尘，劫夺一切善法，尽丧功德法财。释尊照知众生心念罪恶故，为说忏悔之方便，宣示十六观门，专心念佛，注想西方，念念灭障除罪，故云“清净业”也。此是九品唯凡之第二证明。

请看疏文：

三言，如来今者教韦提希，及未来世一切众生，观于西方极乐世界者，是其三证也。四言，



韦提白佛，我今以佛力故见彼国土。若佛灭后，诸众生等，浊恶不善，五苦所逼，云何当见极乐世界者，是其四证也。五如日观初云，佛告韦提，汝及众生专念已下，乃至一切众生自非生盲，有目之徒见日已来者，是其五证也。六如地观中说言，佛告阿难，汝持佛语，为未来世一切大众欲脱苦者，说是观地法者，是其六证也。

第三句亦是《观经》定善示观缘中，释尊劝修得益之开示：欲令韦提希及未来世的一切众生，专心观想西方极乐世界，厌舍娑婆秽土，欣求极乐净刹。以佛力加持故，得见彼土极妙乐事，心欢喜故，得无生法忍（证得往生之信忍）。此是九品唯凡之第三证明。

第四句亦是《观经》定善示观缘中，韦提希领解释尊所示“以佛力故”之法义，始知如前光台所见他方净刹，乃是佛力加持得见之恩。如是佛今在世，吾辈众生得蒙佛慈悲加被，得见极乐净刹。佛灭度后的众生，无处归依，置身五浊恶世，自己行为又多有不善，为生老病死、爱别离等五苦所逼恼。此等罪业极深的众生，无由见佛，不蒙加被，云何见于极乐世界？此明韦提希悲心



为末法众生请法，冀愿与己同登极乐。此是九品唯凡之第四证明。

第五句是《观经》日观想中，佛告当机之韦提希，汝及众生（佛灭度后之常没众生），欲出离三界，往生佛国者，应收摄散动，一心专注相续观想西方净土。然长久轮回之众生，虽闻佛专指西方，不知云何作意，是故释尊开显观想之方便，从日观想下手。除生来目盲者外，一切众生皆识日轮光明之相。弥陀佛国，当日没处，直西超过十万亿刹即是。此是九品唯凡之第五证明。

第六句是《观经》地观想中劝法流通。释尊告敕阿难，劝持佛语，广为未来世一切大众，欲脱娑婆生死之苦者，说地想观之利益，地观想成就，能灭八十亿劫生死重罪，舍身即得往生西方极乐世界。是故，若有净土善根者，急为说之。若得一人舍苦出生死者，是名真报佛恩。此是九品唯凡之第六证明。

请看疏文：

七如华座观中说言，韦提白佛，我因佛力，得见无量寿佛及二菩萨，未来众生当云何观者，是其七证也。八次下答请中说言，佛告韦提，欲



观彼佛者，当起想念者，是其八证也。九如像观中说言，佛告韦提，诸佛如来入一切众生心想中，是故汝等心想佛时者，是其九证也。十如九品之中，一一说为诸众生者，是其十证也。上来虽有十句不同，证明如来说此十六观法，但为常没众生，不干大小圣也。以斯文证，岂是谬哉。

第七句是《观经》华座观中，韦提希因佛力加持，得见阿弥陀佛与观音、势至住立空中，光明炽盛，得蒙稽首，喜叹无以自胜，获得决定往生之信。韦提希领荷佛恩，又悲心为佛灭度后众生祈请，如何能同自己一样，得见西方三圣，同证往生信心。此是九品唯凡之第七证明。

第八句亦是《观经》华座观中，释尊酬答韦提希的祈请，告敕韦提希，欲观见阿弥陀佛者，当于七宝地上作莲华想。若望散动众生，欲作华座观，徒自疲劳。仰蒙阿弥陀佛愿力遥加，致使所观皆见。此是九品唯凡之第八证明。

第九句是《观经》像观中，释尊敕告韦提希：阿弥陀佛是法界身，遍入一切众生心想中。是故汝等凡夫众生，标心观想佛身相好时，阿弥陀佛即应众生想心而现。此像观门等，唯指方立相，



住心而取境。释尊悬知，末代罪浊凡夫，立相住心，尚不能得，何况离相而求事者。此是九品唯凡之第九证明。

第十句是《观经》九品往生章中，一一辈品都说为诸众生者，即九品往生者无论是大乘初发心凡夫，小乘持戒凡夫，还是遇恶法的凡夫，悉皆专指常没众生。此是九品唯凡之第十证明。

上面所援引的经文虽有十句不同角度的诠释，然共同证明着释尊所说《观经》定散二善十六观法，只是为常没众生（即三界轮回的众生），与大、小乘圣人，全无关涉。以如上《观经》文句作证明，印定九品往生但为凡夫不为圣人之观点真确而无错谬。以上反破与正证竟。

请看疏文：

第五会通别时意者，即有其二。一论云，如人念多宝佛，即于无上菩提得不退堕者。凡言菩提，乃是佛果之名，亦是正报道理成佛之法，要须万行圆备，方乃克成。若将念佛一行即望成者，无有是处。虽言未证，万行之中，是其一行。何以得知？如《华严经》说，功德比丘语善财言，我于佛法三昧海中，唯知一行，所谓念佛三昧。



以此文证，岂非一行也。虽是一行，于生死中乃至成佛，永不退没，故名不堕。

这是第六大科和会经论中的第五层问题讨论。陈隋朝时，有真谛三藏法师来华，翻译无著造论、天亲作注释的《摄大乘论释》，传授唯识学，精勤教育培养弟子，渐次流布。到了隋唐时期，在建康、长安等地，盛极一时，终成一大学派——摄论学派，成为伊时之显学，影响甚大。

摄论学派对隋唐净土宗的影响，主要表现在别时意趣与净土观上。尤其是别时意趣，为隋唐净土宗会通与批判的焦点所在。对于“别时意趣”，真谛译《摄论释》云：

“论曰：二，别时意，譬如有说，若人诵持多宝佛名，决定于无上菩提不更退堕；复有说言，由唯发愿，于安乐佛土，得往彼受生。

“释曰：若有众生，由懒惰障，不乐勤修行，如来以方便说。由此道理，于如来正法中，能勤修行方便说者。是懒惰善根，以诵持多宝佛名，为进上品功德。佛意为显上品功德，于浅行中，欲令舍懒惰勤修道，不由唯诵佛名，即不退堕决定得无上菩提。譬如由一金钱营，觅得千金钱，



非一日得千，由别时得千。如来意亦尔，此一金钱为千金钱因，诵持佛名亦尔，为不退堕菩提因。如前应知，是名别时意。”

以上“别时意趣”所含的“别时性”与方便说，正与净土教义相违，对念佛法门的弘扬形成一大障碍。唐代怀感法师曾说：“自《摄论》至此，百有余年，诸德咸见此论文，不修西方净业。”（《释净土群疑论》）由此，净土宗大德如道绰、迦才、怀感以及后来的智顓、元晓，无不对此论点加以破斥，或予以创造性诠释，加以会通，用以廓清迷云。

在这里导祖从两个方面，对“别时意”加以会通。一者成佛别时，涉及万行与一行的关系问题。《摄论》云：如人念多宝佛，即于无上菩提得不退堕者。摄论学者对此论文诠释：凡是谈到菩提，就是成就佛果之名称，亦是正报（指有情众生）修道证理成佛之法，成佛之法须要六度万行圆满具足，方可成就佛果。如果将念佛一行，便企望成佛者，无有是处。意谓念佛一行乃成佛之远因，非即时，故云别时意。针对摄论学者的这一判言，导祖首先对万行与一行的关系加以辨析。虽说一行未能证到佛果，然万行当中是其通向佛



果之一行。何以得知？《华严经》中，善财童子受文殊师利菩萨敕令，前往胜乐国妙峰山参访善知识。功德云比丘（此为晋译，唐译为德云比丘）语善财童子云：我于佛法三昧海中，唯知道一行，即忆念一切诸佛境界智慧光明普见法门。功德云比丘于此念佛三昧中，欲见一佛、十佛、百千万亿佛，乃至那由他恒河沙佛，欲见则见，于东方能如是见，南西北方四维上下，亦复如是。以此《华严》经文佐证：念佛一行，岂非功力超胜之一行。虽言是一行，能脱分段生死与变易生死，乃至成就佛果永不退没，故名不堕。

请看疏文：

问曰，若尔者，《法华经》云，一称南无佛，皆已成佛道，亦应成佛竟也。此之二文，有何差别？答曰，论中称佛，唯欲自成佛果。经中称佛，为简异九十五种外道。然外道之中，都无称佛之人。但使称佛一口，即在佛道中摄，故言已竟。

针对导祖所云，念佛一行乃通向佛果永不退没之一行，便有人问：如果是这样的话，那么《法华经·方便品》中所云“一称南无佛，皆已成佛



道”，按经文意思，亦应是成佛已竟。那《摄论》与《法华经》所称的成佛，有何差别？（意谓《摄论》云念佛是成佛之远因，乃别时；而《法华经》云，念佛即已成佛，乃即时，此差别如何理解？）导祖回答：《摄论》中称多宝佛，唯欲自己成就佛果，而成佛须福慧圆具方可。佛方便诱导一类懈怠放逸的众生，令其念佛，作为修行上品功德之增上缘，故为成佛之远因，所以判言他未成佛果。而《法华经》中所说的“一称南无佛”，是为区别九十五种外道而施設。外道心外求法，不信三宝，不信诸佛名号的功德，故外道中无称念佛名之人。若外道当中有善根深厚者，只要他称一声佛号，即说明其反邪归正，即为佛道所摄受。那从他的这个成佛的过程，所云一念便得成佛，意谓若不发心，终不能证悟佛果。千里之行始于初步，诸佛万德庄严始于一念，标举诸佛也是由于过去世所种“一称南无佛”之微因，现已成佛，此文句真实不虚。一称南无佛，已得成佛远因，已为佛道所摄，非谓已成佛竟。证知《摄论》与《法华经》文义一味，无二无别。



请看疏文：

二论中说云，如人唯由发愿生安乐土者。久来通论之家不会论意，错引下品下生，十声称佛，与此相似，未即得生。如一金得成千钱者，多日乃得，非一日即得成千。十声称佛亦复如是。但与远生作因，是故未即得生。道佛直为当来凡夫，欲令舍恶称佛，诳言道生，实未得生，名作别时意者。

导祖在这里针对“往生别时”加以甄别。首先引《摄论》文句“如人唯由发愿生安乐国”者，无著菩萨意谓：只是由发愿生安乐国土，而未能行持，非即时往生，乃未来往生之远因。而长期以来，摄论学者未能领会无著菩萨论文之真意，错引《观经》下品下生十声称名，往生净土，与《摄论》往生别时相似，不是当生能往生。如一金钱累积到一千金钱，不是一日即得成千，乃是多日渐积而得。《观经》十声称佛亦复如是，但与未来往生作远因，是故不是今生得生。并认为，这是佛直接为未来世业力凡夫，欲令其舍恶行，称念佛号，作修行之增上缘，方便诳语念佛可得往生净土，实在是今生未得往生，是故名为别时



意。

摄论学者作如是说，不唯是错会无著、天亲之论意，直乃谤佛谤法，过失非浅。导祖护法情殷，摧邪显正，势在必然。

请看疏文：

何故《阿弥陀经》云，佛告舍利弗，若有善男子善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，一日乃至七日，一心愿生。命欲终时，阿弥陀佛与诸圣众迎接往生。次下十方各如恒河沙等诸佛，各出广长舌相，遍覆三千大千世界，说诚实言，汝等众生，皆应信是一切诸佛所护念经。言护念者，即是上文一日乃至七日称佛之名也。今既有斯圣教以为明证，未审今时一切行者，不知何意，凡小之论乃加信受，诸佛诚言返将妄语。苦哉奈剧，能出如此不忍之言。虽然，仰愿一切欲往生知识等，善自思量。宁伤今世错信佛语，不可执菩萨论以为指南。若依此执者，即是自失误他也。

导祖在这段文句中，引用经文圣言量，对摄论学者的错会，予以义正辞严的驳正。公元402年由鸠摩罗什翻译的《佛说阿弥陀经》，乃净土根



本经典之一，流通甚广。导祖加以援引：佛告舍利弗，若有净信善男子善女人，闻信佛所说阿弥陀佛及西方极乐世界依正庄严功德，一心一意，执持阿弥陀佛名号，若一日，若二日，乃至若七日，一心愿生彼土（可见有行持之一心不乱，亦有信愿之一心不乱），此念佛行人临命终时，阿弥陀佛与观音、势至诸圣众迎接此净业行人往生彼国。《阿弥陀经》次下经文又云：十方各有如恒河沙等诸佛，各自在自刹土出广长舌相，遍覆三千大千世界，说诚实语，汝等众生，皆应深信此信愿念佛往生净土的经典，乃是十方一切诸佛所护念的经典。意谓能依经奉行，信愿念佛者悉能得到十方诸佛所护念。经文所言“护念”者，即是上面经文所述的若一日乃至七日信愿称佛名号者。兹既有《阿弥陀经》圣言量以为信愿念佛，当生往生之明证，未审今时一切行者（指隋唐以来接触《摄论》，不修净土法门者），不知心存何意，凡夫少智的论疏（指摄论派学者，如慧恺等），乃深加信受，而将经文所述十方诸佛诚实言，反视为虚妄之语。那些摄论学者师心自用，不解净土圆顿他力之妙义，竟能说出这样断人慧命的不忍之言，自误误他，后果惨重。导祖情不自禁，仰天长叹：



苦哉奈剧！如此愚痴颠倒而又自负的众生，真可谓可怜愍者也。

虽然身处见浊之末法，我等净业行人亦应站稳脚跟，依据圣言量建立自己的正信正见。是故，导祖仰愿一切欲往生净土之行人等，亦应善自思量，智慧抉择，宁愿今世错信佛语（意为仰信，老实听话），也不可执著菩萨造的论作为修行指南。何以故？净土一法全体乃建立于佛地果觉，其性相因果境界善巧，唯佛与佛方能究尽，九法界众生靠自力不能信解。所以念佛一法全凭圣言量为准绳。若执著菩萨所造论文之不了义，对大不可思议之净土法门，妄加臆测，或率尔以通途教理加以评判，或有遮掩阿弥陀佛不思議威神愿力之虞，阻断他人修行净土的信心。如是障碍自己往生净土，亦妨碍他人修行净土法门，其罪过弥天，宜深加警诫。

请看疏文：

问曰：云何起行，而言不得往生？答曰：若欲往生者，要须行愿具足，方可得生。今此论中，但言发愿，不论有行。问曰：何故不论？答曰：乃至一念曾未措心，是故不论。问曰：愿行之义



有何差别？答曰：如经中说，但有其行，行即孤，亦无所至。但有其愿，愿即虚，亦无所至。要须愿行相扶，所为皆克。是故今此论中，直言发愿，不论有行，是故未即得生，与远生作因者，其义实也。问曰：愿意云何，乃言不生？答曰：闻他说言西方快乐不可思议，即作愿言我亦愿生。道此语已，更不相续，故名愿也。今此《观经》中，十声称佛，即有十愿十行具足。云何具足？言南无者，即是归命，亦是发愿回向之义。言阿弥陀佛者，即是其行。以斯义故，必得往生。

在这里，导祖施設四番问题来阐述对《摄论》真实义的理解。第一问问曰：云何起行（可望往生净土），《摄论》而言不得往生（意为不具行）？答曰：若欲往生净土者，要须行愿具足，方可成办往生净业。今此《摄论》表述，只是有发愿，未具行持，无有行持故云不得往生。

第二问：“不论有行”是什么意思？回答：此发愿往生者，只停留在发愿层面，对于实现愿望的行持，从未措心，乃至一念。是故一向无其行持，故云“不论有行”。

第三问：愿与行的内涵有什么差别？回答：



如大乘经典说，但有其行持，未有愿，行即孤单，茫无目标，亦不能抵达目的地。但有其愿，未有行持，亦不能到达目的地。须知愿为眼目，确定目标；行乃脚足，有行动力。愿行相扶相资，方可成办道业。所谓行山愿海，以行填愿，山海相济，蔚成大观。是故今此《摄论》中，直接言说唯由发愿，由此判言未即当生往生，不具备相应的行持，乃与未来往生作远因，这个义理是成立的。故对《摄论》往生别时意趣，加以正确诠释，甄别颠预错谬，甚为必要。

第四问：但有发愿，未具行持，乃言不能往生，其意云何？导祖回答：听闻他人说言西方极乐世界快乐不可思议，即作愿言，我也愿意往生彼土。作此愿言已，更不相续，亦无实际修行，故名“唯发愿”（或云空愿）。今此《观经》下品下生章，具造五逆十恶者临终见到地狱境界，善知识告诉他唯有念佛才能得救，这时他至诚念佛求往生，那是愿行具足的，念一声即是一愿一行，念十声便是十愿十行。为什么是愿行具足呢？这是六字洪名的内在特质所决定的。言“南无”者，即是归命（把至重之生命，交托出来，表明深信），亦是发愿回向之义，一心归命的目的，便是求生



极乐净土。言“阿弥陀佛”者，乃是吾人归命之对境，是能救助吾人之妙法。阿弥陀佛名号内蕴着无量功德，而今信愿称名，全摄佛功德为自功德，一心称念即具足菩萨六度万行，故云“即是其行”。以愿行具足故，信愿称名，必得临命终时，蒙佛接引，往生极乐净土，当生成办往生净业，非别时意趣。导祖对六字洪名的诠释，发前人之未发，直将净土奥藏和盘托出，吾人当拳拳服膺。

请看疏文：

又来论中，称多宝佛，为求佛果，即是正报。下唯发愿求生净土，即是依报。一正一依，岂得相似。然正报难期，一行虽精未克。依报易求，岂以一愿之心即入。虽然，譬如边方，投化即易，为主即难。今时愿往生者，并是一切投化众生，岂非易也。但能上尽一形，下至十念，以佛愿力，莫不皆往，故名易也。斯乃不可以言定义，致信之者怀疑，要引圣教来明，欲使闻之者决能遣惑。

导祖进一步辨析正报成佛之难与依报往生之易。上面所援引的《摄大乘论》文句，称念多宝



佛，是为求自己成就佛果，这是属于正报成佛别时的范畴。下面文句云：唯发愿求生净土，是为求生安乐净土，属于求生依报别时的范畴。一是正报成佛，一是求生依报，这是性质不相同的两桩事，不可将成佛别时与往生别时混为一谈。何以故？二者有难易的差殊。须知正报成佛难以期盼，光有一种行持，虽然精进勇猛，亦难以成就佛果。行人动经尘点劫修行六度万行，福德智慧圆备，断尽一切烦恼，还得用一百小劫来修相好，可见正报成佛之难。

然求生依报国土却比较容易。只要信愿称名，感通佛力，即得往生净土。譬如远方的国土，投奔其刹土，变成其国民即容易，而要在其国度作国王却很难（如有国人，神往美国，幸遇机缘，移民美国定居，较为容易；而想当美国总统，极为困难）。以此比况，我们今时信愿念佛求往生者，悉是投化其刹土的众生，岂不是容易吗？只要吾人上至尽形寿念佛，下至或平时或临终十声念佛，悉能仰凭阿弥陀佛慈悲愿力加持，带业往生极乐净土，故云往生依报甚为容易，与正报成佛之难相较，有天渊之别。净土要义昭示：我等凡夫成佛分两个阶段。首先成就往生；一到极乐净土，仰蒙阿



弥陀佛愿力加持，即得大乘正定聚，进趣佛果，一生成办。

最后导祖总结：对于《摄大乘论释》中“别时意趣”的正确理解，不可以摄论学者们的言语为标准，他们对《摄论》的错会，引起诸多净土信徒的怀疑，致使念佛法门弘传受阻。对念佛往生的法义，一定要援引圣言量加以阐明，不可师心自用，自立章程。上来引证佛语，证明信愿念佛当生往生，非别时往生，欲令阅者遣除疑惑，建立信心，成办往生大业。自信教人信，真成报佛恩。导祖悲愍我等末法众生，高悬祖印，作如来使，善巧引导我等众生速离轮回险道，回归极乐故园，何幸如之！

请看疏文：

第六会通二乘种不生义者。问曰：弥陀净国，为当是报是化也？答曰：是报非化。云何得知？如《大乘同性经》说，西方安乐阿弥陀佛，是报佛报土。又《无量寿经》云，法藏比丘，在世自在王佛所，行菩萨道时，发四十八愿。有一愿言，若我得佛，十方众生称我名号，愿生我国，下至十念，若不生者，不取正觉。今既成佛，即是酬



因之身也。又《观经》中，上辈三人临命终时，皆言阿弥陀佛及与化佛来迎此人。然报身兼化，共来授手，故名为与。以此文证，故知是报。

这是玄义分的七门料简中第六和会经论门的最后一个问题（前文已探讨了五个问题），即是会通二乘种不生的真实义。“二乘种不生”出自天亲菩萨在《往生论》所述第十六大义门功德：“大乘善根界，等无讥嫌名，女人及根缺，二乘种不生。”大义门即是大乘之门，西方极乐世界即是大乘善根所显现的法界，平等一相，无任何可讥嫌的名称，女人、六根不具者及二乘种性之人，在极乐净土，不仅无有事实，连名称都听不到。然对“二乘种不生”的“不生”，常会生出二种歧义。第一种解义是“不往生”。此是站在此娑婆世界而言，认为二乘种性的人不能往生，故推论二乘行人一定要回小乘心向大乘心才能往生。第二种解义是“不发生”。此是站在西方净土的立场，云往生西方净土者，二乘种性不会出生，并非二乘种性的人不能往生。天亲菩萨此偈乃是对极乐世界依报功德庄严的叙述，故第二种解义是正确的。

与“二乘种不生”相关联，有三重教义亟须



辨析。第一，极乐世界是报土还是化土的问题。第二，阿弥陀佛入灭不入灭的问题。第三，如何正确理解“女人及根缺，二乘种不生”的内在涵义。这三个理论问题也是隋唐之际，诸多注经家异见纷呈的问题，无可回避，亟待正面作出回应。

针对第一个重大问题，导祖以施設问答的形式，详加诠释。有人发问：阿弥陀佛净国，是报土还是化土？（伊时诸师认为：报土唯法身大士才能亲见，凡夫小乘行人何得往生。）导祖在此直接回答，阿弥陀佛净土是报土，不是化土。（化土给人感觉是权变的化城，有生灭，靠不住。实则西方净土乃阿弥陀佛愿心所显现，是无漏的法性土，故云是报非化。）

为什么肯定了知西方极乐世界是报土呢？这是有经典圣言量为依据的。这里引用三部大乘经典作证明。第一部是《大乘同性经》，海妙深持自在智通菩萨向释尊发问，佛身有几种。释尊回答，佛身有三种：一者报身，二者应身，三者真身。于诸净佛刹现得道者、当得道者，如是一切皆是报身。于秽浊世中现成佛者、当成佛者，如来示现从兜率天下，乃至住持一切正法、一切像法、一切末法，如是化事皆是应身。由此可证，阿弥



陀佛是报佛，西方安乐世界是报土。

又《无量寿经》追溯无央数劫前，法藏比丘在世自在王佛所，发无上菩提心，广行自行化他之菩萨道，蒙佛加持，称性发出四十八大愿，其中第十八愿云：若我成佛的时候，十方无量众生，至心称念我阿弥陀佛的名号，愿意生到我的刹土，如是信愿称名，下至十念，悉得往生。若信愿称名十声不得往生的话，我就不成佛。即今法藏菩萨已然成佛，意味着十方众生信愿持名乃至十念决定得生。是故阿弥陀佛即是酬答其因地弘愿之报身。

又《观经》中，叙说上辈三品往生者（即上品上生、上品中生、上品下生），临命终时，都有阿弥陀佛及与化佛授手迎接此净业行人。上品上生者是阿弥陀佛与无量化佛来迎，上品中生者是阿弥陀佛与一千化佛来迎，上品下生者是阿弥陀佛与五百化佛来迎。佛有法身、报身及应化身三身，由法身衍生报身，由报身衍生出应化身。报身兼化身，共同现在净业行人前，授手迎接，是故就叫“与”，阿弥陀佛与化佛来迎。以此经文来证明，故知阿弥陀佛是报佛。以上三部经典，悉皆有力地佐证阿弥陀佛是报佛，自然极乐世界也就



是报土了。

请看疏文：

然报应二身者，眼目之异名。前翻报作应，后翻应作报。凡言报者，因行不虚，定招来果。以果应因，故名为报。又三大僧祇所修万行，必定应得菩提。今既道成，即是应身。斯乃过现诸佛辩立三身，除斯已外，更无别体。纵使无穷八相，名号尘沙，克体而论，总归化摄。今彼弥陀，现是报也。

这一段进一步辨析报身与应身的内涵，从更深的层面来看，二者表达同一种意思，如同眼与目，名相虽不同，表达的却是同一个意思，同样的一个事物。报身与应身亦复如是。前文将报身翻作应身，后文把应身翻作报身。大凡谈及报身，意谓因地修行真实不虚，将来决定会招致相应的果报，以未来之果呼应因地之行，因果相符，是故名为报身。又行人动经三大阿僧祇劫，广修菩萨六度万行，必定应得无上菩提，即今菩提道果已然成就，即是应身。此应身即为报身。

以上辨析报身与应身同体异名，乃是过去、



现在诸佛辨释建立法报化三身的基本认知。法报化三身一体不二，不可在报身之外去找应身的体，也不能在报身与应身之外去找法身的体，三身之体即是真如法性，然而相状有差别，由差别相建立不同的名目。如某尊佛纵使有无数次示现八相成佛，在他方刹土示现如微尘与恒河沙数那么多的名号，教化无数众生，如本师释迦牟尼佛。然就其真实体性而论，总归化身所摄。而即今西方极乐世界，正在说法的阿弥陀佛，正是报身佛。诚如《大乘同性经》所示：在秽土示现八相成道的是化佛，在净土成佛的为报佛。

请看疏文：

问曰：既言报者，报身常住，永无生灭。何故《观音受记经》说，阿弥陀佛亦有入涅槃时。此之一义，若为通释。答曰：入不入义者，唯是诸佛境界。尚非三乘浅智所窥，岂况小凡辄能知也。虽然，必欲知者，敢引佛经以为明证。何者？如《大品经·涅槃非化品》中说云，佛告须菩提，于汝意云何？若有化人作化人，是化颇有实事不空者不。须菩提言，不也，世尊。佛告须菩提，色即是化，受想行识即是化，乃至一切种智即是



化。

这一段施設问答，进一步廓清迷云。有人质疑：既然云阿弥陀佛是报身，报身以智慧为寿，有始无终，常住不灭。为何《观音受记经》（全称为《观世音菩萨得大势菩萨受记经》）说阿弥陀佛亦有人涅槃时呢？这部经是释迦牟尼佛在波罗奈仙人鹿野苑所说的一部不可思议的大乘经典。有一位华德藏菩萨，向释尊请法。释尊追溯观世音、得大势二菩萨因行，并叙说：“当来旷远不可计劫，阿弥陀佛当般涅槃。般涅槃后，正法住世，等佛寿命。……阿弥陀佛正法灭后，过中夜分明相出时，观世音菩萨于七宝菩提树下，结跏趺坐，成等正觉，号普光功德山王如来……其佛国土，号曰众宝普集庄严。普光功德山王如来随其寿命，得大势菩萨亲近供养，至于涅槃。般涅槃后，奉持正法，乃至灭尽，法灭尽后，即于其国成阿耨多罗三藐三菩提，号曰善住功德宝王如来。”关于阿弥陀佛入灭的情形，汉、吴两译的《佛说无量寿经》亦有类似的表述。有人依据这些经典，质疑阿弥陀佛也会涅槃，此与阿弥陀佛是报身的说法如何会通解释？



针对这一质疑，导祖首先给出一个原则性的回应，阿弥陀佛报身入灭还是不入灭之义，报身示现隐没相，乃诸佛境界，唯佛与佛方能了达。尚且不是三乘（声闻、缘觉、权教菩萨）浅近之智所能了解，更何况我等狭劣凡夫，怎能轻易了知此事之本末究竟呢？虽然不能依心意识测度如来境界，汝还一定想知道此事意蕴的话，那不妨援引佛经圣言量为此事作明证。导祖所引的经典是《大智度论·释如化品第八十七》（鸠摩罗什译）。《大般若经》处处以无所得毕竟空来教化众生，远离对人法的贪恋执著。须菩提深达空性，在般若会上，尝为新发意菩萨故问。佛知须菩提意，欲明了是事，故说譬喻，反问须菩提：“于汝意云何？如化人复作一化人，是化人有本实不空不？”须菩提答言：“是化人无有实事而不空。”凡夫人知变化是空不实，谓余法为实有，是故以化为喻，当知余法与化无异。一切法名为五蕴。佛告须菩提：“色即是化（色身四大即是空故），受想行识即是化（缘起无自性，即空故）。世间法是化，出世间法亦如化。声闻所得之一切智，菩萨所得之道种智，乃至诸佛所得之一切种智即是化。”可见般若系经典所说法无自性、毕竟空、无所有，一切法



皆如化，遣荡一切情执，可谓妙义无穷。

请看疏文：

须菩提白佛言：世尊，若世间法是化，出世间法亦是化。所谓四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八圣道分、三解脱门、佛十力、四无所畏、四无碍智、十八不共法。并诸法果，及贤圣人。所谓须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉、辟支佛、菩萨摩訶萨、诸佛世尊，是法亦是化不？佛告须菩提：一切法皆是化。于是法中，有声闻法变化，有辟支佛法变化，有菩萨法变化，有诸佛法变化，有烦恼法变化，有业因缘分变化。以是因缘故，须菩提，一切法皆是化。

这一段亦是《大般若经》文句。须菩提领受世尊一切法如化的法义，进而又向佛禀白：“世尊，若世间法是化，出世间法亦是化。出世间法包括三十七道品：所谓四念处、四正勤、四如意足、五根、五力、七觉分、八正道分，以及空、无相、无作三解脱门，乃至佛的十力、四种无所畏、四无碍辩才、十八不共法，并佛所证果地上的功德，以及大小乘圣贤人，所谓小乘四果圣人，



须陀洹、斯陀含、阿那含、阿罗汉，辟支佛，以及三贤十地诸菩萨摩訶萨，乃至诸佛世尊。如是法亦是化不？”佛告须菩提：“若有为，若无为，及诸圣贤，一切法皆是化，毕竟空义。”有人问：若一切法是皆空如化，何故有种种诸法差异相？答曰：一切法虽不实而有种种形像别异，梦中所见种种亦如是。人见梦中好事，生欢喜心；见梦中恶事，生恐怖心。又如镜中像，虽无实事，而随镜外之本形，镜中像有好有丑。诸法亦如是，虽空而各随其因缘，显现差别相。

是故佛告须菩提：“是化法中，有声闻法变化（声闻人住持戒中，禅定摄心求涅槃，观内外身不净，是名身念处；乃至修三十七道品、三解脱门，为涅槃故勤精进生起，是法本无而今有，已有还无），有辟支佛法变化（观十二因缘等诸法），有菩萨法变化（所谓六波罗蜜及或报得、或修得之二种神通），有诸佛法变化（三十二相、八十随形好、十力、一切种智等无量佛法），有烦恼法变化（烦恼起种种或善、或不善、或无记等无量诸业），有业因缘法变化（业生一切果报法，所谓六道：恶业果报是三恶道，善业果报是三善道。如化主远处作变化，业亦如是，在过去世中，作今身变化。如变化事，能种种令人生



忧喜、怖畏。智者观之皆无有实，而人横生忧喜，是人可笑，业亦如是)。业有两种，净业与垢业。净业者声闻变化乃至佛变化，垢业是烦恼变化。是故虽皆是业变化，而广分别其差异相，无咎。是故，须菩提，当知一切法空皆如化。”

请看疏文：

须菩提白佛言：世尊，是诸烦恼断，所谓须陀洹果、斯陀含果、阿那含果、阿罗汉果、辟支佛道，断诸烦恼习，皆是变化不？佛告须菩提：若有法生灭相者，皆是变化。须菩提言：世尊，何等法非变化？佛言：若法无生无灭，是非变化。须菩提言：何等是不生不灭非变化？佛言：无诳相涅槃，是法非变化。

须菩提进而又问：“是诸圣人烦恼断，所谓须陀洹果，乃至阿罗汉果、辟支佛道，断一切见思烦恼尽，是诸断惑证果，皆如化不？”（须菩提窃以为，有为法虚诳故如变化，无为法真实无作故，不应是化，是故问。）佛答：“一切法若生若灭皆如化。何以故？本无今有，今有后无，诳惑人心故。”佛意：一切从因缘生法，皆无自性。无自性



故毕竟空，毕竟空故皆如化。须菩提求诸法实相，意犹未尽，故问佛：“何等法不如化？”须菩提意谓：有一决定实法不如化，可依是法而精进。佛答：有，若法无生无灭，即是非化。何者是？所谓无诳相涅槃。是法无生故无灭，无灭故不能令人生忧。佛分别一切有为法，毕竟空皆如化，唯有涅槃一法非如化。

请看疏文：

世尊，如佛自说诸法平等。非声闻作，非辟支佛作，非诸菩萨摩訶萨作，非诸佛作。有佛无佛，诸法性常空。性空即是涅槃。云何涅槃一法非如化？佛告须菩提，如是如是。诸法平等，非声闻所作，乃至性空即是涅槃。若新发意菩萨，闻是一切法皆毕竟性空，乃至涅槃亦皆如化者，心则惊怖。为是新发意菩萨故，分别生灭者如化，不生不灭者不如化耶。今既以斯圣教，验知弥陀定是报也。纵使后入涅槃，其义无妨。诸有智者应知。

透过层层剥笋的回答，渐次快到水落石出了。尔时，须菩提闻佛说涅槃一法非如化，又惊诧问



佛：“如佛说平等法（一切无相空义），非佛所作，非声闻、辟支佛所作，有佛无佛诸法常住，性空相。性空相即是涅槃。今佛何以说唯一涅槃不如化？”须菩提意谓：深入般若波罗蜜中，涅槃亦空，《般若经》中处处说。是故引佛昔时所说为诘难：诸法实相性空法常住。诸佛通过修证，发现了这一法界真理，一代时教但为人演说性空者即是涅槃；今何以于生灭法中，别说无诳相涅槃不如化？佛对须菩提所提出的诘难，予以赞叹云：“如是如是，汝说得不错，诸法平等，性空常住，此非圣贤所能造作。”然佛悲心度众生，应机说法，了知性空法是凡夫人大怖畏处，闻性空无所有，如临深坑。何以故？一切未得道者，我心深著故，怖畏空法，作是念：佛教人勤修善行，终归入无所有中，那还有修行的必要吗？佛为此类初发心菩萨，令他们坚固修道的信念，作如是分别说：生灭法如幻化，不生不灭者不如化。待到菩萨通过修行断惑，执心薄少时，再称性演说真相，一切法如化，涅槃法亦复如是。应教化初发心菩萨，若谓法先有，以行道故无，应当恐怖；法从初始来自无故，不应恐怖，令得真实见，不增不减，竟无所失。所谓性空，是时则无恐怖。



导祖引用上面一大段《大品般若经》(即《摩诃般若波罗蜜经》，鸠摩罗什译)文句，透过五重问答(一、问答有漏无漏法如化；二、问答出世间诸法如化；三、问答无为法如化；四、问答非变化法；五、问答佛随宜异说，或说如化，或说非如化)阐明，佛以四悉檀善巧，或说涅槃如化，或说非如化，乃是随众生根机，随宜而说。乃遮遣众生情执，非关涅槃法体。经中云阿弥陀佛入灭与不入灭亦复如是，亦是随应众生根机随宜而说，未涉阿弥陀佛报身之体。所谓“菩萨机忘，名为补处；如来应息，名为灭度”，是从众生根机层面加以界说。诚如《观音受记经》所云：“佛(指阿弥陀佛——注)涅槃后，有诸菩萨得念佛三昧，常见阿弥陀佛。”由此推知：与观世音菩萨有缘的众生，亲见观世音菩萨继位作普光功德山王如来。嗣后与大势至菩萨有缘众生，亲见大势至菩萨继位作善住功德宝王如来，并常住永不涅槃。从应度众生之机感上，有三圣次第入灭继位之迹象。然从终究义来说，没有涅槃佛，无有佛涅槃。入灭不入灭，皆是为度众生故所作的示现。更何况西方三圣一体，观世音与大势至次第作佛，亦与阿弥陀佛善住持无二无别。以此圣教验知，阿弥



陀佛决定是报身，纵使无量劫后，阿弥陀佛示现入涅槃之相，亦无妨阿弥陀佛是报身之实义。现在未来诸有智者，应知此义。证知，导祖为证明阿弥陀佛是报佛，非化佛，坚固大众求生西方净土之信愿，可谓煞费苦心，循循善诱。吾人当深体祖师之婆心，拳拳服膺，如教信受。

请看疏文：

问曰：彼佛及土既言报者，报法高妙，小圣难阶。垢障凡夫，云何得入？答曰：若论众生垢障，实难欣趣。正由托佛愿以作强缘，致使五乘齐入。

前文反复论证阿弥陀佛极乐世界乃报佛报土竟，导祖又施設问答，作总结性阐述，突显净土法门超情离见之特质。有人问：既然阿弥陀佛极乐世界是报佛报土，然报土（即实报庄严土）乃称性所感真实果报，七宝庄严，具足清静微妙五尘。色心自在，所谓“一一尘中一切心，一一心中一切尘，一一心尘复互周，重重无尽无障碍”。毛刹相容，所谓于一毛端，现宝王刹，举一毛端，全彰法界，念劫圆融，广狭自在。如是报土，乃



四十一位法身大士之所游居。断见思惑的阿罗汉尚且难以进入（按因果，阿罗汉只能游居方便有余土），垢染业障厚重的凡夫，云何能得往生彼报土？（此质疑站在通途教理发问，颇为有力，是自古迄今带有普遍性的质疑。）于此，导祖作出开门见山的回答：以通途法门修因证果的原理来说，垢染业障厚重的凡夫，确实不能往生到实报庄严土（按凡夫业力因果，不出三界六道，并每常堕三恶趣）。然从净土法门特别立场，却开出一奇特境界，正是由于阿弥陀佛悲心愿力作为一切众生解脱生死苦海之强缘，致使五乘行人（即人、天、声闻、缘觉、菩萨）信愿称名，悉能仰凭弥陀愿力，平等齐入极乐报土。此乃法界不可思议大事因缘，故能感得十方无量诸佛，同声赞叹劝信：“其佛本愿力，闻名欲往生，皆悉到彼国，自致不退转。”（《佛说无量寿经》）念佛往生一法，仰凭佛愿力，一句佛号，不杂异缘，十念功成，顿超多劫。净土法门神妙，全由阿弥陀佛称性大愿所致。是故导祖在此答言中，和盘托出，称佛本怀。吾人当至心发愿，求生净土，决定当生成办往生净业，疾速圆成佛果，何幸如之！

综上所述：导祖针对伊时诸师认为业力凡夫



不可能往生到报土，故怀疑极乐净土或为化土的观点，证据充分地正面论证极乐净土乃报土，坚固念佛行人求生之心，厥功甚伟。自阿弥陀佛立场来观，极乐净土乃报土，不容置疑。然从往生者心识所现之立场来观，乃又有四土的差别相（即凡圣同居净土、方便有余净土、实报庄严净土、常寂光净土）。从圆融的立场看，四土即一土；从差别的立场看，一土亦四土。圆融不碍差别，差别不碍圆融，方显西方净土事事无碍法界之神妙。

而信愿念佛，可净四土，诚如藕益大师开示：“又信愿持名，消伏业障，带惑往生者，即是凡圣同居净土；信愿持名，见思断尽而往生者，即是方便有余净土；信愿持名，豁破一分无明而往生者，即是实报庄严净土；信愿持名，持到究竟之处，无明断尽而往生者，即是常寂光净土。故持名能净四土，亦的确不谬也。”（《灵峰宗论》）然具缚凡夫蒙佛接引，带业往生极乐世界凡圣同居净土，即与诸上善人俱会一处，是同居净土，亦即横具上三净土。如是圆融行布之神妙，乃极乐世界所独具，亦乃阿弥陀佛愿力所致。吾人当仰遵祖语，作如是圆融观。



请看疏文：

问曰：若言凡夫小圣得生者，何故天亲《净土论》云，女人及根缺，二乘种不生。今彼国中现有二乘，如斯论教，若为消释？答曰：子但诵其文，不窥理况。加以封拙怀迷，无由启悟。今引佛教以为明证，却汝疑情。何者？即《观经》下辈三人是也。何以得知？如下品上生云，或有众生，多造恶法，无有惭愧。如此愚人命欲终时，遇善知识，为说大乘，教令称阿弥陀佛。当称佛时，化佛菩萨现在其前。金光华盖，迎还彼土。华开已后，观音为说大乘。此人闻已，即发无上道心。

这是第六大科的第六个问题，会通二乘种性者能否往生的问题。此节施設二问。一者问答阿弥陀佛极乐世界是报土还是化土的问题，前文已作阐述。这一段即是第二个问答，针对《观经》与《净土论》文义似相违背处发问：若如前文所言，凡夫与小乘圣人，仰托阿弥陀佛大愿摄受，悉可得生彼土，那为何天亲菩萨《净土论》云：“女人及根缺，二乘种不生”？似乎是说秽质女人与六根残缺者，以及二乘种性者不得往生，而



《观经》记载，极乐国中现在还有诸多声闻缘觉这些二乘圣者，《无量寿经》与《阿弥陀经》中亦云二乘圣者无量无边阿僧祇不可算数，表明二乘圣人数量多，还是彼土殊胜之处。而天亲菩萨《净土论》中却说二乘种性者不得往生，那么经与论之相违处，如何消除解释呢？

对此问难，导祖胸有成竹地回答：汝只是读诵《净土论》之“二乘种不生”之文句，并未窥究“不生”之真义（真实义乃是往生彼土者，二乘种性不发生，并非二乘行人不往生）。一般人每常拘囿于凡夫之常识经验，自以为是，固步自封，内心充满着迷惑颠倒的知见。所以无法领会《净土论》偈颂之真实义，是故兹援引佛经教义，用作诠释“二乘种不生”之真实证明，遣除汝之怀疑情执。

何等经文可以破疑启悟呢？即《观经》下辈三品往生之因行果报是也。何以得知？如下品上生章云：或有众生（即造作十恶轻罪的下品往生者），除了五逆与诽谤大乘经典这两种大恶业不造外，所有的恶法他都敢造作。此等愚人，虽造种种罪业，总不生一念惭愧之心。如此愚痴之人，命欲终时，忽遇往生善知识，为他宣说大乘方等经典的名字。此愚人以闻大乘经的功力，即除却千劫极重恶业。



善知识复又转教他称念阿弥陀佛的名号。此愚人依教称念佛名时，化佛、化观世音、化大势至显现在此愚人面前，化佛放出金色的光明，遍满其屋。此愚人见此瑞相，心生欢喜，即便命终，乘七宝莲华，随化佛后，生到极乐世界七宝池中。经七七日，莲华开敷已，大悲观世音菩萨及大势至菩萨，放大光明，住其人前，为说大乘经典。此人闻已信解，即发无上菩提之心。证知：下辈三品往生者，悉是在极乐世界方始发菩提心的，非此土事（此指通途菩提心）。然“深信发愿即无上菩提”（蕩益大师《阿弥陀经要解》），却又融通了净土特别法门与通途教法。是故，吾人能在此土发菩提心，固然很好（可作上品往生资粮），然因业障重，发不出此通途菩提心，但具深信切愿持名，亦可往生彼土。到极乐国闻法信解，发无上菩提心。

请看疏文：

问曰：种之与心，有何差别？答曰：但以取便而言，义无差别。当华开之时，此人身器清净，正堪闻法，亦不简大小，但使得闻，即便生信。是以观音不为说小，先为说大。闻大欢喜，即发无上道心，即名大乘种生，亦名大乘心生。又当



华开时，观音先为说小乘者，闻小生信，即名二乘种生，亦名二乘心生。此品既尔，下二亦然。此三品人，俱在彼发心。正由闻大，即大乘种生。由不闻小故，所以二乘种不生。凡言种者，即是其心也。上来解二乘种不生义竟。

这一段是探讨“种”与“心”两个概念的异同。种者种性，即佛及声闻、缘觉、菩萨等三乘人各具有可能证得菩提之本性。此有先天具足不变者（又称性种性），与后天修行而得者（又称习种性）。而“心”者，亦有肉团心（四大构成）、缘虑心（通于八识）、集起心（唯约第八阿赖耶）、坚实心（离念灵知，纯真心体）。有人问曰：“种”和“心”二者有什么差别？导祖回答：种与心二名相，内蕴的义理并无差别，只是就方便而言，或说种，或言心，实则种即是心，心即是种。

此下辈三品往生者，于彼土宝池中，莲华开敷之时（下品上生者经七七日，下品中生者经六大劫，下品下生者乃经十二大劫）。莲华即是令往生者转凡质为圣胎之玄宫。当华开之时，此人身心清净，正是堪受佛法之法器。无论是闻大乘法还是小乘法，但令此人得闻，即便信受无疑。然诸佛



菩萨，惠以众生真实大利，决定会以一佛乘，为众生说法。诚如《法华经·方便品》云：“诸佛两足尊，知法常无性。佛种从缘起，是故说一乘。”为此观世音菩萨观机逗教，不为其说小乘法，乃先为其说大乘法。此下辈三品往生者，闻到大乘法，心生大欢喜，当即发起上求佛道、下化众生之无上道心。此即名为大乘种生，亦名大乘心生。又当此下品上生者，莲华开敷时，观世音菩萨若先为其说小乘法，此人闻小乘法，信受无疑，即名二乘种生，亦名二乘心生。下品上生者不定性如是，下品中生者与下品下生者，亦如下品上生者情形相同。此下辈三品往生者，悉皆在极乐净土发菩提心。正是由于闻观世音说大乘法，即为大乘种性生起，由于不闻观世音说小乘法，所以二乘种性不发生。证知，宣说摩诃衍（大乘），普令众生得成大乘佛果，乃是诸佛菩萨悲智度化一切众生之本怀，净土法门乃圆顿之法，极乐净土乃大乘菩萨法界。天亲菩萨的偈义，与净土真义若合符节。是故，凡是言“种”的概念，与“心”之概念，名相虽有差别，然指称的义蕴相同。上来解释天亲菩萨“二乘种不生”真实义竟。



请看疏文：

女人及根缺义者，彼无故，可知。又十方众生，修小乘戒行，愿往生者，一无妨碍，悉得往生。但到彼先证小果，证已即转向大，一转向大以去，更不退生二乘之心，故名二乘种不生。前解就不定之始，后解就小果之终也。应知。（涅槃非化即如化品）

导祖在这一段疏文中，给出称合佛愿佛心之结语。前文诠释“二乘种不生”之实义后，又回顾“女人及根缺”偈义。西方极乐世界没有女人（他方世界往生的女人悉在莲华中转女成男），亦无六根残缺者，诸往生者悉具佛三十二相八十随形好，紫磨真金色，悉具金刚那罗延身。寻阅净土经典可知。

进而导祖精辟诠释十方世界诸众生，其中有修习小乘戒行者，只要闻信念佛法门，愿往生者，悉能蒙阿弥陀佛慈悲摄受往生极乐世界。但往生彼土，莲华化生，随先世习性，闻四谛法，或证须陀洹果，或证阿罗汉果。如《观经》中品上生章与中品中生章所示。证乘果位已，随即得佛加持，回小乘心向大乘心。一转向大乘以后，更不退转生二乘自了之心。故名“二乘种不生”。是故，极



乐净土中诸多声闻，悉皆内秉大乘菩萨种性。可知，阿弥陀佛平等普度九法界众生。声闻、缘觉二乘行人，亦是阿弥陀佛慈悲加护的众生。由于定性声闻或得少为足，证真空涅槃，趣寂灭乐，不发菩提心，便成佛无望。于大乘佛法立场，称为焦芽败种，故需阿弥陀佛妙愿之救助。

昙鸾大师亦云：“声闻以实际为证，计不应更能生佛道根芽，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。譬如鸩鸟入水，鱼蚌咸死，犀牛触之，死者皆活。如此不应生而生，所以可奇。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。”（《往生论注》）意谓声闻人断见思惑，得空、无相、无作三昧，便取证偏真涅槃。如是声闻本不应再生起成佛的根芽华果，而阿弥陀佛有着欲令一切众生成佛之大悲本愿，即以不可思议神力，摄化此声闻人往生到极乐世界方便有余净土。既生已，阿弥陀佛又以威神愿力，令彼往生之声闻，生起上求佛道下化众生之大菩提心。此种奇特之事以喻为譬。譬如羽毛有毒的鸩鸟入到水中，水中的鱼蚌悉皆被毒死。可是凡有鸩鸟之处，必有犀牛，犀牛角可以解鸩毒。所以犀牛角入水，能



令死去的鱼蚌皆活。以此譬喻极乐世界所以有声闻，是犹如鱼蚌得犀角入水而复活。本不应生（已被毒死），而得生（毒解复活）。此乃全由阿弥陀佛神力所致，可谓奇特。《大智度论》所述五种不可思议（一众生多少，二业果报，三禅定力，四龙力，五佛力）中，佛法最不可思议，阿弥陀佛能令声闻回小乘向大乘，生起无上菩提心，修菩萨道，成就佛果，乃不可思议之至极。昙鸾大师此段开示，与导祖结语，千里同风，将阿弥陀佛悲愿神髓和盘托出。

总括上述疏文两个层面所诠释，前文所述下辈三品往生者从莲华化生后，无论听闻大乘法，还是闻小乘法，悉能信解奉行。而观世音菩萨一定会为其宣说大乘法，故云“二乘种不生”。此是从不定性之初始而建言。后文所述他方世界修习小乘戒行者，信愿称名，亦可往生，然先证小乘果位，再回小乘向大乘，修菩萨行，终不退转，故云“二乘种不生”。此是从小果之终局建言。这两种先后始终的诠释，悉皆阐明，极乐世界中，二乘种（或二乘心）不会发生，不是说此土二乘种性者不能往生。此义一切净业行人应当如是了知。否则，便属封拙怀迷，无由启悟，障碍往生，可不悲乎！



九、第七料简韦提闻佛正说，得益分齐

请看疏文：

第七料简韦提闻佛正说，得益分齐者。问曰：韦提既言得忍，未审何时得忍，出在何文？答曰：韦提得忍，出在第七观初。经云，佛告韦提，吾当为汝分别解说除苦恼法。说是语时，无量寿佛住立空中，观音势至侍立左右。时韦提应时得见，接足作礼，欢喜赞叹，即得无生法忍。何以得知？如下利益分中说言，得见佛身及二菩萨，心生欢喜，叹未曾有。豁然大悟，速无生忍。非是光台中见国时得也。

这一段是七门料简的最后一门，主要讨论韦提希闻佛正说《观经》时，得无生法忍之实益的时分。施設二问答予以探究。第一问：韦提希既言得无生法忍，未审于何时得忍？经文依据何在？导祖明确回答：韦提希得无生法忍，是在第七华座观开初文句。经云：“佛告阿难及韦提希：谛听！谛听！善思念之。吾当为汝分别解说除苦恼法。汝等忆持，广为大众分别解说。说是语时，



无量寿佛住立空中，观世音、大势至，是二大士，侍立左右。光明炽盛，不可具见。百千阎浮檀金色，不得为比。时韦提希，见无量寿佛已，接足作礼。”意谓韦提希听闻释尊宣说前六观，从日观、水观、地观、楼阁观、宝池观、宝树观以来，深感定心观想甚难，内心便不期然对往生充满忧虑。释尊了了明白韦提希的焦虑，便慈悲开导：谛听谛听，吾当为汝分别解说除苦恼法。除苦恼法由谁来实现呢？即是由西方三圣现前来完成。当住立空中的阿弥陀佛放出炽盛光明时，便向韦提希传达净土往生之真实信息：“但使回心正念，愿生我国，立即得生也。”韦提希得见阿弥陀佛与观音、势至，一心归命顶礼，接纳光明信息传导，欢喜无以自胜，赞叹佛恩，心开意解，即得无生法忍。导祖对韦提希所得无生法忍，作出净宗特有的诠释。此无生法忍含三义：一者喜忍（见佛放光，心怀欢喜），二者悟忍（觉悟只要信愿感通佛力，即可往生），三者信忍（深信决定往生）。是故韦提希所得的无生法忍，乃是净土信愿层面事，非通途断无明惑的阶位。

在《观经》中有三处叙说见佛及净土事。一处是在序分中，韦提希通请往生净土。释尊酬其



通请，放眉间光，照十方国，以光明摄他方佛国，还来头顶上，化为金台，所有佛国，并在光台中映现，阿弥陀佛极乐世界亦呈现韦提希眼前。第二处即上引第七华座观见佛文句（见前文）。第三处是经末利益分，述说：“韦提希与五百侍女，闻佛所说，应时即见极乐世界广长之相，得见佛身及二菩萨；心生欢喜，叹未曾有，豁然大悟，逮无生忍。”此段经文实则是对前二处见佛的概述。所云“应时即见极乐世界广长之相”，正是表明韦提希于序分光台中，见极乐之相。所云“得见佛身……豁然大悟，逮无生忍”，正是表明韦提希于第七观初，见阿弥陀佛，即得无生法忍之益。证知韦提希得无生法忍之益，非序分光台中见极乐国之时，乃第七观初之际。

请看疏文：

问曰：上文中说言，见彼国土极妙乐事，心欢喜故，应时即得无生法忍。此之一义，云何通释？答曰：如此义者，但是世尊酬前别请，举劝利益方便之由序。何以得知？次下文中说言，诸佛如来有异方便令汝得见。次下日想水想冰想乃至十三观已来，尽名异方便也。欲使众生于此观



门，一一得成，见彼妙事，心欢喜故，即得无生。斯乃直是如来慈哀末代，举劝励修。欲令积学之者，无遗圣力冥加现益故也。

施設第二问，于得无生法忍，拓宽认知面向。有人问：在《观经》序分，定善示观缘劝修得益中，经云：“如来今者，教韦提希，及未来世一切众生，观于西方极乐世界。以佛力故，当得见彼清净国土，如执明镜，自见面像。见彼国土极妙乐事，心欢喜故，应时即得无生法忍。”而前问答中，又云韦提希是在第七观初得无生法忍，这二者如何会通解释？导祖回答：这段经文之义，只是释尊酬答韦提希别请往生极乐净土之法，首先标举劝修利益之方便，令韦提希渴望得此利益，而勇猛专精。何以得知是方便劝修之语呢？接下经文云：“佛告韦提希：汝是凡夫，心想羸劣，未得天眼，不能远观。诸佛如来，有异方便，令汝得见。”意谓，韦提希是秽质凡夫，杂想纷飞，凡夫肉眼，所见非远，极乐净土弥遥，云何可见？仰惟阿弥陀佛愿力冥加，方得睹见极乐净土庄严。是知释尊宣示之日想、水想、冰想，乃至十三种观想，悉由阿弥陀佛愿力所加被故，方能成就。



释尊欲使未来世众生，于此定善十三观门，一一逮得成就，行者因见极乐世界种种奇妙之事，心欢喜故，即得无生法忍（信位中忍，非破无明之解行以上之忍），亦属由观生信。此乃释迦如来深慈大悲，哀愍末代罪浊凡夫，标举劝勉克修定善十三观，欲令宿植善根之净业行人，能得阿弥陀佛威神愿力加持（或显感显应，或显感冥应，或冥感显应），得到决定往生之现益。而韦提希得无生法忍还属第七观初也。

请看疏文：

评曰：掌握机系，十有三结。条条顺理，以应玄门。讫此义周，三呈前证者矣。上来虽有七段不同，总是文前玄义。料简经论相违妨难，一一引教证明。欲使信者无疑，求者无滞。应知。

“评曰”，乃是导祖对玄义分总括性评判。“评”是文体名，古人“辨史则与赞、评齐行……赞者明意，评者平理”。（刘勰《文心雕龙·论说》）导祖深知此得梵僧指授玄义之篇意义深远，故最后殷重以“评曰”作画龙点睛之概述。要理解掌握《观经》关键核心之义理，得疏解疑难困惑的



十三个结点，即玄义分中七大科以及第六大科之六个问题。

这十三个方面，每一条都随顺净土的法理，以及圆教的义理，其观点与隋唐注解《观经》的诸师多有不同。以条分缕析、反复辩论、明晓是非，建立正面的观点，以与净土玄门相应。玄义分文句义理撰述周讫，导祖又至心请求灵相证定。

（开笔前，曾标心结愿，请求灵验，诵经念佛，感得每夜梦中，常有一僧而来指授，玄义科文既了，更不复见。）《四帖疏》完稿后，导祖又至心要期七日，诵经念佛，连续三夜悉有瑞相。第一夜，一人乘白骆驼来，海谕努力念佛，决定往生。第二夜见阿弥陀佛身真金色。第三夜见五色幢幡。有此三番灵相后，导祖才自信自肯地判言：“此义已请证定竟，一句一字不可加减，欲写者一如经法，应知。”导祖从悲心流出的话语，吾人当信受，将此疏文视若佛经一般的珍重。尤其是玄义分，感应奇特，悉符佛心。能读到如此奇文，当生稀有难遭之想。若能拳拳服膺，如教而行，更属人中分陀利（白莲华）。

以上所述，虽有七大科目内容之不同，总属正式解释经文之前所探究的玄谈妙义。尤其第六



大科，和会经论相违，广施问答，释去疑情部分；破斥诸师不正之见；建立“九品往生者皆是凡夫，信愿念佛，当生往生净土，非别时意”“阿弥陀佛极乐世界是报佛报土”等净土宗不共之理念，并一一援引经文教义加以证明。意在欲令一切众生，闻信净土法门，遣除疑惑，至心求生彼土，同归净国，共成佛道。不再滞留三界火宅，备婴众苦。吾辈净业行人当深体祖师悲心，破疑生信，撩衣便行。“毕此生平后，入彼涅槃城”，此为导祖对后世净业行人之殷切期盼，亦为导祖“应知”之最后注脚。《四帖疏》玄义分讲解竟。

南无阿弥陀佛！

印造佛经佛像之十大利益

一、从前所作种种罪过，轻者立即消灭，重者亦得转轻。

二、常得吉神拥护，一切瘟疫、水火、寇盗、刀兵、牢狱之灾，悉皆不受。

三、夙世怨对，咸蒙法益，而得解脱，永免寻仇报复之苦。

四、夜叉恶鬼，不能侵犯，毒蛇饿虎，不能为害。

五、心得安慰，日无险事，夜无恶梦，颜色光泽，气力充盛，所作吉利。

六、至心奉法，虽无希求，自然衣食丰足，家庭和睦，福寿绵长。

七、所言所行，人天欢喜。任到何方，常为多众倾诚爱戴，恭敬礼拜。

八、愚者转智，病者转健，困者转亨。为妇女者，报谢之日，捷转男身。

九、永离恶道，受生善道。相貌端正，天资超越，福禄殊胜。

十、能为一切众生，种植善根。以众生心，作大福田，获无量胜果。所生之处，常得见佛闻法，直到三慧宏开，六通亲证，速得成佛。

东林寺印经处常年倡印赠送书目

- A-001 净土五经一论
- A-002 佛说无量寿经
- A-003 无量寿经五种原译本
- A-008 慧远法师文钞
- A-009 观经四帖疏（善导大师）
- A-011 藕益大师净土集
- A-012 行策大师净土集
- A-013 省庵大师遗著
- A-014 彻悟大师遗集
- A-016 净土十要（藕益大师选定）
- A-017 印光法师文钞全集
- A-018 阿弥陀经疏钞（莲池大师）
- A-020 阿弥陀经要解便蒙钞（慕莲法师）
- A-021 龙舒净土文
- A-022 莲邦诗选（广贵法师辑）
- A-023 净土三经新论（彭际清述）
- A-024 净土圣贤录（彭希涑辑）
- A-025 灵峰宗论（藕益大师）
- A-030 印光法师文钞简编
- A-031 印光法师文钞嘉言录

- B-001 宗教不宜混滥论讲记（传印长老）
- B-002 净土决疑论讲记（传印长老）
- B-003 净土宗教程（大安法师集述）
- B-004 净宗法语大观（大安法师辑译）
- B-005 一函遍复讲记（大安法师）
- B-006 莲宗十三祖师传（大安法师）
- B-007 净土百问（大安法师）
- B-008 净土五经日诵集要（大安法师辑）

- B-009 阿弥陀佛四十八大愿讲记（大安法师）
- B-010 净土三经白话（大安法师审定）
- B-011 净土资粮——信愿行（大安法师）
- B-012 《观经四帖疏·玄义分》讲记（大安法师）
- B-013 彼岸行——大安法师博语集
- B-014 净土资粮信愿行·续编（大安法师）
- D-001 在家律学（圣严法师）
- D-002 善女人往生传（凡夫居士译）
- D-003 法苑谈丛（周叔迦）
- D-004 佛教常识问答（赵朴初）
- D-005 莲宗助念指南（觉光居士集述）
- D-006 莲宗助念操作手册（觉光居士集述）
- D-007 莲宗助念法语大观（觉光居士辑录）
- D-008 佛学入门（圣严法师）
- D-009 向知识分子介绍佛教（于凌波）
- E-001 觉海慈航（战德克）
- E-002 文昌帝君阴骘文广义节录（周安士）
- E-003 万善先资（周安士）
- E-004 欲海回狂（周安士）
- E-005 西归直指（周安士）
- E-006 饮食与健康（雷久南等）
- E-007 当代护生故事（东林寺慈善护生会辑）
- E-008 不可思议的因果现象（辑自《净土》杂志）
- E-009 保富法（聂云台）
- E-010 护生画集（丰子恺画 弘一法师书）
- E-011 物犹如此白话选（清凉书屋译）
- E-012 纪文达公笔记摘要（演莲法师译白）
- E-013 寿康宝鉴白话（三宝弟子译白）
- E-014 历史感应统纪语译
- E-015 《格言别录、晚晴集、寒笈集》合刊（弘一法师编订）
- F-001 孔子圣迹传（李豫川文 郭庆民）

普为助印及读诵受 持辗转流通者回向

愿以此功德 消除宿现业
增长诸福慧 圆成胜善根
所有刀兵劫 及与饥馑等
悉皆尽灭除 人各习礼让
读诵受持人 辗转流通者
现眷咸安乐 先亡获超升
风雨常调顺 人民悉康宁
法界诸含识 同证无上道

◎准印：赣新出内准字第0009977号

◎编制：中国庐山东林寺净土宗文化研究学会

◎网址：www.donglin.org



大安法師微信公众号



东林寺微信公众号