

## 從現代禪到淨土宗

張志成

〔編按〕：2006年10月19日向本文作者邀請本文錄入本站時，志成師兄表示，文中有部份想法須稍作修改，但欣然同意刊登。本人當即表示，這裡刊登的將是2004年出版時的原文，若有新文章探討其中內容，待寫出後，歡迎在本網站刊登。

【原書編者按】本文是彌陀共修會領眾師兄張志成居士依二〇〇四年八月至十月於每月固定共修與同修談法的記錄增補而成。彌陀共修會自李老師往生四十九日之後，每日早晚兩班念佛共五小時，每月第一、第三週日晚為「大共修」，除念佛外，安排一個半小時討論法義，由慧淨上人開示或由張志成師兄主持。

各位同修，南無阿彌陀佛！

今天要和大家討論的題目是「從現代禪到淨土宗」。從上師捨禪歸淨、帶領全體同修皈依慧淨上人、現代禪改制為淨土宗彌陀共修會、上師驟然捨壽往生以來也有好幾個月了。這段時間，不時有同修詢問諸如「上師為何捨禪歸淨」、「上師本來所教導的念佛與上人所教導的善導大師弘願念佛有什麼地方不同」、「以前所學的現代禪的教育或道基前行與弘願念佛如何統合」、「宗門規矩廢除了，彌陀共修會、象山社區彌陀村如何運作」和「上師遺志的精神如何掌握」等問題。我覺得要了解這些內容、真正體會上師的精神，並不是件容易的事，必須對現代禪的思想包括上師的淨土觀、上師創立現代禪和建設象山社區的目的與過程、慧淨上所弘揚的善導大師弘願念佛思想、日本淨土祖師法然上人、親鸞上人、一遍上人的思想有深入了解，才能全盤掌握。由於我和大家一樣，幾個月前對於淨土教義皆是初學，經過這段時間上人慈悲的指導以及和同修間的切磋學習，感覺現在來和大家討論這個題目或許是適當的時機。

### 無限的慈悲

在開始談這題目之前，想先說最近跟小魚師兄、淨慶師兄談心，他們的談話令我很感動的地方。小魚師兄談到他念佛的體會，他覺得阿彌陀佛或上師、上人，讓他體會最深的就是「無限的慈悲」或「慈悲的化身」；教團的方向要怎麼走？大家應如何待人？應該就是學習上師和上人，做阿彌陀佛的手足，照顧大家的生老病死，……他說得很白，就是「照顧活人跟死人」，也就是照顧同修從生老病死到往生淨土。小魚

師兄的話很具啟發性，使我想起《觀無量壽經》第九觀裡的一段經文，第九觀是真身觀，觀佛身成就的時候就會見到阿彌陀佛的真身，經文上這樣講：

「見此事者，即見十方，一切諸佛；以見諸佛故，名念佛三昧。作是觀者，名觀一切佛身。以觀佛身故，亦見佛心。佛心者，大慈悲是，以無緣慈，攝諸眾生。」

意思是說，行者修觀見到阿彌陀佛之後，就會見到十方諸佛，此稱之為「念佛三昧」，而因為見到佛身的關係，也自然會見到佛心——體悟到佛陀是以無緣大慈、同體大悲在救度眼前醜陋卑賤、怯弱無信的自己以及一切的眾生。從這段經文我聯想到，從現代禪到淨土宗善導流「彌陀共修會」，對大家影響最大、最重要的四位大修行人——善導大師、法然上人、慧淨上人和上師，這四位也可以說是慈悲的化身——廣義而言就是阿彌陀佛的化身或使者，他們都是以大慈悲心來引領眾生往生淨土、解脫生死。從這個觀點來看，我們可以歸結十幾年來上師對同修的引導與照顧，無論是成立教團、建設象山社區、指導大家修道基法器、禪宗心地法門、禪淨雙修，希望大家能「安居樂業、安身立命，明心見性」，乃至最後捨禪歸淨，引導大眾歸入彌陀本願的救度……等等，無非皆是上師的慈悲方便。所以如果能了解這整個架構的精神與過程，那麼以前上師的教導和現在淨土宗的教義，就不會有扞隔之處。

## 上師的開示與遺志

有同修反應說，以前的教法和現在的他力念佛法門，有些地方沒辦法統合；也有人認為我們所行的不是上師的精神與遺志，但我個人認為上師的精神與遺志是很清楚的，也希望藉由這個機會慢慢來談清楚。「上師的開示與遺志」，這是上師最後對我們的教導，慧淨上人為大家整理成六點，我自己加了第七點，我覺得應該是對的：

一、

至心發願往生彌陀淨土，唯有「南無阿彌陀佛」是我生命中的依靠。

二、

淨土是眾生最後的依歸。要一心念佛，行有餘力，要弘揚彌陀本願。

三、

引導大眾歸入彌陀本願的救度，了卻了我對大家一樁愧欠和責任，也為現代禪劃下一個圓滿的句點；我滿懷感恩與喜悅，難以言表。

四、

我自己信佛、念佛，並喜得以往生淨土——希望與我有深緣者，亦如是。

五、

我自勉勉人：同修都能在安心、喜悅、感恩、慚愧、謙卑、寬恕中相互提攜扶持，共同以生死大事為重，皈依彌陀本願，常行念佛。

六、

我希望大家要好好協助各組組長，並且在佛法上要相親相愛，因為：本是同根生，本皆念佛人。

七、

皈依大善知識——慧淨上人，遵循淨土宗善導流傳承之教授修行，朝決定往生、真俗圓融之心行邁進。

我先唸一段金柯師兄最近寫的〈李元松老師著作浙大版序言〉裡面的兩段，金柯師兄談到：

先師雖以「現代禪」著名於世，且以禪師面目接人，然於淨土宗，自始即推崇有加。嘗以體證之深徹、方便之圓融為準，衡諸大小顯密各宗佛教之成熟差別，喻以人之年齡，云：「阿含二十歲，般若三十歲，禪四十歲，密五十歲，淨土六十歲。」故於十年之前，即以念佛往生淨土勸諭來學，慈雲懺主之「淨土發願文」訂為現代禪同修之日課。近一二年，先師闡述淨土宗義益多，嘗云：「皈依最難也最高，唯有無我的人才會皈依。」先師臨終前，棄去禪師面目，示現「愚拙念佛人」之貌，安然念佛往生極樂，可謂暢其本懷、顯其實意。故先師由禪歸淨，並非跳躍與斷裂，而為其宗教探索之最後定論！

金柯師兄寫得非常好，「上師由禪歸淨，並非跳躍與斷裂，實在是宗教探索的最後定論！」我再唸最後一段：

先師為天才型宗教家，精進無已之「菩提勇士」，其思想進境不斷深化醇融。其早年之禪悟已不可測，況後來乎！讀者不可不知者，為先師往生前最後之信仰告白：「生活中有『南無阿彌陀佛』是讓我感到慶喜的一大事，也是生命中唯一充滿幸福感的依靠，往昔一切的修行，我已全部放下，唯剩一句『南無阿彌陀佛』。」古之禪師歸於淨土不乏其人。先師以智慧猛利之禪者而捨禪歸淨，其所以勸諭於佛教行人者至明。讀現代禪叢書而有會心者，亦或可以措心於念佛之道。是為序。

很明顯的，上師的思想與對同修的引導是一貫的，由禪歸淨乃是一種宿命，或者說是必然的結果，且「其所以勸諭於佛教行人者至明」，我覺得這點即使是現代禪同修也不容易瞭解，更何況是外人！其中的原因與過程不容易談清楚，但是我藉著這個機會試著談看看。

## 平生業成

對於禪宗的行者，此世修行的最重要目標就是「明心見性」；相對來說，淨土宗的行者，則是希望能「平生業成，命終往生」。「平生業成」的意思是行者在世時自覺「決定往生」，因此獲得大安心、大滿足，這樣的修行人由於自度已有把握，常會隨緣或積極行菩薩道，傳播念佛法門引導眾生。我認為從善導大師、法然上人、慧淨上人到上師這四位大修行人，可以算是四種類型不太一樣之自覺「平生業成」——在

世已成就「決定往生的心行」並積極化他的大修行人，但是他們最後對眾生的引導，所提倡的法門，都是回歸到以善導大師思想「一向專稱彌陀佛名」為主的「他力念佛」或「弘願念佛」——慧淨上人總結其宗旨為「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名，願生彌陀淨土，廣度十方眾生。」

## 善導大師

首先談善導大師。善導大師如何成就「決定往生的心行」？他是依《般舟三昧經》和《觀無量壽經》實修「觀佛三昧」和「般舟三昧」，於二十幾歲就親證三昧，古今高僧，少出其右。善導大師本人是修淨土之「要門」——觀想念佛和定心稱名念佛（般舟三昧）成就的，但是他化導眾生的時候，卻專弘「弘願門」——「信受彌陀本願，專稱彌陀佛名」。何謂「要門」和「弘願門」？善導大師於《觀經四帖疏》中說：

遇因韋提致請，我今樂欲往生安樂；唯願如來教我思惟，教我正受。

然娑婆化主，因其請故，即廣開淨土之要門；安樂能人，顯彰別意之弘願。

其要門者，即此《觀經》定散兩門是也。定即息慮以凝心，散即廢惡以修善。迴斯二行，求願往生也。

言弘願者，如《大經》說：「一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣也。」

這就是有名的「要弘二門判」之文。慧淨上人解釋這段文說：

《觀經》一部所說在此二門。

「要門」即是十三觀之「定善」及三福九品之「散善」。

「弘願」即是《大經》之第十八願，亦即彌陀「本願力」。

「要門」是自己修行定善或散善，迴向求生；此龍樹菩薩謂之「難行道」，曇鸞大師謂之「自力」。

「弘願」是全憑彌陀本願力，彌陀本願已預先為十方眾生完成了不可思議的救度力，亦即大願業力，十方眾生萬機不漏，善惡皆攝，弘廣大願，故名弘願；此龍樹菩薩謂之「易行道」，曇鸞大師謂之「他力」。

接著於第三「宗旨門」判定《觀經》之宗旨而言：

今此《觀經》，即以「觀佛三昧」為宗；亦以「念佛三昧」為宗。

因為《觀經》一部的內容既然在說「要弘二門」，所以便有要門的觀佛與弘願的念佛之「念觀兩宗」，所謂「一經兩宗」。然而「觀佛」是自力難行之道，既非彌陀本願，也非釋尊本懷，更非十方眾生所能；而「念佛」是他力易行之道，是彌陀本願，釋尊本懷，十方眾生所能。因此《觀經》之〈流通分〉釋尊不付囑要門之法，而付囑念佛之法，釋尊自己「廢觀立念」（廢要門立弘願）而言：

佛告阿難：汝好持是語，持是語者，即是持無量壽佛名。

善導大師體悟彌陀、釋迦二尊一致之意而解釋說：

上來雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生，一向專稱，彌陀佛名。

因為依「要門」往生淨土的修行方法，和依聖道門自力修行斷煩惱的行體是一致的。聖道門及淨土之「要門」的修行，將其歸納，不外是定善和散善。定善：如禪定、止觀雙運、本地風光、觀想念佛、實想念佛……等等；散善：如布施、持戒、慈悲喜捨、讀誦經典、孝養父母、行世仁慈……等等。善導大師認為釋尊說整部《觀經》的目的是為了引導聖道門的諸種機類進入淨土門，再由淨土門中的「要門」導歸信受彌陀本願之「弘願念佛」的施設。慧淨上人解釋說：

從「要弘二門」的「念觀兩宗」到「要弘廢立」（廢要門立弘願）、「念觀廢立」（廢觀立念）的「念佛一宗」，有「從假入真」（從方便入真實）的隱顯之意，亦即此是釋尊為了引導聖道門的諸種機類進入淨土門，再由淨土門中的要門導歸彌陀本願之弘願念佛的施設。就行者之修學過程而言便是「三重廢立」（內外廢立、聖淨廢立、真假廢立），……故《觀經》的目的不在十三定觀或三福九品，而是在一向專稱的弘願念佛，亦即彌陀本願之救度。

總之，善導大師是祖師，他本身是修觀佛三昧和般舟三昧成就的，但是他引導眾生卻要大家稱名念佛，並歸納釋尊一代聖教之綱要為「上來雖說定散兩門之益，望佛本願，意在眾生，一向專稱，彌陀佛名。」為何引導眾生只勸稱名念佛而不勸修觀想等其它行？善導大師在《往生禮讚》中說：

問曰：何故不令作觀，直遣專稱名字者，有何意也？

答曰：乃由眾生障重，境細心麤，識颺神飛，觀難成就也。是以大聖悲憐，直勸專稱名字，正由稱名易故，相續即生。

彌陀世尊，本發深重誓願，以光明名號，攝化十方，但使信心求念；上盡一形，下至十聲一聲等，以佛願力，易得往生。

日本的淨土宗祖師法然上人把善導大師的思想濃縮為「往生之業，念佛為本」。我們接下來談法然上人和慧淨上人得到決定往生信心的過程，以及他們的教法，接著再來談上師。

## 法然上人

法然上人得到決定往生信心的過程在《法然上人全集》〈示聖光之法語〉中有完整的敘述：

上人向予（聖光）具以告言：世人皆有因緣發道心，所謂別父母兄弟，離妻子朋友等也。然，源空無此因緣，法爾法然發道心，故師匠授名而號「法然」。

出離之志至深之間，信諸教法，修諸行業。凡佛教雖多，所詮不過戒定慧三學，所謂小乘之戒定慧，大乘之戒定慧，顯教之戒定慧，密教之戒定慧也。

然我此身，於戒行不持一戒，於禪定一不得之，於智慧不得斷惑證果之正智。然戒行之人師釋云：「尸羅不清淨，三昧不現前。」又凡夫心隨物易移，譬如猿猴，實以散亂易動，一心難靜，無漏之正智何因得發？若夫無無漏之智劍者，如何方斷惡業煩惱繩乎？不斷惡業煩惱繩者，何得解脫生死繫縛之身乎？悲哉悲哉！為何為何？爰如予者，已非戒定慧三學之器，此三學外，有相應我心之法門耶？有堪能此身之修行耶？求萬人之智者，訪一切之學者，無教之人，無示之倫。

然間，嘆嘆入經藏，悲悲向聖教，手自披之見之。善導和尚《觀經疏》云：「一心專念彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故」之文見得之後，如我等無智之身，偏仰此文，專憑此理，修「念念不捨」之稱名，備「決定往生」之業因，非啻信善導之遺教，亦厚順彌陀之弘願，「順彼佛願故」之文染神留心耳。

其後又披慧心先德《往生要集》之文云：「往生之業，念佛為本。」又見慧心《妙行業記》之文云：「往生之業，念佛為先。」覺超僧都問慧心僧都云：「汝所行之念佛，是為行事？是為行理？如何？」慧心僧都答云：「心遮萬境，是以我但行稱名也，往生之業，稱名充足。依之，一生念佛，勘其員數，二十俱胝遍也。」

然則，源空隨大唐善導和尚之教，任本朝慧心先德之勸，稱名念佛之勤，長日六萬遍也。依死期漸近，又加一萬遍，長日七萬遍之行者也。

法然上人的出離之志非常的深，然而自覺不是修「聖道門」戒定慧三學的根器，因此一直在尋求此三學之外有沒有相應於他的法門，有沒有能夠今生解脫的法門？在這其間，「嘆嘆入經藏，悲悲向聖教」，大藏經閱讀了好幾次，一篇一篇的念，直到第八次念到善導大師的《觀經疏》中的「一心專念彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故」之文時，眼睛一亮，當下信心開發，豁然貫通彌陀本願教度的宗旨——「罪惡深重、煩惱熾盛之散亂凡夫，只要稱念南無阿彌陀佛，則乘佛願力，必定往生彌陀報土」。法然上人得此信心，感悅徹髓，高聲念佛，不覺淚湧。像他這樣出離心這麼深切的人，體會往生之原理——彌陀之救度只要稱名念佛就可以往生，而稱名之行簡易，人人可行，而且自知稱名之行永遠不會退轉，所以當下自覺「平生業成」，這是法然上人得到決定往生信心的因緣。法然上人躬行實踐自己的信念，以每日稱名念佛六萬遍，親身示範於後學者。

法然上人得決定信心後，自行化他的事蹟，慧淨上人於〈《法然上人全集》·前言〉內有提及：

此後上人一生捨棄雜修雜行，一向專稱彌陀佛名。自行化他，皆以念佛；專談淨土之法，懇勸念佛之行。因之華夷縑素，遠近貴賤，晨昏輻湊，門前成市。問義尋行之輩，濟濟煌煌，絡繹不絕；常隨近侍之眾，如百川之歸巨海，若鱗介之宗龜龍。計其出家弟子三百餘人，皆稟上人之教，或閑居念佛，或弘化四方。日本之佛教，一天四海，泰半歸入淨土門，皆由法然上人之勸化。

法然上人的淨土思想，一言以蔽之，即是《選擇本願念佛集》所「標宗」之「往生之業，念佛為本」及其「結論」（大綱）之「正定之業者，即是稱佛名，稱名必得生，依佛本願故」。此標宗及結論之法語，乃完全遵循善導大師之思想以闡明往生之正因。所謂「稱名必得生」，何以故？「乘佛本願故」。只要稱念佛名，即是乘佛本願；若非稱念佛名，即非乘佛本願。此亦即簡潔扼要明瞭地解釋本願之王的第十八願之「乃至十念，若不生者，不取正覺」的正意。「乃至十念」即是「念佛」，亦即「上盡一形，下至十聲一聲一念」之念佛；果能於此深信不疑，則信行一體，從今以後，其人必定自然「一向專稱彌陀佛名」，直至臨終永不退轉；此即善導大師所言：「一發心以後，誓畢此生無有退轉，唯以淨土為期」之意。如此之人，往生淨土現在已定，不必等到臨終正念；所謂「十念業成，往生決定」，這都是彌陀佛王願力之所令然。

法然上人的思想與行誼，完全崇敬、傾倒、依循於善導大師，所謂「偏依善導一師」。其教化一向簡要淺顯，擯棄複雜深奧，真正合乎本願法門之「易行」與「安樂」之原則。

## 慧淨上人

接下來我們看慧淨上人自述得到決定往生信心的過程，這是從《回歸善導》第三十四頁到第三十六頁中節錄出來的，它的標題是「一念異安心」：

慧淨於一九七七年出家，未出家時已早晚靜坐念佛，平時則閱讀佛書，此心常受「此身不向今生度，更向何生度此身」的摧逼而焦急不安，直到一九八八年已避居山內，四周邈無人煙；依然日夜打坐念佛，意在追求工夫上的一心不亂，以期決定往生無疑。

「工夫上的一心不亂」是指一般傳統佛教對《阿彌陀經》中「若有善男子、善女人，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛，與諸聖眾，現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生，阿彌陀佛，極樂國土」的詮釋，就是說若要決定往生，必須念佛一日乃至七日達到「一心不亂」的境界。而對「一心不亂」的詮釋以前大都是指念佛

念到沒有什麼妄念，佛號相續不斷，淨念相繼，心裡的煩惱大致都伏住了，工夫再進步就可能證得念佛三昧，它的境界相當高，已經趨近於定心的狀態，所以這是相當難的一種境界。接下去：

然而雖欲靜心，識浪頻動；雖持佛名，雜念相交；心中憂苦，無人相訴。幸蒙彌陀光明大悲不捨。有一天，依然打坐念佛，依然妄想紛飛，啊！十多年來毫無進展，依然原地踏步，這將如何？一念之間，苦惱攻心，也就在此刻彌陀的大悲在心底呼喚著：「就這樣救度，白白地無條件地救度……」啊！南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛、南無阿彌陀佛……「彌陀的救度在念佛之中已經完全具足，無欠無餘，何以自苦自惱直到今日！」從此心念一轉，過著安心念佛的生活。

這就是慧淨上人剎那一念得到決定往生信心的心路歷程。很明顯的，上人有他自己的摸索、奮鬥與體驗，但是上人的教法最後仍回歸到善導大師的宗旨。是什麼緣故呢？因為：

一念的體驗並非每一個人都會有，同時一念的體驗，其經過與當下，各有不同。法然上人苦求出離之道而未果，直到第八遍閱讀善導大師《觀經四帖疏》之「一心專念，彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故。」之文時，救度之光才在心中閃亮，悟出「但念佛名必得往生，不論僧俗、男女、智慧、善惡，也不論定心、散心、多念、少念，就以自身根器時常念佛便可；這是阿彌陀佛大智大悲，在十劫之前已預先為十方眾生所決定的易行安樂的法門。」而勢觀之《淨土隨聞記》中也記錄一件信心開發的實例（《法然上人全集》五〇五頁）：「一日詣東大寺，會遇大殿上棟之日，見之須臾，信心忽發。以謂：『自非良工嘉謀，巨材由何飛騰梁上；凡工尚爾，矧又如來善巧不思議力。我有願生志，佛有引接誓，往生淨土，決定不違矣。』一得此理，無復疑念。」

這一段其中提到，有一山僧看到東大寺大殿的工程在進行，棟樑木材非常的巨大，他想：那麼大的木材怎麼可能變成大殿的樑棟呢？這如何是人力可及的事，怎麼可能呢？可是經過良工精心設計運籌，結果就可以裝得很好。凡夫都可能把這種看起來不可能的事情做得這麼好，更何況是阿彌陀佛不可思議的本願力量呢？因為看到凡夫的力量已經這麼驚人了，引起他對阿彌陀佛本願救度不可思議力量的決定信心。由上述可知，每一個人信心開發的機緣跟狀況都是不一樣的。接下來一段：

一念的體驗都有一個共同點，就是體悟到彌陀的大悲救度是現成的，不論何時，不論何處，不論何人；隨時存在，隨地存在，隨機救度；只要願生稱名，上盡一形，下至一念，任何之人都能被救往生。這其實就是本願文所言：「欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。」之義。然而一念的體驗困難，也不契十方眾生之機；「乃至十念」的稱名容易，既契彌陀本願之理，也契十方眾生之機。況且一念體驗之後，除非已「無後心、無間心」之臨終人，否則往後若退願生之心，而又不念彌陀之名，即非彌陀本願，往生不定。既然如此，則凡願生淨土之人，捨難取易，隨順本願，專念

佛名，雖無一念的體驗，也必往生彌陀之報土；真正三根普被，利鈍全收，人人都能，而且功德平等。是故彌陀化生的善導，勢至再來的法然，一生之中不勸導自己的體驗，唯勸導願生彼國專念佛名，上盡一形，下至十聲一聲一念，真正合乎彌陀本願；學者學此，信者信此，行者行此；此理善導、法然之書隨處可見。若彌陀以一念的體驗為往生的標準，則十方眾生能夠往生者甚少，不能往生者甚多；是故彌陀本願不以此作為往生標準，唯以「欲生我國，乃至十念」立為往生標準。

這一段文字強調，「一念（決定信心）的體驗困難，也不契十方眾生之機；乃至十念的稱名容易，既契彌陀本願之理，也契十方眾生之機。」而且「一念的體驗」有其陷阱與危險之處：「一念體驗之後，除非已『無後心、無間心』之臨終人，否則往後若退願生之心，而又不念彌陀之名，即非彌陀本願，往生不定。」嚴格來說，善導大師是依自力法門修行成就，可是他並不依自力法門來教大家，善導大師的慈悲就是希望讓各種根機的人都能夠得度，他雖然是修「觀佛三昧」成就的，可是卻教導眾生要「隨順本願，專念佛名」。法然上人也是如此，一生之中不勸導自己的體驗，唯勸導願生彼國專念佛名，因為「隨順本願，專念佛名，雖無一念的體驗，也必往生彌陀之報土；真正三根普被，利鈍全收，人人都能，而且功德平等。」

## 信心決定行者的心行——人中妙好人

我們再看《慧淨法師書信集》第五十六頁〈信心決定〉，看上人談「信心決定」行者的心行是如何的內容：

信心決定就是被彌陀救了，已非娑婆久客，已是極樂聖數。其內容是機法二種深信，此信心是初後不二，初後一貫，相續不斷；其位格是機法一體，佛凡一體，攝取不捨，住不退轉。故斷不至於改信外道邪教，猶如忠犬不認異主，孝子不認賊為父；亦如忠臣蒙王恩寵，常念其王，活在感激王恩中，過著以王為中心的人生生活。故曇鸞祖師言：「夫菩薩歸佛：如孝子之歸父母，忠臣之歸君後；動靜非己，出沒必由；知恩報德，理宜先啟。」得救的心情如是。

信心決定不只是一時感情的激動歡喜，更是深藏內心的疑佛救度之心（疑心、疑情、無明、二心、暗心、自力心、計度心），被彌陀真實救度之光明所照破；明來暗去，暗心成明心，疑心成信心，二心成一心，自力心成他力心，計度心成隨順心；疑無明不在，此心安穩滿足；煩惱愈深，信心愈固，知本願為救煩惱故。一生皆活在光明攝取中，過著想佛、念佛的生活。雖三毒不斷，五欲常起，然對佛有信心，對人有愛心，對己有愧心。獲得彌陀大愛，很想愛護他人；獲得彌陀大恕，很想寬恕他人；獲得彌陀大施捨，很想施捨他人。

此法初聞歡喜容易，信心決定甚難；因為凡夫都是「邪見憍慢惡眾生」，故「信樂受持甚以難」，若不勤於聽聞思惟，便成得少為足，以膚淺歡喜之心覆蓋深藏存在

之疑，則疑情不被發覺而趕出，其信非真信。

信心決定很難以其人之三業行為判斷，是行者與彌陀感應道交之事，仁者來信之尾所言甚是。

一九九八年八月十五日

這是上人較早期在談「信心決定」或「決定信」這件事情。「信」——信心或安心領解，與「行」——起行或念佛，何者重要，自古以來在日本即有不少所謂「安心派」與「起行派」之間的諍論。法然上人的宗旨雖以「往生之業，念佛為本」為綱要，但其實是「信行一體」——安心起行俱足，「信取一念往生，行勤一生多念」的念佛。然而對於往生之因，有人強調「信心決定」的體驗，認為只要得到一念「金剛信心」的體驗，從此這體驗就不會退轉，往生已經決定。至於「念佛行」的地位呢？他們詮釋為「憶念彌陀佛本願，自然即時入必定，唯能常稱如來號，應報大悲弘誓恩」——由於信心決定的行者往生已經決定，歡喜無量，唯念佛恩之深重，是故信後稱名，恆常不斷，報謝佛恩之念佛也。他們的教義是這樣的鋪陳。

最近從同修轉述中，聽到一個很久沒有見面的同修說：他覺得對自己來說，有決定往生的信心，所以念佛是一種感恩的念佛。我聽到之後有兩個心情同時生起：一是如果真的是信心決定，那真的很恭喜你，也同時希望能來跟同修談談你的心路歷程，若能讓大家啟信，是相當好的事。第二個心情是，禪宗有句名言：「承擔此事，大須審細」，因此應以比較嚴謹的態度來看待此事。主觀上覺得信心決定，我們可以問這個體驗的內容是什麼「What」？還有就是「Why」，為何這樣的體驗是信心決定？依憑什麼聖言量、經論祖釋或誰的教導？這樣比較安全，因為佛教中常說：「離經一字，等同魔說」，比你只依自己的體驗來得安全；第三個是你怎麼樣達到這樣的體驗？也就是「How」？如果這些都經過客觀權威或經論祖釋標準的審核，就比較不會落入一種「增上慢」——不符合聖言量或經義標準，或是落入一種不了解自己狀況的陷阱，或是萬一以後退轉了，如慧淨上人所說：「此法初聞歡喜容易，信心決定甚難；因為凡夫都是『邪見憍慢惡眾生』，故『信樂受持甚以難』，若不勤於聽聞思惟，便成得少為足，以膚淺歡喜之心覆蓋深藏存在之疑，則疑情不被發覺而趕出，其信非真信。」那就太可惜了。而且如上人所說，真正「信心決定」的行者，是「信行一體」的相續念佛人，他的心行是「如忠臣蒙王恩寵，常念其王，活在感激王恩中，過著以王為中心的人生生活」，「一生皆活在光明攝取中，過著想佛、念佛的生活。雖三毒不斷，五欲常起，然對佛有信心，對人有愛心，對己有愧心。獲得彌陀大愛，很想愛護他人；獲得彌陀大恕，很想寬恕他人；獲得彌陀大施捨，很想施捨他人。」善導大師讚歎此種人甚為稀有，為「人中妙好人」，大師詮釋《觀無量壽經》中「若念佛者，當知此人，則是人中芬陀利華」此經句說：

若能相續念佛者，此人甚為稀有，更無物可以方之，故引芬陀利為喻。

言「芬陀利」者，名人中好華，亦名稀有華，亦名人中上上華，亦名人中妙好華；……

若念佛者：即是人中好人，人中妙好人，人中上上人，人中希有人，人中最勝人也。

若自稱「信心決定」，可是觀其人心行全然不是如此，那這樣的行者怎麼可能是一位「人中妙好人」呢？

就行立信，信行一體

接下來上人的《書信集》第七十九頁談及上人探索、修正化眾方便的過程：

「信心決定與談玄說妙」之事：

在十幾年前我初學本願時，由於缺乏明師益友的切磋，又無充分資料之下，只有獨自摸索信心的內容，而有過所謂信心決定的體驗；之後從日本回來，也以此體驗配合教理隨緣開妙法，後來才發現不對，彌陀救度的本願無限地寬廣，故往生之道也非要如此如此的信心決定不可，且信心決定的當下與過程因機而異，又體驗的信心決定有其難度，是一機一緣之法，不是普機普緣之教；何況有些團體已將信心決定固定化、模式化，而有些則誤解信心決定的內涵，以非信為信，近而以非信而廢行，並以此驕己慢人。

我有一位姑媽住在台北，近八十歲，念佛十幾年；他不識字，不懂其他法門，可說是一字不識的「尼入道」，愚癡無智之輩。每天二、三點即起而念佛，一天之中除了念佛還是念佛，不加雜行。不久前姑媽打電話來說有人曾提起好幾個信，其他的信都不行，必須有其中某信才可。聽了即忘，又不能完全瞭解，像這樣雖念了十幾年的佛，沒有那種信，怎能往生？我說是不是解信仰信證信，姑媽說是！是！我問要那個信才行，姑媽說不知道，記不起來。

我告訴姑媽：念佛本身就是信心，就能往生，時間一到你就會看到彌陀在你身邊。善導大師說：「若念佛不能往生，則十方諸佛的舌頭都會爛壞。」既有願生心，又專稱名號，尚且耽憂不能往生，豈非一面吃飯一面耽憂不飽！姑媽說每次聽我講都很安心。

姑媽年紀大，記性退化，本願的來龍去脈聽了幾次，但不久便忘。……像這種根機若將我的過程告訴她，並要她依我的步伐走過一次，我想她只有絕望地洗淚過日。

另一段，在《書信集》的第一一四頁：

### 三十六、本願之信

本願法門之信乃信「上盡一形，下至一聲一念亦必往生」，既信之後，自必一生一向專稱彌陀佛名；善導大師言「彌陀名號相續念」，又言「念念不捨」，又言「念念稱名常懺悔」，是故應常稱佛名。信者為信此行故，是以龍樹菩薩言：「以信方便，易行疾至。」若信而無行，即非真信；若能專行，則信自在其中（符本願之理故）。有人誤解，單取「一念之信」，捨去「乃至之行」，則遠違彌陀本願，近背善導祖釋；不知「一念之信」的意義乃是以「臨終一念亦得往生」之理建立信心，故本願文言「乃至十念」，成就文言「乃至一念」；臨終十念一念易得往生，則何人不得往生？是故一生念佛，更必往生。無知之人，執一念之信心，捨一生之稱名，則信既非信，行亦無行，全非本願法門；此事《法然上人全集》二九三頁、六一五頁、七〇二頁已指摘之。……

「若信而無行，即非真信」這句話非常重要。若真是信心決定，自然會稱名念佛，親鸞上人也說：「信心必具名號」，所以他的心行也符合經論祖釋往生的標準，雖然他們稱之為「報恩念佛」。但如果一個人「信而無行」，就會落入所謂的「一念異安心」——有人認為自己有一念信心的體驗，往生已決定，所以不必再念佛；然而如慧淨上人所說：「有人誤解，單取『一念之信』，捨去『乃至之行』，則遠違彌陀本願，近背善導祖釋」；「一念體驗之後，除非已『無後心、無間心』之臨終人，否則往後若退願生之心，而又不念彌陀之名，即非彌陀本願，往生不定」，這稱為「異安心」。「異」就是說它不是正統的，是有問題的，不符合經論祖釋的標準。「信而無行，即非真信，若能專行，則信自在其中（符本願之理故）」，這是很重要的觀念，這就是善導大師所說的「就行立信」——「一心專念彌陀名號，行住坐臥，不問時節久近，念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故。」不管自己的信心是深是淺，只就稱名行的本身來立信，如果能夠專念彌陀名號，信自然在其中——「信行一體」，因為這是彌陀「正選定」的往生因願，眾生修此，就是「正決定」的往生之業。《法然上人全集》二九三頁裡面「念佛法語」提到「一念義」的一句話：

彌陀本願乃為救度極惡最下之惡人、為救度愚癡淺識之諸機，故以「上盡一形、念念不捨」為正意。

不可立無行之一念義而捨棄念佛。

另外六一五頁〈答光明書〉整篇都在談「一念往生義」的問題，還有七〇二頁〈一念義停止起請文〉也是在談同樣的問題，可見法然上人已經指出它的危險及錯誤。

以上是慧淨上人的心路歷程。很明顯的，上人有他獨特的歷程與體驗，然而深刻感觸「彌陀救度的本願無限地寬廣，故往生之道也非要如此如此的信心決定不可，且

信心決定的當下與過程因機而異，又體驗的信心決定有其難度，是一機一緣之法，不是普機普緣之教」，所以上人的教法最後回歸到善導大師「一向專稱彌陀佛名」的宗旨。我們說「慈悲的化身」就是這個意思，化眾者處處為眾生著想，時時考慮普遍眾生的根機——「此時，此地，此人」適合何種法門，而不是只教他自己的經驗，一定要眾生順著自己走過的路修行。

## 從現代禪到淨土弘願念佛

上師的情況也是類似，上師自覺「信心決定」的體驗以及自行化他的方式又是來自不同的歷程，這必須要了解上師的思想、修證體驗的經歷、創立現代禪，以及捨禪歸淨的整個脈絡和過程。前幾天問法學博士嘉尹師兄一個問題，有沒有實際的例子，在法律上有條文實行，可是其實是違憲的，因此那條法律應該被廢除。他說：有，以前的「違警罰法」就是；違憲的原因，是因為它侵犯人權。另外，比如立法院如果決議出一條法案讓它自己有司法權的時候，也是違背民主國家權力分立的憲法精神。為何會如此，是因為一個民主國家，不是獨裁政府的時候，它的立憲精神，應該是三權分立或五權分立，如果憲法或法律的條文違背這種精神的時候，那是無效的。如果憲法的條文因為時代的變遷需要修訂，那也同樣要遵循國家立憲的精神。同樣的，從現代禪到淨土宗的大轉變當中，我們對於上師遺志的解讀，教團後續的方向和同修修行的方式，很多人觀點、想法可能有所不同；但是我認為應該掌握上師架構現代禪思想、創立現代禪教團、建設象山社區，然後捨禪歸淨、現代禪教團改成彌陀共修會、迎請慧淨上人為彌陀共修會導師指導同修修行……，它的整體精神是立基在哪裏，這樣才可能有全盤的了解，對於上師的慈悲與苦心，也才會有更深刻的體會。

要了解上師「立憲」精神的最高原理，我們先看上師於《禪的修行與禪的生活》中的自述：

為什麼叫「現代禪」呢？本來「如來禪」「祖師禪」「現代禪」都只是假名，而內證的實際內容卻是無法以語言文字清楚表達的。所以古來禪者都是以心印心，以心傳心，並沒有多少話可說。不過如果禪者是為了滿足眾生離苦得樂的願望，則所流露出的言教，便無法離開世俗性，因此也就可以依照世俗的方法和世俗的習慣將之分類。譬如將一部份教法歸類為「阿含系佛教」，一部份教法歸類為「般若中觀系佛教」……等，但無論這些言教被歸類為什麼，都只是方便教而已。

「方便教」猶如敲門磚，為打開牢門的工具；在實際修行的意義上，方便教是引導眾生契入涅槃的善巧方法。《金剛經》說：「所有一切眾生，我皆令入無餘涅槃而滅度之。」無餘涅槃就是無掛無礙、無貪無瞋，喜悅清涼、輕鬆寬坦的大智慧（或大安心），這是佛陀創教引導眾生的最終目的地。所有的經教，不論是阿含、般若、中觀、禪、密或淨土，都是為了引導眾生到達涅槃而設立的。正因為所有的教法都只是到達目的地的方便，所以它們只具有「工具」和「方法」的意義，並不就是實相本身，

我們切不可對它產生執著。《維摩詰經》說：「眾生有病，故我病生。」龍樹菩薩也說：「為可度眾生，故說畢竟空。」只因眾生有種種心理病、思想病和業障病，眾多經論才有存在的必要；如果每一位眾生都是解脫者，則佛菩薩們也就不須說法了。因此我曾說：「說『禪』之一字，早已是假名杜撰了，若說世上真有禪，祖師若在，必吃三十大板！」

既然連「禪」之一字，都無可說了，為什麼還說「現代禪」呢？這就是剛才所講的：凡隨順眾生離苦得樂之願而說的，就多少具有世俗的知識意義，因此是可以歸類，可以評論的。不過，有些人感到不解：過去既已有了如來禪、祖師禪、臨濟禪、曹洞禪……，又何必在台灣另提倡現代禪呢？我要說明的是：內證的悟境雖然可以默照不說，但若有所說，則應儘量契應時代根機！今天如果我們是在深山為一個人說法，那麼說法風格的彈性可以很大；但如果我們並不是以單一的個人為對象，而是著眼全世界，以整個現代人類為對象的話，則說法的方式便要仔細斟酌了。現代禪所要表達的思想和精神，儘管和古代的禪宗並無二致，卻是特別以理性的現代人為對象——由於它是以生活在科學時代、民主時代的現代人為主要施教對象，因此稱為「現代禪」。

……

雖說「門門都是解脫門」，但過去禪宗所教的修行法門，大體是以農業社會的時代背景而說的，而我們今天所處的卻是另一個全新的時代——除非我們只陶醉在個己的禪悅中，否則真有心弘揚佛教真理貢獻當前人類的話，即應為時代開創出一條不須放棄原來的生活方式，不須違逆科學、理性思惟，仍然可以獲得解脫的修行道路——我想這應該是現代佛教徒一致努力的目標，並且也是我提倡現代禪的主要原因。

另幾段是：

初創現代禪，我受到台灣佛教界的圍剿，原因是我提倡與堅持九項學風。儘管現代禪在發展過程中曾有不盡成熟的地方，這是我應該反省與改革的——但是有許多佛法信仰與體驗，我始終沒有改變，例如一九八八年我向佛教界公開宣言的一段話，至今仍為現代禪的基本理念與性格：

過去曾有「僧服之志」，雖然明知「同巢哀哀侶」乃往昔因緣之所成，在進行安頓工作之時，亦了知：家庭乃是當下寂滅，非我、非我所的。但是，真正深徹難忍的，反倒是不願「志求正覺」的人們倍加錯認「解脫道的最後次第，到底還是要出家去？」「修禪得力之處，到底在山林？」其實，事情的真相是：士、農、工、商，生、住、異、滅的當下，即是不生不滅、如如不動的涅槃——人們若能自覺體現到這一點，那麼何妨「就在那裡」「就是這樣」地繼續原來的生活方式呢？「佛教偏向山林」「修禪傾向禁慾」，世人對佛、禪之誤解由來久且深矣！且讓我以居士之身投入「一切障礙」之中，來報答佛恩吧！

十幾年了，我無能也再無意改變他人的信仰，並且也不認為自己的體驗是唯一的正確；可是，「歷盡千山又萬水」，我倍加確認我沒有錯——佛法的確可以讓人就在滿足原本的世俗需要中，得證涅槃解脫！

如果佛教不能指導世人在七情六欲、士農工商之中體驗佛法的話，那麼我不認為那是究竟、了義的佛教。

現代禪的修行從履行自己的責任和義務，善待身旁周遭的人開始，將人情義理、基本人格做好是每個人的責任；至於引導弟子悟道解脫，則是菩薩僧團的責任。

生而為人，不論要不要學佛、有沒有學佛，都不應該拋棄應盡的責任！否則，他可能「修行」修得不錯，但從社會主義、人道精神的立場來看，卻不是值得大力提倡的佛法。

另外，上師也說：

真正的上師一定以弟子的苦樂為自己的苦樂，除非弟子都解脫了，否則上師的苦永遠在，他會永遠懸念、關懷弟子。

一個大修行人並沒有不變的原則，他只是在變化不居的因緣體系下，不斷地掌握新的適當點。

### 上師的根本精神與理想

由以上的引述可看出，上師的根本精神與理想是：一、「所有的教法都只是到達目的地（涅槃解脫）的方便，所以它們只具有『工具』和『方法』的意義」，「禪」、「現代禪」皆是假名、方便，上師是不會執著的，同修也不應執著。二、大部份的同修，乃至現代社會絕大多數人士，如果不能在原本的生活——七情六欲、士農工商之中修行，必定會遭遇很大的障礙，甚至無法修行，涅槃解脫遙遙無期。因此上師提倡的修行法門儘可能是「不須放棄原來的生活方式，不須違逆科學、理性思惟，仍然可以獲得解脫的修行道路」、「就在滿足原本的世俗需要中，得證涅槃解脫」的法門。三、無論學習何種法門，學佛修行必須奠基於「履行自己的責任和義務，善待身旁周遭的人，將人情義理、基本人格做好」。四、上師時刻懸念的是弟子的生活苦樂與解脫生死大事，然而因緣變化不居，上師會因應現代眾生的根機、各種時局社會的變化、同修修行所遭遇的因難與瓶頸，不斷的提出修正與改革，為我們提出各種方便，設法來解決同修世俗上、修行上的障礙，讓我們真正能夠解脫，而且真俗圓融——不但能夠解脫，而且在世俗生活上也儘可能幸福快樂。整個上師的精神和理想可以上述四點來掌握。

上師的理想，以前希望大家能在象山社區「安居樂業，安身立命，明心見性」；「明心見性」現在可以改成「一心念佛，往生淨土」。從以前的現代禪時代，到後來從現代禪轉型為淨土宗彌陀共修會，上師都是本著上述的精神，隨時觀察因緣，思惟怎樣的法門與制度是最適合大家的，最能幫助大家解脫，幫助大家朝決定往生、真俗圓融之心行邁進。

底下我引一段金柯師兄的文章讓同修大略了解這樣的精神與過程：

李老師自述早年的修學過程，常以無人指導為憾。所以在奮力向上，每有進境之餘，總是回顧來時路，思維如何引導他人，依循同樣的生起次第，免走冤枉路而同得其體證。李老師比喻說：如同從一樓登上二樓之後，不會只是想繼續探索如何上三樓，而會試著再走下一樓，熟悉一樓通往二樓的途徑；以後再有進境，上至三樓四樓，同樣也會下至一樓，依其體證，循序建構道次第。師創建現代禪，立「十三道次第」，最初從「開放心靈」、「建立現代人的性格」、「培養禪定的個性」，最終到「無止境的朝向一切種智智者邁進」，可以說就是李老師自修的歷程，也是用來傳遞涅槃解脫經驗的圖譜、現代禪立教的基石。……

回顧李老師的一生，為傳遞涅槃解脫經驗而提出的方法，主要是在「信戒無基，不可以聞空」與「直指人心，見性成佛」之間作種種方便，注重學人道基人格的陶練，並隨緣示以至道。隨李老師年歲愈長，體證日深、方便越善巧，距離原初的「理性」、「自力」、「難行」的色彩越遠，而越來越朝向「信仰」、「他力」和「易行」。李老師開始時以禪宗的面貌化世，逐漸演化而終歸於淨土，可以循這樣的軌則來掌握其變化的脈絡。

李老師一九八九年創立現代禪初期，本於自己解脫的經驗，開始與人交換學佛心得時，提倡學佛者應該培養「現代人的特質」，其中包括了：「理性的信仰」、「科學的觀察」。……師初出佛教界時，所提倡的就是這種充滿理性、自力色彩的現代禪風。其禪法心要，主要是教導本身過去所行的、重視自力自悟的「止觀雙運」，以及較具他力意味，直接從「果地見」起修的「只管打坐」或「本地風光」。

然則在此情況下，李老師並不落入「科學主義」、「唯理性是尚」、「唯自力是尚」的窠臼，也就是並不認為自己所行所信，才是唯一的入道之門。所以，雖高唱「經驗主義」、「存疑求證」，但是對於飽受「迷信」之譏的淨土法門，自始即尊重有加。……

李老師除了以禪者的體認，肯定淨土法門思想的深度之外，從一九九二年一月，也就是現代禪創建的兩年後，就試圖將淨土念佛法門納入，成為部份現代禪同修專修的法門。《現代禪雜誌》二十五期（一九九二年一月），在頭版的一條新聞中說：「長久以來，部份佛教人士總以為念佛法門是不了義的佛教，甚至有人比擬為波斯太陽神教，認為淨土思想多少含有外道色彩。為此，李老師甚表遺憾，常感慨的說：『願待

自己更成熟之際，現代禪教團後繼有人之時，有幸投入淨土門。』李老師雖以禪為名，弘化於佛教界，但心深深仰讚彌陀聖教，在現代禪的叢書，早已透露對淨土的肯定；隨著自修與弘化日久，益發增添對淨土皈命之心，屢勸現代禪弟子：『倘若於本地風光念念不退轉之境沒有把握，則應禪淨雙修，甚或捨禪一心念佛、老實念佛。』尤其經常向早期弟子吐露祖師禪高峻難修，並又須具足福報因緣，長期親近大善知識；而淨土教則依阿彌陀佛的誓願，但一心歸命，稱念阿彌陀佛聖號，即可收增長善根、消除業障之效，進而可以得定、發慧、開悟、證果，實乃廣大群生依止的殊勝法門，期望有指導老師專攻淨土，率先提倡都攝六根，萬緣放下，一心念佛的法門。本刊咸望曾聞淨土教的佛弟子，應對彌陀淨土生起堅定不退的信願，應信仰古往今來千千萬萬離貪離瞋的淨業行人如實之語，勿因部份佛教人士之言而喪失往生淨土的信願。本刊今後除了繼續弘揚大乘禪宗之外，亦將勸人持戒念佛、一心念佛、老實念佛。」

### 從「只管打坐」、「本地風光」到「禪淨雙修」

一九八八年上師於佛法得決定信後，初出佛教界公開指導禪修時，在上師的第一本著作《與現代人論現代禪》時期，最初教導的禪法是「只管打坐」。「只管打坐」是很猛烈、很直接，富含科學理性、經驗主義色彩的自力修行法門。現代禪教團成立後，上師提出「本地風光」與「止觀雙運」兩門禪法，並提出「現代禪道次第」。「本地風光」是依禪門傳承口訣「直指人心」而頓悟頓修；而「止觀雙運」則有繁複的次第，並需要雄厚的定慧基礎。在《禪的生活與禪的修行》裡面有兩篇文章談到止觀雙運的修習方式，一篇是〈止觀雙運的修習法——現代禪道次第初講〉，另一篇是〈止觀冥想與本地風光〉，談到最後說什麼呢？其實是跟同修說「你不用修這個！」這是上師的心路與經驗。因為上師自己是修「止觀雙運」成就的，可是上師知道同修們的根基不足，沒有初禪定、空勝解和知非即離的道心，修習「止觀雙運」是不可能成就的！所以對於親近的同修皆指導直指人心的「本地風光」心法。但是上師的心路歷程、修行經驗還是寫在書上，後代倘若有利根、有緣的人願依此而修，也有可能成就。

創立現代禪教團不久後，上師的教法就同時有兩個系統並存，依同修的根性，對於少數同修只要他們專修「老實念佛」；對大部份的同修，則是「禪淨雙修」，即雖以修習禪門心法為主，但同時要大家早晚念《淨土發願文》，並且，當臨終、緊急的時候或面臨恐怖之境，平常的工夫沒有把握時，應一心念佛。為何如此指導呢？因為：

在這一條漫漫的長路上，必須將〈淨土發願文〉，每天早晚虔敬的默誦一遍。這是考慮到萬一「悟道未成身先死」，也能夠蒙佛攝受往生彌陀淨土。

工夫未到家的人，當緊急的時候或面臨恐怖之境，就不要再想用平常的工夫了，這時應一心念佛。

「諸行無常，身命危脆」，我時常奉勸修行還沒找到路頭、缺乏總持的同修，務必早晚唱誦〈淨土發願文〉；以及萬一還沒悟道，不幸卻即將臨終，此時應捨棄所有習禪工夫，萬緣放下，唯是一心念佛。何故？粗淺原因是，真能萬緣放下，當下即分證解脫；佛號句句分明，聲聲入耳，則近於禪定。深刻原因是主觀的，我個人信仰《阿彌陀經》所說：至心信樂彼國，發願往生，則必生！十餘年來，不論是否念過多少佛號，感覺上，佛從來沒有捨棄我。

一九九六年，上師開始建設象山社區，成立「密嚴共修會」密集指導同修修行。那時候，除了道基法器的陶煉，「密嚴一會」主要學習「本地風光」的禪法。而大約同時，「密嚴二會」在天母的道場上課，上師就教他們「老實念佛」，還出了一套法談錄音帶《這輩子最幸福的事》，在場的同修可能有人參加過。上師說密嚴二會同修的根性就是悟性比較差，較難體會空義，修自力成分重的「本地風光」可能會比較困難，所以直接學他力念佛法門。上師那時候提出「隨順不可思議的法界」，並說「老實念佛」的內容就是「順其自然」、「隨順不可思議的法界」，或「皈依法界」；修行方法就是「放下自力的計謀，隨順不可思議的法界」。但是「不可思議的法界」很抽象，很難掌握，如何隨順呢？你就隨順佛菩薩、善知識之教，這很像日本時宗一遍上人的教義——「讓身命於彌陀，離三業念佛」，不要有自己的主宰慾，一切身口意三業聽佛菩薩、善知識的，他們教你怎麼做，你就怎麼做，你只要隨順不可思議的法界，皈依法界，皈依善知識就對了；然後要早晚念《淨土發願文》，發願往生彌陀淨土，老實念佛。對於大多數的同修，上師的指導就是所謂的「禪淨雙修」——「活著的時候努力做一個覺悟者，臨終的時候一心念佛」，而且逐漸次第引導同修深入體會「他力念佛」法門。

### 「自力與他力」、「智證與信仰」

嚴格說，「自力」與「他力」之分野並不容易，在此先以兩個層次做界定：第一、以「自力」與「他力」分別「聖道門」與「淨土門」：「自力」指於娑婆世界靠自己修行戒定慧斷煩惱證涅槃（智證），此可謂「聖道門」（上師所謂的阿含、般若、禪、密法門）。「他力」指仰仗佛力修行，以凡夫身往生淨土，於彼土再斷煩惱證涅槃，少數利根或可於此土證果，此可謂「淨土門」。第二、於淨土門中再區分「自力」與「他力」：於淨土門中的修行，行體若著重或類似於戒定慧的修持（例如：以持戒、誦經、解第一義、發菩提心等功德迴向往生，以及於定心中的觀想念佛、實相念佛，乃至要求必須達到「淨念相繼、一心不亂、三昧定境」才許往生的持名念佛）皆含有「自力」的成分，因此不是任何根機皆可勝任成就的。淨土門中的「絕對他力」或「他力念佛」是指特重對「欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺。」彌陀本願救度的「信心」或「信願」，往生行業是不擇根機、簡易人人可行的「稱名念佛」，因此只要「信受彌陀救度，願生彌陀淨土，上盡一形、下至十聲的專稱彌陀佛名」，萬修萬人去。依憑彌陀本願「信受彌陀救度，專稱彌陀佛名」為增上緣而往生，如法然上人所說：

論其「行」則是十聲一聲，任何嬰兒，亦可稱之；  
言其「信」則又一念十念，任何愚者，亦可發之。

就行者來說，他的「修行」，比之於較憑自力的戒定慧修行或工夫，實在算不上什麼修行或工夫，因此稱之為「絕對他力」或「他力念佛」。「他力念佛」，以善導大師的思想來說，可稱為「弘願念佛」。

上師對於念佛法門，以及「智證與信仰」、「自力與他力」的探索、詮釋與抉擇的過程，金柯師兄的文章分析的很好：

先師當時（一九九二年）理解的念佛法門是「可收增長善根、消除業障之效，進而可以得定、發慧、開悟、證果」的，也就是仍理解為一種「自力」的法門，對於念佛法門的「他力」精義尚未著重。但此傾向，隨時間的推移，漸漸消融，李老師對「他力」的體會漸漸具體起來。……

一九九七年七月，李老師發表〈橫看成嶺側成峰——談南北傳佛教的深淺異同〉指出：「幾年來有個看法我依舊沒變：阿含二十歲，般若三十歲，禪宗四十歲，密教五十歲，淨土六十歲。阿含、般若、禪、密、淨土都是佛法，這些宗派一流的修行者他們在廢棄貪瞋、止息顛倒夢想的境界都是平等不二的，但我個人方便地安立他們成熟度的高下時，並不涉及他們修證的深淺，而是依準他們涉俗、入俗的程度，以及導引眾生歸涅槃的積極程度和方便善巧以論之。在阿含、般若、禪、密、淨土之中，我覺得淨土教是『看似尋常最崛奇』，表面上它和天主教、基督教是相似的宗教，也可以說『念佛往生』宛如『信則得永生』，但是在老公公、老太婆都可以信受奉行的念佛聲中，我卻明顯看到引眾生歸涅槃的修證原理和修道次第。」至此，李老師已判淨土為最成熟的佛教，並仍視之為一種次第性的法門，也就是以「三三昧」的修證原理，來會通淨土法門與阿含、般若、禪、密的內在共通性。換言之，此時仍以「自力法門」的模態，來理解念佛之道。

但是，在此同時，李老師已經開始明顯注意到了念佛之道中的「他力」問題，並且審慎地表現出理性上「存而不論」，但是信仰上「傾向相信」的態度。當時這樣說：「如果認為彌陀法門的殊勝完全因為它含攝三三昧的解脫原理於感性的行持之中，而排除了『念佛往生』這一他力的部份，那麼對於這樣的立論，我的態度是中立的；我所謂的『中立』是指，我只是聽，我知道有人有這樣的主張，但我不曉得他說得對不對，也沒有意念、沒有能力去探個究竟，只是我確定自己的態度不是這樣的。為什麼我的態度是中立的（其實也可以說是無諍或無意見）？因為我對『阿彌陀佛』感到很親切，而生起那樣的立論、那樣的態度，對我而言是很唐突的。其次，儘管我沒辦法證明法界中有不可思議的神秘力量，可是在我的意念中，業報不失的信仰已融為生命的一部份。對於『念佛是不是可以往生？』平心的說，這世上有誰知道呢？但是我自己還是想到就會念佛，並且也經常勸人念佛。總的說，我信佛、念佛，並且也就過去所習回答一些同修的問題，在我而言，覺得沒有問題，可是聽的人或許仍有無法釋

疑的地方，但這應該是正常自然的事，因為我也是被救的人。」這一段話，李老師已有窮「智證」、「自力」的極限，而融入「信仰」、「他力」的意趣了。

在〈橫看成嶺側成峰——談南北傳佛教的深淺異同〉一文中，上師也提到：

淨土宗的殊勝有兩方面：其一是將佛教三三昧的修證原理融化於感性的信仰中，讓一般「愚」夫「愚」婦順著淨土教的導引，不知不覺也通過修行通軌「頌揚」「啟信」「發願」「修持」「開悟」「證果」的次第；其二是讓根性更鈍、智慧福報更加不足的一類眾生，只要發願往生淨土、持名念誦佛號，便得以有朝一日成就菩提究竟涅槃——而這是我說我們需要謙卑，也是我感到不可思議、沒有能力思議的地方。

就我的理解，上述的第一方面的殊勝可以歸於「淨土門」中的「自力」修證原理；第二方面則才是真正「淨土門」中的「他力念佛」。第一種情形可站在實證、經驗主義的立場來加以驗證，如同聖道門中的「見道」、「法眼淨」，有其客觀檢驗的標準與「自知自覺自作證」的主觀經驗。然而第二種「不可思議、沒有能力思議的」「依他力往生淨土」情形，則歸於信仰的層次了。

## 禪淨一體之淨

上師早期對於「淨土門」中的「自力」修證原理的體會與詮釋以及所教導同修的行門，可說來自於禪修自內證「果地」的觀點，是一種「禪淨一體之淨」，或類似太虛大師於〈中國淨土宗之演變〉一文所說之「透（宗門）禪融教律之淨」。所謂「透禪融教律之淨」，即是透過宗門禪的修行體證而融攝教律的淨土行，古代中國的代表性人物有永明延壽禪師、長蘆慈覺宗頤禪師、真歇清了禪師、中峰明本禪師、天如惟則禪師、憨山德清禪師、徹悟禪師等。太虛大師首推永明延壽禪師為例，舉其〈四料簡偈〉為歷來淨宗準繩：

有禪無淨土，十人九蹉路，陰境若現前，瞥爾隨他去；  
無禪有淨土，萬修萬人去，但見彌陀佛，何愁不開悟；  
有禪有淨土，猶如戴角虎，現世為人師，來生作佛祖；  
無禪無淨土，鐵床並銅柱，萬劫與千生，沒個人依怙。

又以宗頤禪師為例，說：

長蘆慈覺宗頤禪師，他曾一度被尊為淨土宗第八祖，有關於淨土著作頗多。其〈蓮花勝會序〉云：「以念為念，以生為生者，常見之所失也；以無念為無念，以無生為無生者，邪見之所惑也；念而無念，生而無生者，第一義諦也。是以實際理地，不受一塵，則上無諸佛之可念，下無淨土之可生，佛事門中，不捨一法，則總攝諸根，蓋有念佛三昧，還原要素，示開往生一門。所以終日念佛而不乖於無念，熾然往生而不

乖於無生，故能生佛各住自位而感應道交，東西不相往來，而神遷淨刹。」由此可見其為一透禪融攝教律之淨土行者矣！

另以憨山德清禪師為例，其文說：

憨山德清禪師，德業著述甚廣，其夢遊集開示淨土行法亦多，有念佛切要云：「念佛求生淨土一門，元是要了生死大事，若不知生死根株，畢竟向何處念？若念佛的心斷不得生死根株，如何了得生死？古云：業不重不生娑婆，愛不斷不生淨土，是知愛乃生死根株，以眾生受生死皆愛之過耳。」這是開示斷愛出生死的念佛法門。他晚年遊雲栖深讚蓮池，轉趨匡廬專修淨土。

相對於古代祖師，上師以深入淺出的解說來透露類似的修證原理：

阿含二十歲，般若三十歲，禪宗四十歲，密教五十歲，淨土六十歲。阿含、般若、禪、密、淨土都是佛法，這些宗派一流的修行者他們在廢棄貪瞋止息顛倒夢想的境界都是平等不二的，但我個人方便地安立他們成熟度的高下時，並不涉及他們修證的深淺，而是依準他們涉俗、入俗的程度，以及導引眾生歸涅槃的積極程度和方便善巧以論之。

淨土法門的修證原理毫無疑問和阿含、般若、禪都是一樣的，所差別的是，阿含、般若、禪在鋪陳修證原理時，採取的是理性的方式，而淨土則以感性的方式居多。

彌陀法門在接引眾生邁向解脫之路，從一開始就是以自承卑微渺小、業障深重以及因自身無力解脫唯有仰賴彌陀如來救贖的皈依心為教化重點；另方面當然還包括大乘佛教共通的教義，如「諸行無常」「五蘊無我」「諸法如幻」等，只是彌陀法門通常不是以哲理的方式來說明高深的教義，反而是以一般痛苦紛亂的凡夫都能感受經驗的通俗語言，諸如「人生短暫」「此身是臭皮囊」「黃泉路上人皆孤獨」「夫妻猶如同林鳥，大限到來各分飛」「荒郊日落草風悲，試問骷髏你是誰？」……來引導眾生發起出離心並放下對世間的貪戀執著。

在禪而言，「知業報不失，不起有見；知諸法如幻，不起空見——只管打坐。」  
在淨而言，感嘆人生無常，世間猶如苦海一般，而一心皈命，心心念念唯在彌陀。

除開名相不同，二者的修行原理和所到的極樂蓮邦都是一樣的。當今世上拜佛者多，信佛學佛者少，願我能和少數同修永遠棲守孤獨，追踵古仙人道。

修本地風光或只管打坐的人，那就是生意好，剛好坐禪；生意不好，也剛好坐禪。小孩子很吵，剛好坐禪；小孩不吵了，也剛好坐禪。總之，是不會隨境遷流的。修行者若是如此，就會與法界契應、與佛菩薩契應。佛菩薩就像大水銀體，我們則要把自己這個殘靈、中陰身、遊魂野鬼修鍊成小的水銀，那麼有一天，我們必能與大水銀體

——佛菩薩，一起歸入毘盧性海。但如果你只是水，則與水銀的體性不合，佛菩薩便不能攝受你，這是業力的原則，並不是佛菩薩不救你。只有當你把自己的心念，變得與佛的悲願一致了，你才能投入彌陀的懷抱中。

淨土法門融攝無願三昧的解脫原理在裡面，所謂的無願是指對世間所有的一切沒有希願，至於發願往生淨土則是一種信仰，是相信佛陀、皈依佛陀、隨順佛陀之教而發的願心。可是除了這個發願往生淨土、皈依佛陀的宗教情懷之外，他的重點還是在於看破世間，對世間沒有憧憬、沒有染著。

古人所謂「生則決定生，去則未必去」，也可以這樣講「願則是有發，可是發而無發」，事實上他是想往生淨土，但往生淨土是很內心深處的一種信仰、一種皈依，它是很微細精妙的，甚至於並不是以起心動念而發的願，而是一種對生命本質、生命方向的洞觀，從而對法界的一種隨順。這種隨順是透過什麼形式完成呢？是從厭離世間、對五蘊世間的捨離、不執著，從而產生對五蘊世間，包括對意識所判斷的唯物論、斷滅論的不再堅持，而歸信如來的聖教。他雖說願意往生淨土，但並不是透過思慮計謀的把持。應該說，他只是皈依佛菩薩，願意順著佛菩薩走過的路前進——至於念佛能不能往生淨土，他相信佛菩薩自有安排，他一點都不擔心。

至於「禪淨一體之淨」或「透禪融教律之淨」修行的方法、心要，太虛大師以徹悟禪師為例：

徹悟禪師，清乾嘉間人，初修禪，兼達台賢教理，主持廣通禪寺，禪風大振，後因病而歸修淨土行，禪者多依之修淨土，其徹悟語錄中有攝教義之百偈，每偈都冠以「一句彌陀」四字。茲錄一二明其概要，如云：「一句彌陀，我佛心要，豎澈五時，橫該八教；一句彌陀，白牛駕勁，其疾如風，行步平正；一句彌陀，第一義諦，尚超百非，豈落四句；一句彌陀，是無上禪，一生事辦，百劫功圓。」可謂極其以透禪融教律而修淨土行之能事，足為禪宗之淨之殿軍。

徹悟禪師的修行法語尚有：

- 一句彌陀，如來藏心，水外無浪，器原是金。
- 一句彌陀，清淨實相，絕議絕思，難名難狀。
- 一句彌陀，滿般若度，境寂心空，雲開月露。
- 一句彌陀，何止唯心，山自高高，水自深深。
- 一句彌陀，離見超情，水清月現，印壞文成。

在二〇〇三年春夏SARS流行期間，上師深感自己身體狀況日益衰弱，同時瘟疫流行諸行無常，對於同修生死大事的關心達到前所未有的迫切感，因此在短時間內密集指導同修淨土念佛法門，勉勵同修「禪淨雙修」——「活著的時候努力做一個覺悟者，臨終的時候一心念佛」，以永明延壽禪師的「有禪有淨土，猶如戴角虎」為理想。

然而更重要的是，上師一再強調「倘若於本地風光念念不退轉之境沒有把握，則應禪淨雙修，甚或捨禪一心念佛、老實念佛」，那麼即使生前沒有覺悟，只要發願往生淨土、持名念誦佛號，命終一定可以往生；因此「有禪有淨土」與「無禪有淨土」的差別只是生前安不安心、有無疑惑和現法樂住的差別而已，至於命終皆是平等往生；所以上師指示同修可以「禪淨雙修」，也可以禪淨兩門當中，捨禪不修只是一心念佛。這時候念佛的指導內容，雖以特重對「乃至十念，必生我國」彌陀本願救度信仰的「絕對他力」或「他力念佛」法門為主，但仍有屬於類似上述「透禪融教律之淨」的「禪淨一體」的念佛心要——比方教導同修念佛的心要濃縮為「一種平懷，南無阿彌陀佛」、「但莫憎愛，南無阿彌陀佛」「名號既出，無佛無魔，南無阿彌陀佛」。於《現代禪的教育》中也提到：

念佛要如何念？首重的是「至心信樂，欲生彼國」，以及早晚唱頌〈淨土發願文〉；至於日常則循著《圓覺經》的精神如是念：

一切障礙，南無阿彌陀佛；  
得念失念，南無阿彌陀佛；  
成法破法，南無阿彌陀佛；  
智慧愚痴，南無阿彌陀佛；  
菩薩外道所成就法，南無阿彌陀佛；  
無明真如，南無阿彌陀佛；  
諸戒定慧及淫怒痴，南無阿彌陀佛；  
眾生國土，南無阿彌陀佛；  
地獄天宮，南無阿彌陀佛；  
有性無性，南無阿彌陀佛；  
一切煩惱，南無阿彌陀佛。

病眼空花萬象有，彌陀聲中佛也無。

愈趣向涅槃，心中則愈無佛無魔，誠如古德所云：「名號既出，無佛無魔，南無阿彌陀佛。」心中沒有特別敬畏，也沒有特別輕視，只是一本平常。

這是立基於般若思想、禪體驗的念佛。上師教導同修說（大意）：如六祖慧能大師所說「憎愛不關心，常伸兩腳臥」，以及僧燦大師的「至道無難，唯嫌揀擇」「一種平懷，泯然自盡」「才有是非，紛然失心」，人只要稍微涉入是非、高低、神聖罪惡、佛魔等二元對立的境界，已紛然失去本心。人應以平等心來快樂生活、念佛、皈依阿彌陀佛——「無佛無魔」，然後「南無阿彌陀佛」，這才是真正的念佛之道、禪宗之道和無諍三昧。真正的淨土之道和禪宗之道，兩者的理趣是一樣的；於禪，「一種平懷，只管生活」——吃飯就吃飯，走路就走路，生病就生病，生就生，死就死；於淨，「一種平懷，南無阿彌陀佛」——生活中，不要對人、法、境界產生神聖罪惡感、高下見，然後於其中「南無阿彌陀佛」。「一種平懷」久了，「一種」也會不見，則入不可思議境界。

## 「他力念佛」法門

上述的「禪淨一體」的念佛仍不離「淨土門」中的「自力」三昧修證原理，而其修證原理與修行心要的提出與闡釋，主要來自於上師自身的禪悟體證。然而對於「淨土門」中，重視「信心」或「信願」、歸於信仰層次的「不可思議、沒有能力思議的」「依他力往生淨土」的「他力念佛」法門，事實上，十幾年來上師隨著禪體悟的日漸深入，對於此法門的重視與推廣也逐日加重，於近幾年從事「佛教與基督教的對話」時達到高峰。然而上師對於「他力念佛」「依信心得度」的體悟與闡釋，在皈依慧淨上人之前，主要也是來自於上師自身的禪悟體證，而不是來自經論祖釋。在《佛教與基督教信仰的交會》一書中說：

「信」在佛教有兩重層次的意思，就是見道位以前（俗諦）的信，和見道位之後第一義諦的信。起初的信是透過理性的信仰。但，我所講的「因信稱義」（註：基督教馬丁路德的名言）的信是屬於佛教第一義諦的信心，是見道之後的淨信，它是證得戒、佛、法、僧這四種不壞之清淨信。這種信有什麼特別的內涵？就是對理性思惟、理性批判達到極致之後，回過頭發現理性的有限性和不可靠，從而對真理的臣服，而這種臣服除極少數特例，乃皆來自漫長的理性思辯過程！……

佛教淨信的內涵我很少談到，因為它牽涉到淨土真宗絕對他力的信仰和體驗。在十幾年前的一篇文章裏，我提到，從原始佛教或禪宗來講，都是強調絕對自力的，可是竟然有一個佛教宗派它宣說解脫唯有依靠絕對他力，主張眾生在得救、成佛的這條路上，最大的善是信彌陀，最大的惡是不信彌陀。能信彌陀，一切的不善，都可因這個信而被彌補；反之，不信彌陀，則一切的善，都微不足道，不能得救，也不能證得涅槃。對於他力的信仰和自力的修行，當時我說：

「一般說來，佛教是以自為光，禪更是自力——甚至是絕對自力的法門；可是在我看來這只是依文解義或者是以初學為對象的說法而已。」  
也就是說，表面上看來，佛教好像是主張絕對自力的，但其實在另一層面佛教也談絕對他力。絕對自力和絕對他力在佛教是一體之兩面，都屬言詮層次——也就是「標月指」「敲門磚」的工具意義。……

另一段：

一切修行都是為了成就對三寶的決定信心做準備，倘能於三寶得決定不退轉的信心，則大事大體已辦，也可稱之為「清淨信」、「覺悟」或「涅槃智」。

至於他力念佛或彌陀信仰的內涵，上師說：

我個人信仰《阿彌陀經》所說：至心信樂彼國，發願往生，則必生！

《阿彌陀經》說，一個人只要一心皈命阿彌陀佛、至心信樂願意往生極樂世界，則臨命終時，阿彌陀佛必定接引他往生極樂世界。換句話說，在人世間所做的一切戒定慧的修持，並不是往不往生的決定關鍵，往生的關鍵乃在於至心信樂、一心皈命阿彌陀佛。

如果對佛真的有信心，即使念一句阿彌陀佛也會往生淨土；如果對佛沒有真切的信心，那麼念佛怎麼會成佛呢？

### 「彌陀信仰」來自何處

上述上師所表明的重點是自己修行所得的「依信心可得度」體驗以及對他力念佛法門思想的開展與闡釋。而此「依信心可得度」的體驗來自何處？上文提出一種說明：「對理性思惟、理性批判達到極致之後，回過頭發現理性的有限性和不可靠，從而對真理的臣服，而這種臣服除極少數特例，乃皆來自漫長的理性思辯過程！」對於此種體驗的生起次第，上師在《佛教與基督教信仰的交會》中有更詳細的剖析：

現代禪在當前佛教界是一個很奇特的團體。為什麼？因為現代禪雖然崇尚理性，但同時卻有至高者的信仰；但當前佛教界對於至高者的信仰，一般都將它歸類為一神教，或是判為不究竟的教義——甚至只是善意、安慰人心的謊言而已！有關這點現代禪是不認同的。現代禪認為，如果沒有至高者的信仰，所有佛教的修行都不能算是已經入門或到家。

對我而言，「至高者」的意涵是「法界不可思議的神秘力量」，這個名詞我在很多年前的著作裡就提出了，起初是零零散散的提到「法界」、「法界的神秘力量」或是「不可思議的神秘力量」。一九九三年，我在《我有明珠一顆》中提到說「我隨順著法界不可思議的力量去安排」；後來大約在一九九八年，才首度完整的界定為「法界不可思議的神秘力量」。我與基督教弟兄們的交談，暫時採用「至高者」這個名詞，不過我很清楚，我的「至高者」意指「法界不可思議的神秘力量」。

我個人的至高者信仰，在佛教的體系相當於淨土思想。十年前，我就公開做如下的判教：「我認為阿含經的境界是二十歲、般若經三十歲、禪宗四十歲、密教五十歲，而淨土思想則是六十歲的成熟老人。」所以，我覺得如何讓人漸漸了解至高者的信仰是一個重要的課題，只不過當前的佛教，在宗教體驗這方面還不是很成熟，還沒有進展到這個層次。

有關淨土思想的「阿彌陀佛」，我自己另外創造一個名詞——「法界不可思議的神秘力量」，也就是說，我保留迴轉的空間，不以傳統的「阿彌陀佛」這四個字來定義至高者，而改以「法界不可思議的神秘力量」來表達。但我並不是因為和中華信義

神學院的交往才如此定義，最遲在五年前我便採用這個名詞了。為什麼？因為這樣比較不會被傳統佛教的淨土宗所侷限。

我對至高者的信仰是來自於哪裏？乃來自對自己的罪業深重、對自己的卑微、渺小和無知有著深刻的體驗之後，而漸漸感受到的。換句話說，如果沒有深刻地體會到自己罪業之深，沒有深刻體會到自己的卑微、渺小、無知，我內心是容納不下至高者的。所以，我對至高者的信仰，是當越了解自己的渺小和無知的時候，至高者在我的心中就越來越巨大，我就越臣服於祂。

為什麼認識到人生是不圓滿、不究竟，從而會產生對「至高者」的信仰呢？這是因為廢棄自恃和我慢的因素。人，當他誤認自己很偉大、很有智慧的時候，他就敢於審判和論定無數的事理，且非常堅持！可是有一天，當他知道自己原來也不過是六尺血肉之軀，所謂深厚廣博的學問，不過是大腦神經叢的活細胞作用而已——甚至，臥病在床，或小小的暈車、感冒、發燒、頭暈腦脹的時候，所謂理性的自傲又在哪？更不用說，身染重病或即將臨終的境況。

自佛滅以來，能於三寶獲決定信心的修行者微乎其微；因此，曾自述，「建立皈依三寶的生命態度，是人類有生之年所能達到的最高修行境界」，而依自己的體驗，基督教所說的「虛己」，實則便是能對神產生信心的要道——當漸漸了解自己的齷齪卑微，渺小侷限，感知自己理性的有限，則會漸漸消除傲慢，願意接受信仰。

從上述可知，上師對於「法界不可思議的神秘力量」的信心與皈依，是源自於禪修體證的深入——「廢棄自恃和我慢」，「對自己的罪業深重、對自己的卑微、渺小和無知有著深刻的體驗之後，而漸漸感受到的。」「當漸漸了解自己的齷齪卑微，渺小侷限，感知自己理性的有限，則會漸漸消除傲慢，願意接受信仰。」因此，以前上師法談時曾經說過（大意）：有涅槃體驗的修行人，一定會隨順信仰佛經的聖言量，以及佛菩薩及祖師大德所說。因為不論是聲聞行者的依佛所說而行而證，甚至獨覺行者依自力摸索而「默契」佛菩薩所說，總是「逃不過如來的手掌心」，因此對於遠遠走在自己前面的佛菩薩所說的超過自己經驗的聖言量，唯有信受奉行的份，若不如此，足證他還相當自恃與我慢。因此，上師強調：「如果沒有至高者的信仰，所有佛教的修行都不能算是已經入門或到家。」在這裏，上師認為真正信仰佛、皈依佛，對彌陀有「決定信心」的人，已是有涅槃體驗或法眼清淨的行人了。因此上師也說：「皈依最難也最高，唯有無我的人才會皈依。」

在此處上師所說的「至高者」「法界不可思議的神秘力量」或「阿彌陀佛」，上師認為與親鸞上人晚年出版的《自然法爾章》中的思想有類似之處：

言「自然」者：「自」者，「自然而然」，非行者之計度，自然而然之語也。

「然」者：「所令然」，非行者之計度；是如來之「誓願」故。

言「法爾」者：如來之「誓願」故，所令而然，謂之法爾。此「法爾」是「誓願」

故，皆無行者之計度。故「他力」者，以「無義為義」，應知。

言「自然」者：是「本來所令然」之語也。

我聞曰：「彌陀佛之誓願，本來非行者之計度，是依『凡稱念南無阿彌陀佛者，必來迎接之誓願』也。行者之或善或惡皆不慮，此謂之自然。」

誓願之作用者：是誓願使我等成「無上佛」也。

言「無上佛」者：亦「無形相」也。亦「無形相」故，名為自然；若有形相，則不名為「無上涅槃」。

我聞曰：「使知形相亦無，始名之為彌陀佛。」

言「彌陀佛」者：是為使人知其乃是「自然」之作用也。

知此道理之後，此「自然」之事，不可常論議也，若常論自然者，則所謂之「以無義為義」者，豈非尚有其義耶！

此是佛智之不可思議也。

相對於親鸞上人的說法，上師的說法為：

至高者是讓我們信仰的，不是讓我們了解的，我們那有能力去探討至高者的內容。如果說我們能夠了解至高者，能夠了解法界不可思議的神祕力量，能夠了解因果業報是如何在運作，我認為那是非常傲慢。佛經有一句話說：「聚散之力，如來祕密。」意思是說，世間的聚散離合、天地運轉、因果業報，都是法界的祕密，非人力、人智所能知的，問題是信不信而已！或許可以這麼說，不相信因果的人比較自負，由於我了解自己實在是卑微渺小、淺薄有限，所以我願意相信祖師大德之言、相信佛菩薩的話。

其實人們無法了解上帝，也無法了解阿彌陀佛。就以賭博為喻，人無法知道上帝或阿彌陀佛心中的骰子到底是幾點，因此也無法確知自己所下的賭注到底對或不對。人由於體認自己的卑微渺小、有限、無知，從而相對的呈現出神佛的偉大。

後來上師曾以另一種方式解釋說（大意）：信仰不是因為對所信仰的對象了解——如果真正了解就是親證而不是信仰了，而是對自己了解——了解自己實在是卑微渺小、淺薄有限，從而對不可知的生起讚歎與敬畏。這種信仰，上師稱之為「誠實的信仰」、「源自涅槃體驗的信仰」、「安心無疑惑的信仰」、「現法樂住的信仰」，並說這種奠基於現法樂住、涅槃體驗的信仰是「有根」的，不會退轉。

## 有相無相無差別

親鸞上人說：「使知形相亦無，始名之為彌陀佛。」「『無形相』故，名為自然；若有形相，則不名為『無上涅槃』。……此『自然』之事，不可常論議也。」。而上師常稱「阿彌陀佛」為「法界不可思議的神祕力量」，又曾說：「緣起就是法界，法界就是彌陀，彌陀才是佛弟子皈依的對象。」「至高者是讓我們信仰的，不是讓我

們了解的，我們那有能力去探討至高者的內容。」這皆有「無相」的意涵在。然而親鸞上人也說：「彌陀佛之誓願，本來非行者之計度，是依『凡稱念南無阿彌陀佛者，必來迎接之誓願』也。」上師也說：「做早晚課時，要有彌陀就在頂上的虔敬，並懇切地發願：我今生努力修行，萬一尚未成就，而陽壽已盡，願佛慈悲接引我往生淨土。」「我個人信仰《阿彌陀經》所說：至心信樂彼國，發願往生，則必生！」「彌陀必來迎接」「彌陀就在頂上」「佛慈悲接引我往生淨土」又顯示出「有相」的詮釋。

其實綜觀上師的著作和法談內容，「阿彌陀佛」有兩種意涵：一是無相的「法界不可思議的神秘力量」，類似大乘佛教「法身佛」的概念，一是經典中所說有相的「西方極樂世界阿彌陀佛」，類似「報身佛」的概念。有關此二者之間的關聯，上師於著作中並未做說明，只是在與基督教弟兄對談時大略提到。就禪宗而言，可以說是純粹「無相離念」的法門；就淨土門而言，大多是偏重於「有相」的，但也有偏重於「無相」的。事實上自古以來，從事於淨土門中「無相」與「有相」教義融合的努力不乏其人，比如天親菩薩《往生論》中說：

彼無量壽佛國土莊嚴，第一義諦妙境界相。

曇鸞大師於《往生論註》註解說：

彼淨土，是阿彌陀如來清淨本願無生之生，非如三有虛妄生也。何以言之？夫法性清淨，畢竟無生。……體夫生理，謂之淨土。

問曰：上言知生無生，當是上品生者。若下下品人，乘十念往生，豈非取實生耶。但取實生，即墮二執：一恐不得往生，二恐更生惑。

答曰：譬如淨摩尼珠，置之濁水，水即清淨。若人雖有無量生死之罪濁，聞彼阿彌陀如來至極無生清淨寶珠名號，投之濁心，念念之中，罪滅心淨，即得往生。

又是摩尼珠，以玄黃幣裹，投之於水，水即玄黃，一如物色。彼清淨佛土，有阿彌陀如來無上寶珠，以無量莊嚴功德成就帛裹，投之於所往生者心水，豈不能轉生見，為無生智乎！

又如冰上燃火，火猛則冰解，冰解則火滅。彼下品人，雖不知法性無生；但以稱佛名力，作往生意，願生彼土。彼土是無生界，見生之火，自然而滅。

從以上可知天親菩薩和曇鸞大師皆認為「彌陀淨土是第一義諦涅槃境界，而往生即是（或必證）無生」。善導大師承襲二位祖師的說法，也主張「極樂淨土是無為涅槃界」和「凡夫依佛願力往生即入報土」。對於「法身佛」和「報身佛」的區分，曇鸞大師說：

諸佛菩薩有二種法身：一者法性法身，二者方便法身。由法性法身，生方便法身；由方便法身，出法性法身。此二法身，異而不可分，一而不可同。

真實智慧者，實相智慧也。實相無相，故真智無知也。無為法身者，法性身也。法性寂滅，故法身無相也。無相故能無不相，是故相好莊嚴，即法身也。無知故能無不知，是故一切種智，即真實智慧也。

我個人以為，相對於曇鸞大師的說法，上師的「法界不可思議的神祕力量」名之為「阿彌陀佛」，相當於從「法性法身」來解釋，而上師的「西方極樂世界阿彌陀佛」，則相當於「方便法身」，而「此二法身，異而不可分，一而不可同」「法性寂滅，故法身無相也。無相故能無不相，是故相好莊嚴，即法身也。」——這兩者說一樣也一樣，說不一樣也不一樣。這如何解釋是另外一個問題，重點是說，不論你是禪、是淨，還是禪淨一體的；不論你從有相門入，或是從無相門入，最後都會達到往生或涅槃的目的地。因此以前上師常引用《華嚴經》上的一句偈來表達此意涵：「有相無相無差別，至於究竟皆無相。」——其實自力或他力，阿含、般若、禪、密、淨土最後所到達的終點都是一樣，如果說佛教最高的原理是涅槃，那麼修禪重在此世開悟現證涅槃，而淨土著重在往生，但是「極樂無為涅槃界」，往生就必定證無生，其實就等於無生，就等於涅槃，所以它們最後是一樣的，只是到達的方式不同，走的路徑不一樣。重要的是，道心薄弱、疑惑心強、煩惱深重、不捨世緣的現代凡夫，要依什麼法門才可能得證涅槃解脫或往生淨土呢？是依自力，還是依他力？依無相門，還是依有相門呢？

## 信仰需要賭注

我記得上師有一次上課說：「生活中每天一句南無阿彌陀佛，然後隨心所欲，一切都圓滿。」上師怎麼說呢？上師說：「你好膽（台語），你就這樣生活！」這是什麼意思呢？有幾次上師在教導的過程中也提過，上師說：「我直接講了義教，你只要一生有一度或一念（上師做拍手合掌的動作）從意識型態（內心深處）皈依阿彌陀佛，你就解脫了。」這句話和肢體動作在表示什麼意義？「生活中每天一句南無阿彌陀佛，然後隨心所欲，一切都圓滿」，有些學者對這句法語有意見，其實他們不了解其中的內涵，它是一句「禪淨一體」之修行體驗的話——「隨順自然」、「皈依彌陀」或「皈依法界不可思議的神祕力量」，能深刻體會並契入此心境，放棄行者的思慮計謀，一心皈命法爾如是的神祕力量，無論念佛多寡，人就會安心解脫，而且「從心所欲不踰矩」。聽起來很像「一念金剛信心，即時入必定，決定往生」的那種體驗。然而所謂的一念金剛信心或決定信心，像上師的一個合掌、一念契入的「一心皈命」，我的詮釋是一種生命深層的或意識型態的整個轉向，再也不會退轉。如同上述上師所說的「（發願往生淨土是）很內心深處的一種信仰、一種皈依，它是很微細精妙的，甚至於並不是以起心動念而發的願，而是一種對生命本質、生命方向的洞觀，從而對法界的一種隨順。」而上師此種皈命信仰與安心的體驗是如何達到的？——「這種隨順是透過什麼形式完成呢？是從厭離世間、對五蘊世間的捨離、不執著，從而產生對五蘊世間，包括對意識所判斷的唯物論、斷滅論的不再堅持，而歸信如來的聖教。」但是

這種體驗不是一般人輕易可以達到的，它是智慧洞觀、「無願三昧」深入的結果。這種體驗，以感性的語言表達，就是：

對於「念佛是不是可以往生？」平心的說，這世上有誰知道呢？但是我自己還是想到就會念佛，並且也經常勸人念佛。

最近有人問：「人生何去何從？」我誠懇的回答：我也不曉得。經過追問之後，我的解釋是我怎麼有資格代替人們選擇真理呢？我哪裡有能力為人們回答這個問題呢？我覺得並不是沒有眾生可度，而是自己根本沒有能力度眾生，知道佛法的人才有能力度眾生吧！可是佛法是什麼呢？

面對人類的共業，渺小無知的我，很歡喜的皈依彌陀。

平心地說，我以前也不信佛。以前曾給自己取個法號：「念佛人」，現在則覺得這法號仍有點誇口，所以改做——「信佛人」。因為越深入佛法，越感到自己的微小。但是，這裡有一個奧妙的地方，即雖然微小卻很安心，雖然渺小，卻很自在，好像小孩子在母親懷抱之中，覺得安安穩穩的。信佛的人也是如此地在如來的懷抱中。

以佛教徒的心情來說，我覺得一切都是彌陀的安排，一切來到眼前的都是最美好的，不論所遭遇到的是什麼，唯有感謝彌陀。

對我個人而言，信佛皈依佛是一條別無選擇的「窮途末路」，我不會逢人推銷這條末路，但自己盡形壽一心皈命。

人生就像賭博，我把一切下注在佛的身上，就算輸了也無所謂。

有沒有一種能夠使沒有無我涅槃體證（智慧）的凡夫直入「於三寶或彌陀獲決定信心」的方法呢？上師常說「信仰需要賭注」，並以「人生就像賭博，我把一切下注在佛的身上，就算輸了也無所謂。」以及（大意）「親鸞的弟子下注在親鸞上，親鸞下注在法然上，法然下注在阿彌陀佛上」、「（親鸞說）我即使被法然上人所騙，念佛而導致墮落地獄，也絕不後悔。因為如果我是本來可以自力修行成佛的人，卻因念佛而墮地獄，這樣才有所謂後悔可言。而事實上，我是一個行行都修不成的人，地獄本來就是我必定的棲身之地啊！」「古代龍樹菩薩、世親菩薩、鳩摩羅什論師、智者大師等如此具嚴密理性思惟能力、通宗通教的聖者都信仰彌陀了，我們的智慧與修行比得上他們嗎？」等語來啟發大家生起對他力念佛的信心，並說這是一種「勇者的信仰」、「理性的信仰」。

然而，能「願賭服輸」、勇敢地以全生命躍入、死而不悔的皈命信仰，恐怕只有「上智」——透過嚴謹的理性思惟和修證體驗的通宗通教之智者，與「下愚」——如同電影「阿甘正傳」裏的主角，那種單純、憨厚、癡直的「愚夫愚婦」，才能「不

移」吧！所以同修不要隨便拿上師的體驗「生活中每天一句南無阿彌陀佛，然後隨心所欲，一切都圓滿」來用在自己的身上，或做為修行的口訣，這要很小心，否則極可能會落入增上慢或放逸懈怠的狀況。

## 聖言量的抉擇

就如剛開始提到的，像善導大師、法然上人、慧淨上人都一樣——上師也一樣，雖然各自有達到皈依他力、自覺「決定往生信心」的心路歷程，但都一直慈悲方便的尋找適合我們修習的方式，所謂的「無限的慈悲」就是這樣。上師常常講，上師每次跟善根敦厚的佛弟子談法，無論是談自力的「本地風光」禪法或他力念佛，第一次都是談自己所體驗最深最了義的，可是我們或是無法體會，或是無法契入，上師只好再尋求方便，次第導引。然而如金柯師兄所說：

對於李老師後期的體證與思想來說，提倡淨土念佛法門，應該才是他直暢本懷的作法。然則，畢竟李老師對於淨土宗的推崇，主要來自於修禪體證的推闡，而不是基於對經教的抉擇。剋實而言，淨土宗法門，立教的根本，最主要的並不是個人的體證，而是聖言量的抉擇。因此，當李老師對淨土法門推崇愈至，對於淨土宗立教的所以然，也就是淨土宗祖師的研究成果，就有進一步探討的需要。

中國傳統的淨土法門常含有自力成分，而且偏弘他力的善導大師的著作並不普及，其思想並未被正確了解，所以上師原先以為，淨土門中的他力念佛法門在中國還沒有發展出來。對於上師個人而言，「把一切下注在佛的身上」、「盡形壽一心皈命」，深信彌陀本願，安心、自在、滿足是毫無問題；但對於大多數同修而言，畢竟是「曲高和寡」、難以契入的。而且，「剋實而言，淨土宗法門，立教的根本，最主要的並不是個人的體證，而是聖言量的抉擇」，自古以來，對於彌陀十八願的詮釋及往生的條件，諸師的看法不盡相同，因此上師一直在思惟尋覓如何讓同修相應的方法以及經論祖釋。

二〇〇三年九月，上師在網站上看到慧淨上人所編譯的《法然上人文鈔》，上師看了以後，想辦法找到了上人的電話，透過電話上師請教上人的第一個問題就是：「為何選法然上人，不選親鸞上人？」因為那時候上人的《善導大師全集》和《唐朝高僧善導大師》都還沒出版，問「為何選法然上人，而不是親鸞上人」的意義，現在大家應該能理解。類似於「一念信心決定」的這種體驗，上師是從修禪來的，慧淨上人也有自己的心路歷程，法然上人當然是依善導大師思想得到這種信心，可是他們教導眾生時最後都不採用這個途徑。我不知道上人在電話中怎麼跟上師談，但是我覺得內容應該和我們前面所討論的有關——就如慧淨上人所說：

信心決定甚難；因為凡夫都是「邪見憍慢惡眾生」，故「信樂受持甚以難」。

彌陀救度的本願無限地寬廣，故往生之道也非要如此如此的信心決定不可，且信心決定的當下與過程因機而異，又體驗的信心決定有其難度，是一機一緣之法，不是普機普緣之教。

但念佛名必得往生，不論僧俗、男女、智慧、善惡，也不論定心、散心、多念、少念，就以自身根器時常念佛便可；這是阿彌陀佛大智大悲，在十劫之前已預先為十方眾生所決定的易行安樂的法門。

一念的體驗困難，也不契十方眾生之機；「乃至十念」的稱名容易，既契彌陀本願之理，也契十方眾生之機。況且一念體驗之後，除非已「無後心、無間心」之臨終人，否則往後若退願生之心，而又不念彌陀之名，即非彌陀本願，往生不定。既然如此，則凡願生淨土之人，捨難取易，隨順本願，專念佛名，雖無一念的體驗，也必往生彌陀之報土；真正三根普被，利鈍全收，人人都能，而且功德平等。是故彌陀化生的善導，勢至再來的法然，一生之中不勸導自己的體驗，唯勸導願生彼國專念佛名，上盡一形，下至十聲一聲一念，真正合乎彌陀本願；學者學此，信者信此，行者行此；此理善導、法然之書隨處可見。若彌陀以一念的體驗為往生的標準，則十方眾生能夠往生者甚少，不能往生者甚多；是故彌陀本願不以此作為往生標準，唯以「欲生我國，乃至十念」立為往生標準。

## 真正的他力易行道

後來上師怎麼說呢？上師說（大意）：「人要獲得這種不退轉的金剛信心或決定信心是相當困難的，如果以此種體驗作為眾生往生的條件或修行致力的目標，那麼所謂易行道的他力念佛法門會變成難行道。法然上人很偉大很慈悲，他提出的『往生之業，念佛為本』是真正各種根機都適用的他力易行道。」緊接著慧淨上人編著的《唐朝高僧善導大師》出版，上師讀後知道法然上人的思想完全依善導大師之意。這段過程，金柯師兄的描述很貼切：

慧淨上人早歲出家，志在出塵，對於淨土宗念佛的教義與實踐之探討已超過二十年，歷經種種實修和抉擇，最終歸本於唐代善導大師之說，並矢志在漢傳佛教傳統中，恢復「淨土宗善導流」。李老師透過上人的著作，於淨土宗要旨有了清楚的掌握，歎未曾有，譽為當代復興淨土宗的大善知識。李老師自創建現代禪以來，雖然本於菩薩行者的廣學多聞的本色，對於教界、學界賢達經常有所請益，但是在佛法核心問題上，真正請決其疑的，應該唯有上人而已。李老師在二〇〇三年十月，首次透過電話，向素未謀面的上人請教淨宗法要，並於幾日後，二度請益時，請求皈依，並蒙賜法號「淨嵩」。上人依據善導大師，所立的是「稱名即得往生」之義，是不檢根性，普皆領受阿彌陀佛慈悲救度的法門。這樣的法門與李老師先前依體證而作的推闡契合無間，而歸本於經論祖訓的抉擇，遂成李老師一生探求佛法內修外弘之道的最後定論。

上師向上人請益以後不久，就確定所有現代禪同修修行應捨禪歸淨，專修依善導大師宗旨的他力念佛法門。當時的教材，先由網站上的資料節錄編成《法然上人文鈔節錄》。後來選的教材，全部是慧淨上人編著的《法然上人全集》、《唐朝高僧善導大師》（這本上人的書才剛出版），以及《念佛金言錄》、《念佛感應錄》（一）（二）。那時候上師在跟我們討論要選哪幾本作教材時，上師堅持要把《念佛感應錄》放進來，剛開始我們覺得，現代禪一向強調經驗主義，會不會有同修看了感應錄產生混淆，上師說那套書非常好，所以還是選進來了。經驗主義與信仰、感應的分際與適當看待，對一個熟嫻佛教思想、理性思惟的人來說，是不會產生矛盾的。有關這方面的話題，金柯師兄將有專文探討。

在這段期間，同修修習他力念佛法門，難免有修禪仍存的自力觀念與習氣。有位同修報告上師說（大意）：「念佛真好，在念佛的時候，可以具足戒、定、慧。」上師以手寫稿為他開示：

感念昔日、今日勞苦功高的執事同修，有時想到大家，心中感動、感念，唯有稱念佛號。

唯有名號在心中、在口中。一句名號如果發自內心即得決定往生，更何況人生苦海、無常不定沒有一處可依靠，而多念佛、常念佛，則更可以獲得現世安樂與來世往生之益。

信——決定相信一念、十念往生一定；行——盡形壽隨喜隨順常念佛。（缺一不可）

忘掉戒定慧，全憑「南無阿彌陀佛」名號，不要有一絲毫的自力、修行、知見。

另外還有一個同修，也是念佛比較有自力心的成分，有如何統合禪淨的問題，對上師指示的他力念佛有所疑慮，上師以《念佛金言錄》的第四頁，一遍上人在熊野之證誠殿閉關，於念佛百日得到阿彌陀佛開示的一段話為他釋疑：

汝誓願不可思議，哀愍一切眾生故，專勸融通念佛，此是最上善根，慈悲至極。然而或論信不信，或簡機非機，此義違佛本願。當來經道滅盡之眾生，如何論信？如何論機？爾時唯有多少任憑口稱名號，隨聲滅除罪障。佛法流布之今時，已是信者少不信者多，廣大眾生，大多未聞佛法，無善知識隨身，孤獨卑賤惡癩病人等族有之，何況經道滅盡之時乎？望汝自今以後，智慧門任他，慈悲門自領。不論淨穢，不論善惡，不論信疑；總之，不可論心之是非，凡夫之心，善惡共迷，不可作為出離之要道，唯稱南無阿彌陀佛，即得往生也。

「望汝自今以後，智慧門任他，慈悲門自領。」智慧門就是聖道門，慈悲門就是他力念佛法門，一遍上人專勸眾生修行應放捨一切自力意樂，徹底歸入彌陀本願。底

下這一句就是他力念佛的心要了：「不論淨穢，不論善惡，不論信疑；總之，不可論心之是非，凡夫之心，善惡共迷，不可作為出離之要道，唯稱南無阿彌陀佛，即得往生也。」這個原理在四十六頁第二十一則法語也提到：

因決定往生之信不立故，人皆深嘆，此無謂之事也。

凡夫之心無決定，決定者名號也；雖決定往生之信不立，但任口稱，必得往生。是故往生不依心，依名號往生也。

立決定之信，思量當得往生，尚有拘於心品之失。

捨離我心，一向稱名，自然起決定之心。

決定往生的信心生不起來，很多修行人因而感歎、憂心，其實這是無謂之事啊！為什麼？凡夫之心本來就是起起伏伏、無常遷流的，只要我們相續口稱念佛，必得往生，因為彌陀的本願是「稱我名號，必得往生」，往生是依名號而不是依凡夫虛妄六識之心。因此只要有願生極樂之心，即使信心高低起伏不定，只要一向稱名，決定往生。這是一遍上人的教導非常偉大的地方，善巧掌握發揮善導大師的宗旨。上師讚歎一遍上人的思想與行持，認為他應是聖者，法語可以等同聖言量看待。

「為實施權」、「開權顯實」、「廢權立實」

二〇〇三年十月十五日，上師在病中，寫信給現代禪同修說：

非常對不起現代禪的每一位同修，因為我的病情一直沒有好轉，在未來一段長時間裏恐怕仍得在病苦折磨中信佛、皈依佛——生活中有「南無阿彌陀佛」是讓我感到慶喜的一大事，也是生命中唯一充滿幸福感的依靠，往昔一切的修行，我已全部放下，唯剩一句「南無阿彌陀佛」。

我非常高興象山社區中深信彌陀本願、勤喜念佛的同修愈來愈多，感到這都是彌陀不可思議的力量的攝受，當然每個人宿世累劫的佛緣也是重要的因素。由於我深信三世輪迴、因果業報，以及鑑於每一個人的生死大事重於一切，因此振作精神將各班各組領眾共修的執事略作調整如下：……

十月十六日，上師發表「向佛教界公開懺悔啟事」，裏面說：

我今至心發願往生彌陀淨土，唯有南無阿彌陀佛是我生命中的依靠。

此封懺悔啟事，可能會引起「是權是實」等種種猜測與想法，然而對我而言，它的意義再也明顯不過了：像上師這樣的大修行人都宣稱自己「過去功夫使用不上」，捨禪歸淨，那如我這般劣機的煩惱具足凡夫，若不念佛，地獄是必然棲身之地啊！同一日，上師又致函教團同修，取消「現代禪菩薩僧團」宗派組織，改為「彌陀共修

會」。並於徵求全體同修同意後，於十一月廿一日，迎請慧淨上人為「彌陀共修會」導師。如金柯師兄所說：上師透過這樣的方式，從根本上拔去了現代禪心法的基礎，讓同修們只能截斷猶豫，專心稱名念佛，追隨上師「往昔一切的修行，我已全部放下，唯剩一句『南無阿彌陀佛』。」

善導大師判定《觀無量壽經》乃「指方立相」之有相法門，也是適合末代凡夫之法門：

又今此觀門等，唯指方立相，住心而取境，總不明無相離念也。如來懸知末代罪濁凡夫，立相住心，尚不能得；何況離相而求事者，如似無術通人，居空立舍也。

又總結淨土教的宗旨為：「望佛本願，意在眾生，一向專稱，彌陀佛名」。往生之業，念佛為本。每一個人只要信仰西方淨土實有，彌陀本願不虛，「一向專稱彌陀佛名」，不管他是怎樣的根機——智慧或愚癡、道心強或弱、定力強或散亂、信心深或淺，都可以往生，這才是真正三根普被、萬修萬人去的易行道。「鑑於每一個人的生死大事重於一切」，自始至終，上師無時不刻關心此事，思惟選擇、順次導引每位同修適宜之法門，對於現代禪同修的引導，從「只管打坐」、「本地風光」、「禪淨雙修」，以至於「禪淨一體的念佛」、強調信心的他力念佛，到最後則是立本於善導大師淨土思想的「弘願念佛」。

上師住院期間，上人到醫院探望上師時曾提到，上師一生的修行，以及將現代禪改為彌陀共修會，引導同修從禪進入弘願念佛法門，這樣的整個過程，很像《觀無量壽經》中「權實廢立」的三個階段的展現：第一個階段是「為實施權」，為了真實而施設方便——為了「弘願門」而說「要門」；第二個階段是「開權顯實」；第三個階段是「廢權立實」——廢「要門」歸「弘願門」。以蓮花做譬喻的話，第一個階段是「為蓮故花」，就是為了蓮子，所以有蓮花，可是這時蓮花還是含苞未開；第二個階段是「花開蓮現」；第三個階段是「花落蓮成」。從上師自身的修行，或者引導同修由禪入弘願念佛法門，也可以說是這樣的三個過程：第一是「為淨故禪」，第二是「禪淨雙修」，第三是「捨禪歸淨」。

## 真俗圓融的念佛法門

總結，在真諦（或修行的法門）來講，上師引導我們的可說歷經上述的三個次第——從「為實施權」、「開權顯實」到最後的「廢權立實」。因為無論如何，一個法門無法契機時，它可以說只是一個方便的法門，而如果能真正的利益大家，引導大家了脫生死，才算是真實的法門。所以，自力聖道門的修行，對我們來說可以說是導入真實的方便，最後的他力弘願念佛法門才可以說是真實。上師自己的修行是這樣的展現，引導同修修行也是這樣——捨禪歸淨，捨自力歸他力，最後歸入他力弘願念佛法門。

在世俗諦（或道基以及世俗生活）上，十幾年來，上師對大家的導引，不管是在德性、出離心等道基法器以及世俗生活智慧的指導，可以說佔了九成以上。進入淨土宗後，以前的宗風和俗諦來講，事實上改變不多。導師慧淨上人也曾對大家開示過：在《現代禪教育》中，所有上師對同修有關道基法器的指導幾乎全部適用於現在。奠基於《現代禪教育》上的弘願念佛法門必定是一個「真俗圓融」的法門。以前現代禪強調的宗風，譬如：「學佛修行必須奠基於人情義理、基本人格」，「在士農工商之中修行」，「在履行責任義務中修行」，「在快樂隨興之中修行」都沒有改變。慧淨上人在《淨土宗善導流教章》也強調念佛人在俗諦上應「敦倫盡分，閑邪存誠；奉公守法，為世良民」「端身正行，去惡行善；六親眷屬，敬愛和睦」「凡事真心，凡事感恩，凡事為對方設想，凡事肯吃虧不計較」「學佛大悲心——彌陀如何為我，我便如何為人」等，與上師以前的教導是一貫的。而其實弘願念佛法門比起「止觀雙運」「本地風光」更是簡易可行，更能真正落實在士農工商中修行，更能在履行責任義務中修行，它也是一個樂行，可以在快樂隨興之中修行。上師以前常強調：「諸行無常，生命危脆，大家應以道業為重，勿犧牲大眾修行因緣，成就宗教事業。」這是現代禪一貫的宗風，現在也是這樣子。大家在履行責任義務中念佛，所有的宗教事業——弘揚彌陀本願的事業，都應在這樣的前提之下來做，都應在照顧好自己，照顧好家人的前提之下，隨分隨力的來弘揚彌陀本願。上師教導大家要成為一個「快樂、聰明、有品」的人，事實上也是適用於弘願念佛法門。上師的理想，以前希望大家能在象山社區「安居樂業，安身立命，明心見性」。「明心見性」現在可以改成「一心念佛，往生淨土」。這樣的宗風和理想也是沒有改變的。所以現在大家在象山社區彌陀村，也是一樣分工合作，相互提攜扶持，一起來建設彌陀村，教育小蜜蜂，一起一心念佛，弘揚彌陀本願。上師也強調，我們要做一個有情有義的人，不論要不要修行，都要以人情義理為本，對於執事也是勉勵要「給人溫暖，給人方便，要永遠感念曾為教團無相佈施的同修。」同樣的，上人曾指導執事三點原則：「第一、以誠感人，以德服眾；第二、純孝之子，愛敬父母；第三、身止苦中，忍終不悔。」事實上，這對我們貪瞋煩惱具足的凡夫，是相當難做到的，可是執事以及每一位同修都應秉持這樣的理念來自我惕勵、學習。所以這一段期間，執事在處事上若有任何不成熟之處，也請同修多多體諒、包涵，進而不吝提出建議與指導。

## 我在六字名號中

迎請慧淨上人為「彌陀共修會」導師，大眾的慧命有所託付，為此上師表達自己的心情：

引導大眾歸入彌陀本願的救度，了卻了我對大家一樁愧欠和責任，也為現代禪劃下一個圓滿的句點；我滿懷感恩與喜悅，難以言表。

最後想說的是，上師已往生彌陀淨土，往生彌陀淨土就可以證得如同彌陀無量的光壽，所以會時時刻刻的眷顧、攝取我們。我們懷念上師，雖然有不忍或感傷，但同

時也應該要慶喜，為上師的此世成就、往生彌陀淨土慶喜；同時上師與我們相約百年以後在彌陀淨土相見，這樣的理想，只要大家奉行弘願念佛法門，是必定能夠實現的。

善導大師說：

自信教人信，難中轉更難，大悲傳普化，真成報佛恩。

上師捨報前，常以此偈勉勵執事同修，而上師的一生也是躬行實踐、徹底燃燒自己，可謂「慈悲的化身」「彌陀的使者」。同修若憶念上師，欲報師恩，就應實踐上師的遺志與開示：

淨土是眾生最後的依歸。要一心念佛，行有餘力，要弘揚彌陀本願。

最後，謹以上人的一句法語做結尾，我想上師也是同樣的心情——

若想念我時，請念彌陀佛，我也居住在，六字名號中。