



西方发愿文注讲记

大安法师

极乐嘉宾
jilejiabin.com

目录

[西方发愿文](#)

[《西方发愿文注讲记》科表](#)

[《西方发愿文注》科表（省祖作）](#)

[第一章 序引](#)

[第一节 省祖叙《文注》缘起](#)

[第二节 解释题目——破疑生信十一问](#)

[第二章 归敬祈愿加持](#)

[第三章 往相自利成就愿](#)

[第一节 发心持名](#)

[第二节 忏悔三障](#)

[第四章 发菩萨四弘之总愿](#)

[第五章 求佛护念之别愿](#)

[第六章 现生福慧愿](#)

[第七章 临终佛迎愿](#)

[第八章 安然往生愿](#)

[第九章 还相利他成就愿](#)

[第十章 行愿坚固无尽](#)

[第十一章 三类回向圆佛道](#)

[结语 继踵祖师生安养](#)

[附录 《西方发愿文》解（莲祖自释）](#)

[《西方发愿文》科表（莲祖自判）](#)

[《西方愿文》解](#)

[制作信息](#)

西方发愿文注讲记

大安法师

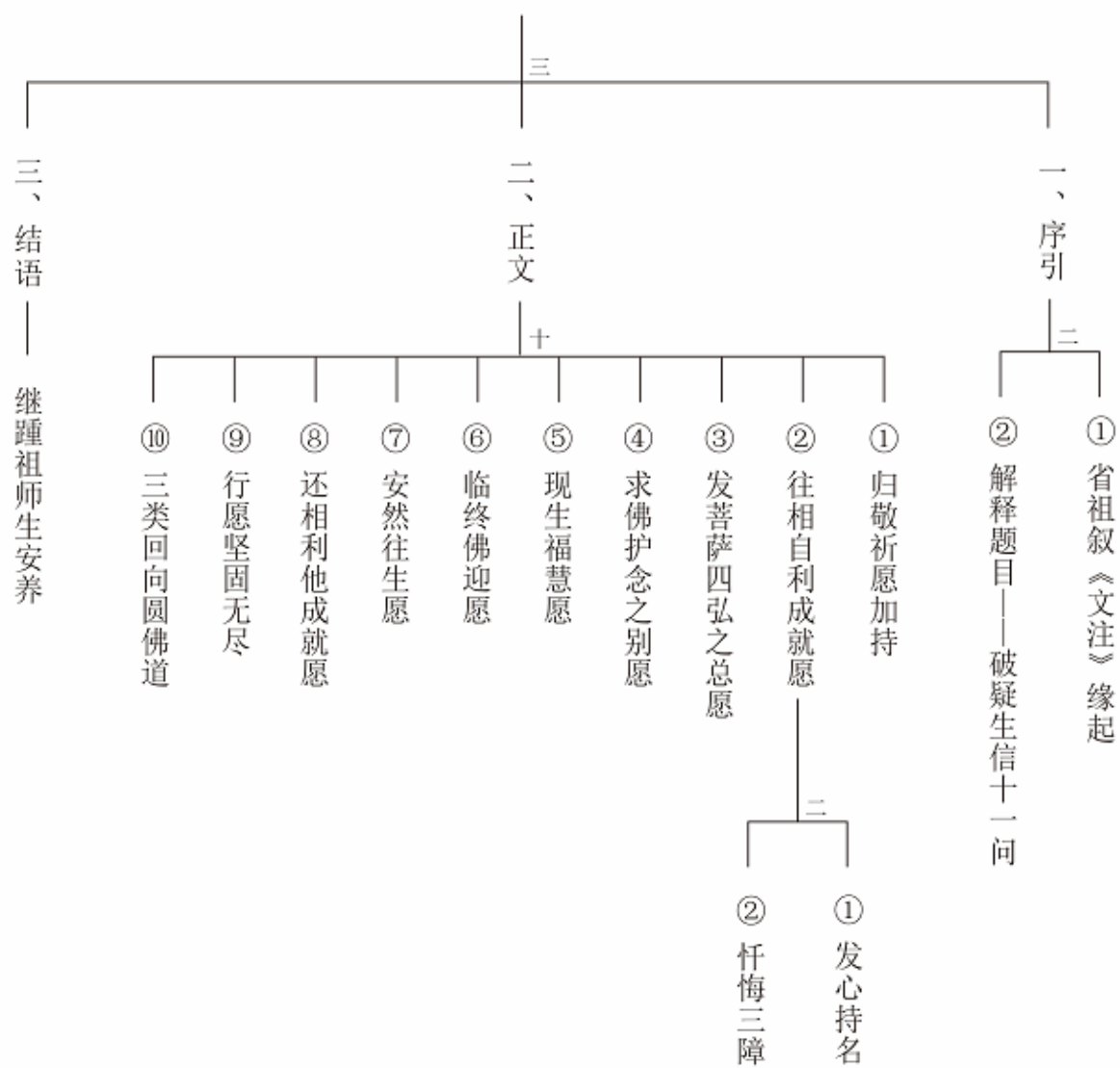
西方发愿文

稽首西方安乐国 接引众生大导师
我今发愿愿往生 惟愿慈悲哀摄受

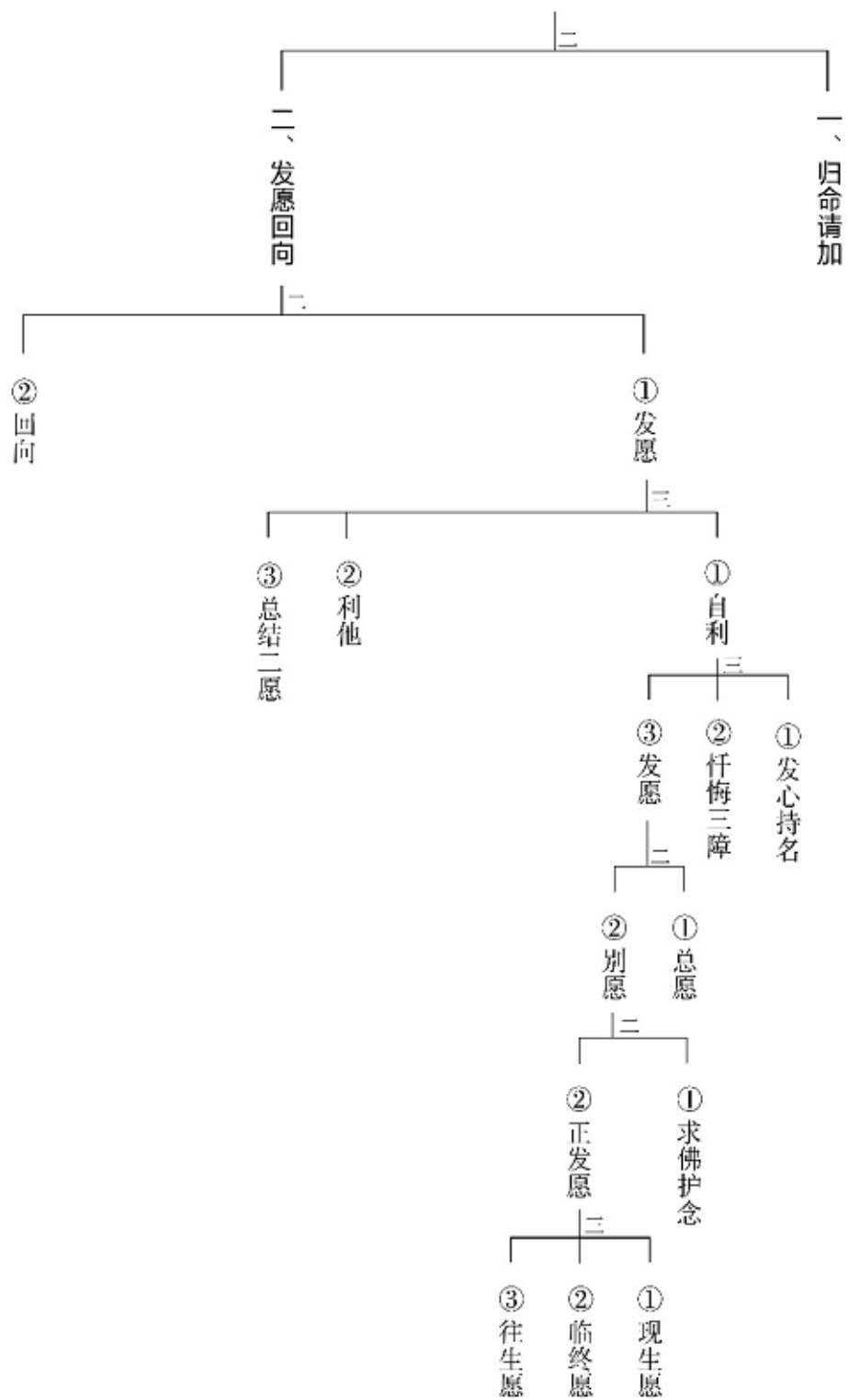
弟子某甲（众等），普为四恩三有法界众生，求于诸佛一乘无上菩提道故，专心持念阿弥陀佛万德洪名，期生净土。又以业重福轻，障深慧浅，染心易炽，净德难成，今于佛前，翘勤五体，披沥一心，投诚忏悔。我及众生，旷劫至今，迷本净心，纵贪瞋痴。染秽三业，无量无边。所作罪垢，无量无边。所结冤业，愿悉消灭。从于今日，立深誓愿，远离恶法，誓不更造；勤修圣道，誓不退惰；誓成正觉；誓度众生。阿弥陀佛以慈悲愿力，当证知我，当哀悯我，当加被我。愿禅观之中，梦寐之际，得见阿弥陀佛金色之身，得历阿弥陀佛宝严之土，得蒙阿弥陀佛甘露灌顶，光明照身，手摩我头，衣覆我体，使我宿障自除，善根增长；疾空烦恼，顿破无明；圆觉妙心，廓然开悟；寂光真境，常得现前。至于临欲命终，预知时至，身无一切病苦厄难，心无一切贪恋迷惑，诸根悦豫，正念分明，舍报安详，如入禅定。阿弥陀佛与观音势至、诸圣贤众，放光接引，垂手提携。楼阁幢幡，异香天乐，西方圣境，昭示目前。令诸众生，见者闻者，欢喜感叹，发菩提心。我于尔时，乘金刚台，随从佛后，如弹指顷，生极乐国，七宝池内，胜莲华中。华开见佛，见诸菩萨，闻妙法音，获无生忍。于须臾间，承事诸佛，亲蒙授记。得授记已，三身四智，五眼六通，无量百千陀罗尼门，一切功德，皆悉成就。然后不违安养，回入娑婆，分身无数，遍十方刹，以不可思议自在神力，种种方便，度脱众生。咸令离染，还得净心。同生西方，入不退地。如是大愿，世界无尽，众

生无尽，业及烦恼一切无尽，我愿无尽。愿今礼佛、发愿、修持功德，回施有情，四恩总报，三有齐资，法界众生，同圆种智。

《西方发愿文注讲记》科表



《西方发愿文注》科表（省祖
作）



第一章 序引

这次来到海口，与大家讨论《西方发愿文注》，此乃由两位莲宗祖师所撰。莲池大师（下简称莲祖）撰《西方发愿文》，省庵大师（下简称省祖）撰《文注》。

莲祖是净土宗第八代祖师。这位祖师很有长者风范，生死心很切，年轻时桌案上就书写着“生死事大”四个字。莲祖出生于明朝嘉靖年间，往生於万历年间，世寿八十有一。他中年出家，精通儒学，淹贯宗教，融会各宗，单提净土，注重戒律，普劝念佛。莲祖一生精修净业，临终前半个月，预知时至，最后开示“大众老实念佛，毋捏怪，毋坏我规矩”，面西念佛，端然而逝。莲祖位列明末四大高僧之首，藕益大师、憨山大师等都对莲祖极为推崇。莲祖给后世留下了一部号称“净土宗百科全书”的《佛说阿弥陀经疏钞》。这篇《西方发愿文》是莲祖应其侍者广宣法师所请而撰述的。

《西方发愿文注》乃省祖对《西方发愿文》的注释。省祖是净土宗第十一代祖师，出生于清朝康熙年间。他也是生死心极切。早年出家，因参“念佛是谁”的话头而开悟。后于佛涅槃日在阿育王寺举办涅槃法会，历时十年。之后专精念佛，两度闭关。临终前四个多月，预知自己往生的时间。往生前两次见到西方三圣。省祖是历代莲宗祖师中住世最短的一位，往生时只有四十九岁。往生前，四众弟子希望他住世度众生，省祖回答：“吾去即来（我去到西方极乐世界之后，马上回来）。生死事大，各自净心念佛可矣。”省祖撰有多篇重要著作，无论是《劝发菩提心文》，还是《劝修净土诗》，乃至这篇《西方发愿文注》，都凝聚着大师一生念佛的深层宗教体验。大师对宗门教下极为通达，因此他的著述具有非常显著的特点，即用大乘圆教的理念来诠释净土教理。省祖对莲祖愿文曾作过科判，为适应现代众生

阅读习性，这次讲解的语言表达及结构略有调整。莲祖自己对此愿文亦有过科判与注释，附录于后，以供学人参考。

第一节 省祖叙《文注》缘起

省祖在《西方发愿文注叙》中首先叙述了作注释的缘起。

注文

或有问于余曰：诸经所载《净土文》总有三篇，其间词致咸可宗尚，而师独于云栖所作极口赞叹。又其文义不为难解，云栖略注已自显然，而师复为之注释者，何也？

有人曾诘问于余（省祖自称）：诸多经论所记载的净土发愿文，总括来看，著名的有三篇（另有刘遗民《莲社发愿文》与慈云遵式《净土文》）。这些发愿文的文辞和义理都值得推崇流布，而您独对云栖莲池大师所作的《西方发愿文》极口称赞。此发愿文的文句、义理直白，并不难理解，且莲池大师自己也已经对此文作过略注，文义已经显而易见了，而您又要为《西方发愿文》作注释，其缘由是什么呢？

注文

余曰：文虽可宗尚，而词义未周，独此愿文义周词备，请申言之。此一愿文，大章有六：一曰发菩提心，二曰忏悔三障，三曰立四弘誓，四曰求生净土，五曰回入娑婆，六曰总申回向。如此六章，始终备足。

省祖针对此问，回答：其他发愿文虽然也值得崇尚推广，但是文辞和义理方面并不周全，唯有莲祖所撰的《西方发愿文》，文辞与义理悉皆达到了完美、周备的境界。请允许我具体申说。

此篇发愿文，从大的章节来看，由六重法义展开：第一发菩提心，第二忏悔三障（烦恼障、业障和报障），第三建立菩萨四弘誓愿，第四发愿求生净土，第五回入娑婆，第六总申回向。如是六重法义，自始至终完备具足了莲宗的核心教理。

可见一篇文稿的内在价值，唯有具慧眼者方能甄别。祖师识祖师，心心相印。莲祖得省祖之知音，其愿文内蕴如揭日月，光扬于世间，惠以众生真实大利。

注文

何者？盖念佛法门，菩提最要，大心不发，净土难期，故首之以发菩提心。心志虽立，惑业尚缠，果报一来，何从得免？故继之以忏悔三障。烦恼既净，业累都蠲，弘誓不坚，修行易退，故申之以四弘誓愿。心愿并发，惑业双销，则三昧可成，九莲易往，故要之以求生净土。但期自利，是名小乘，普愿利他，方名大士，故次之以回入娑婆。自他、因果、事理俱圆，故以总申回向终焉。

为什么说六重法义从始至终排列即能总摄莲宗教理呢？念佛法门乃大乘佛法，是故首先要发菩提心。《无量寿经》所述三辈往生的共有前提就是“发菩提心，一向专念”。若不发菩提心（深信发愿，即无上菩提——注），欲期望往生西方净土是不可得的，所以六重法义中将发菩提心置于首位。然而，菩提心志虽然建立了，但烦恼障、业障、报障还深深缠缚着吾人的身心，未来流转的果报很难脱免，所以紧接着要忏悔三障。三种障碍忏除清净后，若誓愿不坚固，遇种种顺逆违缘，修行也容易退转，是故申之以四弘誓愿。菩提心与四弘誓愿一并发起，烦恼障与业障一并消除，则念佛三昧可望成就，九品莲华容易获致，是故一定要以求生净土为最终归趣。求生净土若只是为自己了生脱死，那还是小乘的发心，所以一定要打开心量，普遍地饶益一切众生，方为菩萨，因此继而要发回入娑婆度众生的心。由此，自

利利他、修因证果、事理双融皆周全圆满，最后总申回向，作为愿文的结语。六重法义形成钩锁相连格局，相辅相成，相得益彰。

注文

此之六法，一不可缺。缺一则为人天小果，缺二则受三途恶报，缺三则懈怠易生，缺四则轮回难免，缺五则声闻独善，缺六则因果非圆。余《净土文》但有求生之愿，而无回入之文，发心、立誓既未彰明，忏悔、回向亦无陈述，故言词义未周也。

这六重法义乃有机整体，缺一不可。若缺第一“发菩提心”，那一切修行感得的只是人天小果；若缺第二“忏悔三障”，必然会受三恶道的果报；若缺第三“立四弘誓”，就容易生起懈怠放逸之心；若缺第四“求生净土”，则难以脱免三界六道轮回；若缺第五“回入娑婆”，就会滞于声闻独善其身的层面；若缺第六“总申回向”，则修因证果未获圆满。其他的净土发愿文只有求生极乐净土之愿，而无有回入娑婆救度众生之文，如是发菩提心、立四弘誓既未能彰显明确，忏悔业障与普皆回向的内容也没有陈述，故说在言辞与义理上未能周全完备。

注文

然此愿文，云栖虽解，一往但明大意，其中理致则蕴而未发，初心钝根尚难开解，是以不惮繁文，复为注释。盖此法门属于圆教，不明圆理，岂是圆人？苟非圆人，则安发圆愿、安修圆行耶？故此注文言四弘则必归无作，言回向则举必具三，无事而非即理，有愿皆从称性。

然此《西方发愿文》，莲祖虽然自己作过一个注解，但只是概略地说明愿文大意，其中深含的义理旨趣则蕴而未发，初发心的学人与

钝根众生，对此概略的注解还不容易理解。由此，省祖即以悲心再为此愿文作了一个较为详细、显豁的注释。

天台家依藏通别圆四教，有相应的四教法门，比如四圣谛，就有藏教的生灭四谛、通教的无生四谛、别教的无量四谛和圆教的无作四谛。因念佛法门属于大乘圆教，很有必要从大乘圆教理念来注解《西方发愿文》。若不明了圆教的义理，岂能称为圆教修行人呢？若不是圆教的修行人，又何能发圆教的愿、安能修圆教的行呢？是故注解此《西方发愿文》，言及菩萨四弘誓愿，必然要归趣于圆教无作的空慧。诚如《金刚经》所云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”真空妙有，中道了义。若言及总申回向，也一定要以无我空慧，将持戒、念佛等功德回向三处——回事向理、回因向果、回自向他，欲令法界众生同登极乐，同证大涅槃之常乐我净。一切事相上的修行，悉是心性理体的彰显，全性起修，全修在性，性修不二，因果同时。所有的发愿悉皆称合法性，凡诸愿望，悉皆圆满。

注文

又恐末世行人少谙教义，故诸名相不敢备述，但取其意，变换其文，只逗初机，敢闻宿学？其有因此少文，略通片义，然后而求大乘经典、诸祖著述，方知菩萨修行法门、诸佛成道因果无不在是，又岂别有一法出于愿文之外者哉？余之所以赞叹而注释者以此。

问者唯唯而退。余因遂理前言而为之叙。

省祖又进一步阐明作此《文注》的初衷。又唯恐末法净业行人对大乘圆教义理不甚熟悉，所以尽量避免使用堆砌过多的名相概念，只是摄取圆教大意，变换佛经文句，用初机行人能够接受的浅白文字来

表达。此注文只是应对初机行人而作，不敢闻于那些饱学之士。此乃省祖谦词，实则这篇《文注》三根普被，上根饱学者亦能从中获得甚深教益。

省祖进而表述，若有人能够由这篇注文而稍许通达净土深固法义，然后进一步去求学大乘经典和历代祖师著述，就会知道，大乘菩萨修行的法门、十方三世诸佛成道的妙因妙果，无不含摄于这篇发愿文中，又岂别有一法出于此愿文之外呢？莲祖举一真法界之体撰此《西方发愿文》，一切法门无不从此法界流，一切行门无不还归此法界。不仅省祖如是首肯，印祖亦曾赞叹此愿文“词理周到，为古今冠”，意谓在所有净土发愿文中，此篇愿文最为精辟完备。这些祖师都是得证念佛三昧、开佛知见、独具慧眼之人，是故识见大同，异口同赞。

基于以上缘由，为度众生故，省祖婆心大切，赞叹这篇《西方发愿文》，并对愿文加以详细的注释。质疑者听到省祖这番话语，也就心悦诚服，唯唯而退。于是，省祖就将这段问答记录下来，权作《西方发愿文注》之序文。

第二节 解释题目——破疑生信十一问

《西方发愿文注》作者栏两行标示，一是“云栖莲池大师作”，二是“后学沙弥实贤注”，分别为《西方发愿文》的原作者与注释者。“云栖”是指莲祖在杭州五云山所建立的云栖寺。“后学”是一种谦称，意谓学在人后者，或谓后世学人。“实贤”是省祖的法名。写这篇注文时，省祖已经是比丘了，而自称为“沙弥”，说明省祖严以律己。因为若以佛在世时比丘的标准来衡量，末法时期的比丘基本上都不够资格，所以不敢称自己为比丘，便谦称为沙弥。藕益大师和弘一律师都曾有过同样的作略。

在讲解《西方发愿文注》之前，我们首先作了一个科判，让大家对这篇注文的结构层次有一个比较醒豁的把握。省祖曾对《西方发愿文》的结构分类有过科判。这次修订，为方便现代读者阅读，故以章节的形式出现。

题目释义是对名题所作的解释，类似于天台五重玄义。省祖并未依常规格式，只是对此愿文名目直接解释，然后针对那个时代众生的怀疑，施設十一对问答，以圆教义理和净土法门特具的法义一一给予了回应。这些净土疑问具有普遍性与典型性，省祖的称性回应对于现代念佛行人破疑生信也有着甚深意义。

注文

题目五字，有通有别。“西方发愿”是别名，“文”之一字是通名。就别名中，“西方”二字是所发，“愿”之一字为能发，“发”字具兼能所。又，“西方”是所愿之处，“愿”是能发之心。

题目“西方发愿文”这五个字有通有别。“西方发愿”四字是别名，乃与其他发愿文名题不同之处；“文”是通名，其他愿文也有以“文”为名的，比如王日休居士所著的《龙舒净土文》。

就别名而言，“西方”二字是所发，“愿”字是能发，“发”字则兼具能发和所发两重意思。再者，“西方”是所愿之处，即发愿要去的地方是西方极乐世界；“愿”是能发之心，即净业行人当下能发愿的心。

注文

言“西方”，则该依报、正报；言“发愿”，则摄自利、利他。依报则七宝庄严，圆融四土；正报则弥陀、圣众，一体三身。四土者，一、常寂光土；二、实报庄严土；三、方便有余土；四、凡圣同居土。三身者，法身、报身、应身。应有胜劣，胜则巍巍堂堂，劣则丈六八尺。

“西方”含摄依报和正报。依报即是往生者所居住的环境，所谓黄金为地、七宝宫殿、七重行树、七重罗网、七宝莲池等；正报则是指众生，阿弥陀佛、观音、势至、莲池海会诸菩萨众及十方一切往生者。“发愿”包含自利性发愿与利他性发愿：首先要成就自己往生西方的大事，这是自利，又称为往相回向；往生西方之后，还要回到娑婆世界救度众生，此乃利他，又称为还相回向。

西方极乐世界的依报“七宝庄严，四土圆融”。《阿弥陀经》和《无量寿经》中都谈到七宝，有金、银、琉璃、砗磲、玛瑙等等。但不要就将此单纯理解为西方极乐世界只有七种珍宝，这个“七”是有表法意义的，常用来表达超越、圆满的境界。“六”通常表世间法，比如“六道”，“七”则是超越六道的。对于那种不二的、向上不可思议的境界，就用“七”来表达。“七”在净土法门中也是一个极为

超越、圆满的数字。极乐世界不仅由七宝乃至无量众宝所庄严，而且还具有圆融的四土——常寂光土、实报庄严土、方便有余土和凡圣同居土，这四土是圆融的，任何一土都可以互融互摄其他三土。他方世界也有四土，但并不圆融，彼此是隔开的。比如我们身处的是娑婆世界的凡圣同居土，虽然也有圣人居住，但我们并不能见到。若往生到极乐世界，尽管也是在凡圣同居土，却可以见到声闻、缘觉、菩萨和阿弥陀佛，因为极乐世界乃四土圆融于一土。

西方极乐世界的正报——阿弥陀佛及菩萨圣众皆一体三身。“三身”就是法身、报身和应身。法身无形无相，一切众生都有法身，阿弥陀佛证到了这个法身。报身就是佛为度菩萨所显现的庄严的身相光明。应身有胜应身和劣应身之分，佛为断惑的圣者显现的是胜应身，为凡夫显现的是劣应身。比如释迦牟尼佛，在菩萨眼里就是卢舍那佛，具有八万四千相、一一相中，有八万四千好的报身功德；在凡夫眼里则是丈六八尺的比丘形象，只有三十二相、八十随形好。

所以欲了解“西方”二字，须了解其依报的四土和正报的三身。

在解释了题目“西方发愿文”这五个字之后，省祖直接转入答疑。净土法门是一切世间难信之法，唯有智慧第一的人才能直下承担。我等众生烦恼具足，由于有遍计所执性，就会以凡夫的经验、常识、知见、立场去看这个法门，于是就会生起种种疑惑。这些疑惑犹如一张大网，笼罩众生。是故历来的祖师大德婆心大切，以种种善巧方便、语言文字，令众生破疑生信。在这篇注文中，省祖归纳了十一个普遍性的疑问，慈悲而睿智地予以解答。

第一，四土三身疑

注文

问：只一西方，何分四土？又，只是一佛，何有三身？得无割裂分张耶？

答：如只是一月，而有光、影不同，又如只是一镜，而有影像、光明不同，何曾割裂光、影，分张镜、像耶？法身如月，报身如光，化身如影。寂光如镜体，实报如镜光，方便、同居如镜影像。在佛则唯一法性身、寂光土，为众生故，现起二身，应下三土：为十地、三十心菩萨（十住、十行、十回向名三十心）现圆满报身，居实报土；为声闻、菩萨现胜劣二身，居方便土；为凡夫、初发心菩萨现劣应身，居同居土。（此中身土被机，只约圆教一往而论。若具明四教，其相千差，恐烦不引。）

有人问：只一西方净土，为什么还要分成四土？只有一佛，为何会有三身？这岂不是割裂净土、分张佛身吗？

对于这一疑问，省祖先是以月亮和镜子为喻。比如虚空中只有一个月亮，但千江有水千江现，月亮在不同的水中呈现的光和影是不同的。又比如只有一面镜子，但这面镜子所映现的影像以及光明也是不同的。一月何曾割裂光、影，一镜何曾分张镜、像。以月亮比况佛，佛有三身，法身如月亮，报身如月光，化身如月光之影，月、光、影三者是法尔自然呈现出来的。以镜子喻指极乐世界四土，常寂光土如镜体，实报庄严土如镜光，方便有余土与凡圣同居土如镜中之影像。

约佛边而言，佛唯有一法性身，居常寂光土。佛安住在无形无相的常寂光土，唯一法身，但为度众生故，以大悲愿力现起报身和应身，回入到下三土：为十住、十行、十回向和十地的法身大士显现圆满的报身，居实报庄严土，《观经》中阿弥陀佛的圆满报身高达六十万亿那由他恒河沙由旬；为声闻、缘觉以及权教菩萨现胜劣二种应身，居方便有余土；为凡夫和初发心菩萨现丈六八尺的劣应身，居凡圣同居土。

佛能够随机应现三身四土，逍遥自在，这并非是佛要分开三身四土，而是在度众生时根据众生根机法尔自然显现的。（上述佛之身土顺应众生根机而显现，只是约大乘圆教通常而论。若具体阐明藏通别圆四教中佛之身土应化之相，乃千差万别，恐烦琐细碎，于此不详细援引。）

第二，四土同异疑

注文

问：此之四土，为同一处，为各异耶？

答：亦同亦异。同则譬如一水，天、人、鱼、鬼四见差别；异则各各境界，所处不同。然上能知下，下不知上。应化亦尔（菩萨能应同居、方便，声闻能应同居，凡夫但在同居，不能诣上，故云“亦尔”）。

弥陀究竟三身，圣众分得三身，凡夫但有理具而无事用。此之身土，但约机见差别，故有不同。实则依正不二，体用无差，故曰圆融一体也。

有人问：这四土是在同一处，还是各各别异而住呢？

省祖回答：亦同一处所，亦各别异处，即谓“亦同亦异”。同一处，意谓众生同分共业所感同处。譬如同处一水，天见之是琉璃，人见之是水，鱼见之是房舍，鬼见之则是脓血。可见虽然同对一水，但由业力不同，众生各各境界亦不同，故所住之处亦有差异。比如证念佛三昧者，现量当处即是极乐世界，而业力凡夫还是自住五浊秽土，与极乐净土全然不同。

在亦同亦异的四土中，住常寂光土的佛能够知道下面三土情形，并能分身散影，应化于下三土，大作佛事，但住在下三土的众生却不知道常寂光土的情形，菩萨、声闻之应化身亦复如是。比如住在实报庄严土的菩萨能够了知方便有余土与凡圣同居土的情形，并能分身散影，应化于下二土，化导众生；住在方便有余土的声闻圣众能了知凡圣同居土的情形，并能分身应化于此土，教化众生；而住在凡圣同居土的凡夫，不能上升到上三土，故云“应化亦尔”。

阿弥陀佛究竟圆满了法、报、应三身，极乐世界菩萨、声闻等圣众是部分证到三身功德，而凡夫众生只是理具三身，由烦恼障蔽故，在事相上并不能显现三身功德妙用。

从根机所见差别来说，此之三身四土各有不同，不二而二；但从究竟意义上来说，四土确实元同一处，且依报正报不二，体用无有差别，故曰生佛、三身、四土圆融一体，二而不二。

注文

自利则现生断惑，后世往生。利他亦尔。又，言“发”者，以激动为义；“愿”者，以希求为义。激动则如箭离弦，势不中止；希求则如好美色，如谋重利。乃有始焉发愿往生、少焉退惰者，此非“发”也；又有口谈净土、心恋娑婆者，亦非“愿”也。

省祖又回到名题中的“发愿”二字。如前所述，发愿含摄自利与利他：现生执持名号，随分随力断烦恼，临命终时随佛往生，这是自利；教化众生也执持名号，圆伏烦恼，临终往生，此乃利他。

“发”有激发、激活、激动之义，如箭离弦，射出后中间不会停止。“愿”意谓希求、好乐、渴望，这种心态就犹如好色者追求美女、商人谋取重利那般。世间人为了美色、重利，不惜千辛万苦，九

死一生，勇往直前，然对念佛却提不起精神，刚念几句，口干舌燥，才始经行，便腰酸腿疼，精疲力倦，这都是生死心不切，没有解脱动力的缘故。

发往生西方成佛度众生的愿，属于菩提心的内涵。如是菩提心种子乃是众生本具的，然无量劫以来被烦恼、分别所覆蔽，现在亟须一强缘将其激发出来。经书与善知识即是增上缘，由于善知识的化导，这个往生西方成佛度众生的菩提心种子被激活了。但是，真正的“发”与“愿”并不容易。有些人刚开始是发愿往生，但过段时间便退转了，懈怠放逸了，这就不能称为“发”。比如有些人口里说要往生净土，内心却还是贪恋娑婆，虽然娑婆世界很苦，但五欲六尘对其仍有很大的吸引力；有些人遭遇挫折时说要往生，过段时间境遇顺利了，便觉得这个世间也不错，小日子过得蛮滋润，又不想往生了。这些都称不上真正意义的“愿”。

注文

又，“愿”之一字，具该信、行。信则自他、因果、事理不虚（信得自心是佛，他人亦然。念佛为因，往生作佛为果实也。西方是事，唯心本性是理。一一真实，故云不虚）；行则专事持名，不杂不散；愿则心心好乐，念念希求。如此三事，缺一不可。有信、行而无愿者有矣，未有有愿而无信、行者也。

信愿行是往生净土的三资粮，缺一不可。《西方发愿文》虽专谈发愿，但这个“愿”中就含摄着信与行。在《佛说阿弥陀经》中，佛首先向当机者舍利弗陈述了西方极乐世界无尽的依正庄严，以启发与会大众的信心。信心建立之后，佛就劝勉与会大众应求往生以发愿，再正示执持名号以立行。尤其是谈到愿的重要性——具足信愿，一定往生，所谓“得生与否，全由信愿之有无；品位高下，全由持名之深浅”（藕祖语）。信愿属于般若智慧的范畴，执持名号属于正修。信

愿如目，以确定目标；持名如足，向目的地行进。目足并运，方可抵达宝所。

只要信愿坚固，临终十声乃至一声也决定能往生；若信愿不具足，纵然念到风吹不入、雨打不湿，如银墙铁壁般的功夫，也往生不了。何以故？因为往生要靠感通佛力，阿弥陀佛的大愿包括临终接引愿，早已成就，信愿称名，能感通阿弥陀佛的愿力，就能往生，感应不上，只得随自业力流转。须知我等凡夫不是靠自己的功夫往生，而是由发愿与阿弥陀佛的大愿感应道交才得以往生的。

对于往生一事，一定要以圆教独特的眼光去看待。“愿”是表达信心的要素，由这个愿就必然会引导念佛之行，所以净土法门将愿作为最首要的一科——只要具足愿，就一定能往生。何以故？法藏菩萨以大愿成就作为其成佛的决定要素，我等众生顺应着阿弥陀佛的大愿发往生之愿，正是契合了阿弥陀佛摄受一切众生往生净土的大愿核心，从这个立场来看，但发愿便可以往生。所以省祖判言，这个“愿”就含摄着信与行。

“信”是信藏，内涵至为深广，藕益大师对信心的诠释就包含信自、信他、信因、信果、信事、信理等六信。省祖进一步阐释这六信不虚：相信自心是佛，他人亦具足佛性，心、佛、众生等无差别；相信信愿称名为妙因，往生作佛为妙果，所谓妙因妙果；相信西方极乐世界无尽的庄严是事相，相信唯心本具是理性。但这些庄严事相是由阿弥陀佛愿心所流现出来的，全体是一真法界，是实相，所以一一庄严，当体即是阿弥陀佛的法、报、化三身与常乐我净之四德。以上六信一一真实，故云不虚。

“行”意谓一门深入，专精念佛，不夹杂，不能这山望着那山高。须知六字洪名乃是一大藏教之经王，六字大经王具摄阿弥陀佛乃至十方三世一切诸佛果地上的全体功德，一法具足一切法。持念万德

洪名，成佛尚有余裕，更何况其他的愿求？所以，对这句名号有决定的信心，专称名号，便能不假方便，自得心开，乃至获得世间出世间之一切功德。

“愿”就是心心念念好乐往生净土，心心念念都希求极乐莲邦。愿的内涵就是厌离娑婆、欣求极乐，不再对这个世界的五欲六尘感兴趣。进而言之，愿若成就，便不再贪生怕死，对死亡无有恐惧；若有恐惧，说明其身见我执还很重，对自己四大假合的臭皮囊、对娑婆世界的五欲六尘还没有放下。比如遇到突发之灾难，能否做到心安住于佛号作得生想。这桩事情并非滑口讲说而已，生死存亡之关键时刻才能勘验有无深信切愿。

省祖总结，信愿行三者缺一不可。有信，也有念佛之行，但是没有往生之愿，这种人或许有，但是绝对不存在有愿却没有信和行的。能够发出真实的愿，说明信与行便在其中。作为前提，真的愿意往生，就一定会专精持名，是故净土法门以愿为核心。

第三，好乐不念疑

注文

问：有人闻说西方净土，心生好乐，然不念佛，得往生否？

答：若果心生好乐，定起希求；若起希求，必然念佛。好乐不希求，定非好乐；希求不念佛，岂是希求？好乐、希求、念佛而不往生者，未之有也。

有人问：有人闻说西方净土，也生起好乐之心，但不去念佛，能不能往生呢？

回答：一个人若果对西方净土真实生起了好乐之心，就一定会生起欣慕、希求极乐净土之心；若是起了希求净土之心，就必然矻矻念佛。换言之，好乐却不希求净土，本质上就不是真的好乐；希求净土但不念佛，本质上也不是真的希求。这些是环环相扣的。所以真好乐一定会真希求，真希求一定会真念佛。具备好乐、希求、念佛，就一定能往生彼土，无一遗漏。

第四，贪恋尘劳疑

注文

问：有人于此，亦好亦求亦念，但世间心重，贪恋尘劳，得往生否？

答：只要将猛，不怕贼强。若果希求心切，系念心专，则贪恋虽重，自然渐渐轻微，亦当往生。如舍银取金，舍鱼取熊掌，则亦何难之有？第恐愿力不敌爱力，佛念不胜欲念，悠悠忽忽，半信半疑，则吾末如之何也已矣。

有人问：有人于此西方净土也好乐、也希求、也念佛，但世间心重，贪爱五欲六尘，挂恋家亲眷属，纠结恩恩怨怨，这样的人能不能往生？

省祖回答：“只要将猛，不怕贼强。”意谓只要带兵的将领勇猛，就不怕烦恼山贼草寇力量强大。军队里有一句话叫“兵强强一个，将强强一窝”，可见带兵的将军是最重要的，能否打胜仗往往取决于将军带兵的水平。一只老虎带领一群羊，这群羊也能像老虎一样凶猛；一只羊带领一群老虎，这群老虎也会像羊一样怯懦。这是军队带兵打仗决定胜负的一个规律。

省祖此处所说的“将”，喻指的就是信愿。只要信愿真的是从内心深处生起来的，必然就会十分猛利，虽然念佛的功夫尚浅，但也会由于信愿坚固而令功夫得到倍增，就不怕贪瞋痴等烦恼贼来劫持功德法财。诚如经云：“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。”（《观经》）省祖进一步开示，如果希求净土的心真诚恳切，系念名号专一不夹杂，那么虽然贪恋五欲六尘的心还很重，但也会渐渐轻微，也一定可以往生。这就好比两军对峙，信愿之“将”威猛，自然就使得贪恋尘劳的烦恼之“贼”渐轻渐微，只要信愿念佛之心在这种对峙中占据主导地位，就“亦当往生”。

信愿属于般若智慧的范畴，当一心称名略有相应时，就会观照到世间的一切都是梦幻泡影，无有一法真实。吾人赤条条地来到这个世界，也是赤条条地离去，“万般将不去，唯有业随身”。更何况吾人日思夜想所贪恋的五欲六尘，哪个又能带来真正的快乐和幸福？通过信愿念佛和学习经教，对娑婆秽土与极乐净土两相比较，自然便会生起智慧的取舍。如舍白银取黄金，舍鱼而取熊掌，喻指舍娑婆秽土，取极乐净土，符合众生避苦趋乐的心理取向，又有什么困难呢？

所以只要信愿的“将”猛利，必定得以往生。只怕对世间五欲的贪爱力太强，净土信愿力微弱，敌不过贪恋尘劳的贪爱力，或者欲望的念头太高涨，冲走了佛号，令念佛无法继续，加之“悠悠忽忽，半信半疑”，那就真的无可奈何了。这些都表明信愿的将不够勇猛，于是所带的兵便懈怠放逸，没有战斗力，当与烦恼大军对阵时，自然溃败。半信半疑则是对极乐世界阿弥陀佛时信时不信，犹豫不决，夹杂怀疑，念佛自然不得力。

怀疑确实是一个大问题，这是吾人与生俱来的障碍，贪瞋痴慢疑是五个根本烦恼，疑就是其中之一。对于念佛往生西方净土这么一个

超越的法门，我们内心常常会生起怀疑，尤其是看到滔滔天下、芸芸众生并没有多少人念佛，心里就更摇摆了。如果对没有念佛善根的人谈往生西方之事，对方不仅不相信，还会生起诽谤之心，觉得念佛很另类，是迷信。看到不相信的人越来越多，自己也会产生怀疑：是不是我的头脑有问题，那些不信净土的人或许是正确的？如果内心或隐或显、或深或浅地存在这样的怀疑，那真的就很难往生净土了。或虽夹杂怀疑，尚能勉力持念，尤其临命终时，忽然接续已中断的念佛，亦可往生边地疑城。

第五，何须待愿疑

注文

又问：为善生天，作恶入地狱，本不发愿。念佛往生，亦复如是，何须待愿而后生耶？

答：三界因果，随业所感，固不待愿而成。求生西方，出世正因，若无大愿要期，纵然念佛，决不成就。譬如牛行熟路，虽无御者，亦知归宿；如行生路，决无趋向，必须御者手执绳头，复加鞭策，然后方行。众生心性如牛，三界如熟路，西方如生路，愿如御者，信如手，念似绳头，誓如鞭策。往生如行路，无愿不生，如牛无御。故必以发愿为要也。

有人问：一个人修十善业道就能生到天上，若造五逆十恶业就会堕入地狱，此善恶人并未发愿，这是自然因果法则使然。念佛往生也应该是这样吧，为何还需要发愿才能往生呢？

省祖回答：三界六道的因果随善恶业所招感，行善生三善道，造恶感三恶道，这是法尔自然的因果法则决定的，不需待愿也能成就。然求生西方极乐世界是出世间的正因，假若没有大愿确定目标，纵然

念佛，也绝对不能往生净土。缘由是若将念佛作为功夫去对待，并不具足信愿，这是将念佛之横超法作竖出用，仍然是属于自力，不能感通佛力加持，临终接引。靠自力绝对不能成就往生。

关于三界因果和往生净土的差别，省祖进而用牛行生熟之路来比况。比如牛行走在熟悉的道路上，虽然没有御者掌控，牛也知道归宿。有放牛经验的都知道，家里的水牛不需要去牵、去赶，自然就会回到家中，因为它熟悉那条路。若让这头牛行走一条从未走过的生路，去一个陌生的地方，那它就懵了，不知道该怎么走。这时就需要御者拿着绳头控制着牛，再加以鞭策，牛才会行走在这条生路上，前往目的地。这个比喻贴切地指出，我等众生的心性就像水牛，三界六道好比熟路，西方极乐世界犹如生路，发往生之愿如御者，信心如手，念佛似缰绳，发誓如鞭策。往生如行路，没有发愿不能成就往生，就如同牛没有御者，茫无目标，无法到达目的地。是故修行净业必须要以发愿作为首要科目。

第六，独愿西方疑

注文

问：信行愿三，既闻命矣。但十方皆有佛国，何须独愿西方？

答：以彼土中阿弥陀佛与此土众生深有因缘，诸佛不尔，是以专求彼国，不愿余方。又彼土中依报、正报超过十方，诸佛所赞。不唯凡夫愿往，菩萨亦然。不唯此方愿往，余方皆然。既无八难、三途，亦无三毒、八苦，衣食自然，寿命无量，水、鸟、树林皆能说法，声闻、大士其数甚多，诸上善人俱会一处。所以《弥陀经》中，释迦如来苦口叮咛，汝等众生应当发愿，愿生彼国也。

有人问：信愿行三资粮既得听闻，亦觉真实不虚。但十方皆有无穷的佛国净土，为何唯独要发愿往生西方净土呢？

省祖回答：有五种缘由，此土净业行人宜求生极乐净土：

一者，由于极乐世界的阿弥陀佛与娑婆世界众生具有甚深的因缘，十方世界的其他诸佛则不然。《无量寿经》追溯往劫五十三尊古佛以后，有一尊古佛世自在王佛出世，这个世间有一位大国王闻佛说法，大彻大悟，随即便弃国舍欲，行作沙门，号曰法藏。这位法藏比丘就在此娑婆世界称性发出四十八大愿。发愿之后，又经无央数劫与众生结法缘，积累菩萨六度万行的功德。在这个过程中，法藏菩萨与娑婆世界的众生深有法缘。为此，此土净业行人一心求生极乐世界，不愿求生他方世界，乃是因缘所致。佛能否度众生，众生能否被度化，就取决于是否有缘，有缘就易度，无缘则难度。《观经》中，韦提希夫人也为我等众生作了一个表范，她在释迦牟尼佛光台上看到他方无量的净土，最后选择往生西方极乐净土。

二者，极乐世界的依报和正报二种庄严悉皆超胜十方净土，十方恒河沙数诸佛都“出广长舌相”，称扬赞叹阿弥陀佛的名号功德与极乐世界的庄严，殷勤劝勉、护念众生往生极乐净土。

三者，在十方无量的刹土中，不仅凡夫众生愿意往生西方净土，声闻圣众及诸菩萨也都万水朝东般前往极乐世界。是故西方净土中，阿弥陀佛初会的声闻、菩萨数量便是无量无边，不可胜数。

四者，不仅此娑婆世界的众生愿意往生西方净土，十方无量刹土的众生亦复如是。《无量寿经》中，略标此土与他方十四佛刹众生往生西方净土的数量即可佐证。

五者，指方立相。一意西驰的总因乃是极乐世界“无有众苦，但受诸乐”，既没有八难、三途，也没有三毒、八苦。“三途”就是地狱、饿鬼、畜生三恶道。“八难”是见佛闻法的八种障碍：地狱、饿鬼、畜生三恶道的众生备受众苦煎熬，难以见佛闻法；长寿天难，即四禅的无想天，其五百劫都处于念头不动的状态，如冰冻之鱼，故不能见佛闻法；北俱卢洲的众生太享乐，所以生不起出离之心，亦不能见佛闻法；世间的盲聋喑哑——盲人、聋人、哑巴，即便是处在佛世，也不能见佛闻法；世智辩聪难，世间所谓的聪明人，他们的心都在世间知识、技能及外道典籍上，对佛法生不起信心，因此也是障碍；最后是佛前佛后难，即出生在佛出兴于世之前或灭度之后，不能见佛闻法。三途和八难，西方极乐世界都没有，有的是见佛闻法的胜妙因缘。贪瞋痴被称为三毒烦恼，感召了我们这个世间众生的八苦——生、老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得、五阴炽盛。吾人都是有恶业的众生，是共同的业力感召生到了这个五浊恶世，痛苦乃是吾人必然的命运，每个人都无能逃避。极乐世界则没有这八苦，也没有贪瞋痴三毒烦恼。

又，极乐世界没有生存的压力，念头一动，一切资生用具，诸如衣服、饮食、卧具、房舍自然现前，而且房屋不是这个世间钢筋水泥结构的，乃是七宝的宫殿。极乐世界的人民寿命无量，不像我们这个世间，七八十岁就已算长寿，有不少人因为绝症、灾难等原因而夭折。在精神信仰层面，这个世间邪师说法如恒河沙，一个人即使有了出离的意向，也很难听闻到纯正的佛法，而易囿于邪见港湾。极乐世界则不然，不仅有佛菩萨讲经说法，连八功德水、百鸟、树林、宝网的铃铎、树叶的音声都能讲经说法。在这个世间，吾人难得见到声闻、缘觉、菩萨等圣人，但在极乐世界，诸上善人俱会一处，往生者每天都能与观音、势至等圣众把手同行，四土圆融为一土。

正因为往生西方净土有如此众多的利益，所以释迦牟尼佛一代时教苦口叮咛、劝勉我等众生“应当发愿，愿生彼国”。尤其是在《阿弥陀经》那么短的经文中，佛四次劝愿，真的是婆心大切！是故我等净业行人，当信顺释尊发遣、弥陀接引、十方诸佛护念之教，老实念佛，不换题目，当生成办往生大事，庶几仰报佛恩于万一。

第七，禅净智愚疑

注文

又问：祖师云：“智者知心是佛，愚人乐往西方。”由是而言，则愚人只好念佛，智者固宜参禅，若概劝往生，恐违祖意，非通论也。

答：若言往生是愚，则从上诸祖、莲社高贤，乃至马鸣、龙树、文殊、普贤，亦皆愚耶？亦不知心耶？当知尽理而言，唯佛一人称为智者，余皆是愚。若就事论，乃有千差，谈何容易。呜呼！祖师破人执有，故发此言。今汝执空，因药致病，不知有病易遣，空病难除，天下至愚，非汝而谁？

有人问：祖师说：“智者知心是佛，愚人乐往西方。”这样说来，愚人只好去念佛，智者则适宜参禅，倘若一概劝勉大家都往生净土，恐怕违背祖师之意，并不是通达的观点。

关于禅宗和净土的异同，首先得要了解两者门庭施設的不同。禅宗问在答处，答在问处，其宗旨一切皆指归向上，是要让学人悟明本地风光的，所以是从空门进入，用遮诠方式表达真空。而净土法门则是以表诠的方式来表达妙有。两者门庭施設不同，却是殊途同归，都是为了显示当人唯一本源心性。因此，不要用空来否定有（执理废事），也不要以有去否定空（执事迷理）。

这里的祖师指禅宗的祖师。宝志禅师曾说：“智者知心是佛，愚人乐往西方。”意谓有智慧的人了知即心即佛，心净则佛土净；愚痴的人著相向外求（在禅宗，著相、外求、取舍是要遮止的，故将这类人称为愚人），乐往西方。这其实是宗门下向上一著的机锋转语，不能作为实法去理解。但是，提这个问题的人却将此话作实法来谈论了，认为禅宗祖师的意思是只有愚人才去念佛，智者就应该去参禅，若一概劝人往生，恐怕有违祖意，是行不通的。

省祖对此观点予以了有理有据的驳正：若言念佛往生净土的是愚人，那自古迄今，西天东土的历代祖师是否都是愚人呢？慧远大师启建莲社那一百二十三人，尤其十八高贤，是否都是愚人呢？印度的马鸣菩萨著有《大乘起信论》，其中畅谈往生净土的必要性；龙树菩萨被尊为净土宗初祖，他在《十住毗婆沙论》中揭示了难行道与易行道的悬殊差异，并发愿往生净土。文殊菩萨亦发愿求生净土。普贤菩萨以十大愿王自行化他，导归极乐，乃至以善财童子为首的华严海会四十一位法身大士一起求生西方极乐世界。难道这些祖师、菩萨也都是愚人，都没有悟明心性吗？尽理而言，唯有佛一人能称为智者，其余九法界众生都是愚人，若从事相上来讨论，智愚更是千差万别，要探究清楚，谈何容易。

省祖感慨：呜呼！禅宗祖师举扬如是遮诠之语，意在破除学人执有的邪见，直接指归空性。比如宗门下祖师有“佛来佛斩、魔来魔斩”的话语，没有圣凡、是非、邪正的区别，向上一著，壁立万仞，离诸对待，寸丝不挂，甚至有丹霞禅师烧佛像、德山宣鉴禅师呵佛骂祖之事。禅宗祖师这些格外的作略，乃是应机的施設，目的就是破人执有，悟明心地，解粘去缚，婆心切切。

实际上，真正宗门下，“有”固然须遮止，“空”也是一个障碍，空和有都应遮遣，空空亦空，一空到底，方得彻见本来面目。所

以，虽然对执有要以空、无相去破，但切不可转而又去执空，否则就是因破有之药而致执空之病了。殊不知执有的病容易遣除，执空的病却难以祛除，所以祖师常说：“宁可执有如须弥山，不可执空如芥子许。”执有之人还能相信因果，老实持戒修行，执空者却可能沦为拨无因果、拨无净土、戒行荒芜的结局，如此豁达空容易导人堕入三恶道。是故省祖最后当头棒喝：天下最愚痴的人，不是你又是谁呢？

第八，发愿来生修道疑

注文

又问：古有发愿来生生逢中国，长遇明师，正信出家，童真入道者，此复云何？

答：在昔像教方隆，人根尚利，明师易得，入道非难，纵现世未明，来生可望，故发此愿也。今则不然，佛法愈衰，人根愈钝；邪多正少，退易进难；内障外魔，无人不具；明师善友，希世难逢。但见出家满地，未闻得道何人。累劫未成，后生宁致？青公喆老，败辙昭然。《大集》悬记，可为诚证（《大集经》云，后五百岁中，亿亿人修行，无有一人得道，唯依念佛法门得度生死）。乃有不知利害，妄效古人，仍发此愿者，过矣。且言中国，则孰如安养？言明师，则孰愈弥陀？言出家，则孰若横超三界？言入道，则孰若华开见佛、悟无生忍？不是之愿而愿娑婆，我信是人诚为愚执。

有人问：往古有些修行人发愿来生能够生在中国，长大成人，逢遇明眼善知识，具足正信出家，童真入道，这样发愿又如何？

此处的“中国”是指佛法兴旺之处。佛经里“中国”这个概念并不是指震旦国，而是指释迦牟尼佛的成道之地，即现在的菩提迦耶，

位于古印度摩揭陀国。此乃娑婆世界的中心，贤劫千佛都要在那里成道。菩提迦耶有金刚座，最后身的菩萨成佛时要坐于其上入金刚定，因为只有那里才能承载得起，如果换作其他地方，则会山倾地陷。相对那个“中国”而言，当时的震旦国还是属于没有佛法的边地。佛教诞生在古印度，大约一千年之后才传到震旦国。佛法先是渐渐传到西域一带，然后再渐次传向中国。正式传入中国是在汉朝，并于唐代达到高峰。当八宗佛法都传到中国之后，佛教在其故乡印度反而衰微了，到了十三世纪，几乎整个印度都没有佛法了。

这其中涉及到的问题具有普遍性，古往今来，常会有人发这样的愿。

省祖正面而明晰地回答：在正法和像法时期，佛教兴隆，人的根机甚利，也容易遇到明眼善知识，契入佛法并不困难，纵然今世未明心地，来生决定可以明心见性，所以发来生出家修道愿是可以的。然而现在情形不同了，乃是末法之秋，佛法越来越衰微，人的根机越来越暗钝；邪师、邪法多，明师、正法少；修行容易退转，进步却很困难；自己内在烦恼障碍重，外部群魔炽盛，每个人都具有内障外魔；明师、善知识甚少，可以说是稀世难遇。省祖生活在清初，与现在情形相较要好许多。但即使是那个时代，省祖所见也是“但见出家满地，未闻得道何人”，出家修道者到处都有，但不曾见闻何人证得道果。累劫修行都未能成就道业，现世却发愿下辈子生逢中国而修道，难道后一生就能得道吗？

省祖接着举出两位大修行人——草堂青与真如喆，这两位都是北宋时期著名的大禅师。

草堂青禅师临终是到一位曾姓大施主家投生的。有一天，曾公在书房里，忽然看到草堂青禅师进入他家内室（即曾夫人住的房间），感到很奇怪，就想跟进去，还没有动步，就有人报告说夫人生了个儿

子。曾公觉得事有蹊跷，就赶紧派人到寺院去打探，果然草堂青禅师已经圆寂了，于是就知道这个儿子是他前来投生的。由于草堂青前世是大禅师，所以一转生就很聪明，十八岁中进士，五十岁拜宰相，历事三朝，赠太师中书令，谥宣靖，配享英庙，封号鲁国公，一生荣盛显赫。

真如喆禅师是京都开封大寺院的住持，修行非常精进，夜不倒单，活到九十多岁，圆寂后荼毗，连生前所穿的纸袄都烧出舍利子。然烧出舍利子并不代表能够了生脱死，真如喆禅师后来投生到“大富贵处”。关于真如喆禅师的后身，一直没有很明确的说法，最后还是被印祖道破，就是北宋最后一个皇帝宋钦宗赵桓。这位大禅师虽然投身到皇宫做了皇帝，但是一生都受忧苦。北宋末年，北方的金国非常强势，靖康之变时，宋钦宗与其父宋徽宗都被金国俘虏，作了金国的臣下，最后在黑龙江的五国城苟延残喘，受尽凌辱，困顿不堪，可怜万分。

故云“青公喆老，败辙昭然”。参禅人以参禅自雄、不肯仗佛力以了生死者，大概都属于这样的情况。所以一定要深刻反省，仗自力参禅，纵然有悟，然见思惑未断，还是离不开三界的。若这些大禅师同时能够信愿念佛求生净土，或以参禅功夫回向往生，往生的品位当不在中下。仗自力与仗佛力，结局悬殊是如此之大！这些大名鼎鼎的禅师，其来世尚且退步于前生，然今世作国王、宰相，再一转生，那更不知道又转生到哪一道了。

省祖援引《大集经》，佛早已悬记，后五百岁中，亿亿人修行，无有一人得道，唯依念佛法门得度生死。这可是千真万确的印证！若现在吾人还不知个中利害，仍想仿效古人发愿，不求生净土，发愿要生生世世在这个世间，出家修道度众生，那就是没有自知之明了。龙

树菩萨曾直截了当地指出，一个没有证到无生法忍的菩萨，想在五浊恶世度众生，无有是处。

更何况“中国”虽然是佛法兴旺之地，但怎及极乐世界佛法之隆盛呢？至于明眼善知识，哪有比阿弥陀佛更高明的大善知识呢？冀望来世童真出家，但出家不是出两扇门的家，而是出三界之家、出烦恼之家，而带业横超，往生净土，可不就是真正出三界烦恼之家吗？至于入道，哪有比到极乐世界华开见佛、悟证无生法忍更为真实的入道呢？为此，省祖无限感慨地说：现世修行人不发往生净土之愿，却发来生留在娑婆世界修道之愿，我敢肯定地判言，这种人实在是愚痴与偏执。

第九，业重可否往生疑

注文

问：求生西方固所愿也，但我下劣凡夫，罪业深重，福善轻微，如何容易得生安养？

答：余门学道，须赖行人自力；念佛往生，全赖弥陀愿力。自力难，故累劫未成；他力易，故一生可致。是以一日七日便得往生，十念一念亦能见佛。纵十恶罪人，佛亦不弃；况十善凡夫，一生发愿念佛，而不得往生乎？且一称洪名，灭罪八十亿劫，何疑业重？暂持圣号，胜于布施百年，何虑福轻？但办信心，决不相赚。

有人问：求生西方净土固然是我所愿意的，但我是个下根陋劣的凡夫，罪业深重，福德善行轻微，如何容易得生极乐世界呢？

省祖回答：修学通途八万四千法门，确实要靠修行人自力断惑证真，如果业障深重、修行功夫不够，是很难出离三界的。净土法门则是两土世尊以至极的悲心所开出的特别法门，是为无力断惑证真、超

越生死的业力凡夫而施设的。因此，念佛往生全都是依赖阿弥陀佛的威神愿力，这与通途法门有本质的不同。

自力修行确实很难，譬如陆路，得靠自己行走到达目的地，所以动经无量劫也未能成就道业。仰靠他力则容易，仅凭信愿持名，感通佛力，一生就可以带业横超。具足信愿，一日乃至七日念佛，便能往生，乃至临命终时，以猛利心念佛十声乃至一声，感通佛力，也能够见阿弥陀佛。纵然是造作了五逆十恶，即将要堕阿鼻地狱的重罪之人，临命终时，若以大惭愧心、大忏悔心念佛求生，阿弥陀佛也不舍弃，也会慈悲摄受，令其往生。五逆十恶的罪人念佛尚且可得往生，何况是修十善业道、一生深信切愿念佛者，岂有不得往生之理？

省祖进一步开示：不要再去担心自己业障重。要知道念这句佛号就是消业障最好的方法，称一声万德洪名就能灭八十亿劫生死重罪。佛号灭罪业的力量如此巨大，何必还去疑虑自己业障重？同样的，也不要担心福德浅。阿弥陀佛将他累劫修行的福德，通过这句名号回施给我等众生，是故吾人暂时执持这句圣号，就能胜过布施百年。这是不可思议的圆顿道理，全摄佛功德为自功德，将阿弥陀佛因地布施等的福德，转为念佛行人自己的福德，所谓“父财子用”。既然持念万德洪名是最好的修行，又何须忧虑自己福德轻？只要建立确然不拔的信心，老实念佛，阿弥陀佛决定能够令我们往生，功不唐捐。

第十，何不往生兜率疑

注文

又问：兜率内院近在此界，又有补处菩萨于中说法，亦可上升亲近大士，何须近越此方，远超他土？

答：西方净土是仗弥陀愿力接引往生，故虽远而易届；兜率内院要赖行人定力方得上升，故虽近而难生。苟无禅定，是无翅欲飞，求升反坠矣。且彼天欲乐，初心尚迷，西域三人可为殷鉴。

（《西域记》云：无著、世亲、师子觉兄弟三人，发愿同生兜率见弥勒佛，约以先去上生，必来相报。后师子觉先逝，杳无消息。世亲继歿，复隔一年，方来报语。无著问曰：“生兜率否？”答曰：“已生，亲见弥勒。”又问：“师子觉何在？”答曰：“彼生外院，耽著欲乐，不见菩萨，是以不来相报。”故知小菩萨尚尔，何况凡夫？安可不知利害？）

又有人问：兜率内院近在此娑婆世界内，又有一生补处菩萨——弥勒菩萨在那讲经说法，吾人也可以选择上升到兜率内院去亲近弥勒大士，为何还要舍近求远，求生远方的极乐净土呢？

这个疑问自古迄今普遍存在。自古以来也有不少高僧大德求生兜率内院。兜率天在娑婆世界属欲界第四重天。此一四天下有地居二天，皆是依须弥山而住，四天王天居于山腰，忉利天居于山顶。须弥山之上就是空居四天，依次为夜摩天、兜率天、化乐天、他化自在天。地居二天与空居四天合称欲界六天。兜率天分为外院和内院，外院为兜率天人所居住，内院则是一生补处菩萨与诸弟子的住所，又称为弥勒净土，只有菩萨方能进入，凡夫、天人都无法入内。

省祖回答：从往生的难易来看，往生极乐净土易。这种难易的差别与诸佛菩萨的愿力相关。往生西方极乐世界是仰仗阿弥陀佛的大悲愿力，于行人临命终时，阿弥陀佛接引往生。是故西方净土虽距此世界有十万亿刹土之遥，仰赖佛力故，容易往生。而兜率内院虽距此南阎浮提近，但是弥勒菩萨并没有发临终接引之愿，修行人需要靠自己修唯心识定的定力，以及修十善业的福德，才具备上升到兜率内院的资格。是故兜率内院距离上虽然近，因全凭自力故，却很难上升。

若无禅定功夫，欲上升弥勒内院，犹如没有翅膀的鸟欲飞翔虚空，只会落得求升不成、反而坠落的下场。

除往生难易的差别外，这两方净土还有胜劣的差异。兜率天仍属欲界天，初发心的菩萨见思惑未断，在那里见到众多天女围绕，很容易迷惑颠倒，虽然也想进内院，但外院那些微妙的五欲令人目眩神摇、流连驻足，结果往往就滞留于外院。

玄奘大师所撰《西域记》中记载了无著、世亲和师子觉兄弟三人上升兜率的故事，可作为后人的殷鉴。这兄弟三人都是佛门中很了不起的大德，发愿同生兜率内院见弥勒菩萨，并约定谁先到了兜率内院，都要回来通报消息。后来师子觉先过世了，但一直杳无消息，无著和世亲也就不知道他是否到了兜率内院。接着是世亲去世，在他临终时，无著就叮嘱他：“你见到弥勒菩萨，一定要马上回来报告一下。”隔了一年，世亲才回来向无著报告。无著就问：“你生到兜率内院了吗？”世亲回答：“是的，已经生到那里，亲见弥勒。”无著又问：“师子觉何在？”世亲说：“他生在了兜率外院，耽恋、执著那儿的五欲快乐，就没有进内院，也没有见到弥勒菩萨，所以就没有回来相报。”

由此可知，小菩萨尚且被兜率外院的微妙五欲所缠缚，更何况业力凡夫了。是故我等凡夫应该求生无有众苦、但受诸乐的极乐世界，那个清净的刹土没有女人，远离身见我执，其微妙的五尘也都是修道的增上缘。因此，我们不可不知利害地去发求生兜率内院的愿。

第十一，何不往生药师佛国疑

注文

又问：东方药师佛国依正庄严，与西方无异，又有八大菩萨临终示路，亦可往生，何须定愿西方净土？

答：《药师》一经主于消灾延寿，不专劝往生。其言菩萨示路，是为一类不定善根众生，欲随方受生、供佛闻法者。此人福慧具足，所愿皆得，故闻药师佛名，随念即生彼国，八大菩萨特为示路，指归其处耳，亦非一定往生彼国也。故曰：或有因此生于天上，及生人间，为轮王而摄四洲，安四民于十善。此非福慧具足而能之乎？今弥陀佛国，专劝往生，诸经广谈，十方咸往，弥陀、圣众垂手提携，释迦、诸佛赞叹护念。而乃舍通途而行局路，执暂语以废常谈，东西既无定向，持念又复不一，既无福慧，又鲜神通，未得随生，翻成莽荡，可弗审欤？

有人问：东方药师佛国依报和正报的庄严程度与西方极乐世界无有差异，而且又有八大菩萨于行人临命终时，为其指示道路，也可以往生极乐国。既然如此，为何还一定要发愿往生西方极乐净土呢？

省祖回答：《药师琉璃光如来本愿功德经》的旨趣是在消灾延寿，药师如来对病苦众生有着甚深的哀悯，因此发了十二大愿，主要针对的是消除众生身体的病苦和世间的灾难，而非专门劝勉众生往生净土。至于经中谈到的八大菩萨示路，那是为了一类善根不确定的众生，欲其“随方受生，供佛闻法”。所谓随方，就是随其好乐，无论此人愿意去十方哪个净土，八大菩萨都会护卫前往。此人福德智慧具足，任何愿都能得到满足，所以闻信药师佛的名号，随他的意愿就能往生彼国，也就是他想要去何方刹土，八大菩萨包括：文殊菩萨、无尽意菩萨、观音菩萨、大势至菩萨和弥勒菩萨等大乘主要菩萨，就特别为此人指归其愿往生的地方，并不一定非得往生药师佛的刹土。所以善根不确定的众生，由其闻信药师如来名号功德故，或者生到天上，或者天福享尽再下生人间作转轮圣王，统摄四大部洲，安抚四方

百姓，令修十善业道（转轮圣王都是以十善业道作为宪法），又或生到人间的刹帝利、婆罗门等贵族家庭，而这些也都是福德智慧具足的行人才能获得的结果。

至于阿弥陀佛的净土，则是十方诸佛专门劝勉一切众生往生的胜妙宝所，乃是千经万论盛谈的佛事，阿弥陀佛四十八大愿的核心也是专摄九法界众生往生到西方极乐世界。由于十方诸佛都在自己的刹土宣扬、赞叹阿弥陀佛净土与名号的功德，所以十方无量众生都愿意往生西方极乐世界。只要有缘众生发愿往生，阿弥陀佛与观音、势至及菩萨圣众，悉皆垂着金色手臂提携、接引，而且无论是本土的释迦牟尼佛，还是他方无量诸佛，都在称扬赞叹阿弥陀佛的功德，都在护念十方念佛行人，令不退转于阿耨多罗三藐三菩提。由此可见，往生极乐净土与往生药师佛国是完全不一样的境界。

若是舍弃这条念佛往生西方净土的通途大道，而去行另一条局促崎岖之路，执著于释尊暂时应一类众生根机所说的法语，而废弃了千经万论所共同指向的目标，其结果可能就会天差地别。当心里的定盘星不确定，方向不明确，便会觉得东方琉璃世界很好，西方极乐世界也很好，但究竟要往生哪个刹土，心里却没了主张。如果连求生东方还是西方都没有定向，那持念哪尊佛的名号也就不能一以贯之了。加之自己既匮乏福德智慧，又没有神通妙力，于是便不能随自己的意念自在往生。到了这个时候，靠自力不能往生，又因信愿不具足，佛力又靠不上，那往生净土的大事不就落空了吗？这可要好好审视清楚，不能轻忽草率，而耽误自己了生脱死之大事。

注文

今欲一其志念，专其趣向，不归安养，将安归耶？专其趣向，故曰“西方”；一其志念，故曰“发愿”。“文”者，能诠章句也。

此段注文是回答以上十一个疑问之后的结语。省祖最后慈悲开示：通过十一个疑问的解答，深知法门之利弊得失，亟须专一自己的志向与念想——专注地趣向往生西方极乐世界。此阎浮提众生心大多很散乱，所以释尊千经万论共指一尊佛的刹土，就是为了令我等的心能够专一。如果今日想往生东方，明日想往生西方，后日又觉得兜率内院很好，心分数路，结果定会一事无成。须知在十方诸佛中，阿弥陀佛的愿力最广，阿弥陀佛与我等众生的法缘最深，阿弥陀佛欲令众生了脱生死、速成佛道的妙用最大，不归向阿弥陀佛的极乐世界，还有哪个净土可以归向呢？

所以，专其趣向，故曰“西方”；一其志念，故曰“发愿”。“文”是能诠的章句，字成句，句成章，以此谋篇布局的章句作为能诠之文句，成就以下所诠的法义。

注文

又，愿有通、别，通则四弘誓愿，别则随心所发种种誓愿。又，通则皆名为愿，别则菩提名发心，四弘名发誓，求生西方名发愿。又，回向亦名为愿，如《华严》“十回向文”，一一皆云“愿众生”等是也。

“愿”有通愿、别愿二种。通愿是指菩萨的四弘誓愿，即谓众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成。别愿则是随菩萨个性化的心念、好乐、修行背景以及所要度的众生的根机特点而发的种种誓愿，如释迦牟尼佛因地作大悲菩萨时所发的五百大愿、药师如来十二大愿以及普贤十大愿王等。此外，还有另一种通愿与别愿的分类，通愿则都称为愿，别愿则为菩提称“发心”、四弘誓愿称“发誓”、求生西方净土称“发愿”等。

进一步来说，回向也可以称为“愿”，也就是“回向发愿”。比如《华严经》之“十回向文”中，每位菩萨在回向时都有“愿众生”的相关内容。十回向的文句在《华严经》中分量甚多，那是成就利益众生的大悲心的。菩萨所有的善行，包括六度万行、三无漏学、种种布施等，其目的都不是为自己，都是愿众生离苦得乐，所以叫作回向。回即回转，向就是趋向。修行不是为自己，而是要回转、趋向广大的目标，就是回因向果、回事向理、回己向他。

注文

又，求生西方，总摄一切菩提、誓愿及十方三世一切佛法无有遗余，故以此题而冠篇首也。

然此愿文事理周备，行愿深广，诸有智者当味其言，力行其事，庶几自他俱利，因果皆成，不徒为文字语言、音声唱和而已。

初、释题目竟。

省祖进而精辟概括：求生西方净土，实则总摄一切大乘菩提心与弘誓大愿以及十方三世一切佛法无有遗漏，即谓“南无阿弥陀佛”六字洪名为总持陀罗尼，念佛求生极乐净土一法乃是大乘佛法最高妙的大法，深信发愿、求生净土就是无上菩提心，“是心作佛，是心是佛”就含摄着十方三世一切佛法的核心理念。因阿弥陀佛乃法界藏身，持念弥陀一佛即为持念十方三世一切诸佛；极乐世界乃法界藏土，往生极乐一土即为往生十方三世一切净土。是故“西方发愿文”五字名题乃是大乘圆顿妙法之明珠。

无论在事相上还是理体上，莲祖这篇愿文都非常周全、详细，堪称“事理周备”，所表达的行愿亦如大海般深广。然而任何文字语言都是指向真理的手指，都是引导实践的指南，绝不只是供人在口头上

谈论的名相而已。所以，省祖婆心告诫，有智慧的净业行人应当常常回味、思惟其中的义旨，并将此行愿法义落实在自己身口意三业的行持中。这样自利与利他、修因与证果，庶几可得成办，而不仅仅是停留在文字语言、音声唱和的层面。

初、解释名题法义竟。

第二章 归敬祈愿加持

请看愿偈：

稽首西方安乐国，接引众生大导师。

我今发愿愿往生，唯愿慈悲哀摄受。

注文

偈文初二句是归命，后二句是请加。

发愿之始必先归命于佛者，所以求证此心也。“稽首”者，礼佛之仪式，谓以头着地，稽留少顷而起，故名稽首，表敬之极也。

“西方安乐国”，是依报；“接引众生大导师”，是正报。言“安乐国”者，无八苦，故名“安”；无三毒，故名“乐”；法王所统，名为“国”。

愿文开初是一首归命请加的偈颂，偈文的前两句是“归命”，稽首即归命之义；后两句是“请加”，即请求诸佛慈悲加持，令愿主顿开佛慧，所述愿文法义冥合佛意。

撰述发愿文的开始必须先归命于佛，目的是求佛印证愿主所述法义是否正确。“稽首”是礼佛的仪式，即五体投地，头磕在地面上，并稍作停留才抬起来（稽，停留意）。在古代的跪拜礼仪中，稽首表示至极的恭敬。

“西方安乐国”是依报，内含无尽的庄严。“接引众生大导师”是正报，特指西方教主阿弥陀佛。西方净土被称为安乐国，这个国土名称是根据其内在特质及功能而建立的：西方净土没有八苦（生、

老、病、死、爱别离、怨憎会、求不得、五阴炽盛），故称为“安”；西方净土没有贪瞋痴三毒烦恼，故名为“乐”。然我等众生于此世间常在痛苦、恐惧之中，身心不安，又由于有三毒烦恼，患得患失，所以心缠忧愁。西方净土是阿弥陀法王所统，顺应我们世间的概念，就称之为“国”。但这个国与我们世间的国有本质上的不同。在这个世间，国由家构成，所以称为国家，有政治领袖，有各个部门，有百官分别行政。西方极乐世界既没有世俗的国王，也没有所谓的政治、经济、军事等各类机构，只有阿弥陀佛作为法王来统领，一切都为修道而施設，就将这称为“国”。

注文

言“接引”者，众生没在苦海，佛以智手接之令出，著于五欲，佛以种种乐事诱之令离，故曰接引。言“导师”者，导人以正道也。众生颠倒，以苦为乐，以邪为正，不知出要。佛为分别娑婆是苦，西方是乐，令起欣厌，发愿往生，故名导师。外道不知邪正，妄立宗徒，是师非导；声闻能出三界，不化众生，是导非师；菩萨能化众生，虽是导师，不名为大。唯有弥陀世尊乘大愿船，入生死海，不著此岸，不居彼岸，不住中流，而导众生到于彼岸。如是利益遍于十方，尽于三世，无暂休息，是故独称为“大导师”也。

“接引”，这是净土法门的一个核心概念，阿弥陀佛就称为接引佛；接引也是一切轮回众生内心中最深切的宗教需求，阿弥陀佛顺应众生这种内在需求，称性发“临终接引愿”（第十九愿）。众生在生死苦海中头出头没，靠自力无法泅渡登岸，阿弥陀佛便以智慧之手援接苦海漩洑中的众生，安置于大愿船上，令其径登极乐彼岸。这就是“接”的含义。“引”则有诱引义，有引导义，业力凡夫贪恋、执著

色声香味触五尘之欲，阿弥陀佛就以西方净土的微妙五尘种种乐事，来诱引其离开娑婆秽土。二义相合，就称作“接引”。

“导师”意谓导众生以正道。我等众生因无明烦恼所覆蔽，所以都是迷惑颠倒的，所见的一切都并非事情的真相，由于有遍计所执性，生无量起颠倒见。比如这个世间很痛苦，但我们待久了，非但不觉得痛苦，反而还以苦为乐；这个世间很多哲学、外道宣扬的都是邪知邪见，然而我们听了却认为正确，以邪为正。我们生生世世受五欲六尘熏染，遭受众苦，却生不起一念出离之心，就好比一个关在牢房里的人，开始还有些不适应种种限制自由的条规，后来却渐渐习惯了，最后竟然爱上这个不自由的牢狱。若宣布他可以出狱，获得自由，他还不想出狱，被奴役惯了反倒不适应自由了。正因为如此，也就感召不到出世间的正法，于是无法得知出离三界牢狱之法。如是颠倒众生，实在是可怜悯者！佛以悲悯心施設净土法门，就是为了救度这些迷惑颠倒的众生。释迦牟尼佛更是以大悲愿力惊入三界火宅，向我等一一开示真相：娑婆世界是痛苦的秽土，是火宅，是茅厕，是牢狱；西方极乐世界是安乐的净土，是清凉池，是大涅槃的常乐我净，是一切众生本具的性德，是一切众生的故乡风月。释尊为众生揭示这个浊恶世间的五恶、五痛、五烧，以折伏的方法令吾人生起厌离之心，又以慈悲梵音开示极乐世界无尽的依正庄严，用摄受的方法令我等生起欣求净土的心。只有厌离娑婆、欣求极乐的妙善心生起，才能发起往生净土的恳切之愿。由于佛能够引领众生出离三界火宅，念佛生彼乐邦，故称之为导师。

世间法中也有些可以作师的，但这些人“是师非导”。比如外道并不真正了解邪正是非，但也能够建立某个宗派或某种哲学体系，并广收徒众，宣讲自己的那套理论和教义。虽然他们能言善辩，自成逻辑体系，从名义上来说也可以被称为师，但是仍不能称为“导”，因为其所构建的理论、教义等并不能引导众生趋向解脱正道，仍然滞留

在三界轮回之中。声闻则“是导非师”。他们自己能够出离三界，了脱分段生死，因其有能力导众生出离三界，所以可以被称为“导”。但声闻并不是“师”，因为他们只是求自己得解脱，并没有发起教化、普度众生的大心。进一步而言，菩萨虽然有慈悲心，也发了教化、普度众生之心，可以称作导师，但由于尚在因地，无明烦恼还未断尽，福德、智慧亦未究竟圆满，不能广度一切众生，所以不能被称为“大”。

唯有阿弥陀如来乘着四十八愿的大愿船，入十方无尽生死之海，不著烦恼此岸，不居涅槃彼岸，亦不住中道之流，而恒驶大愿船，不疲不厌不间断地运度十方众生出离苦海。阿弥陀佛的大愿是从般若空性、中道了义中生起的，无住、无念、无相、无作。虽然无住，但是又随众生的需求而住；虽然无心，却以众生的心为心；虽然无相，又能显现种种形象度众生；虽然无作，由慈善根力，法尔大作度生佛事。由此，阿弥陀佛就能导引九法界众生从生死的此岸抵达解脱的彼岸。而且这样的利益“遍于十方，尽于三世”，不是仅在一个刹土，而是横遍十方无量无边微尘数的刹土，不仅于现在时，乃于过去与未来无尽劫数，悲心甚切，无有间断，无疲不厌，广度十方三世一切沉沦苦海的众生。从这个意义上来说，唯独阿弥陀佛才能称为“大导师”。

注文

我今愿往，是自述己怀；唯愿摄受，是请求加护。爱念名“慈”，怜悯名“悲”。如母念子，心无舍离，是名“摄受”。

在归命于佛之后，紧接着的偈文就是请求加持了。“我今发愿愿往生”，这是愿主叙述自己的净土情怀。在无量劫的沉沦过程中，今生侥幸得人身、闻佛法，尤其闻到百千万劫稀有难逢之净土妙法，并且侥幸借助宿世善根能够生起信愿之心，于是庄严地发出誓言：我今

发愿愿往生。“唯愿慈悲哀摄受”是请求加护。虽然吾人发了往生的愿，但靠一己之力却甚难实现，所以一定要殷重请求阿弥陀佛的慈悲加持和护念。何为慈悲？爱念名“慈”，就像父母慈念子女，将自己所有的珍宝赐予子女们，与之以乐；怜悯名“悲”，如同父母看到子女有痛苦，就会哀怜他们，想要拔除他们的苦，甚至代其受苦，令其解脱。阿弥陀佛因地曾发“度尽阿鼻苦众生，如是愿心永不退”之重誓，足证阿弥陀佛怜念我等罪苦众生，甚于父母爱子。

在佛的果觉层面，这种慈悲具体表述为无缘大慈、同体大悲。佛成就“极爱一子地”，将九法界众生视作自己的独子，对独子的与慈拔苦是无条件的，是大平等的。一切众生尚在苦海沉沦、遭受众苦，佛都等同身受，一定会法尔自然地去帮助众生离开苦难，这就是同体大悲。如是大慈悲心即是佛心。“佛心者，大慈悲是。”（《观经》）吾人对佛心的理解，可以从体会父母对子女的心入手。世间的慈母忆念自己的子女，念念都不会舍离，而阿弥陀佛远甚于此，是以更加深厚的慈悲心来怜念我等众生的，此即《楞严经》所云“十方如来怜念众生，如母忆子”，亦即《无量寿经》所云“我哀愍汝等诸天人民，甚于父母念子”。是故我们念佛时当下就要体认，阿弥陀佛更在念我，而且我念佛还泛泛悠悠，每每舍父逃逸，阿弥陀佛念我等却是专心致志，无以复加。由此我们来理解佛的“摄受”——摄取过来，予以接纳。法界中有一个巨大的磁力场，那就是阿弥陀佛已然成就的四十八大愿，只要能与这个磁场相应，就会立刻被其吸摄过去，这是法界中一个甚深的秘密。阿弥陀佛大悲愿力的巨大磁场向法界所有众生辐射，我等众生只要具足信愿称名，就能成为一根铁针，当即就会被阿弥陀佛的大悲磁力场所摄受。若是我等众生信愿不具足，那就还是一根草，便与佛的磁场不发生关联。即便自己有一定的修为，烦恼轻微，如同美玉，亦与此磁场不发生关联，便不得仰凭佛愿力，带业横超三界，乃是受自己业力牵引，坠入生死轮回中。

注文

初、归命请加竟。

是故我等众生要完成了生脱死的往生大事，就一定要至诚归命。归命就是将一己生命交托给阿弥陀佛，以无我空慧，谦恭地请求佛力的加持，这样就能成就往生成佛之大事因缘。

这个偈子是非常重要的导引，启迪良深。也许吾人会天天念，然或业障所蔽故，依然无动于衷。可见这四句偈文亟须吾人从内心深处加以理解和体会。

第三章 往相自利成就愿

发往相自利成就愿，意谓先求自己修行，往生净土，得解脱生死之益。此章乃莲祖愿文之重要部分，有二重法义展开：一者发心持名，二者忏悔三障。兹分述如下。

第一节 发心持名

请看愿文：

弟子某甲，普为四恩三有法界众生，求于诸佛一乘无上菩提道故，专心持念阿弥陀佛万德洪名，期生净土。

注文

“普为四恩”等，是所缘之境；“求于诸佛”等，是能发之心；“专心持念”等，是所念之佛；“期生净土”，是所望之处。

“某甲”是指发愿者自称法名，诵念发愿文时，宜首先称念“弟子某某”。“普为四恩三有、法界众生”是发愿者的所缘之境，说明是缘何种境界而发愿心，“普”表示心量无有限碍，等同虚空。“求于诸佛一乘无上菩提道故”是能发之心，能发的心乃是成就无上佛果的心。要达到成佛的目标，就应“专心持念阿弥陀佛万德洪名，期生净土”，其中“专心持念阿弥陀佛万德洪名”是所念之佛，“期生净土”是所希望到达之处所。

注文

盖发菩提心，必先缘境。若无此境，则心无所依，亦无所发。然境有广、狭、远、近不同。“四恩”狭而最近，“三有”居中，“法界众生”则远而复广。境既如此，心亦复然，必先从亲至疏、由近及远也。

省祖首先谈到发菩提心的入手处。“菩提”是觉悟之义、佛果之义，“心”谓能发之心。发菩提心是修行大乘佛法必不可少的科目，

是成佛的种子，不发菩提心就永远不能成佛。乃至忘失菩提心修诸善法，是为魔业。发菩提心首先必须系缘境界，若无所缘之境，这个心就无所依托，也无从发起。所以，能发之心与所缘之境也形成相待的关联，或境由心生，或心仗境起，心境互为主宾。此有则彼有，相辅相成，相得益彰。由所缘之境界，能发之心才始显现。

所缘之境界有广、狭、远、近的不同，这亦取决于行人当下的心量。发菩提心是桩非常高远的事情，有时不知从何入手，而知恩报恩就是下手方便。这是个非常情感化的方法，只要有情识的生命，在出生、成长的过程中总会遇到对自己有恩的人，对于这些恩德，宜应知恩和报恩，从这一点契入，就能够撬动菩提心。“四恩”与我们当下的生命息息相关，是最近的境界，也是比较狭的境界。由此近狭之报恩心渐次推广到“三有”众生，即三界二十五种有，这个境界较前者而言就有所扩大，属于中等发心的范围。如果能由此再扩大到对整个法界众生的报恩，那所缘之境就非常广远了。所缘之境有这样从近到远的过程，能发之心亦是如此，必然会从最有亲缘关系的众生开始，从亲到疏，由近及远，这样就能次第发心至无亲无疏、无远弗届的程度。

注文

言“四恩”者，在家则天地、君、亲、师，出家则父母、师僧、国王、檀越。

四恩针对在家信众与出家僧众而言，内涵略有不同。对于在家居士来说，四恩就是天地、君、亲、师。一者天地恩。天地属于乾坤两卦——大地运载养育一切，天以阳光、雨露覆盖生长一切。一切万物，无论是有情众生，还是无情之物，都离不开天地的化育，都沐浴着天地的恩德。对于这些恩德，天和地却从不言说，亦无求报之意。众生应当感戴天地无言而厚重的恩德，要报答天地之恩。然而现在颠

倒的众生却对天地没有敬畏感，不遵从天地的法则，认为人定胜天，每欲征服自然、改造自然，实际却是在破坏生态、污染环境，最终只会受到来自天地自然的惩罚。二者君恩。君在传统社会称为皇帝、天子。天之子，是来为下界百姓作之师、作之亲、作之君的。有仁爱精神、有福德之人方能作君，他的福德会护佑国土，智慧可以治理国家，这样百姓才能安居乐业，所以要报君恩。三者亲恩。亲指的是父母亲。父母生养了吾人，从十月怀胎到三年哺乳，再到养育成人，父母历尽千辛万苦。吾人一定要对父母亲知恩报恩，要行孝道。四者师恩。师有世间善法的教师，教授吾人仁义礼智信及为人处世学问的老师，也有教诲出世间法的善知识，我们的成长离不开二种教师的教诲，是故要感戴师长之恩。

对出家众来说，四恩是指父母、师僧、国王、檀越。一者父母之恩。出家人不能像在家人一样赡养父母，应该精进修道，以此来报父母之恩。父母应允自己出家，无非是希望我道业有成，这样也能够对今生父母乃至历代祖先有所超度，令他们得到出世间的利益。出家人如果不能精修道业，结果既没有尽到世间的孝道，又没有带给父母出世间的利益，那真是天底下第一罪人了。二者师僧之恩。师僧就是和尚、阿阇黎，比如为出家众授戒、作亲教师以及讲经说法的善知识。这些师长的教敕滋养着自己的法身慧命，令自己得到出世间的解脱，对此要知道报恩。三者国王之恩。出家众能造立道场、安心办道，国王是大护法，所以要报恩。四者檀越之恩。檀越即功德主，“檀”为布施，“越”意谓通过布施功德能够越度生死苦海。寺院建设和僧众办道都需要外护，提供四事供养（饮食、衣服、卧具、汤药），护持三宝、护持僧团修道的施主都称作檀越。檀越布施，无非是希望通过供养修道人来种福田，倘若檀越帮助出家人建立了寺院，提供了四事供养，出家人却根本不修道，就辜负了檀越布施的心，就不是一个真福田，就要承受“今生不了道，披毛戴角还”的后果。所以出家人要

报檀越的恩，要精进办道，成就出世间利益，要将自己修行的功德为施主回向，令其也得到出世间的解脱利益。

注文

言“三有”者，即是三界，谓欲界、色界、无色界。隔历不同曰界，因果不亡曰有。此三界中，即六道四生住处，举依报以该正报也。“法界众生”，即十方无量世界一切众生，亦即九法界众生。

由对四恩的报答，进一步就扩展到三有，即三界——欲界、色界、无色界。

“界”意谓界别，每个世界刹土是有差别的，所谓“隔历不同曰界”。下界不能了解上界，比如我们五趣杂居地的众生是不知道地居天中四天王天界情形的。然而四天王天能够知道我们这些下界众生的情形，在每月的六斋日，四天王或亲自、或派遣使者、或派遣其太子来人间巡视，将我们在这个世间的善恶情况记录在案，然后向忉利天王汇报。天人希望我们能够行善、受持三皈五戒、孝顺父母、恭敬三宝，这样天人的力量就能强大。反之，如果我们这个世间的众生不信因果、不信轮回，什么恶都敢造，那么阿修罗的队伍就会壮大，便会挑战天人，这是天人所不愿看到的。可见宇宙中各个星球互渗互即，如因陀罗网。我们所处的这个宇宙与广多的平行宇宙唇齿相依，他方星球众生都在关注地球人类的情况，飞碟的频繁出入就是表现之一。地外文明历来都是大家关注的热点话题。甚至地球上很多国王都是从天上下来的。释迦牟尼佛曾经发愿，未来末法刀兵劫众生极为痛苦的时候，天人能够及时来到人间，帮助苦难的人道众生。

之所以称为“有”，是由于每一界的众生都与其业因果报有关。修十善业道能生到欲界天，进一步修四禅八定，才能够生到色界、无

色界，因果规律丝毫不爽，真实不虚。三界是六道众生和胎卵湿化四生众生所住之处，因此这里举“三有”这个依报，就含摄着六道四生（即二十五有）众生的正报。“二十五有”是六道更详细的展开，包括地狱、饿鬼、畜生、阿修罗、四大部洲四类人以及十七种天人，共二十五种。所以我们要把心量拓宽，对三界所有的众生都要报恩。

进一步再将心量扩展到“法界众生”，所缘之境就是尽虚空遍法界地广大了，这也正是发菩提心的强缘。不单单是为自己的亲属，也不仅是为一个世界、百千万亿世界的众生，乃是以十方无量无边世界中微尘数的一切众生作为所缘之境，也就是为了九法界所有众生而发菩提心，要报所有众生的恩德，要成佛度脱他们。这即是大乘菩提心的境界。

注文

非二非三故名“一”，运载众生故名“乘”，“无上”非有上。“菩提”者，能觉之智也。言不但专为自利，乃欲普为四恩；又不但为四恩，亦欲普度六道四生；又复不为一三界六道四生，乃是普为十方无量世界一切众生，欲令度脱，使其皆得一乘无上菩提之道，故发此心也。

此段是对“求于诸佛一乘无上菩提道故”愿文的注解。要报答以上诸类众生的恩德，就要给予他们真实大利，其真实大利乃是一乘法的利益，而不是二乘、三乘的利益。一乘法就是大乘圆教，在《法华经》中喻为大白牛车，三乘喻为羊车、鹿车、牛车（声闻喻羊车，缘觉喻鹿车，权教菩萨喻牛车）。乘是车乘的意思，具有运载众生的功能。声闻只考虑自己出离生死，就好像车乘比较小，只能运载自己，所以声闻法称为小乘；菩萨心量广大，系缘三界乃至整个法界的众生，欲令这些众生也出离生死，这就需要大型的车乘，因而菩萨法属于大乘；一乘法指的是究竟的一佛乘，声闻法、菩萨法都是方便法，

即“为实施权”，是为了引导众生到达宝所而权巧施设的化城，最后都要会归一佛乘。

运载这些众生，是为了令他们得到“无上菩提”之果。“无上”表最高，没有比其更高的了；“菩提”意谓能觉的智慧。智慧与断惑是相关的——断见思惑得一切智，断尘沙惑得道种智，断尽无明得一切种智。无上菩提就是指佛的一切种智，乃是终极无上的智慧。大乘佛法特别注重智慧，六度中，前五度如盲，第六度般若如目，只有靠般若智慧才能渡越分段和变易两种生死之海。般若是出生一切诸佛之母。

由此可见，这一发心系缘的乃是欲令法界一切众生究竟成佛的目标，并不是为自己求人天福报或二乘果位。发菩提心的一个核心前提就是一定要有无我的般若空慧，如果总是离不开我与我所，说明我执、我见、我慢都尚未解决，求自利的狭劣心甚坚固，这样便难以发起广大菩提心。所以，不仅仅是为自己得利益，乃是普为四恩的众生。进一步，不仅是为了与自己相近的四恩众生，更是意欲普度六道四生众生。而且不只是为一个三界的六道四生众生，乃是为了普度十方无量世界的一切众生，令他们悉皆度脱生死苦海，都能得到一乘的无上菩提之道。这才算是真实发起了大菩提心。

菩提心是一切善法之王，是转凡成圣的契机。对初发菩提心的功德，诸佛赞叹，穷劫难尽。《华严经》中善财童子百城烟水参访诸善知识，最初参访的三位是德云比丘、海云比丘和善住比丘。善财童子于彼时都要首先禀告说：“我已发阿耨多罗三藐三菩提心，未知如何修菩萨道、圆满菩萨行。”第四位善知识弥伽长者是在家居士，他听到善财童子说已发菩提心，反问道：“汝已发阿耨多罗三藐三菩提心耶？”当善财童子肯定地回答自己已先发阿耨多罗三藐三菩提心时，弥伽长者遽然从狮子座上下来，向善财童子顶礼，然后“散金银

华无价宝珠”等以作供养。弥伽长者已经是寄位圆教四住的菩萨，为何还向善财童子这个学生顶礼呢？其实他并非是对善财童子本人顶礼，而是顶礼其所发的菩提心。顶礼之后，弥伽长者才坐回狮子座上，为善财童子讲解自己所证得的解脱之门。可见大乘圆教经典特别赞叹发菩提心的功德。作为净业行人，一定要注重发菩提心。

注文

“专心”者，不杂余事；“持念”者，受而不忘。一名而具万德，故云“万德洪名”。“期”者，望也。无有五浊，故名“净土”。盖念佛而不发大菩提心，不与弥陀本愿相应，终不往生。虽发菩提心，不专念佛，亦不往生。故必以发菩提心为正因，念佛为助缘，而后期生净土。修净业者，不可不知。

这是对“专持名号，期生净土”愿文的注解。发了无上菩提心之后，该如何将菩提心具体落实到行持上呢？此处愿文单刀直入，要将菩提心落实在“专心持念阿弥陀佛万德洪名”上。专心就是一门深入，不夹杂，不间断；持念就是受而不忘，领纳在心。阿弥陀佛名号具足万德，故称万德洪名。“万”是指所有，不要具体理解为十百千万的万。这句名号完整具足阿弥陀佛因地中六度万行的所有功德，而阿弥陀佛又是佛中之王、法界藏身，因此这句名号实则具足十方三世一切诸佛的果地功德。诸佛的功德无量无边，常常表述为十力、四种无畏、十八不共法、四无碍辩等。

持念阿弥陀佛万德洪名，目的就是“期生净土”。“期”意谓期待、希望。期望横超五浊恶世，往生极乐净土。我们这个世间是五浊恶世（劫浊、见浊、烦恼浊、众生浊及命浊），而西方极乐世界乃是五清刹土，通过念这句阿弥陀佛名号，就能转五浊为五清：转劫浊为清净海会，转见浊为无量光，转烦恼浊为常寂光，转众生浊为莲华化

生，转命浊为无量寿。五清的刹土便以阿弥陀佛愿力功德所成就的西方极乐世界为代表。

这几句愿文具有内在的逻辑关联。第一，如果不发大菩提心，虽然口念佛号，也难以与阿弥陀佛名号愿力功德相应，不相应就难得往生彼土，因为这句名号就是阿弥陀佛大菩提心的结晶。第二，即使发了菩提心，若不专一念佛，也不能往生。通途教理也要求修行人发菩提心，上求佛道、下化众生。但假如发了菩提心后，想的却是要生生世世在这个世间行菩萨道，要在这个世间成佛度众生，这个修行人就不会专心念佛、求生净土，往生之愿无有，便感通不了佛心愿力，自然不得往生。这其中的利害关系，应审谛深思，不可颛顼。

站在净土宗的立场来看，以发菩提心为正因，以执持名号为正行，矢志求生净土，就能成就往生以及一乘无上菩提。发菩提心就是发成佛度众生的心，而我们念佛的目的是为了往生净土，往生净土是为了成佛，成佛是为了度众生，是故信愿念佛、求生净土就已经具足大乘圆教成佛度众生的本质内涵。为此，藕祖判言，“深信切愿即无上菩提”，乃千古不易之定论，净业行人当如是信解服膺。

第二节 忏悔三障

请看愿文：

又以业重福轻，障深慧浅，染心易炽，净德难成，今于佛前，翘勤五体，披沥一心，投诚忏悔。我及众生，旷劫至今，迷本净心，纵贪瞋痴。染秽三业，无量无边。所作罪垢，无量无边。所结冤业，愿悉消灭。

这一段是往相自利愿中的第二层次——“忏悔三障”。

三障即烦恼障、业障和报障。在发心持名之后，又进一步思惟自己业障重、福德轻、障碍深、智慧浅，染污的心容易炽盛，清净的德行难以成就，是故今日在佛前真诚地礼佛、发露、忏悔。“披沥”表竭诚相示。而且不仅是忏悔自己的三障，同时也代一切众生忏悔，忏悔自他旷劫以来直到今日，迷失了本具的清净心，放纵贪瞋痴三毒烦恼，任由身口意三业造作了无量无边的污秽之业，所作的罪业和垢污亦无量无边。对于所结的一切冤业，希望能得到佛力加持，令其消灭。

注文

“又以”下，明忏悔之因；“今于”下，明忏悔之法；“我及众生”下，正陈忏悔。

此一段文承上文言。虽然念佛发心，期生净土，而我罪业厚重，福善轻微。障缘既深，智慧复浅。染污心识，如火炽然。清净功德，一无成就。兴言及此，焉不悲伤？盖末世凡夫钝置如此。如此罪障能障行人不得往生，将如之何？此忏悔之宜急务也。

这段愿文由三重法义敷陈：一者，“又以”等阐明忏悔之因；二者，“今于佛前”等表明忏悔之法；三者，“我及众生”以下正面陈述了忏悔的内容。

这段忏悔的文句承接之前的愿文。虽发菩提心，一向专念阿弥陀佛，期生净土，奈何自己罪业厚重，福德善行轻微，修行障碍违缘甚深，智慧亦甚浅薄。于此浊世，逢境遇缘，染污的心识像火一般炽然，清净的功德又一无所成。思惟至此，真是悲伤之极！莲祖这段文句实则是我等众生的真实写照，末法时期的凡夫根性就是如此之陋劣。如果业障不重，是不会生到这个世间的，福善若是不轻，也不会如此痛苦不堪。吾人难以抵御世间的五欲六尘的诱惑，自身烦恼如干柴，外境五欲六尘如烈火，干柴遇烈火，鲜有能逃避者。如是内外罪障能障碍行人，令其不得往生。那该如何是好呢？忏悔一法正是当务之急。佛悲悯众生故，建立忏悔之法，令我等众生通过忏悔得到清净、得到安乐。忏悔就好比洗去衣服上沾染的污点，令其恢复洁净。

注文

言“业重福轻”者，“业”即十恶，“福”即十善。言十恶者，身有三，谓杀、盗、淫；口有四，谓妄言、绮语、两舌、恶口；意有三，谓贪、瞋、痴。翻此十恶，则名十善。言“重”，则十恶具造；言“轻”，则一善单修。又，上品十恶名业重，下品十善名福轻（如十恶业，杀生则以父母、师僧为上，余人为中，畜生、微细昆虫为下。余皆例此可知。十善反此，可以意得）。又，炽然作恶名业重，泛然行善名福轻。乃有瞋他则咒其速灭，杖彼则立使随亡，此业重也。又或方才念佛便谓口酸，适遇礼拜又言腰痛，此福轻也。

“业”即十恶业，谓身口意三业造作的十种恶业——身业的杀、盗、邪淫，口业的妄言、绮语、两舌、恶口，以及意业的贪、瞋、

痴。“福”即十善业，谓不杀生、不偷盗、不邪淫、不妄言、不绮语、不两舌、不恶口、不贪、不瞋、不痴，与十恶业正好完全相反，所谓“翻此十恶，则名十善”。

“业重福轻”可以从三个不同角度来理解：首先，从数量上来说，说业“重”，意谓身口意具造十恶业；说福“轻”，意谓十善业道修行甚少，或只修其中一善。其次，就对境而言，造作上品的十恶业为“业重”，下品的十善业为“福轻”。比如十恶业中的杀生，杀父母和师僧等对自己有恩德的人，为上品恶业（称为逆罪），杀其他的人为中品恶业，杀畜生和微细昆虫等为下品恶业。十恶业中其他的恶业，比照杀生的情况就可以推知。十善业则正好与十恶业相反。因此，十恶业和十善业各自的轻重比例、排列组合都有种种的不同。第三，从所存之心来说，带着炽盛的烦恼、很重的恶心有意去造作十恶业为“业重”，泛泛然地行善为“福轻”。比如每个人都有瞋恨心，有的人比较轻微，有的则很重。如果挨了别人一拳，因为瞋恨心的缘故，就想踢对方两脚，那还勉强情有可原，但若是瞋恨心炽然，起了杀人之心，希望对方快点死去，或者直接就将对方打死，那说明恶心非常炽盛，就属于业重。所以业的轻重与当下的心念动机有直接的关系。修善福的轻重与心念动机亦复如是。如果刚念几句佛号就说口酸，刚开始拜佛又说腰痛，于是便不念不拜了，这就是福轻。生死心不切，懈怠放逸，何能积功累德。

注文

言“障深慧浅”者，“障”有二种：一者外障，二者内障。外障有二：一者尘缘逼迫，二者魔外牵缠。内障复二：一者疾病夭殇，二者愚痴颠倒。“慧”有二种：一者方便慧，二者真实慧。闻、思、修为方便，见道为真实。见道有二：一者小乘，二者大乘。大乘所见复有二种：一者空、假，二者中道。中道复二：一者

但中，二者圆中。若就诸慧论深浅者，闻慧为浅，思慧为深，乃至但中为浅，圆中为深，转转互论可知。言“障深”，则内外交攻；言“慧浅”，则闻薰薄解。乃有甫欲修行，便生恶疾，才能向道，适遇邪师，此障深也；又有未得内凡，便谓已超佛地，稍通世智，自言已入悟门，此慧浅也。

此段注文引天台教理，诠释“障深慧浅”。省祖指出，对吾人修行的障碍有二种，一者外部的障碍，二者内部的障碍。具言之，外部的障碍又有两种：一是浮尘苦缘的逼迫。因为生存的压力，忙于竞争，一天不劳作就衣食无继。身为欲望所使，一辈子都在为衣食温饱而奔波，没有空闲时间来修行。二是邪魔外道的蛊惑牵缠。虽然想修道，却每每遇到外道、恶知识，或者被邪魔恶鬼附体牵扯、纠缠而无法修行，或被邪师邪见笼罩，误入歧途，求升反坠，险象环生。内部的障碍也有两种：一是意欲修道却身体孱弱，疾病缠身，甚至年幼时便夭折，寿命短促如石火电光；二是愚痴颠倒，心智不明，虽然有机缘闻经听法，但是理解力、记忆力很差，往往看不懂、记不住，甚至还会将意思搞反。可见我等末法众生的业障之深，可谓“能敌须弥，能深巨海，能障圣道”（《地藏经》），甚为可怜。

接着是对“慧浅”的讨论。“慧”有两种：一为方便慧，亦名后得慧、善巧权智，这是从俗谛缘起法的观照智慧；二为真实慧，即为般若的空慧，又称根本慧，是对诸法本质的空性的透视，所谓十八空，无所得，无所依，以无所得故，得阿耨多罗三藐三菩提。这两种智慧吾人都很浅薄。由依他起性所囿故，便与真实慧无缘，我们完全没有感觉，实相般若我们摸不到边。由遍计所执性所限故，便与方便慧绝缘，故我等众生悉属无明颠倒的业力凡夫。

对于方便慧和真实慧还有一种分类，闻思修三慧属方便慧。佛言祖语如同指向月亮的手指，是一种方便；随方便而修行，真实见道，

如同依手指而亲见月亮。闻思修三慧属“方便”。闻者，耳根听闻佛法产生信心；思者，思惟法义，并产生了胜解；将闻、思落实在修行上，即修慧。具足闻思修三慧，说明有方便智，进一步能够开示悟入佛之知见。“见道”（即宗门下明心见性，教下大开圆解），此为真实慧。关于见道，又有小乘与大乘的境界不同。大乘的见道复有二种：一者，觉了真谛的空性，然后由空出假，觉了假谛；二者，觉了中道了义，空假不二，双遮两边，双照两边，遮照同时，是为中道。能够把握大乘中道了义，才是大乘的见道。

大乘所见中道又分为二种：一者，别教的但中，依次第三观——先空观、再假观、再中观，此为但中。具言之，三观（空假中）、三谛（真俗中）、三智（一切智、道种智、一切种智）、三德（法身德、般若德、解脱德）、三因（正因佛性、了因佛法、缘因佛性）等须隔历修证，未能圆融一心，故为但中。二者，圆教的圆中，则是一心三观——即空、即假、即中，三观于一心中具足，是为圆中。乃至谛观不二、生佛不二、生死涅槃不二、烦恼菩提不二、性修善恶不平等，相即相入，圆融无碍，是为圆教之圆融中道。

若就诸种智慧而论其深浅程度者，从闻思修三慧来说，闻慧较浅，思慧为深，乃至别教的但中为浅，圆教的圆中为深。辗转互相对待、比较鉴别智慧之浅深，例此推断，一目了然。

所言“障深”，意谓内心烦恼厚重与外境魔邪牵缠同时具足，所谓内外交攻。如刚想发心修行，便生了重病；才想趋向佛道，就遇见邪师，迷惑于邪知邪见，正信全无；或者想发心念阿弥陀佛，却遇到有人说一定要持某个咒消了业障才行，结果可能一辈子都没有机会去念佛。所言“慧浅”，意谓闻法熏习的机缘少，对法义的信解不到位。大乘佛法修证位次中，初信到七信属于内凡（信位之前属外凡），有些人连内凡位都没有得到，就得少为足，怀增上慢，目空一

切，说自己已然一超直入如来地，上无诸佛可成，下无众生可度，所作已办。还有些人稍微通达一点世间的智慧，便自言已经大彻大悟，得自在了，这些狂慧之徒，都属于慧浅的情形。

注文

贪瞋痴名“染心”，戒定慧名“净德”。言“易炽”者，瞋如火焰，触干草而展转增高；爱似藕丝，割钝刀而牵连不断；痴则密织见网，愈缚愈缠，深种邪根，弥生弥广。言“难成”者，戒则律仪篇聚，持少犯多；定则大小禅那，造修无地；慧则权实妙智，证悟无门。乃有一毫染著，累月牵怀，片语不投，终身结怨者，此易炽也。其或才登戒品，已破浮囊，一入禅堂，但增昏掉者，此难成也。自非深生惭愧，痛自克责，恳到忏悔，则纵经尘劫，灭罪良难。

这段注文是对“染心易炽，净德难成”的解释。

“染心”意谓污染之心，指贪瞋痴三毒烦恼之心。“净德”意谓清静德行，指戒定慧三无漏学。言“染心易炽”者，意谓此染污心一遇到五欲六尘的诱惑，即如火苗炽然。贪瞋痴分别而言，一者，瞋恚如火焰，一接触违缘之干草，火焰辗转增高。现在世间火灾很多，乃至战争不断，都与众生的瞋恨心有关联。内心有瞋恨的火，才能表现为外面的火，所谓“一念瞋心起，百万障门开”（《华严经》）。二者，爱欲如藕丝，钝刀切藕，藕断而藕丝仍牵连不断。证知淫欲烦恼，如油入面，难得根除。三者，愚痴则密织邪见之网，邪见入心，愚暗日甚，缠缚众生，不见智慧光明。须知先入之邪见影响很大，甚或误导人一生，尤其是在青少年时期种下的邪知邪见的根，尽形寿也很难拔出来的。纵遇良师益友，为其宣演正法，亦无动于衷，甚或诽谤佛法，拨无因果，作一阐提。比如现在一提到宗教，很多人直接就说是迷信，看到寺院，就认为是搞迷信的场所，连小学生都这么说。

他为什么这么说？因为他从小被灌输的就是这套不正确的知见。这样的知见会贯穿他的一生，令他的法身慧命永远沉沦。有些人不仅自己不接触佛法、不去寺院，也阻碍别人去，这就是愚痴啊！这种邪见就像树根一样，向四面八方蔓延，越来越广。末法众生深入邪见之网，无由出离，可悲可哀。

何为“净德难成”呢？戒定慧三学为净德。首先，从持戒而论，戒的种类内容甚多，在家居士有五戒、八关斋戒，乃至菩萨戒，出家众受具足戒，包括五篇七聚，戒条甚多，亦有菩萨三聚净戒，即摄律仪戒（止恶）、摄善法戒（行善）、饶益有情戒（八万四千法门）等等。于此五浊末法时期，清净持戒者甚少，犯戒者良多。其次，就禅定而论，无论是大乘的禅定还是小乘的禅定，造修成就者难得其人。末法众生其心散乱，整个环境也浮躁纷乱，欲得世间的四禅八定（四禅八定属于色界、无色界的禅定）尚不可得，至于小乘的九次第定、大乘的三摩地、百八三昧等，那更是遥不可及，心粗境细，无能契入禅境。第三，就般若智慧而论，无论是方便的权智，还是实相的根本智，欲得证悟也是不得其门而入。般若如大火聚，四面不可触，一触就焦头烂额，离四句，绝百非，言语道断，心行处灭。我等众生情执深重，念念沾滞，不得自在，住一切法就不能住在般若上。般若无住，无住即空，不住一切法就能住在般若上。“应无所住而生其心”，生心无住，无住生心。如是契入，方可谈论权实妙智。如是空慧，末法众生甚难契悟。我等众生无始劫来，迷失常住真心，用诸妄想，以攀缘心，贪恋执著五欲六尘。若要他离攀缘，现量体会空性，就会感到恐惧惊慌。若听闻般若空性不惊、不怖、不畏，那是在诸多佛所种过善根的众生才能达到的水平，绝大多数众生若不执著某物，都会惊怖。若能悟入空、无相、无作，即可长揖生死，不受后有。

于此“染心易炽”与“净德难成”，省祖又各自列举了两种情况：一者，若对五欲六尘有一丝一毫的染污执著，这一念执著便会经

年累月地搁在心上，成为心结，乃至人与人之间一句话说得不投机，就结怨一辈子，乃至顿生杀机，酿成人命血案。这都属于染心易炽的佐证。二者，净德难成亦另有两种表现：一是在持戒方面，才受戒不久便已破戒，所谓“已破浮囊”。戒律常被喻称为浮囊（类似现在的救生圈）。在生死苦海中要到达解脱的彼岸，必须借助浮囊，戒体就是这个浮囊。浮囊内需要充满气，才可以浮人于水面。若是漏气了，浮囊就会瘪掉，便不能再托起浮囊上的人了。破戒就相当于浮囊破了、漏气了。尤其是破根本戒，那一定是会下地狱的。众生的烦恼重，刚刚发心受戒，一遇到五欲六尘的诱惑，戒力不敌烦恼业力，就犯戒破戒了。二是在修定方面，刚刚进入禅堂想打坐，不是昏沉便是掉举，止观定慧难成。一般人静坐，半小时内可能还较为清明，半小时后就进入轻度昏沉，一小时之后可能就是重度的昏沉——耷拉着头，甚至开始打呼噜。昏沉不仅障碍修禅定，也障碍念佛，有些人不念佛时还挺精神，一念佛就昏沉，所以昏沉是修行的一大障碍。另一个障碍就是掉举——妄想纷飞，心不能做主宰，被妄想牵着走。昏沉、掉举乃修定之两大障碍，即为无明之相，《楞严经》表述为“昏扰扰相”，吾辈净业行人亟须着力对治，修行功夫有时直接表述为“练昏沉”。

省祖所述，悉是我等凡夫的真实写照，于此“染心易炽，净德难成”二句愿文，吾人当生大惭愧心、大悲痛心，要深自悔责，要至诚恳切忏悔！若非如此，纵然经过尘点劫又尘点劫，这些罪障都难以灭除。罪障不除，修道无从进展，可不悲哉！

注文

次、忏悔法中，“翘勤五体”，表外仪恭；“披沥一心”，明内心敬。两肘、两膝及额，名为“五体”。“披沥”，谓开发洗荡也。以我之诚，归投于佛，故曰“投诚”。“忏悔”者，断相续心

也。由昔身行恶法，故今五体翘勤。复由意起贪瞋，故用一心披沥；又由舌谈恶语，故今口陈忏悔。又昔无始身业猛利，故用翘勤而忏；意业秽污，故用披沥而忏；口业粗犷，故用陈词急切而忏也。

前文表述第一层法义，忏悔之因。此段注解第二层法义，阐明忏悔之法。忏悔一法亟须殷重恳切，通过身口意三业来表达至诚忏悔之心。“翘勤五体”即为五体投地，两肘、两膝和额头名为五体，拜投于地，通过身体礼拜的仪式来表达外仪的恭敬。“披沥一心”则表达内心的恭敬。披沥即发露、不隐瞒，以此洗荡自己三业的污秽。这是非常重要的，如果连发露的勇气都没有，罪业怎么能忏除掉呢？一般众生都是造了恶业就隐瞒着，行点小善恨不得天下人都知道。修行人恰恰应该相反，修行的善德要隐藏，令它形成阴德，造作的恶业要主动发露忏悔。“投诚”意谓以自己的至诚归投于佛。“忏悔”就是断相续心，令恶心不再相续。普为法界一切众生，悉愿断除三障，至诚忏悔，运逆顺十心，意想云：我与众生，无始来今，由爱见故，内计我人（一），外加恶友（二），不随喜他一毫之善（三），唯遍三业，广造重罪（四），事虽不广，恶心遍布（五），昼夜相续，无有间断（六），覆讳过失，不欲人知（七），不畏恶道（八），无惭无愧（九），拨无因果（十）。故于今日，深信因果（一），生重惭愧（二），生大怖畏（三），发露忏悔（四），断相续心（五），发菩提心，断恶修善（六），勤策三业，翻昔重过（七），随喜凡圣一毫之善（八），念十方佛，有大福慧，能救拔我，及诸众生。从二死海，置三德岸（九），从无始来，不知诸法本性空寂，广造众恶。今知空寂，为求菩提，为众生故，广修诸善，遍断众恶（十）。唯愿十方诸佛、弥陀世尊慈悲摄受，听我忏悔。

兹由往昔身业造作杀、盗、邪淫种种恶法，故于今日要五体翘勤；由往昔意业中起种种贪、瞋、邪见恶念，故于今日要一心披沥，

洗涤污秽；复由往昔口舌造作种种妄言、绮语、两舌、恶口，故于今日要口舌陈述恶业，予以忏悔。又，因往昔无始以来身业猛利造业，是故要以翘勤五体，如大山崩，殷重忏悔；又因意业污秽不堪，是故要一心披沥，流血雨泪，披露罪根忏悔；又因往昔所造的口业极为粗犷，是故要以口舌陈词，急切苦心恳切忏悔。

注文

次、正陈忏悔中，“我”者，行人自谓；“众生”即四恩三有、六道四生。谓我与法界众生，自从旷劫，直至今生，常常起惑造业，未曾休息。非是一人独造，亦非一生一处所造。非是一人，故云“我及众生”；非是一生，故云“旷劫至今”；非是一处，故云“无量无边”。盖由众生从无始来，生生世世互为眷属，更相主伴，更相佐助，罪业方成。造业既同，忏悔亦尔，故须遍缘法界众生为其忏悔也。

此段文句注解第三层法义，正面陈述忏悔的内容。“我”是净业行人对自己的称谓，实则是假名之我；“众生”指四恩三有以及六道四生一切众生。不但自己的罪业要忏悔，也要替所有众生忏悔，从而利益自己也利益他人。思惟我与法界众生，自从旷劫以来，直至今生，身口意三业恒常起烦恼、造恶业，未曾有一念的中止休歇。并不是一人独自造业，也不是一生一处所造。由于不是一个人造业，是故称“我及众生”；不是仅仅这一生造业，是故称“旷劫至今”；不是仅在一处造业，是故称“无量无边”。因我与法界众生无始劫以来，生生世世互为六亲眷属故，包括与蝇飞蠕动等畜生道众生有着亲密的关联。当互为眷属时，角色亦互为主伴，或作父母，为子女聚财故造业；或作子女，为赡养父母而造业。造业时互相佐助，致令罪业得以成就。既然过去我造罪业时，这些眷属也同造罪业，那么现在也应当遍缘法界一切众生，至诚为这些众生忏悔诸多罪业。

注文

问：旷劫罪业，应已受报，云何直至今生犹未灭耶？若已受报，则不须忏；若犹不灭，则忏亦无益。

答：众生造业受报有三：一者现报，二者生报，三者后报（现报一生即受，生报次生方受，后报经无量劫乃受）。复有二种：一者定业，二者不定。若过去业属现报者，则亦已受；若生报、后报，正在将来，岂可不殷勤忏悔耶？又，若是定业，则不可忏；若不定者，忏则除灭，何谓无益耶？（小乘所明有定、不定业，大乘所明一切不定。）

省祖于此施設一对问答，帮助吾人加深对忏罪的因果效用的认识。

有人问：我等旷劫以来所造的罪业，应该是已经受报了，为什么直到今生还没有灭掉呢？若是已经受了这个罪业之果报，那就不需要再忏悔了；若往昔罪业还没有灭掉，则今世忏悔也没有益处。

省祖回答：众生造业与受报的因果情况错综复杂，佛经中常讲因果通三世，有现报、生报和后报三种情形。一者现报，即是当生造的业，当生受果报。二者生报，即是今生造的业，次一生受果报。三者后报，则是今生造的业，须经第三生、十生、百生乃至无量劫后才受果报。业因果报复有二种：一者定业，二者不定业。若过去造的业现世受报，则已经受了，罪业便可灭除。但若是生报与后报，就要未来世受果报。所以，在将来尚未受果报之前，殷勤忏悔是很有必要的。又，若是定业，则无法忏除；若属不定业，是可通过忏悔除灭的。既然忏悔能除灭生报与后报乃至不定业，怎么能说忏悔无有利益呢？更何况小乘佛法有定业和不定业之分，大乘佛教所阐明的圆教观念云：一切业都属不定，万法唯心，业由心造——心能造业，亦能转业。如

阿阇世王，于遍体生恶疮之际，向佛殷重忏悔，得无根信，转地狱业果，往生极乐净土。一切业皆可转化，而忏悔正是消罪转业良方的良方。

注文

“迷本净心”二句，是忏悔烦恼障；“染秽三业”四句，是忏悔业障；“所结冤业”二句，是忏悔报障。又，“迷本净心”是根本惑，“纵贪瞋痴”是枝叶惑。言“迷”，则如云覆月，光明不现；言“纵”，则养贼为子，自劫家珍。身口意三，与烦恼相应，名为“染秽”；造作十恶五逆，名为“罪垢”。三业为能造，罪垢为所造。罪垢既成，必招冤业。冤必有报，故名报障也。

“迷本净心，纵贪瞋痴”是忏悔烦恼障，“染秽三业，无量无边；所作罪垢，无量无边”是忏悔业障，“所结冤业，愿悉消灭”则是忏悔报障。

省祖进而剖析，“迷本净心”是指根本惑，又称根本无明；“纵贪瞋痴”是枝叶惑，又名枝叶无明。“迷”表示如乌云飘来覆盖、掩蔽月亮，令月光不能显现。虽然月光无法显现，但月亮仍在那里，并未消失，故称为迷失。即如吾人佛性亦复如是，虽因烦恼覆盖而不能现前，然佛性常在，并无增减。“纵”则是养贼为子。贪瞋痴等是我等众生的烦恼，可吾人却迷惑颠倒地滋养这些烦恼贼，将其视作自己的亲生儿子，鼓动身口意三业去造业，就等于是劫夺自己家里的珍宝，所谓自劫家珍，一贫如洗。

身口意三业与贪瞋痴烦恼相应，就叫“染秽”，所造作的五逆十恶，就叫“罪垢”。身口意三业为能造，五逆十恶罪垢为所造。无量无边的罪垢既然已经造成了，就必定会招致无量无边的冤业，有冤业必定会有果报，此果报就是报障。因果报应，不爽一线。

注文

言“无量无边”，略有五意：一、约心，一念尘劳，具有八万，何况相续；二、约境，一处所作，已自无量，何况十方；三、约事，一业若成，罪无边际，何况诸业；四、约时，一生所作，亦应无量，何况旷劫；五、约人，一人所作，已自无边，何况众生。所以业若有形，虚空难受也。

言此能造之身口意三业以及所作罪垢悉皆无量无边者，略有五层意思：一者，约能造心而言，起一念心系念五欲六尘，就具有八万尘劳，更何况念念相续，所以三业染秽亦无量无边。二者，约所缘之境而言，在一处所造作的业已经无量，更何况心念系缘十方无量刹土。比如一念杀心遍缘十方刹土，所以这一念的杀业就无量无边。三者，约事相而言，一种罪业若已作成，罪业无有边际，更何况造作了诸多的恶业，罪业自然就无量无边。四者，约造业的时间而言，这一生所造的恶业已是无量，何况旷劫以来所造的恶业，自然更是无量无边了。五者，约造业之人而言，一人所造的恶业已自无量无边，何况是法界所有众生所造之业，那更是无量无边。若自己及法界众生所造的恶业有形相的话，尽虚空都容纳不了！

注文

冤业有三：如云人死为羊，羊死为人，死死生生，递相吞啖，此名杀冤；汝负我命，我还汝债，经百千劫，常在生死，此名盗冤；汝爱我心，我怜汝色，经百千劫，常在缠缚，此名淫冤。（问：淫则彼此无怨，何亦名冤？答：杀盗二业名为怒冤，淫名喜冤。喜怒俱冤，无非是业。众生颠倒，以怨为亲，良由于此。）

愿文中所谈的冤业有三种类型：一是杀冤——杀业所造成的冤仇。比如人为了吃肉去杀生，今生杀羊吃羊肉，人死后就变成羊，被

吃的羊下辈子变成人，就反过来吃原先那个食羊的人。这样就死死生生、生生死死地相互杀、相互吃，就叫作杀冤。二是盗冤，是盗业造成的冤仇。今生你为财物害了我的命，来生你要还我的命债；或者今生我欠了你的钱物，来生我得还你的钱物债，甚至是披毛戴角地去还。这样相互的债务关系越来越复杂，纵然经百千劫，还是在生死当中牵扯抵偿，不能摆脱。这就叫盗冤。三是淫冤。这是有关感情方面的，男女之间相互爱恋，你爱我心，我怜爱你的姿色，这种情欲的缠缚令众生在欲界中历经百千劫都出不去。

有人会问：“淫”是男女间彼此欢喜，怎么会有冤呢？须知杀业与盗业称为怒冤，双方见面互生愤怒之心故；淫冤则属于喜冤，虽然相互之间生欢喜，但本质上还是冤业。何以故？因为喜冤和怒冤都属于罪业的范围，都是令众生沉溺生死苦海的。然而吾人却迷惑颠倒，常将冤家认作亲人。其实今世夫妻之间、父母与子女之间常常是因为冤业而相聚的，因此就造成了多少人间悲剧！人与人之间不会无缘无故成为家亲眷属，所谓无债不来、无冤不聚。看透六亲眷属讨债报冤真相，就要赶紧修出世间法。要知道这些冤家对头有时表现得急愤暴怒，有时又变得婉容可爱，虽表现形态不一，而令吾人坠入三途、遭受剧苦的本质则是相同的。

注文

“愿悉消灭”者，谓三障俱灭也。

所以净业行人亟须在佛像前投诚发露忏悔，忏悔自己及法界一切众生的烦恼障、业障和报障，期冀三障悉皆灭除，身安康乐，进趣道业。

注文

二、忏悔三障竟。

往相自利愿中第二重法义，忏悔三障的内容注解竟。

第四章 发菩萨四弘之总愿

请看愿文：

从于今日，立深誓愿。远离恶法，誓不更造；勤修圣道，誓不退惰；誓成正觉；誓度众生。

注文

此即四弘誓愿也。修行若无誓愿，则有退失，故以此四法自制其心，则不生懈怠也。此之四弘，依于圆教无作四谛而发，名“深誓愿”。愿不依谛，名为狂愿。若非无作，亦不名深。言无作者，谓本性具足，四皆无所造作也。

这一段是所述的四弘誓愿，是为大乘诸菩萨之总愿，又称共通之愿。

修行大乘佛法，首须建立誓愿，誓愿是指菩萨自最初发起菩提心，至圆满菩提为止之全过程中，自制其心，不令退转的弘誓切愿力。修行若无誓愿扶持，中途或有退失。所以要以四弘誓愿来制约其心，以形成一个巨大的动力机制，用以对治懈怠放逸与外魔之干扰。

此四弘誓愿依托大乘圆教无作四谛而生发。无作就是不假造作，从自性中法尔自然地生起对苦集灭道四圣谛的智慧观照，由此升华出伟大的菩萨精神。依圆教无作四谛而发的誓愿，方可称为“深誓愿”，就是甚深的誓愿。可见誓愿当依自性实相真谛而发，方有大力成办大事。若此誓愿不是依无作四谛的智慧观照而发，则为狂愿。同时，若非无作四谛（藏通别四谛各有相应诠释），此四弘誓愿之发，亦不名为“深”。言“无作”者，意谓此菩萨四弘誓愿自性本自具

足，此四种誓愿悉皆无所造作，自性法尔自然。故从事相上说，乃为“众生无边誓愿度，烦恼无尽誓愿断，法门无量誓愿学，佛道无上誓愿成”；从无作自性理体上说，乃为“自性众生誓愿度，自性烦恼誓愿断，自性法门誓愿学，自性佛道誓愿成”。

注文

天台大师云：“由迷理故，涅槃是生死，名为苦谛；菩提是烦恼，名为集谛。由悟理故，生死即涅槃，名为灭谛；烦恼即菩提，名为道谛。”今略释之。生死、烦恼是众生因果，菩提、涅槃是诸佛因果。然众生、诸佛但有名字，生死、烦恼、菩提、涅槃亦但有名字。究极而言，只是一心。以由无始迷此一心，全以菩提、涅槃而为烦恼、生死，故于今日悟此一心，即以烦恼、生死而为菩提、涅槃。名虽有二，体则无二，如水成冰，冰还成水，此即无作四谛也。

省祖引用了天台智者大师对四圣谛的圆教开示，对由无作四谛升华为无作四弘誓愿作更深入的诠释。智者大师开示：众生由于迷惑于真如理性故，不生不灭之涅槃翻为生死，名为苦谛；菩提智慧翻为烦恼，此为集谛；由闻信佛法，了悟自性理体故，生死即涅槃，是为灭谛；照了烦恼即菩提，是为道谛。

省祖对智者大师这段精辟开示略为诠释云：生死、烦恼乃是众生的因果，因吾人有无明烦恼，造作种种恶业，导致生死轮回之苦果。菩提、涅槃是诸佛的因果，诸佛因地觉了生死涅槃不二，烦恼菩提不二，通过修习菩提道品，证入大涅槃果位。然此指称的众生与诸佛，但有名字（假名），并无实义。众生分上之烦恼、生死与诸佛分上之菩提、涅槃，亦只是假名，并无实义。推到极致而言，众生、诸佛、生死、涅槃等名相当体即空，唯是一心。因我等众生无始以来，迷失此真如一心，全以菩提、涅槃而为烦恼、生死，故于今日觉悟此宝觉

妙明心，即以烦恼、生死而为菩提、涅槃。名字虽然有二，体性则无二，犹如全水成冰，因暖气故，泮冰还成水。意为佛界之水，随染缘成九界之冰；今因信解，随净善缘修行，泮九界之冰还成佛界之水。此之圆理，即是无作四谛之真诠。

此处省祖又施設两对问答，帮助吾人加深对无作四谛与四弘誓愿内在关联的认识。

注文

问：众生、诸佛但有名字，则诚然矣。生死、烦恼是染秽法，菩提、涅槃是清净法，升沉迥异，优劣天渊，云何言亦但有名字耶？

答：若就事论，诚如所说。若约理论，一一皆无实法。喻如梨园子弟，扮作贫儿，身行丐食，意起希求；须臾又扮帝王，身登九五，意生欢悦。有智慧者，不应于是而生实想，谓有贵贱高卑之异。生死烦恼、菩提涅槃亦复如是，凡夫谓实，诸佛、圣人知其非真。

有人问：众生与诸佛但有假名，并无真实，这尚可理解。然生死与烦恼是凡夫染秽法，菩提与涅槃是诸佛菩萨清净法，圣人与凡夫之升华沉溺迥异，优劣有天渊之别，为何说菩提涅槃亦但有名字而无有真实呢？

省祖回答：若仅从事相而论，菩提涅槃是圣者修证之果，不宜拨无，而蹈豁达空。若约究竟理性而论，即透过生灭幻相，把握实相，上述圣凡一一法相，悉皆自性本空，皆无实法可得。这就如同梨园子弟（戏曲演员）在戏台上扮演种种角色，一会儿扮演贫儿，身行乞食，意念希求一餐之饱，须臾，此演员换了角色，扮演帝王，身登九

五皇位，意念生起无限欢喜愉悦。有智慧者，不应于此演员所扮两种角色生真实之想，认为此演员有贵贱高卑的差异。

烦恼生死、菩提涅槃亦如梨园子弟演戏一样，凡夫肉眼迷惑于其所扮角色，以为真实。往昔就发生过如是荒唐事，有梨园子弟扮演奸臣曹操，演得很逼真，一观众看得很投入，心生愤怒，操刀登台将“曹操”给杀了。此票友入戏太深，将戏台上的角色当真，酿成杀人悲剧。然诸佛圣人具智慧眼，了知烦恼生死、菩提涅槃但是假名，并无真实，如戏子演戏，自性本体无圣凡之别。诚如释尊喟然叹曰：“真如界内，绝生佛之假名；平等慧中，无自他之形相。”（湛然《始终心要》）

注文

又问：生死烦恼不实可也，若菩提涅槃亦非真实，何须辛苦修证耶？

答：所言非真，但破执著，不言修证亦无。若执非真，反成邪见矣。乃有身犯律仪，口谈玄妙，以念佛为愚夫，以修持为著相，此末世聪明人参禅大病，不可不知。

有人又问：若言烦恼生死不真实还可以接受，若言菩提涅槃但有假名，亦不真实，那还有必要辛苦精勤地修证吗？

省祖回答：所言菩提涅槃亦非真实，是从性德理体层面，破除凡夫对圣人法相的执著。若从修德俗谛层面，修因证果不可捐舍。若转而拨无修证因果，那反倒成为断空之邪见了，须知断空、顽空、豁达空绝非佛法。倘若生起断空之邪见，很有可能陷入拨无因果之窠臼，而在行为上或有破戒毁戒之虞。具有这种邪见者，往往口谈玄妙，执理废事，以念佛为愚夫愚妇所行之法，求生净土为著相，认为即心即

佛，何用念佛？当处即寂光，何须求生他方净土？如是谬见，空腹高心，口出狂言，并非自己实证境界，口口说空，步步行有，乃是末法时期“聪明人”参禅之大病，不可不知。

省祖慈悲施設此问答，乃是警觉吾人，要建立中道之正见。虽知诸法自性本空，还须修证一切善法，诚如《金刚经》所云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”无住生心，生心无住，从性起修，由修显性。理事圆融，性修不二。

注文

今言“远离恶法，誓不更造”，即是“烦恼无尽誓愿断”，此依集谛发心；“勤修圣道，誓不退惰”，即是“法门无量誓愿学”，此依道谛发心；“誓成正觉”，即是“佛道无上誓愿成”，此依灭谛发心；“誓度众生”，即是“众生无边誓愿度”，此依苦谛发心。文虽不次，义无二也。

省祖注释莲祖此段愿文即是阐述菩萨四弘誓愿。今此段愿文所言“远离恶法，誓不更造”即是“烦恼无尽誓愿断”。因五逆十恶之恶法，乃由无明烦恼所驱动，集谛所诠烦恼招感业果，此依集谛而发断烦恼之誓愿。今此“勤修圣道，誓不退惰”即是“法门无量誓愿学”。圣道指三十七道品，有藏通别圆四教差别，即为佛一代时教所说的一切法门。此依道谛而发勤学法门之誓愿。佛法乃释尊现量亲证之法界真理，能令众生离生死苦，得涅槃乐，故应深入经藏，广学博闻。愿文“誓成正觉”即是“佛道无上誓愿成”，此是依灭谛而发决定成佛之无上菩提心。因我等众生本具涅槃性德，随顺自性，即心即佛，因果同时，成佛非难。愿文“誓度众生”即是“众生无边誓愿度”，此依苦谛而发度众生心。因一切众生无始以来，与我互为六亲

眷属，众生沉溺生死苦海，汨没性灵，悲心难忍，故法尔称性发慈悲度众生之大心。

依天台性具相即之圆理，由无作四谛，起无缘慈悲，发四弘誓愿。一者知涅槃即生死。此生死苦可度，未度生死苦者，我令度之，故誓云：“众生无边誓愿度。”此依苦谛境发。二者知菩提即烦恼。此集（烦恼）可解，未解集（烦恼）者，我令解之，故誓云：“烦恼无尽誓愿断。”此依集谛境发。三者知烦恼即菩提。此菩提道易安，未安菩提道者，我令安之，故誓云：“法门无量誓愿学。”此依道谛境发。四者知生死即涅槃。此寂灭易得，未得寂灭者，我令得之，故誓云：“佛道无上誓愿成。”此依灭谛境发。如是慈悲，无缘无念，普覆一切，犹如大云，不加功用，如磁石吸针，是名真正发菩提弘誓愿心。

莲祖发愿文中，文句排列顺序虽与四弘誓愿的排列次序不尽相同，然与四弘誓愿之义理无二无别。

注文

云何依于苦谛发心？谓观众生为生、老、病、死之所逼迫，生大苦恼。以是因缘，发誓愿云：“我当早度生死，亦度无量众生得出生死。”生死即所观苦谛，因观生死，故愿度脱，是名依苦谛发心。

省祖具示净业行人依四谛发心之下手方便。第一，云何依于苦谛发心？意谓智慧观照三界六道一切众生，为生、老、病、死之所逼迫，生大苦恼。生、老、病、死是八苦之前四种，含摄一切众生必然遭遇的诸种痛苦，无救无归，无恃无怙，无有出离之缘。以是观众生剧苦之因缘，发出誓愿云：“我应当早日度越生死苦海，亦愿度脱无

量众生出离生死苦海。”自他生死轮回是所观苦谛，由观生死轮回之逼恼，是故誓愿度脱一切众生出离生死。这是依苦谛而发心。

注文

云何依于集谛发心？谓观众生为贪欲、瞋恚、愚痴、邪见之所恼害，不能自拔。以是因缘，发誓愿云：“我当自断烦恼，亦断众生无量烦恼，令得解脱。”烦恼即所观集谛，因观烦恼过患，故欲断除，是名依集谛发心。

第二，云何依于集谛发心？意谓智慧观照三界六道一切众生，为贪欲、瞋恚、愚痴、邪见等见思烦恼之所恼害，对财色名食睡与色声香味触有猛利的贪心，这是贪欲烦恼；贪欲若得不到满足，就生起瞋恚之心；贪瞋烦恼覆盖了心性智慧，迷惑颠倒，于是便有愚痴烦恼。贪瞋痴三种烦恼都属于思惑的范围，邪见则属于见惑。见惑中首先就是身见——执著身体的真实性，将这个因缘假合的臭皮囊认作真实。一辈子就被身体的种种欲望所转，为了身体的欲求而忙忙碌碌，真是一辈子“为他人（身体）作嫁衣裳”。又拨无因果。若人不信因果、不信轮回，心性无有约束的力量，便易流于肆无忌惮造作恶业，未来世将遭受相应之苦报。

众生被见思二惑所笼罩，既伤害他人，又会反过来伤害自己，在痛苦的沼泽中难以自拔。以是因缘，发大誓愿：“我应当早日断除自己的烦恼，亦愿断除众生无量烦恼，令他们从二种生死（分段生死与变易生死）苦海中得以解脱。”烦恼即是所观之集谛，因观照到烦恼的种种过患，故期冀将其断除，是名依集谛而发心。

注文

云何依于灭谛发心？谓观诸佛已灭烦恼，得解脱乐，具有无量神通自在，而诸众生不觉不知，妄受诸苦。以是因缘，发誓愿云：“我当勤修方便，得大涅槃寂灭之乐，亦令众生同得此乐。”涅槃佛果即所观灭谛，因观佛果，故有希求，是名依灭谛发心。

第三，云何依于灭谛发心？意谓智慧观照诸佛动经三大阿僧祇劫，乃至无量劫的修行，将见惑、思惑、尘沙惑和无明惑全都断尽，即获性具大涅槃解脱乐，在佛地果觉具有无量相好、无量神通、无量自在、无量智慧、无量辩才与无量善巧方便等，所谓十力、四种无畏、四无碍辩、十八不共法等。继而再观察，诸佛在果地上已证得的无量功德，众生因心本自具足，然我等众生却怀宝迷邦，于性具佛德不觉不知，反而借助佛性，造作虚妄恶业，遭受虚妄之轮回痛苦，诚为可怜悯者。由此因缘，发大誓愿：“我当勤修一切方便法门，诸如戒定慧三学、六度万行、普贤十大愿王以及执持名号等修行方法，以证得大涅槃寂灭之乐；亦令一切众生同得大般涅槃之常乐我净，领略佛地无限风光。”这就是通过所观的灭谛——因观佛果无量功德，故发起希求之心，这是依灭谛而发心。

注文

云何依于道谛发心？谓观六度万行，恒沙法门，具有无量称性法乐，而诸众生不习不修，妄造诸业。以是因缘，发誓愿云：“我当精勤修学无量法门，亦令众生修学是法。”法门即所观道谛，因观法门，故愿修学，是名依道谛发心也。

第四，云何依于道谛发心？道谛即是三十七道品、六度万行无量法门。（六度即布施、持戒、忍辱、精进、禅定和智慧，是菩萨道六种度越烦恼、趣证阿耨多罗三藐三菩提的修行方法。由这六度就衍生出万行，以及佛说的八万四千法门，乃至像恒河沙那么多数量的法门，这些法门都属道品。）智慧观照这些道品，一一法门都具足无量

称性之法乐。而诸众生于此法乐不能信解、不乐修习，反倒追求世俗感官享乐，虚妄造作诸多恶业。由此因缘，发誓愿云：“我当精进勤修无量法门，亦令一切众生修习如是无上妙法，获解脱之妙乐。”诸种法门是所观的道谛，因观照到诸法门对生命解脱之重要性，是故发愿修学如是法门，这是依道谛而发心。

注文

然此只是事相，若知理性具足，则四皆无作。云何无作？谓众生是假名，度无所度；烦恼无实性，断无所断；法门元具足，学无所学；佛道本现成，成无所成。此名无作四弘誓愿，依于无作四谛而发也。

然上文所述依四圣谛发四弘誓愿，只是从事相上而言。若慧心了知四弘誓愿乃现前一念心性本自具足，则四弘誓愿皆是无作。无作即不假造作，空无自性。平等、无相、一相，名相虽不同，指称灵灵不昧之空性义理相同。

云何称为无作四弘誓愿呢？意谓众生是假名，缘生无性，自性本体无众生相可得。故《金刚经》云：“我应灭度一切众生，灭度一切众生已，而无有一众生实灭度者。”正因为众生是假名，所以虽然度尽众生，而实无一众生可度。同样，烦恼也无有真实性，所以虽然修行断除烦恼，实则断无所断，烦恼即菩提故。法门元自具足，虽然事相上愿学一切法门，实则无所学。从六根门头入者，不是家珍。破一微尘，出三千大千经卷。不由他悟，归无所得。佛道本自现成，一切众生本来成佛。以无所得故，得阿耨多罗三藐三菩提。要把握圆教的中道法义去理解无作的四弘誓愿。这就称为无作四弘誓愿，是依于无作四谛而发的。故云：自性众生誓愿度，度无所度；自性烦恼誓愿断，断无所断；自性法门誓愿学，学无所学；自性佛道誓愿成，成无

所成。理事圆融，性修不二，自他不二，方为圆教无作四弘誓愿，依于圆教无作四谛而发心。

第五章 求佛护念之别愿

请看愿文：

阿弥陀佛以慈悲愿力，当证知我，当哀悯我，当加被我。愿禅观之中、梦寐之际，得见阿弥陀佛金色之身，得历阿弥陀佛宝严之土，得蒙阿弥陀佛甘露灌顶，光明照身，手摩我头，衣覆我体。

注文

“阿弥陀佛”下五句，明护念之心；“愿禅观”下，明护念之事。

省祖将这段愿文细分为二层法义：一者，“阿弥陀佛以慈悲愿力，当证知我，当哀悯我，当加被我”五句（注：古人所言一句与今不同，今则视此“五句”为一句），是阐明阿弥陀佛对净业行人的护念之心；二者，“愿禅观之中”等余下的文句，则是阐明阿弥陀佛护念净业行人之事。

注文

诸佛心者，是大慈悲。以慈悲故，则有誓愿。以誓愿力，则当证知。由证知故，复当哀悯。以哀悯故，必应加被。此弥陀护念之心也。

此处所标“诸佛”乃指阿弥陀佛，因阿弥陀佛与诸佛同证一法身，阿弥陀佛又称法界藏身故。我等净业行人当知，阿弥陀佛心者，即大慈悲是。阿弥陀佛具无缘大慈、同体大悲故，则称合法界性，发出四十八大愿，由愿导行，圆满大愿时，即成就誓愿力。佛誓愿力成

就，便能证知九法界众生生死轮转之真相。佛五眼圆明，证知我等众生沉溺生死苦海故，自然哀悯我等众生。由悲悯我等众生故，阿弥陀佛必定会以威神光明愿力加被，令吾人远离秽土诸种违缘障碍，顺利抵达极乐彼岸。此为阿弥陀佛慈悲护念之心。

阿弥陀佛如是护念之心，乃从同体大慈悲心中法尔自然显现出来，又称为无作慈善根力。阿弥陀佛视众生如同一子，如母忆子，十劫以来，垂手深渊，头头救拔我等众生。吾人若能一念返照回光，如子忆母地称念洪名，母子天性相关，自然如磁石吸针，被阿弥陀佛愿力光明紧紧摄取不舍，决定往生西方极乐净土。吾人当如是领解阿弥陀佛如母忆子般的护念之心。

注文

“禅观”谓十六观，始从日观，乃至九品往生。或具观十六，或专一观。言一观者，且指总观。谓观己身坐莲华中，作莲华开合想。莲华开时，弥陀、圣众俱放光明，来照我身，水、鸟、树林皆演妙法，此名总观。或但观丈六佛像在池水上，垂手提携，己身胡跪华中，亦可。

愿文从“愿禅观之中”至“衣覆我体”为第二层法义，乃是阐明阿弥陀佛护念行人之事。吾人道力怯弱，故希望整个净业修行过程都能得到阿弥陀佛的慈佑加持。

修习定、散十六观的观佛与念佛过程，始从第一日观，观想状如悬鼓的落日。通过日观，显发吾人内心光明，标显所观之极乐世界光明之相状。日观之后，依次有水观、地观、树观、宝池观、楼阁观等或依报、或正报，乃至三辈九品往生之观。

于此禅观中，或具足十六观的观想，或专作一种观想。言一观者，是指定善观中第十三总观，观想己身坐于莲华中，作莲华合想，作莲华开想，莲华开时，阿弥陀佛与诸圣众俱放五百种光明来照我身。又作眼目开想，见佛菩萨满虚空中，同时闻到种种法音——不仅有阿弥陀佛说法的音声，还有依报的八功德水、各种奇妙杂色之鸟、宝树、铃铎、虚空乐器等所发出的音声，这些音声都在演说大乘妙法，此名总观。古来亦有通过作莲华开合想成就往生的公案。或者但观阿弥陀佛丈六身相在七宝池水上，垂金色手作接引状，行人己身胡跪于莲华中，作蒙佛提携往生净土想，亦可成办往生净业。

省祖于此又施設两对问答，帮助吾人加深对此愿文法义之理解。

注文

问：今既专持名号，云何复令观想？

答：终日持名，暂时观想，以观助念，念则不散。纵令心粗境细，亦可托像而观，复何碍乎？禅观是醒时，梦寐是睡时。或醒或睡，皆得见佛。若不观想，则见佛为难。

此为兼修观想疑。有人问：今既倡导专一执持阿弥陀佛名号，为什么又要让人去作观想呢？

省祖回答：以专修持名为主，观想依正庄严为辅。主次兼修，终日执持名号，短时作观想，以观想辅助持名念佛，令持名之念不散乱。善导大师在《观经四帖疏》中曾谈到，虽然有定善十三观，但是众生心粗糙，极乐之境界细微，心粗境细，观难成就，是故释尊便善巧直接劝勉我等凡夫专持名号。省祖于此圆融开示，纵然凡夫心粗，极乐境细，亦可以托彼佛像而观，以观佛摄心，又有什么妨碍呢？

省祖继而诠释“禅观之中”属醒觉时，“梦寐之际”是睡着时。或于醒时观佛三昧中，或于睡时系念感通之际，皆得见阿弥陀佛，此乃古往今来净业行人不胜枚举之宗教体验。为成办梦中见佛，善导大师临睡祝愿法包含两个层次的祈请：一是称说。弟子某甲，现是生死凡夫，罪障深重，轮回六道，苦不可言。今遇知识，得闻弥陀名号本愿功德，一心称念，求愿往生，愿佛慈悲不舍，哀怜摄受。二是禀白。弟子某甲，不识佛身相好光明，愿佛示现，令我得见，及见观音、势至诸菩萨众，彼世界中清净庄严、光明妙相等，令我了了得见阿弥陀佛。作此祷告后，作吉祥卧，一心系念佛号，渐入睡眠状态。若祷告至心虔诚，与佛心相应，便可蒙佛垂慈加佑，梦中得见阿弥陀佛及净土依正庄严。即便未得感应，系念佛号入睡也能够提升睡眠质量，身心康乐。

是故无论醒时还是睡眠时，净业行人只要至诚求佛护念，皆得见佛。若不作观想，见佛会增加难度。可见持名与观想，若摆正主次关系，亦可相辅相成，相得益彰。

注文

问：观中见佛，得无魔事否？

答：参禅人本不念佛，而佛忽现，此则心境相违，名为魔事。念佛人本自观佛，佛随相现，此名感应道交，非魔事也。然须了知，所见之佛如水中月，非有非无，不可取著。若生取著，则恐反成魔事。切宜慎之。

此为观中见佛疑。有人问：在观想中所见之阿弥陀佛，会不会是魔变化出来的呢？

省祖回答：若参禅人平素本来不念佛，而在禅观时，佛忽然显现，此佛现之境与他参究本来面目之心相违背，乃属于魔事。如《楞严经》所述修行人于定中激发五十种阴魔。净土法门则不然，念佛人本自标心观想阿弥陀佛，阿弥陀佛随其观想而显现相好光明，此名感应道交、心境相应，不是魔所变化。有人担心，临命终时见到阿弥陀佛会不会是魔变化的，省祖此决定回答，即可消除我等净业行人疑虑。具足深信切愿念佛，此时显现的阿弥陀佛一定是真实的，并非魔事，可以放心随佛往生。须知六字洪名内具无量光明，行人能念之心也有光明。净业行人至心念佛时，显现有四十里光明烛身，魔欲于此时变化佛身来扰动净业行人是不可能的。

然须了知，观想中所见之阿弥陀佛，亦不离行人能观之心。心外无佛，佛外无心，心佛一如。所见之佛如水中月、镜中像，非有非无，不可取著。这是中道正见。水中之月亮不可把捉，故非有；水中之月影了了分明，故非无。如是非有非无，故喻为如水中月、镜中像、梦中事。所见之佛亦复如是，由心显现，对此不能执著。倘若执著所见的佛为真实，心生狂喜，则恐反成魔事。“不作圣心，名善境界；若作圣解，即受群邪。”（《楞严经》）净业行人千万要谨慎详审，于闭关念佛或七日佛七时，所遇到的见华、见佛、见光等现象，不可执著，恒作如水中月观，如如不动，了了分明，无住生心，生心无住。了知能观之心、所现之佛亦属缘起法，当体空寂，即是法界圆融体，乃生佛同禀之真如法性。

注文

“金色身”是正报，“宝严土”是依报，“历”是经历。“宝严”者，七宝庄严也。余文可解。

净业行人于禅观之中、梦寐之际“得见阿弥陀佛金色之身，得历阿弥陀佛宝严之土”。“金色身”是正报，意谓阿弥陀佛呈现的身色

是紫磨真金色。“宝严土”是依报，往生者经历徜徉于七宝庄严的极乐净土，逍遥自在，增益道业。

净业行人祈愿能够“蒙阿弥陀佛甘露灌顶，光明照身，手摩我头，衣覆我体”。前两句是希望得到阿弥陀佛甘露灌顶、光明照身，身心柔软，障除慧开。后两句则源自刘遗民居士的公案。刘遗民是东林十八高贤之一，曾于定中见佛，当时生起念头：祈愿阿弥陀佛手摩我的头顶。阿弥陀佛很慈悲，当即以金色手摩其头顶。刘遗民居士又生了一个验证的心念：若真的是阿弥陀佛，能不能用袈裟覆盖我的身体？这个念头一动，阿弥陀佛当即便以袈裟披盖在他的身体上。这下，刘遗民彻底相信了阿弥陀佛的真实存在。证知阿弥陀佛与念佛行人即时互动交流，感应同时，极其神妙。可见阿弥陀佛即我心之佛，我等乃阿弥陀佛心内的众生，生佛同体，心佛一如，心佛众生等无差别。心外之雕像或图画，仅是物理属性，是难以感应道交的。刘遗民居士见佛的经历，即是一切净业行人于禅观之中、梦寐之际与阿弥陀佛感应道交的奇妙佐证。

第六章 现生福慧愿

请看愿文：

使我宿障自除，善根增长。疾空烦恼，顿破无明。圆觉妙心，廓然开悟。寂光真境，常得现前。

这一段是祈现生益愿，即祈愿现世得到利益。祈现世利益愿很有必要，一般人总认为净土法门只是得来生的利益，与现世利益似乎无关，感觉念佛就是求死似的，只是对死后有益处，这实际上是一个错误的观念。莲祖此愿文昭示，念佛法门不仅能利益临终和来世，而且也能够利益当下的人生。

注文

由甘露灌顶，故宿障除；由光明照身，故善根长。由手摩我头，故烦恼、无明顿破；由衣覆我体，故妙心、真境现前。

正是由于至诚地念佛、观佛以及求佛护念，使得念佛行人能于禅观之中或梦寐之际，与阿弥陀佛感应道交，从而得到巨大的现世利益。具言之，现世利益有四：一者，由于信愿念佛，感得阿弥陀佛以甘露水灌顶之胜缘，使我宿世多生多劫的障碍，法尔自然地得以消除，即《观经》所云：“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。”此为对治悉檀，得破恶益。二者，由阿弥陀佛光明照触我身故，令往昔多生多劫的善根得以增长，此乃为人悉檀，得生善益。三者，由阿弥陀佛金色手摩我头顶故，令吾人烦恼、无明顿然破除，如千年暗室，一灯照亮，庆快平生，此为世界悉檀，得欢喜益。四者，由阿弥陀佛以袈裟覆盖我体故，令圆觉妙心、寂光真境常得现前，此为第一义悉檀，得入理益。

净业行人忆佛念佛，得蒙阿弥陀佛垂慈加佑，能获如是四种现世利益，令此世人生千祥云集，百福骈臻。

注文

“宿障”指惑、业、苦三障，“善根”即戒、定、慧根。昏烦之法，恼乱心神，名为“烦恼”，指见思惑。于第一义谛不了，名曰“无明”，指根本惑。由此二惑，故妙心、真境不能显现。今二惑顿空，故开悟现前也。“圆觉”是能证智，“寂光”是所证理。“现前”者，洞然明白也。

省祖进而缜密注解，“宿障”（宿世障碍）是惑、业、苦三种障碍。惑是烦恼障，业是业障，苦为苦障（也称报障）。吾人贪瞋痴烦恼甚为厚重，由烦恼驱使，能造作种种恶业，由此感得八苦交煎、轮回不休之报障。然得阿弥陀佛甘露法水之灌顶故，即可令一切宿障得以消除。念佛消宿障之功德不可思议。

又，“善根”是戒、定、慧三种善根。无量劫以来，我们也曾经得过人身，修行过佛法，有一些戒、定、慧的善根，但这些善根的种子却被无量烦恼种子所覆盖，沉潜于阿赖耶识深处。今信愿称名，仰蒙阿弥陀佛光明照触摄受，即能激活吾人往昔戒、定、慧善根，令善根种子得以相续现前，诚如孔子所云：“有朋自远方来，不亦乐乎！”（《论语》）

又，“烦恼”是令吾人心性昏乱忧烦之法，令心恼热，令神散乱，此忧恼乃指见思惑。“无明”意谓不明了第一义谛（即性体、性量与性具），不明了生命的本有面目，指根本惑。第一义谛彰显诸法空性——一切法毕竟空、无所有、无所依，吾人对此不了解、不明了，即为根本无明，见思惑则属于枝末无明。由于有无明惑、见思惑，就使得吾人本具的圆觉妙心与寂光真境不能显现。即今至诚忆佛

念佛，得阿弥陀佛威神愿力光明加持，令见思惑与无明惑顿然空寂。喻如千年暗室，一灯照亮。是故现前彻悟本地风光，顿获衣里明珠，穷子骤然富贵。

“疾空烦恼，顿破无明”，莲祖愿文法义表证念佛法门断烦恼的速度非常之快，“疾”表示至极圆顿之特质。从通途佛法而言，行人断见思烦恼，须经过三大阿僧祇劫的修行，方得成就藏教佛（阿罗汉）。然净业行人执持佛号，感得阿弥陀佛光明加持，即能消除见思惑，顿然超越通途三大阿僧祇劫的修行。

从通教、别教乃至圆教破无明惑的过程来看，自力修行也是如此。通途渐断一分惑，证一分真——先断见惑，再断思惑，然后断尘沙惑，最后破无明，整个过程十分漫长，动经无量劫才能将无明断尽，尚不是三大阿僧祇劫就能解决问题。然净土特别法门晓喻净业行人，忆佛念佛，得蒙阿弥陀佛金色之手摩顶，便能顿破无明，现前大彻大悟，不仅开佛知见，乃是悟证同时，当下即是法身大士，妙德难思。

又，净业行人一心念佛，感蒙阿弥陀佛衣覆我身，便能“圆觉妙心，廓然开悟；寂光真境，常得现前”。“圆觉”意为圆融圆妙的觉性，指能证之智。“寂光”即常寂光，即大般涅槃，乃所证之理。

《华严经》中就以文殊菩萨代表能证智，以普贤菩萨代表所证理。念佛行人一念感通，朗然现前，洞达明了，万里无云万里天。诚如彻悟大师偈云：“一声佛号一声心，直下分明岂外寻。鞭影未劳频举示，白牛运出古黄金。”（《念佛偈》）

第七章 临终佛迎愿

请看愿文：

至于临欲命终，预知时至，身无一切病苦厄难，心无一切贪恋迷惑，诸根悦豫，正念分明，舍报安详，如入禅定。阿弥陀佛与观音势至、诸圣贤众，放光接引，垂手提携。楼阁幢幡，异香天乐，西方圣境，昭示目前。令诸众生，见者闻者，欢喜感叹，发菩提心。

这段愿文是净业行人祈愿临命终时，仰蒙阿弥陀佛垂手接引，安稳往生。愿文所述的境界既超越又神奇，充分体现了阿弥陀佛“惠以众生真实之利”之核心理念，亦即是“勤修我皆接引愿”（第十九愿）法义境界的展开。

愿文意谓：希望在佛力加持下，自己于临命终前，能够预知往生净土时日。时至往生时，身体无有病苦的折磨，也不遭遇一切横死的厄难。心无挂碍，对世间一切五欲六尘、家亲眷属，不再贪恋迷惑。眼耳鼻舌身五根都呈现欢喜愉悦之态，意根则保持信愿持名之正念。神识舍离业报身之时，安详镇定，如入禅定。于时，阿弥陀佛与观音、势至以及莲池海会诸圣贤众悉现在眼前，阿弥陀佛放出光明，垂金色手接引，观世音菩萨甘露洒吾头，大势至菩萨手托莲华安于吾足下。彼时随佛前来的净土诸菩萨，或手擎七宝楼阁，或持种种幢幡，或燃种种奇妙香气，以及诸天人演奏天乐。如是西方净土盛大辉煌的圣境，朗然昭示于眼前，不仅自己清晰见闻，也令在场的所有众生都能见闻。令诸见者闻者皆大欢喜，随喜感叹，由此亦发起信愿称名往生极乐之菩提胜心。

如是愿文文句展现法界奇妙的临终关怀，这是我等净业行人这一期生命中关键的最后一著。一个人生前的修行表现并不足以说明实情，因为机心作秀、掩盖，可能制造假相。然临命终时最后一著却难以作假，能否感通佛力，自在安稳往生，是对一生修行的盖棺定论，吾人不可忽诸。

注文

临命终时，第八识将去时也。三日、七日，为“预知”。

莲宗所示“临命终时”，即是第八阿赖耶识即将离开身体之时。“预知时至”是指预先知道自己往生的时间，净业行人大多是在梦中得到佛菩萨或有缘善知识预告，或于念佛三昧与禅观中得知。预知往生的时间，或者是在三天之前，或者是在七天之前乃至半年、一年以前，种种不一。莲祖预于半月前告别诸缁素弟子，省祖是四个多月前就预知了自己往生的时日。

注文

四大不调名“病苦”，水、火、刀兵、毒药等名“厄难”。

这里祈愿临命终时“身无一切病苦厄难”。“病苦”是指地火水风四大不调导致的疾病，“厄难”则是遭遇水灾、火灾、刀兵、毒药等，这些都是属于横死的灾厄。真念佛人在往昔念佛过程中就已消除了这些恶因，当不至罹此恶果。

《净土圣贤录》中有一个冬瓜和尚的公案。这位和尚是杭州人，因为喜欢吃东（冬）瓜，所以大家便称他为冬瓜和尚。冬瓜和尚平时话不多，常常走街串巷，十多年都是如此，给人感觉也没怎么修行，然他却是密修，不显山露水。有一天他对另一寺院的同参道友说：“我正月初六要走了，你来送我一下。”到了正月初六那天，冬瓜和

尚从外面赴斋回来，看到等他的同参道友，还觉得很意外，问道：“你今天怎么来了？”道友回答：“你与我约好的，说你今天要往生，我来送你呀。”东瓜和尚这才想起来，说：“幸亏你提醒，我差点将这事给忘了。”于是沐浴更衣，礼完佛，端坐，他想到应该留个偈子，就请道友记录。偈云：“终日走街坊，心中念佛忙。世人都不识，别有一天堂。”

这个偈子意谓东瓜和尚虽然每天都在街坊里巷游走，但心中却忙着念佛，念念不空过。世间人都看不出他在密修念佛，而他自己却“别有一天堂”。东瓜和尚自在往生，可见念佛法门不拘形式，行住坐卧四威仪皆可行念佛三昧，得往生胜益。

注文

“贪恋”有四：一、终岁持斋，一朝食肉；二、长年念佛，此日贪生；三、恩爱牵缠，难割难舍；四、许愿保禳，求神服药。“迷惑”有三：一疑罪业深重，二疑功行浅薄，三疑佛不来迎。

省祖详细注解净业行人临命终时“心无一切贪恋迷惑”。

若有贪恋，说明行人被身见我执所控制，离不开五欲六尘。“贪恋”一般表现形态有四种：第一，自信佛、念佛以来，长年吃素，临命终时，却忽然生起吃肉的贪念；第二，多年念佛求愿往生，临命终时忽然贪生怕死，求医问药，希望病愈长寿；第三，临命终时，贪恋眷属，夫妻之间、母子之间恩爱牵缠，难割难舍，舍不得离开家亲眷属；第四，由于不想死，就去求神求鬼，许愿供养，到处算卦、看八字等，而且什么药都要尝试。以上四种贪恋，能障碍往生。贪恋尘世的心一旦现前，净土信愿便没有了。没有了信愿，也就无法与阿弥陀佛愿力感应。感应不上，便只能随着自己业力继续轮回了。今世念佛修行，付诸东流，可不哀哉！是故净业行人一定要消除此四种贪恋。

“迷惑”，意谓有怀疑心，此怀疑大致表现为三种：第一，怀疑自己罪业深重，无法往生。须知净土法门的特质是带业往生，哪怕是造了五逆十恶重罪的众生，只要信愿念佛，阿弥陀佛都能接引其往生，所以不必害怕罪业重。第二，怀疑自己修行功夫浅薄，恐怕难得往生。须知净土法门的特质是平等普度一切众生，在功夫上并没有设置门槛。只要信愿感通，散乱心状态也能往生，所以不必害怕功夫浅。第三，怀疑佛不来接引。有人边念佛边疑惑：我在念阿弥陀佛，但阿弥陀佛听得到吗？阿弥陀佛知道我的希求吗？阿弥陀佛那么忙，会记得我吗？临命终时阿弥陀佛会来接我吗？须知阿弥陀佛愿力广大，视一切众生等同一子。慈善根力，无作妙用。为了救度我等，阿弥陀佛动经无量劫随形六道，我只要愿意把手伸出去，阿弥陀佛已经伸出十劫的金色之手就会将我摄取不舍，安立极乐净土，安享常乐我净。于佛之洪慈悲愿威力，吾人无须疑虑。

注文

“诸根”即眼等五根，“正念”是意根。无病无难故“悦豫”，无贪无惑故“分明”。

无病苦，无厄难，是故往生者的眼耳鼻舌身五根便愉悦欢喜。正念指的是意根，由于对世间的五欲六尘、家亲眷属没有任何贪恋，对乘托佛愿决定往生没有丝毫疑惑，所以就会正念分明。正念分明就含摄着信愿行，尤其是信愿的正念明明白白，深信阿弥陀佛决定于己临命终时，能现前接引往生。作得生想，庆快平生。

注文

舍所受身名“舍报”，不忙不乱故“安详”。坐脱立亡，故云“如入禅定”。

省祖注解“舍报安详，如入禅定”二句愿文。“报”即是吾人这一期所受的业报身，舍业报身就相当于从朽坏的老房子迁出，搬进新宅。当吾人了解生命的转换真相之后，就不会恐惧惊慌了，否则，临终就会害怕、忙乱，安详的心就没有了。之所以能舍报安详，一方面是由于佛力加持，另一方面由于深切信解自己业报身终结的那一刻，正是法身慧命于莲华中诞生之际，文成印坏，临终在定之心，即是往生净土之时。

由此，往生者就能于临命终时“如入禅定”。坐脱就是坐着往生，印光大师便是这样，自在往生。东林寺有一位老居士是九十多岁往生的，她在梦中发愿要坐着往生。果然一个月后，她坐着看《净土资粮信愿行》光碟时，头一耷拉，就走了。虽然她不是大修行人，也不是正儿八经跏趺坐，但从这个意义上来说，也是坐着往生的。还有立亡的，也就是站着往生的。《龙舒净土文》的作者王日休是宋代的一位大居士，考取了国学进士，却没有去做官，而是在家一心念佛，每天拜佛一千拜，临命终时，预知时至，面带微笑，合掌向佛站着往生。宋代有位荆王夫人也是站着走的。她在自己生日那天，焚了一炷香，然后手捧香炉，望向观音阁站着往生了。亦有跪着往生的，各随自己愿力，种种不一。

注文

“阿弥陀佛”下，明感应道交；“令诸众生”下，明见闻利益。如文可知。

如入禅定，便容易与佛感应道交，阿弥陀佛、观音、势至等圣众前来迎接的盛况，就会法尔自然地呈现在面前。

这段愿文描述的接引场面是上品上生的情形。阿弥陀佛与无数化佛，以及观世音、大势至、百千比丘、声闻大众等都现前接引，观世

音菩萨拿着金刚台，与大势至菩萨共同来到往生者面前，阿弥陀佛或手掌、或眉间放出大光明，与诸菩萨一同授手迎接往生者。由珍宝合成的七宝楼阁、宫殿也显现在往生者面前，那将是往生者在西方极乐世界的住所，里面百千万亿种奇妙香气相杂，芬香四溢。天人拿着种种乐器，奏响奇妙哀雅的音乐，同时虚空中也有乐器在自然演奏。西方极乐世界富丽辉煌的依正庄严，一时顿然呈现在往生者眼前。不仅往生者自己看到这些盛况，在场的众生也都能见闻到，由此就会激发起他们念佛求往生的菩提心。

可见净土法门给我们提供了一个最奇妙、最安乐的临终关怀。众生临命终时大多惊慌失措，备受死苦煎熬。特别是晚期癌症病人，受身见我执所控，盲目地作种种过度治疗，不惜一切代价去插管、抢救，很多病人最后都是被现代医学仪器折磨死的。既然已经知道任何治疗都毫无意义，为什么还要去经受这些无谓的折磨？对于这个问题，现在真的需要有一个智慧考量了。身患晚期癌症，百药罔效，那说明生命已经到了终结的时候，这时便应该让病人安静下来，让他在生命的最后时刻好好思惟一下生命的本质，让他与亲人有一个良性的互动和情感交流，让他有时间能与亲朋好友一一告别、一一交代。这是一种人性化的临终关怀，现在西方国家都盛行这样的做法。如果病人能够相信净土法门，那就最好了，临命终时信愿念佛，如有莲友助念更好，那将是他生命中最辉煌、最出彩的一刻——随佛往生，长揖生死。

对于病人来说，若能以至诚心持念万德洪名，还有可能会起死回生，东林寺助念团就有一些例子。有不少癌症晚期的病人到东林寺求往生，有些顺利地往生了，也有些通过念佛，业障消除，身体康复了！临终助念时，我们通常会向阿弥陀佛祈祷：如果病人命数未到，祈请阿弥陀佛慈悲加持，令他身心康乐；如果病人命数已到，定业难逃，则祈求阿弥陀佛接引他顺利往生。

虽然这两种可能性都存在，但病人还是应该一心求往生，不要只求身体康复。正如印光大师所开示的：“然不可求病速愈，只可求速往生。求病愈，若寿尽，便不得往生；求往生，若寿未尽，则速得痊愈。”东林寺助念团曾报告过两个癌症病人，一个是求身体康复的，结果生命终结了；另一个一心求往生，后来反而念好了。所以我们给病人只指一条路，那就是一心求往生。一心求往生，说明信愿具足，就能与名号感应道交，这样名号里面的光明就能医治疾病。反之，若是一心求康复，那说明还是贪生怕死，这种心态便与名号不相应，结果只能随着自己的业力，该怎么死还得怎么死。所以一心求往生非常重要！而且要一心归命，把自己交给阿弥陀佛，让阿弥陀佛来决定自己的命运——阿弥陀佛要我活一百岁，我就健康地活一百岁；阿弥陀佛要我今天往生，我今天就愉快地跟阿弥陀佛走。不要有自己的想法，只需一心归命，完全交托给阿弥陀佛，任凭佛安排即可。

确实，六字洪名即是阿伽陀药，万病总治，真实不虚。然持念这句佛号只是为求往生，不是为求健康。因为吾人业报身危脆无常，无论如何保养，终究还是要离开这个世间，是故应当以念佛求生极乐净土作为自己的终极目标。同时吾等净业行人深知念佛之胜妙利益，亦应发菩提心，作如来使，向全社会推广莲宗临终关怀的理念与方法，令更多有缘众生得到往生成佛之大利益。

第八章 安然往生愿

请看愿文：

我于尔时，乘金刚台，随从佛后，如弹指顷，生极乐国，七宝池内，胜莲华中。华开见佛，见诸菩萨，闻妙法音，获无生忍。于须臾间，承事诸佛，亲蒙授记。得授记已，三身四智，五眼六通，无量百千陀罗尼门，一切功德，皆悉成就。

这段愿文是祈愿安然往生。意谓“我”（代表一切念佛行人）于西方三圣现前接引之时，乘托金刚莲华台，随从阿弥陀佛之后，如弹指间，即往生于极乐世界七宝池八功德水中。莲华既得开敷，得见阿弥陀佛及诸菩萨圣众，听闻阿弥陀佛宣说大乘微妙法音，乃至依报所发出的种种法音，于时即可获证无生法忍。具有种种神通妙用，于须臾间，分身到他方无量世界，承事、供养无量诸佛，亲蒙十方无量诸佛授成佛之记莛。得授记已，“我”之三身、四智、五眼、六通、无量百千陀罗尼门等，一切胜妙功德皆悉成就。

此段往生获益的愿文，与前所述临命终时迎接的盛况互为辉映，胜妙奇特，感人甚深。此段愿文展现的乃是上品上生之境界。

注文

“金刚台”即莲华座，其座金刚所成，故名金刚台。又，华内莲房亦名为台。上品上生乃有此台。“如弹指顷”，言往生之速也。“胜莲华”即金刚台上之华。

省祖注解“金刚台”即是莲华座，此莲华座乃由金刚所合成，故名金刚台，只有上品上生者才能乘坐。又，莲华里面的莲房（又称莲

蓬)亦可称为台。“九品莲华为父母”说明往生极乐世界者悉是莲华化生，不再是娑婆世界的胎生。莲华即是往生者神识的托生之处，是转凡成圣的奇妙宫殿。临命终时，神识入莲台的时候，自性清净心能观照自己的神识进入莲台中。一念愿心，神识入金刚台内，莲华即刻闭合。“如弹指顷”喻指极短时间，极为疾速地随着阿弥陀佛生到西方极乐世界。或许有人会质疑：极乐世界距离我们这个刹土有十万亿佛刹之遥远，如何弹指间就能抵达呢？这里就要打破对空间距离的虚妄之见了。须知十万亿佛刹的空间距离是由众生生灭妄心而呈现的，而临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现前，放光注照念佛行人。佛的光明乃法性光，无有去来，超越空间，故而消融十万亿佛刹的距离妄相，当下娑婆极乐两土圆融一体，是故弹指顷就能到达西方极乐世界，乃生于自性之极乐世界。

“胜莲华”是指金刚台上的莲华。生命诞生地大都需要有水，七宝池里就有水。这朵莲华在去极乐世界的过程中是闭合的，一到七宝池八功德水中便开敷。莲华开敷的时间随往生品位不同而有差异，上品上生是一去就开敷，上品中生要经过一夜，上品下生是一日一夜乃开；中品上生者是“寻开”（不久就开敷），中品中生及下生者则是七天后才开；下品上生须经七七日才开敷，下品中生为六劫，而下品下生则要经过十二大劫才能开敷。虽然开敷时间有迟速，然必定会绽开，决定能见阿弥陀佛。

见到的阿弥陀佛即为自性弥陀，徜徉的七宝国土即是唯心净土。所见的这尊阿弥陀佛，既是万德庄严的极乐世界教主阿弥陀佛，同时亦是吾人自性本具的天真佛，是故见到阿弥陀佛即是见到自性无量光寿。因心果觉，无二无别。此外，所见到净土的诸多菩萨和声闻，悉与三谛性德相应。菩萨代表的是自性本具的、由空出假的俗谛，声闻则代表自性本具的真谛。真俗二谛圆融不二，即为中谛——即是阿弥陀佛无量光寿，一切众生本具之佛性。西方净土无尽的依正庄严，即

是吾人性具的无量功德。托事显性，彻悟唯心自性，得未曾有，心生大欢喜。

注文

“无生忍”者，一切诸法本自不生不灭，众生颠倒，妄见生灭。今以智慧而了达之，故云“获无生忍”。得此忍已，便登初住，大用现前。“承事诸佛”下，正明其相。

十方念佛行人往生彼国，覲见阿弥陀佛，听闻佛菩萨讲经说法，也能听闻水、鸟、树、铃、罗网及虚空乐器等依报一一在讲经说法。闻法思惟，消归自性，顿然灼破无明，证得无生法忍。

“无生”意谓一切诸法本自不生不灭，“忍”即慧心忍可。只由众生无明业识心迷惑颠倒，一念无明妄动，于不生灭自性中，虚妄地见生灭法。如同虚空本无一物，然捏目动睛，妄见虚空中有华，所谓“捏目成华”。从毕竟空，幻成假有，进而分别此空中华美丑大小，这便是遍计所执性。戏论纷然，颠倒尤甚。若诸众生往生极乐世界，闻佛说法，蒙佛光明加持，自性般若智慧光明显发，即可了达诸法实相，获证无生法忍。

从大乘圆教来看，得无生法忍，即为圆教初住位菩萨，称为同生性菩萨。圆教初住菩萨所契证的无生法忍，与十方三世一切诸佛所证得的法性平等不二，虽然尚未如诸佛那般圆满，但已证得之境类似于初一、初二的月亮，虽然还不是满月，但其本体与十五圆月并无二致。若圆教初住菩萨从体起用，能够在一百个三千大千世界示现八相成道。《首楞严经》中观世音菩萨所证的耳根圆通，契证心佛众生等无差别的圆通常自性，便能呈现三十二应、十四种无畏等普度众生之妙用，即属圆教初住菩萨的水平（此仅就观世音菩萨由本垂迹之示现而言）。

极乐世界诸往生者得无生法忍，即为阿鞞跋致菩萨，有种种神通妙用，可以显现无量的化身，分身散影到他方世界去承事、供养十方无量诸佛，而且是同时态地、不前不后地去。这个承事、供养诸佛的过程是“须臾间”。依《俱舍论》，一须臾约等于四十八分钟。在如此短的时间内就能承事、供养十方无量诸佛。供养之后，佛慈悲地为之说法，并授以成佛之记，将受记者未来成佛所需的时间，成佛时的劫名、国土名、佛名，以及正法、像法、末法的住世时间，一一悬记清晰。极乐诸菩萨闻法受记，心怀踊跃。

注文

“三身”者，法身、报身、化身。“四智”者，一、大圆镜智；二、平等性智；三、妙观察智；四、成所作智。“五眼”者，肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼。“六通”者，天眼、天耳、他心、宿命、神足、漏尽也。“陀罗尼”翻总持，谓总一切法、持无量义也。

此段愿文乃是极乐诸往生者受成佛之记后，心生大欢喜，由阿弥陀佛及十方诸佛强缘加持故，如来藏性德得以现前，其性德之相即为三身、四智、五眼、六通以及无量的陀罗尼等一切功德。兹分述如下：

“三身”即为法身、报身和应身，乃一切众生自性本具，此是果上证得。三德秘藏中，法身德即自性清净法身，即如如理；自受用报身即如如智；应身乃随所化众生机缘，示现八相成道之身（由应身又能显现化身）。法报应三身如∴字三点，非一非三，而三而一，不纵横，不并列，本离言说相，离文字相，离心缘相，妙德难思。

“四智”即大圆镜智、平等性智、妙观察智和成所作智。业力凡夫悉囿于心意识——心即第八阿赖耶识，意即第七末那识，识即第六

意识，另外还有眼、耳、鼻、舌、身前五识，合起来称作八识。这八识为心王，还有五十一位心所。这些法相宗的名相、义理，在《百法明门论》中有详细介绍。

唯识宗的修行目标即为转八识为四智，尤其要从破分别和破执著下手。第六识为分别识，吾人见到任何事物，马上就分别是好是坏、是美是丑、是邪是正、是大是小，此类判断都是分别，而在自性层面是没有这些的，所以要将分别变成无分别，超越二元对待。第七末那识执著阿赖耶识的见分为我，执著前六识为我所用，属于传送识。

《华严经》云：“无一众生而不具有如来智慧，但以妄想、颠倒、执著而不证得；若离妄想，一切智、自然智、无碍智则得现前。”

分别就是第六识，执著就是第七识。若破分别，即转第六识为妙观察智，妙观察智就是般若智慧的妙用。佛讲经说法时也是用妙观察智来观察众生的根机，继而施設相应的教法。“善能分别诸法相，于第一义而不动”，即为妙观察智之特质。若破执著，即转第七识为平等性智。平等性即是空性，即所谓一相，一相才平等。一相即是无相，无相即是空。能契证到空、无相、一相，这样就转为平等性。转依次序是：第六识、第七识在因地上转，第八识与前五识便在果上转，即转第八识为大圆镜智，转眼耳鼻舌身前五识为成所作智。然业力凡夫靠自力是很难实现这种转依的。若要吾人不分别，吾人就会执著这个“不分别”，实际上这又是一个对待。若要吾人有空性的观照，我们又会去执著“空”，实际上，空也得要空，空相也不能留。若无甚深般若善根，悉是难于措手的。然吾人若得往生极乐世界，蒙阿弥陀佛加持、十方诸佛授记，即可转八识为四智，绝待圆照，五蕴皆空，度一切苦厄，可谓成佛疾速。

“五眼”指肉眼、天眼、慧眼、法眼和佛眼。我等凡夫只有肉眼，即是今生父母所生眼。按天台宗六即佛界定，到了相似即佛位，

便可获得六根清淨，六根互用，肉眼就能有天眼的功能，可以看到障内障外、极远处的情景，包括一切众生生死彼、生生世世的情形。慧眼能照见诸法本质上的空性，虽然现象界森罗万象，千差万别，但回归到本源就是空性。谈论空性的同时，毕竟还有一个缘起法，法眼就能观照诸法的差别相。佛眼则是五眼圆明，能圆照一切事理、性相、因果，圆具肉眼、天眼、慧眼、法眼的一切功能。吾人若往生西方极乐世界，即可获得这五眼的胜妙功德。

“六通”即六种神通——天眼通、天耳通、他心通、宿命通、神足通和漏尽通。这些神通亦是众生本具的，只是现在被烦恼分别所遮盖，往生之后，得阿弥陀佛愿力加持，六通自然现前。天眼通能见到极远的事物，不受障碍或明暗的影响。天耳通耳根犀利，十法界的声音都能听到，包括他方世界诸佛讲经说法的声音、阿鼻地狱众生受苦的惨叫声，等等，都能耳闻。他心通知道一切众生的举心动念，即使对方没有说话，也能知其想法。宿命通知道自己以及一切众生往昔的情况，比如生生世世在哪一道投生、是什么身份、寿命有多长等。神足通是能够随心飞行、变化，并且不受时空的限制。漏意谓烦恼，漏尽通就是所有的烦恼都断尽无余。

“陀罗尼”，中文意为总持——总一切法，持无量义，即提纲挈领之义。一张渔网，拿到纲绳，网目就能展开；一件衣服，抓到衣领，衣服便能顺展。比喻修行得到陀罗尼，便抓住了一切佛法的总纲，就能持无量义。陀罗尼有多种，如闻持陀罗尼、辩才陀罗尼等等。得闻持陀罗尼，记忆力就极佳，一听闻就永远不会忘。往生到了极乐世界，不仅是得一种陀罗尼，乃是得到无量百千陀罗尼门，也就意味着对于一切佛法的事理、性相、因果以及法界的奥秘，都有一把钥匙可以遍开自性宝藏。

注文

“一切功德”句，总结上文。“皆悉成就”者，是初住分成就，非究竟成就也。

省祖小结此段愿文。“一切功德”句，是总结上文所述诸种功德之相，十方世界诸往生者到达极乐世界，如来藏性的功德皆悉自然成就。然此功德成就只是指圆教初住菩萨功德的成就，还没有达到佛的究竟圆满的功德成就。尽管如此，此阿鞞跋致菩萨已经能够快速入一生补处位，分身散影到他方世界，大作上成佛道、下化众生之大佛事，已然得大自在，游戏神通，于十方无三宝处建立、住持三宝，以无碍辩才广宣佛法，树大法幢，击大法鼓，摧邪显正，广度有情。是故只要往生到西方极乐世界，就能获得这些胜妙利益。

注文

初、自利竟。

至此，发愿的第一重法义——往相自利之愿法义诠释竟。

第九章 还相利他成就愿

请看愿文：

然后不违安养，回入娑婆，分身无数，遍十方刹，以不可思议自在神力，种种方便，度脱众生。咸令离染，还得净心。同生西方，入不退地。

这段愿文是发还相利他之愿。前面愿文所述六章悉是往相自利之愿，目的是往生西方，圆证佛道，可称为往相回向之愿。生到了西方极乐世界，华开见佛悟无生后，还要以大悲心回到娑婆世界广度众生，这可称为还相回向之愿，是属于利益众生的弘愿。昙鸾大师开示，往相回向与还相回向同时具足，方可成就大悲心。所以，若只求自利，缺乏利他精神，大悲心有缺损，对大乘行人来说是不完满的。

前文谈到，在西方极乐世界得到无生法忍，就具备了到他方世界度众生的能力，便可以“不违安养，回入娑婆”，即法身、报身安立于极乐世界，应化身则可随十方众生机缘，示现种种身份，广作度生佛事。而且不仅是回入娑婆世界，乃至分身无量，遍往十方无量刹土，以不可思议之自在威神之力，以种种善巧方便，施設种种教化，随顺不同的根机，来度化一切众生，令他们离开贪瞋痴三毒烦恼，回归自性清净心。而离染得净的捷径，乃是令这些众生信愿称名，同登极乐，证入不退转地，究竟一生成佛。

就此还相利他之愿的法义，省祖施設四对问答，帮助吾人深入信解。

注文

问：菩萨化他，不于净土，而于秽土者何也？

答：以净土中人有善无恶，化度则易；秽土恶多善少，化度则难。难故大悲增长，行愿坚牢；易故悲心不深，行愿不广。《大弥陀经》云此土修行一日，胜于西方净土修行一劫者，盖谓此也。又，此娑婆是本昔受生之处，有缘必多，化度宜急，所以生净土后，必先回入。

第一，秽土教化疑。有人问：菩萨不在极乐净土教化利益众生，而是到他方秽土度化众生，这是什么缘由呢？

省祖回答：这个质疑可从两个方面作答。其一，极乐净土中的天人纯善无恶行，容易教化度脱。秽土的众生则是恶行多，善行少，烦恼深，业障重，刚强难化。秽土众生难度故，便能激发增长菩萨的大悲心，令其菩萨行愿坚固牢强。在净土众生教化容易故，悲心也会不够深切，行愿也不致太广大。更何况西方极乐世界的往生者自觉性都很强，无作功德念念增上，或无须作过多教化。

在极乐净土未必有机会修习菩萨六度，而秽土修六度机缘甚多。比如修布施波罗蜜，极乐世界没有贫穷之人，不需他人的财布施；极乐世界闻法机缘极好，依正皆能演说妙法，亦不需要法布施；极乐世界的人心力离开了一切怯弱，没有恐惧，也不需要无畏布施。可见想在极乐世界修布施波罗蜜，境缘匮乏。娑婆世界的情况恰好相反，因穷苦的人很多，渴望闻到佛法的人很多，心中充满恐惧的人也很多，故于秽土修习布施波罗蜜，功德得以快速圆满，是故《无量寿经》云，于此娑婆世界“正心正意，斋戒清净一日一夜，胜在无量寿国为善百岁”（康本）。有人看到这段经文，觉得既然在娑婆世界修行一天，胜过在极乐世界修行百年，那不往生彼土，就在此秽土修行，不是更合算吗？然事实并非如此。这段经文意谓在娑婆世界修行一日都

很难，难能才可贵。一日一夜就是一昼夜，试问，我们真的能做到一昼夜心都在道上吗？

参加过东林寺昼夜经行念佛的人应该有体会，这二十四小时要念念都在佛号上，还真的很不容易做到。许多人念了八小时之后，就腰酸、腿疼、昏沉、掉举，各种障碍都会出现。特别是深夜十二点到凌晨四点之间，大部分都溜回寮房睡觉去了。凌晨四点以后，人数又会渐渐增加，因为睡了几个小时，有精神了，就又来念佛了。当然也有些修行人生死心很切，发心很猛，不吃、不喝、不睡，二十四小时都不出念佛堂。这样的人也有，但不多。如果能做到二十四小时不出念佛堂，念念都在佛号上，才能说修行了一日。但这容易吗？正因为不容易，所以才说在娑婆世界修行一日，胜过西方净土修行百年。

其二，此娑婆世界是吾人往昔受生之处，既然在此世间投生过，那与吾人有缘的众生必定很多，诸如家亲眷属、师长、同学、同事、朋友等等，教化、度脱这些有缘众生乃是当务之急。所以吾人往生极乐净土之后，必定先要回入娑婆世界弘传念佛法门，俾有缘众生同登极乐净土，离苦得乐。

注文

又问：径在此土化导，有何不可？何须舍此趋彼，然后回入？

答：若不舍此，则堕落有分，化导何从？若不往彼，则自利未能，利他安保？喻如贫人，未见帝王，未蒙官职，则自尚饥寒冻馁之不暇，又焉能周给邻里乡党乎？故知不愿度生则已，愿则必求西方；不生西方则已，生则必须回入。

第二，舍此趋彼疑。有人问：何不直接就在娑婆世界化导众生？何须舍离娑婆世界往生到极乐世界，然后再回入此界度众生？意谓既

然要度娑婆世界的众生，那就不用去极乐世界了，直接在这个世间化导便可，何必兜这个圈子呢？

省祖回答，净业行人若不先舍离此娑婆世界，以凡夫身份欲于此秽土教化众生，不仅度化不了众生，反而很可能坠入三恶道——堕落有份。自己尚不能站稳脚跟，又何能化导其他众生？若不往生极乐世界，自度尚未能做到，又何能保证度脱其他众生？就好比一个贫穷之人，未有机缘觐见皇帝，未蒙皇帝赐予官职，则自己尚处于饥寒困苦、生存得不到保证的状态，又怎能以财物帮助邻里、乡党解决饥寒困顿呢？

由此可知，净业行人不发愿度众生倒也罢了，若已发愿度众生，就必定孜孜求生西方。因为往生净土之后，仰蒙阿弥陀佛愿力光明加被，就能得到无生法忍，就有度化众生的福德、智慧资粮，而且法尔自然地会回到娑婆世界度众生。因为往生者到了西方极乐世界之后，就得到六种神通，当以天眼看到有缘的家亲眷属、同学、朋友等还在苦海中沉沦挣扎，甚至面临着灭顶之灾时，悲心增上，必定赶紧回入娑婆去救度他们。犹如父母看到唯一的儿子掉入了井里，怎么还能安然坐在家里娱乐？肯定是刻不容缓地去救孩子啊！所以这其中自然钩锁相连，发愿欲度众生，就一定要先到西方极乐世界；生到了西方极乐世界后，必定会以无缘大慈、同体大悲，回入娑婆世界，酬愿度生。

注文

又问：适欲往生，又欲回入，得无进退踌躇，志不决定耶？

答：先期自利，故愿往生；后愿利他，故须回入。发心虽在一时，行事则有先后。若不先发此意，一生净土，回入则难，其如四

恩三有何？故知未得往生，决无复入胞胎之念；既生安养，决无不来化导之心。此正明决定，何谓不定耶？

第三，进退踌躇疑。又有人问：适才发愿要往生西方，又期冀回入娑婆，或进或退（“进”意指往生极乐，“退”意指回入娑婆），迟疑不决，为何要生起这种心态呢？

省祖回答：首先得期冀度脱自己（自利成就），故须发愿往生极乐净土；然后愿欲度脱众生，故须回入娑婆。发此往相与还相二种回向愿心虽在一时，然事上行持实施则有先后次序。若不先发回入娑婆之愿，则一往生到极乐世界，再要回入娑婆就难了；若不回入娑婆，又如何仰报四恩三有众生的恩德呢？

故知净业行人宜同时发起往相自利往生成就与还相利他之愿心。若发此愿，虽现时尚滞留于娑婆本土，决定无有再入胞胎轮回之念想（已送心入西方），临命终时，仰蒙阿弥陀佛慈悲接引。既得生到极乐世界，绝对不会有不回入娑婆化导众生之心。净业行人如是往相与还相之愿心，正是表明决定不移，怎么能说是志不决定、进退踌躇呢？

注文

言“不违安养”者，法身不动也；言“回入娑婆”者，化身应现也。如一月千江，不升不降。从体起用，亦复如是。非独一国，亦遍十方。种、熟、脱三，番番不息。

省祖施設三对问答之后，再回到愿文本身的注解。言“不违安养”者，意指十方诸往生者，现证法报化三身功德，其法身如如不动。言“回入娑婆”者，意指极乐世界诸菩萨随应他方众生的机缘，显现种种应化身，教化安立无量众生于无上正真之道。犹如一轮月亮

映现千江，月亮没有降下来，水也没有升上去，然千江有水，千江现月影。极乐世界诸菩萨从体起用也是如此，证得法身之体，即可显现度化众生的应化身之妙用。其应化身不仅可以在娑婆世界一个刹土显现，乃至尽虚空遍法界无量刹土都可以显现。

这里种、熟、脱乃是菩萨度化众生的三个阶段：首先通过与众生结缘，令其种下解脱的善根；此后多次教化，令众生解脱之缘逐渐成熟；最后以种种善巧方便，化导众生径登极乐莲邦，得到大般涅槃之解脱果。如是种、熟、脱三者良性互动，化导众生，番番不息，化化不绝，直至十方九法界众生悉皆度脱而后已。

注文

小乘、外道作意神通，名可思议；一心作一，不能作多，名不自在。菩萨不尔，不消作意，化化无穷，故名“不可思议自在神力”也。悭贪者以财施摄，刚强者以爱语摄，为善者以利益摄，行恶者以同事摄，故名“种种方便”。使其三惑不起，名为“离染”；三德圆证，名为“净心”。见思、尘沙、无明为三惑，法身、般若、解脱为三德。“咸令离染”二句是现世益，“同生西方”二句是后世益。

省祖于此逐句注解愿文法义。言“不可思议自在神力”者，意谓小乘圣人以及外道仙人通过修行也有程度不同的神通，但他们要作意入定才能显出神通，称为可思议的神通。并且他们作意标心一种，便只能作一种神通，不能同时作多种神通，因此不能称为自在。极乐世界诸菩萨则不然，其显现种种神通无须作意，乃是无作妙用，“光中化佛无数亿，化菩萨众亦无边”，变化神通无穷无尽，因此就称为“不可思议自在神力”。言“种种方便”者，菩萨随应不同众生的根机而施設相应的化法。比如以四摄法化导众生时，对悭贪偏重的众生，则以财布施摄之；对刚强偏重的众生，则以爱语摄之；对天性良

善的众生，则以身口意三业之利益摄之；对粗弊行恶的众生，则善巧方便，随顺其苦乐，与其共事，则以同事摄之。这些都是慈悲心中显现的摄化众生的方法。

菩萨通过种种方便教化众生，使众生的见思、尘沙、无明烦恼不起现行，渐次离开贪瞋痴三毒烦恼，是为“咸令离染”。修习戒定慧三无漏学，或参禅或念佛，令其证得性具之法身德、般若德、解脱德，是为“还得净心”。“咸令离染，还得净心”是净业行人所得的现世利益，“同生西方，入不退地”是净业行人所获的后世利益，可见净土法门能予以念佛行人现世与来生之胜益。

注文

“不退”有三：一、位不退，终不退为凡夫、二乘；二、行不退，决无退失所修行业；三、念不退，决无一念忘失错误。又，一入西方，纵在疑城边地、下品下生，终不退入三途，故总名不退也。

往生西方即入大乘正定聚，入不退转位，即是阿鞞跋致菩萨。不退转有三种法义：一者位不退，往生极乐世界即臻入圣贤位，终究不会退转为凡夫、二乘；二者行不退，极乐世界乃大乘菩萨法界，往生者的大乘菩萨行不会退转；三者念不退，往生者得阿弥陀佛光明愿力加持，念念流入萨婆若海，念念与一切种智相应，身口意三业随智慧行，决定没有一念忘失错误。而且十方世界念佛行人只要往生到西方净土，纵然是生到边地疑城或是下品下生，终不会退转到三恶道，已然横超三界，长揖生死。是故于此往生者总名入不退地，或称阿鞞跋致菩萨。

为帮助吾人加深对“不退”法义的理解，省祖又施设了的第四对问答。

注文

问：西方不退，设使回入娑婆，还有退否？

答：如上所明三身四智种种现前，加以弥陀护念、诸佛摄受，焉有退失之理？喻如衣锦还乡，顺风摇橹，无求不利，无往不前。菩萨度生，所以必欲求生西方而后回入者，良由于此。

第四，回入娑婆退失疑。有人问：往生极乐世界得不退转位，倘若回入娑婆世界，还有退转否？

省祖回答：如上愿文所阐明，十方念佛众生往生到西方极乐世界，华开见佛，便证法报化三身功德，获四智菩提（成所作智、妙观察智、平等性智与大圆镜智），种种神通妙用亦得现前。再加上阿弥陀佛大悲愿力的护念与十方诸佛的慈悲摄受，岂有退转之理？

阿弥陀佛曾发“不复更生恶道愿”（第二愿）。彼往生者若欲酬愿到他方世界度众生，虽然他方秽土有三恶道，或自己阿赖耶识中还有三恶道的业力种子，然由阿弥陀佛愿力加持，保证不会再堕入三途。如同一颗种子涂上一层不朽药，浸在水里不会烂掉，入到火里也不会被焚烧。同样，阿弥陀佛的愿力护念和十方诸佛的慈悲摄受，如同为往生者披上了一层盔甲，令其在他方生死苦海、烦恼稠林以及五欲六尘炽盛炎火中不受损伤，也决定不会退转于三恶道。

省祖亦用两个比喻进一步阐释此法义。这就好似朝廷命官，衣锦还乡，又好似在顺风中，摇橹行船，无往而不利，无往而不前。可见吾人只要去极乐世界镀一层金，回来度化众生就不会有任何退转的危险。证知菩萨发愿度众生，必须要先求生西方，而后回入娑婆，广作度生佛事，其原因正在于此。

省祖对此提问的回答，令吾人发还相回向愿有了充足的信心。否则，吾人持戒念佛一辈子，好不容易如鲤鱼跳龙门一样，往生到了极乐世界，因悲心酬愿，回入娑婆度众生，却又退失到三恶道里去了，岂不是白往生一趟了？若如是，那谁又敢发回入娑婆的愿呢？有了省祖依圣言量所作的回答，吾辈净业行人才算吃了定心丸。是故净业行人须将求生西方的往相回向与回入娑婆的还相回向完整结合，才能成就大悲心。大悲心能催生菩提心，菩提心乃成佛的种子，能够令吾人快速积累菩萨道的资粮，圆成大乘佛果。冀诸净业同仁勉旃！

第十章 行愿坚固无尽

请看愿文：

如是大愿，世界无尽，众生无尽，业及烦恼一切无尽，我愿无尽。

注文

“如是大愿”，总结前文。“世界无尽”等是举例，“我愿”句总显无尽。如云：世界不可尽，我愿不可尽；众生不可尽，业及烦恼不可尽，我愿不可尽；若四种可尽，我愿乃可尽。

“如是大愿”是总结前面所述往相自利之愿与还相利他之愿。此处提到了四个“无尽”：十方世界无有穷尽，法界众生种类及数量无有穷尽，众生的业与烦恼无有穷尽，我所发愿亦无有穷尽。这类似于普贤菩萨十大愿王中每愿收尾所表达的：“虚空界尽，众生界尽，众生业尽，众生烦恼尽，我愿乃尽。而虚空界乃至烦恼不可尽故，我此大愿亦无有尽。念念相续，无有间断，身语意业，无有疲厌。”彰显普贤菩萨行愿海之大乘精神。

莲祖之四无尽句亦与普贤行愿无尽之意趣无二无别。用“世界无尽”等四句来举例说明对境，用“我愿无尽”一句来总体彰显所发的大愿无尽的特质，以此来说明自己圆满所发之愿的意志力。所包含的完整意思是：世界不可尽，我愿不可尽；众生不可尽，业及烦恼不可尽，我愿不可尽；若四种可尽，我愿乃可尽。证知莲祖愿文亦是“心、佛、众生等无差别”的圆教理念上自然衍生出来的。

省祖又于此处施設两对问答，以坚固净业行人的愿心。

注文

问：何故发此无尽大愿耶？

答：以由心无尽故，随心所发誓愿亦无有尽。又“世界”等四，并由心具，纵然成佛，亦无可尽之理。

第一，发无尽之愿疑。有人问：为何要发如此无尽之愿呢？

省祖回答：因吾人现前一念心无有穷尽故，随此心性所发誓愿亦无有穷尽，故称无尽藏。又，世界、众生、业及烦恼并由吾人现前一念心性所具，由此一念心无尽故，于是世界、众生、业及烦恼亦是无尽。纵然成佛，亦不离现前一念，因地所发誓愿亦无有可穷尽之理。是心即愿，是愿即心。心愿不二，心愿一如。如是发愿，是为无作弘愿。

注文

又问：愿既无尽，成佛何时？

答：所言成佛，只是识得自心究竟不生耳。至于三十二相，方便施为，本非真实，尚何成与不成之可论哉？

第二，成佛何时疑。又有人问：既然所发的誓愿无尽，那何时才能成佛呢？

省祖回答：所言何时成佛，究实而论，只要识得现前自心究竟不生，若不生，则不灭，若不灭，则无尽，慧心安住于无生空性，即可称为成佛。至于三十二相、八十随形好等，乃是佛度化众生的方便施为，本非真实。是故《金刚经》云：“若以色见我，以音声求我，是人行邪道，不能见如来。”如果说具有三十二相即为如来，那转轮圣

王也有三十二相。是故当以般若智慧观照，在自性本体层面，一切法毕竟空，无所有，空空亦空，一空到底，于此尚何有何时成佛与不成佛之可讨论呢？安住愿心无尽，无须戏论纷然。然一一相好即是实相，实相法界具足无减。诚如经云：“微妙净法身，具相三十二。”（《法华经》）此又非思量分别所能知也。

注文

初、发愿竟。

至此，正文自利利他之发愿内容叙述竟。

第十一章 三类回向圆佛道

请看愿文：

愿今礼佛、发愿、修持功德，回施有情，四恩总报，三有齐资，法界众生，同圆种智。

这是“发愿回向”。愿文大意是：弟子某某愿将今日礼佛、发利利他之愿，以及修持世间、出世间法的一切功德，悉皆回向、布施给有情众生，以期总报四恩之德，令三界众生同等往生净土，伏冀法界众生共同圆满一切种智。

注文

菩萨修行必先回向者，以若不回向，则是人天果报；若能回向，则成出世正因故也。

菩萨修行佛道，亟须首先注重回向。回即回转之义，向是趣向之义。若菩萨修行不作回向，则一切的修行自然感得人天果报。若智慧抉择，将所行德业作回向，就能将自己一切的修行转为出世间解脱的正因。

注文

回向有三：一、回己向他；二、回因向果；三、回事向理。

佛法回向有三类别：一者回己向他，意谓将自己修行的功德回向给其他众生，令一切众生悉成佛道；二者回因向果，意谓将因地所修六度万行回向庄严佛果；三者回事向理，意谓将事相上的修行功德回向实际理地，趣向大般涅槃，得大自在。

注文

云何回己向他？以由众生无始时来所修善业，并为己身及己眷属。今回此心向于众生，以己所修悉施于彼，愿他得利，不求自乐，是名回己向他。

省祖具体注解三种回向内涵。云何回己向他？我等众生无始劫以来也曾修过种种善业，但由俱生身见我执故，所修善业都是为了自己及家亲眷属的安乐，以此有漏狭隘善业不得出离三界。现今回转这为己之心，转向饶益众生，不为自己求安乐，但为众生得离苦，由无我空慧，生发同体慈悲心，将自己所修的一切世间、出世间善业功德全都布施给众生，愿众生得大利益，是名回己向他。证知回己向他是破身见我执的利器，同时智慧观照自他不二，众生得利益就等于自己得利益，这是建立回己向他的大乘圆教理念。

注文

云何回因向果？以无始来，但为人天福报，不求出世实果。今回此心向于无上菩提，所修善业悉用庄严佛果，是名回因向果。

云何回因向果？我等众生无始劫以来，所修一切善业，只是为求得人天福报，不求出世间真实的解脱果报，是故滞留三界，不得出离。然诸佛如来出兴于世间教化众生，乃是欲令众生离生死苦，得涅槃乐，这个真实大利就是出世间法的利益。是故今回此求人天福报之心，向于无上菩提，所修的一切善业，悉皆用来庄严一乘佛果，是名回因向果。

注文

云何回事向理？若见有众生、诸佛、善法、回向种种差别，则事不空。今回此心向于实际，能修所修、能向所向二俱寂灭，是名

回事向理。

云何回事向理？意谓若以生灭心，见有众生可度、诸佛可成、善法可修，回向种种差别德业，则执著事相，认为实有，缺乏般若空慧之观照。今当回此执著事相之心，向于实相理体，由缘起之事回归真如之理，了知能修之人和所修之善业、能回向的自己和所回向的功德，二者自性本空，了不可得。如雁过长空，影入寒潭，雁无遗踪之意，潭无留影之心，能所悉皆寂灭，是名回事向理。

如是三种回向，令吾人一切事相上的修持，得以超越到无为、无漏出世功德之境。

注文

今言“恩有齐资”，是回己向他；“同圆种智”，是回因向果。此二并是事相，理在事中，故三皆具足。“种智”者，佛之智慧也，谓能知诸法一相，亦能知种种相无二无别，故名种智也。

莲祖愿文含摄三种回向。“四恩总报，三有齐资”即是回己向他，将自己修行世出世间所有善业功德回向给四恩三有一切众生。“法界众生，同圆种智”即是回因向果，将善业功德回向给一切众生，并不是令其得人天福报，而是期冀同证一切种智之佛果。此回己向他与回因向果并于事相上建立，然此事相乃由理体所显现，是故理即在其事相中。既然理在事相中，这两种回向也就具有回事向理的内涵。可知莲祖这四句愿文也就完整包含了回己向他、回因向果、回事向理三种回向。

“种智”是一切种智的略称，即为大乘圆教佛的智慧，表明佛能够知道法界中一切法的种种差别相与平等一相之实相。所谓种种相，就是缘起诸法各自的差别分剂，虽然有种种差别分剂，但其本质即是

一相，一相即是空性。既了知种种相，又了知平等一相，更了知一多相即、广狭相容、无二无别，这就是一切种智。佛所具有的深广智慧，非是声闻、缘觉与菩萨所能测量，更非我等凡夫所能揣摩，佛的智慧只能以大不可思议作赞叹。

往昔佛陀在世时，有一外道听说佛是一切智人，很不以为然。有一天，他看到佛在竹林精舍打坐，精舍周围有一大片森林，就到佛面前问：“瞿昙，听说你是一切智人，那么请问这片树林一共有多少片树叶？”佛马上回答了一个数字。外道听后就想：该怎么验证他说的数字的正确性呢？于是想出了一个验证的办法。他走入森林深处，从一棵树上摘下一篮树叶，然后再次回到竹林精舍问佛：“瞿昙，请问这片森林现在有多少片树叶？”佛又立即说出了一个数字。这个外道便于僻静处，先数清篮子里树叶的数量，然后将佛第一次说的数字减去篮子里树叶的数量，即为佛第二次所说的数字，丝毫不差！这个外道因此对佛的智慧顿生信心，而发心出家作比丘。

有一部经叫《放牛譬喻经》。有一年，频婆娑罗王请佛带着僧团到摩揭陀国结夏安居，并专门找了几个牧牛人来养牛、挤牛奶，以供养僧团。夏安居结束时，频婆娑罗王对这几个牧牛人说：“你们这三个月都很勤劳辛苦，现在佛快离开了，你们可以去向佛请教问题，得些佛法的利益。”于觐佛的路上，几个牧牛人商量：到底提什么问题呢？若问高深的知识，我们并不了解，佛回答得正确与否，我们也无从知晓。听说佛是一切智人，我们就勘验一下他是不是什么都了解。他们想到佛曾经是太子，从小生长在皇宫，没有养过牛，于是就决定去向佛请教牧牛的方法，诸如如何能让牛膘肥体壮、繁殖更多小牛等等。没想到佛不但知道如何牧牛，还向他们传授了十一种养牛的方法。这些牧牛人听闻后，当下心服口服，因为他们祖祖辈辈传下来的养牛方法也只有四五种而已。由此，这些牧牛人闻牧牛法后，深信佛是一切智人，无所不知，由衷敬仰佛陀。

最后，省祖又施設五对问答，帮助吾人对莲祖这段回向愿文法义深入理解。

注文

问：所修善业虽有若无，名不住相。今一事甫毕，汲汲回向，不已著乎？

答：汝言善不住相，为有后报否？若无，则堕断灭。若有，则虽不求福，福还随汝。人天果报，固未免离，云何无著？今以此福回施众生及以诸佛，则成无漏胜因，何著之有？

第一，回向著相疑。有人问：吾人所修善业虽有事功，实则当体即空，有这种观照名不住相。现今一件善事才始作毕，便急切去回向，这不是已经有执著了吗？

省祖回答：你说行善不住相，那么试问所修善业是否有后报？若言行善无有后报，则堕断灭见，是为外道邪见。若言修善业有后报，则虽不求人天福报，其善业所感的人天福报，还是如影随形地跟着你。这种行善得人天果报之因果法则，乃是不可能避免的，怎么能用不执著、不住相来否定呢？了知此业力因果法则，今是将所修的一切善福回转布施给一切众生以及回向诸佛之果，这样便令有漏的人天福报转成了无漏的、出世间的解脱正因，这与凡夫住相执著的习气不可同日而语。

可见吾人不可执理废事，而应事理双备。在未证空性之前，宜应矻矻修行事功。我等凡夫举心动念都在造业，与其造恶业，不如造善业。造善业得人天果报，再以般若空慧将此人天果报回施给众生以及成佛的目标。此乃无住相布施，成就波罗蜜。由此就将有漏有为的福

报转成无漏无为的功德，此乃是大乘胜妙之修行，不可简单地用住相执著来加以否定，须知。

注文

问：回施众生，众生实得利益否？若无利益，则成虚妄。若有利益，则我作他受，焉有此理？

答：菩萨福德与众生共，现在虽无利益，未来成佛，则众生受赐。如弥陀佛国，凡未生者，即同佛受用。并由世尊因地作福，回施我等，是故今日得其果报。如父财子用，孰曰不可乎？

第二，回施得益疑。有人问：将所修善业回向布施给众生，众生真实能得利益否？若众生并未得到利益，这种回施则成虚妄之事。若众生能得利益，则又成了我作善、他受益，哪里有这个道理呀？

省祖回答：菩萨具同体慈悲心，故凡所修一切福德悉与众生共享。虽然众生在菩萨回向的当下尚未得到真实利益，然此菩萨未来成佛时，众生就能真实得到往昔回施时的恩赐。这就如同治水的人要先筑好堤坝，待蓄上水之后，便可以受用灌溉的利益。回向就类似于先筑好堤坝，成佛时果地上的福德、智慧之水一充满，自然就能利益众生。

以阿弥陀佛所成就庄严的极乐世界为例：阿弥陀佛在因地中作法藏菩萨时，在世自在王佛法会上称性发四十八大愿，与会大众当时似未得到其发愿回施的利益，然而当法藏菩萨由愿导行，经过无量劫的积功累德，最终圆满大愿成为阿弥陀佛时，便酬答因地大愿，将佛果地福德智慧完全恩赐给一切众生。法藏菩萨曾发愿，十方众生只要往生到西方极乐世界，就能获得等同于佛的受用，就有三十二相、八十随形好、六种神通，以及种种资生用具随意现前、种种自在等等。是

故十方众生往生到西方极乐世界，所得到的种种胜妙果报，乃来自于阿弥陀佛因地曾作回施大愿。乃至十方众生现今信愿称名，尚未往生者，亦能全摄佛德为自德，香光庄严，同佛受用，亦由阿弥陀佛因地发愿回施，今日得其果报。

这就类似于父财子用。父亲打拼所创造的财富，定会给他的儿子享用。所以，不能由于回向发愿时，众生没有得到当下的真实利益，就否定其未来会带给众生的最终利益。就好比当一个小女孩发愿长大要做医生，治病救人，有智慧者就会给他鼓励和赞叹，而不是嘲笑他说：“你要当医生？那我现在找个病人，你来治治看？”虽然这个小女孩现在还不会治病，但他以后会考医学院，学本事，将来就有治病的能力，而这些都源于他小时候的发愿。是故净业行人当重视现今所发回施之愿。“愿立则众生可度，心发则佛道堪成”（省祖《劝发菩提心文》），决定不虚。

注文

问：回向与不回向，功有胜劣、事有得失否？

答：回向则少福成多，如一滴投海，不可分别；不回向则多福转少，如水灌漏卮，须臾即尽。又，若能回向，则心能转福，径往西方；若不回向，则心被福牵，还生三界。是以修净业人凡有一善必先回向西方者，盖以此也。

第三，回向胜劣得失疑。有人问：所修善业，或回向，或不回向，这二者功有胜劣、事有得失差异否？

省祖回答：所修善业回向与不回向，二者胜劣、得失差异甚大。净业行人若将所修善业回向三处，则所修少福会转为多福，如同一滴水投入大海，便与大海一体无别，便能具有大海所有的信息、能量和

功德。若所修善业不作回向，则所修多福转为少福，犹如将水装入有漏的容器，很快便会漏尽。可见福德大小取决于心量大小，并由心回转。又若能将所修善业回向往生西方极乐世界，则此回向愿心能转人天福报为净土资粮，临命终时蒙佛接引，直接往生极乐净土。若所修善业不回向往生极乐世界，则心被善福业所牵引，命终之后，还生三界，自感人天福报，可不哀哉！

《地藏菩萨本愿经》中对回向亦有类似阐述：诸国王等修布施得到福德，若不回向，自然感得三劫作忉利天王；若作了回向，就能十劫作大梵天王。一个人在世间修福，舍一可以得万报，但是回向之后，舍一能得无量报，因为心一放大，福报也就随之放大了。心缘法界福报就遍满法界，心狭劣福报自然相应狭劣，全由心回转！净业行人了知此真相，便应恒常回施，凡有一点善行，必须首先回向西方，如是勤行功德，每日回向往生西方，便可稳操往生左券。若不回向西方，此生之修行自然感得下辈子的大富贵之报，而富贵之人迷惑颠倒的多，觉悟的少，下辈子借着福报造业，第三世就下地狱了。是故祖师大德常云，若净业行人所修善业不回向往生净土，那他与五逆十恶的众生本质上没有区别，造五逆十恶的众生今世下地狱，净业行人是第三世下地狱，只是一步之差而已。严峻审视此一问题，便能了达回向与不回向，其中胜劣、得失何啻天渊之别。

注文

问：回向西方则自求快乐，回向佛果则自求尊胜，由来为己，何与众生？

答：苟不為人，則何須作佛？如不因治亂，焉用求王？當知利人必先自利，成己即是成他，尚何彼此分別之有哉？

第四，回向由来为己疑。有人问：将所修善业回向西方，则是自己求快乐，将所修善业回向佛果，则是自求尊胜，如是看来，总是在为自己，这与众生有何关系呢？

省祖回答：净业行人将所修善业回向西方与佛果，表相看来似乎在为自己，然实质全为众生。何以故？若不是为了普度众生，则何须汲汲于作佛？须知作佛的目的就是为了度众生。就好像世间的地方官员，若不是为了把自己的辖区治理好，焉用请求国王支持？应当了知，菩萨若欲度化众生，必先自己证得无生法忍。回向往生西方，才能成阿鞞跋致，一生速疾成佛，才有福德智慧，入生死苦海、烦恼稠林，捞漉有缘众生。证知成就自己即是成就他人，自他不二，自利与利他乃有机整体，无须于此间妄生分别。

注文

问：众生本空，菩提非有，不见善法，将何回向？

答：虽知三事俱空，而众生不解，妄造诸业，妄受诸苦。是故菩萨以善法而回向之，又欲成佛而度脱之，不废修持因果耳。若执俱空，则反成偏见，堕入二乘断灭深坑矣。是知具足三种回向，是菩萨修行要行，不可不知。

第五，回向三事俱空疑。有人问：以般若空慧观照，众生乃假名，本自空寂，菩提亦非有，并亦无善法可见。既然众生、菩提与善法三者俱空，又将何作回向呢？

省祖回答：虽知众生本空、菩提非有、不见善法，此乃大觉者亲证过量境界，而业力凡夫并不信解，反而于无明大梦，执著梦境幻相为真实，虚妄地造作梦中之业，虚妄地遭受梦中轮回之苦。是故诸菩萨悲悯我等众生，以所修六度万行之善法回向布施给众生。又，菩萨

发愿成佛，入三界火宅度脱众生，令众生于无明大梦朗然大觉。为此，菩萨不废弃事相修持与因果法则。若一味执理废事，口谈一切法皆空，则反而成为偏见，“堕入二乘断灭深坑矣”。意谓二乘行人证到人我空后，认为上无佛果可求、下无众生可度，于是取证偏真涅槃，成定性声闻、缘觉，堕无为坑，饮三昧酒，发不起庄严国土、普度众生之菩提心。在大乘佛教看来，乃是焦芽败种，永无成佛之机缘。

是故虽然知道众生、菩提与善法三事俱空，还要不舍菩提愿心，炽然修习种种善业。诚如《金刚经》所云：“以无我、无人、无众生、无寿者，修一切善法，则得阿耨多罗三藐三菩提。”虽然知道无四相（体性为空，此为真谛），但仍应炽然地修一切善法（此为俗谛），如此方能证入无上正等正觉（真俗二谛圆融，是为中谛）。这才是大乘一境三谛之中道正见，因此不能简单、片面地以空性来否定回向。

综上所述，具足由己向他、由因向果、由事向理三种回向，乃是菩萨修行大乘谛观不二切要之行，净业行人不可不知，并宜殷重奉持。

注文

略释愿文竟。

于此莲祖《西方发愿文》，省祖分章节次第略解注释法义竟。

结语 继踵祖师生安养

通过对莲祖《西方发愿文》及省祖注文的讲解，我们概略了解了莲宗八祖莲池大师与十一祖省庵大师的莲宗发愿的基本理念。须知净业行人的发愿皆应以阿弥陀佛四十八大愿为准绳，所发之愿一定要与阿弥陀佛的愿心相应。阿弥陀佛的愿力不可思议，净业行人的发愿力亦不可思议，此生佛二愿感应道交不可思议，成就往生成佛之果报亦大不可思议。

省祖的注文甚为详尽精辟，并对重点愿文法义施設种种问答。这些问答极具普遍性，目的就是断除众生的疑惑，令其生起净土的正信，以此引导净业正行。省祖站在莲宗本有的立场，运用大乘圆教的理念，来阐释净土不可思议的事理、性相和因果。因此，学习、讨论这篇注文，将有益于吾人建立莲宗的正知正见，增上信愿行三资粮。

这两位祖师都是了不起的人物。藕益大师对莲池大师拳拳服膺，因此是在莲祖墓前求的比丘戒与菩萨戒。憨山大师对莲祖也赞叹之极，认为莲祖“岂非地涌之一乎，抑自净土而来乎”——意为莲祖应世，或是《法华经》中的地涌菩萨之一，或是从极乐世界过来的菩萨。因为若不是还相回向之菩萨德业，这一生不可能在自利、利他两方面达到如此圆满成就。清代有位思岸比丘，每天念佛六万声，临命终时，忽然瞑目无声，好像已经往生了，但过了一段时间又苏醒过来，对大家说：“我已经到了西方极乐世界，见到了西方三圣，又见到莲池大师正在极乐世界为众说法。”从这些迹象来看，莲祖确实是菩萨再来。省祖的德业亦不同寻常，乃是有禅有净土的大祖师。省祖于念佛三昧中，曾经两次见到西方三圣。可见这两位祖师都是开佛知见的，他们所说的净土教理和知见是绝对可靠的。我等净业行人当对

这两位祖师充满信心，依教奉行，将他们的教诲落实在自己的净业修持上。

我等众生只要依教奉行，终生不渝，就决定能获得临命终时，阿弥陀佛前来接引的胜妙之果。吾人往生到西方极乐世界觐见阿弥陀佛时，也定会见到二位祖师侍立于阿弥陀佛莲座旁，亦当至诚顶礼，感戴二位祖师之恩德。并应以二位祖师为楷模，发同体大慈悲心，回入娑婆广度众生，令一切有缘众生同登极乐，共证光寿无量。

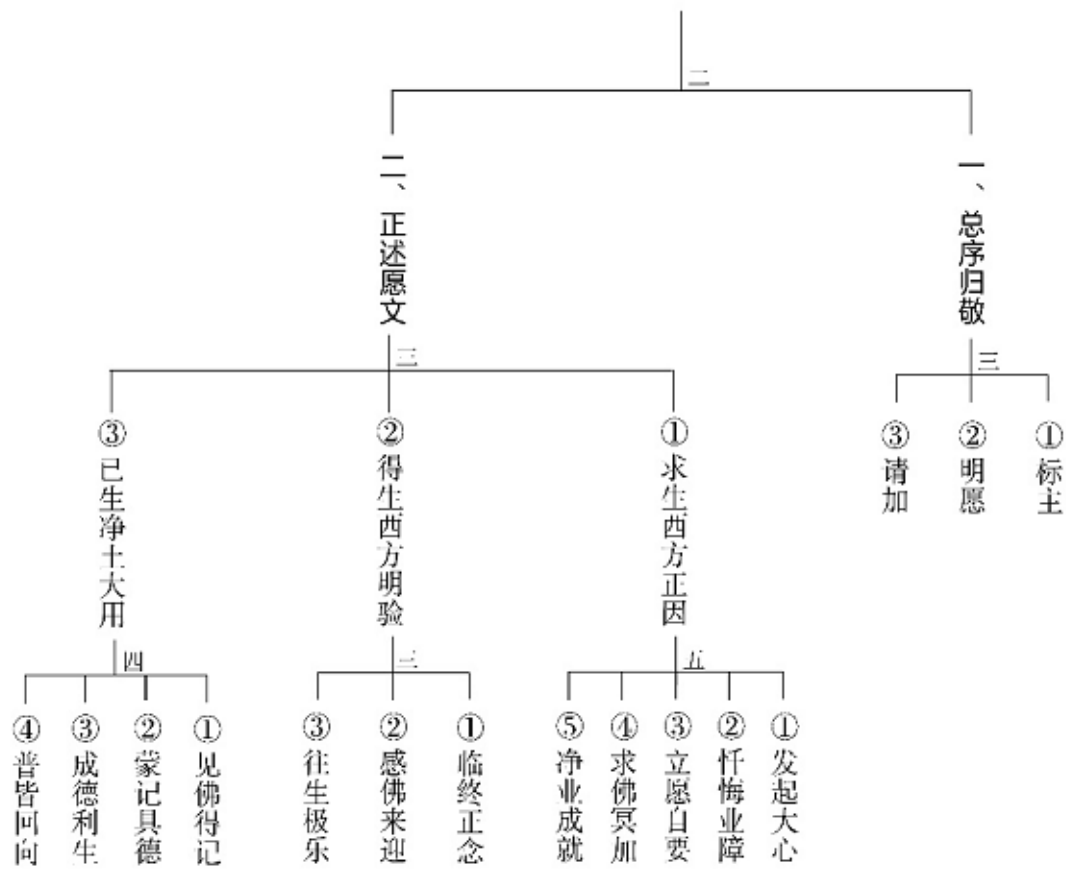
南无阿弥陀佛！

回向偈

愿消累劫诸业障 愿得福慧日增长
愿尽此生出娑婆 愿佛接引生安养

附录 《西方发愿文》解（莲祖自释）

《西方发愿文》科表（莲祖自判）



《西方愿文》解

明净业弟子株宏著并释

△初、总序归敬三：初、标主；二、明愿；三、请加

○初、标主

稽首西方安乐国，接引众生大导师。

“稽首”者，以首叩地，敬之至也。西方国土无量，今归敬者，西方之安乐国也。“安乐”，极乐之异名也，或名安养，或名清泰，其义一也。“接”，摄取也。“引”，指导也。众生沉沦，接取置之善地；众生迷昧，指导归之正途。凡知识、罗汉、菩萨、如来皆接引导师，如畋猎之有虞人，涉川之有舟长，问路之有土民也。惟佛为群导师中之大导师也。“大”，二意：一、普度群灵无遗失故；二、究竟成佛无退转故。

○二、明愿

我今发愿愿往生。

信行愿三，净土资粮。但言愿者，惟信故愿，愿之切者，必其信之真也；行以愿立，愿之切者，自能行之力也。是以《弥陀经》中，专说发愿愿往，不一而足。

○三、请加

惟愿慈悲哀摄受。

愿文备矣。

或问：古云：“把手牵他行不得，惟人自肯乃相应。”何乃求佛摄受耶？

答：一者，弥陀本愿力故；二者，求佛摄受，正自肯故；三者，感应道交，正相应故。

△二、正述愿文分三：初、求生西方正因；二、得生西方明验；三、已生净土大用

△初、求生西方正因五：初、发起大心；二、忏除业障；三、立愿自要；四、求佛冥加；五、净业成就

○初、发起大心

弟子某甲（众等），普为四恩三有法界众生求于诸佛一乘无上菩提道故，专心持念阿弥陀佛万德洪名，期生净土。

先出念佛求生净土之本志也。“普为”者，兼利为怀，不为自身独求解脱也；“一乘”者，佛果为期，不于余乘妄有希冀也。发如是心，乃修净土，是谓正因。苟为不然，虽勤念佛，因地不真，果招迂曲。

“四恩”者，在家则父母、众生、国王、三宝，出家则父母、师长、国王、施主也。“三有”者，欲有、色有、无色有也。

○二、忏除业障

又以业重福轻，障深慧浅，染心易炽，净德难成，今于佛前，翘勤五体，披沥一心，投诚忏悔。我及众生，旷劫至今，迷本净

心，纵贪瞋痴。染秽三业，无量无边。所作罪垢，无量无边。所结冤业，愿悉消灭。

承上虽发大心，恐宿世今生业障多而福慧少，欲净偏染，故须忏悔。“本净”者，心本自净，因迷成染。今始觉知，惭愧修省。若本不净，如销顽铁，欲成真金，纵经百炼，终不成就。

“三业”者，身业、意业、口业也。三业各具贪瞋痴故。

○三、立愿自要

从于今日，立深誓愿，远离恶法，誓不更造；勤修圣道，誓不退惰；誓成正觉；誓度众生。

虽已忏悔，不发誓愿，是谓有忏无悔。“要”者，犹俗云“胁制”，古曰“要君”，今自要故。四句，即四弘誓也。

“远离”句，即“烦恼无尽誓愿断”也；“勤修”句，即“法门无量誓愿学”也；“誓成”句，即“佛道无上誓愿成”也；“誓度”句，即“众生无边誓愿度”也。

○四、求佛冥加

阿弥陀佛以慈悲愿力，当证知我，当哀悯我，当加被我。愿禅观之中、梦寐之际，得见阿弥陀佛金色之身，得历阿弥陀佛宝严之土，得蒙阿弥陀佛甘露灌顶，光明照身，手摩我头，衣覆我体。

古《净土文》谓佛“以天眼遥观，天耳遥闻，他心速见”故，行人既发大心，佛必证知。既证知己，佛大慈悲必垂哀悯。既哀悯己，佛大威神必垂加被，显如禅观，幽如梦寐。所云“金色”“宝严”“甘露”“光明”“手摩”“衣覆”，精诚之极，感应自然。或不精

诚与精诚未极，则不能也。然行人但须一心精诚，不必因此生著，作意求现。

○五、净业成就

使我宿障自除，善根增长。疾空烦恼，顿破无明。圆觉妙心，廓然开悟。寂光真境，常得现前。

既以自力，又蒙佛力，内外交资，故障灭善生，有如是等大利益事。“空”而曰“疾”，不劳肯綮修证也；“破”而曰“顿”，不历阶级次第也。了悟圆觉，常住寂光，至是得本净心，故曰净业成就。

“宿障”者，贪瞋痴等；“善根”者，戒定慧等。“妙心”“真境”，言之似分，实则即心即境，即境即心，二而不二。

△二、得生西方明验三：初、临终正念；二、感佛来迎；三、往生极乐

○初、临终正念

至于临欲命终，预知时至，身无一切病苦厄难，心无一切贪恋迷惑，诸根悦豫，正念分明，舍报安详，如入禅定。

“至于”者，前修净因，故至临终感斯净报也。平日散心杂念，临行挥霍惶惶。念佛若至一心，临终安得不定？然行人但贵已离贪恋迷惑，勿虑或遭病苦厄难。倘遭病厄，当知念佛人死此往生，如脱敝衣，得换珍服，如出牢狱，得还故家，不亦乐乎？况古云：“还有不病者么？”则亦有不厄者，复何虑哉！

“病苦”者，身所生；“厄难”者，身所遇。“贪恋”者，或贪眷属，或贪财产，不能舍故；“迷惑”者，心念颠倒，如不知地狱，

而曰“我欲往中，我欲往中”故。

○二、感佛来迎

阿弥陀佛与观音势至、诸圣贤众，放光接引，垂手提携。楼阁幢幡，异香天乐，西方圣境，昭示目前。令诸众生，见者闻者，欢喜感叹，发菩提心。

经云“执持名号，一心不乱。其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前”是也。众见发心，则自他兼利矣。又，众人皆见，其事乃真；独己见之，或是魔事。

○三、往生极乐

我于尔时，乘金刚台，随从佛后，如弹指顷，生极乐国，七宝池内，胜莲华中。

上见佛来，今随佛去，无来去中而来去也。“胜莲华”者，上上品也。

△三、已生净土大用四：初、见佛得记；二、蒙记具德；三、成德利生；四、普皆回向

○初、见佛得记

华开见佛，见诸菩萨，闻妙法音，获无生忍。于须臾间，承事诸佛，亲蒙授记。

上言平日求生，临终得生，然岂徒得生而已乎？今言得生之后，亲蒙佛记，具足功德，广度众生，有如是等大用也。凡生西方者，华开有迟速，见佛有早晚，悟道有先后。今是举念即生，生已即华开，即见佛，即闻法，即得忍，即授记也，皆上上品事。

○二、蒙记具德

得授记已，三身四智，五眼六通，无量百千陀罗尼门，一切功德，皆悉成就。

或疑如是广大功德，累劫修习，未必能得，云何一生西方，皆悉成就？不知万法唯心，既得一心，何法不得？《文殊般若》称念佛为一行三昧，得此三昧，所有多闻、智慧、辩才远过阿难百千万亿倍，可知矣。

“三身”者，法、报、化身也；“四智”者，大圆镜、平等性、妙观察、成所作智也。“五眼”者，肉眼、天眼、慧眼、法眼、佛眼也；“六通”者，天眼、天耳、他心、宿命、神足、漏尽通也。“陀罗尼”者，此云总持。

○三、成德利生

然后不违安养，回入娑婆，分身无数，遍十方刹，以不可思议自在神力，种种方便，度脱众生。咸令离染，还得净心。同生西方，入不退地。如是大愿，世界无尽，众生无尽，业及烦恼一切无尽，我愿无尽。

“然后”者，古所谓既生西方得无生忍已，还来此世救苦众生也。不违而入者，常居九品，常在十方，时时堪忍度众生，刻刻西方入正定也。“还得净心”者，上言迷本净心，此言昔迷今悟，如久失方得，得其本有之净心，非新得也。“愿无尽”者，前来发起无上大心，故今成满无尽大愿也。

○四、普皆回向

愿今礼佛、发愿、修持功德，回施有情，四恩总报，三有齐资，法界众生，同圆种智。

初始发心求生净土，本为四恩三有、法界众生，故今回向亦是。

回向

愿以此功德 庄严佛净土
上报四重恩 下济三途苦
若有见闻者 悉发菩提心
尽此一报身 同生极乐国

极乐嘉宾网站: jilejiabin.com

邮箱: contact@jilejiabin.com

欢迎自由流通但禁止营业使用

扫描网站二维码获取更多图书

