

# 别时意趣会通净土三经

## ——别时意趣与净土教(四)

王孺童

经过前面三个专题的讨论,已经从本义、流变及各宗阐释等方面,对别时意趣的内涵和外延进行了解说(见《法音》2005年第5期、第9期,2006年第7期)。而别时意趣本身,作为佛陀决了一切义的四种意趣之一,是一种说法方式,只有将其运用到说法中去,才有实际意义。因此,探讨别时意趣在经典中是如何运用的,其具体的功用到底为何,是否有助于我们更加全面深入地解读经典、领悟经义,就显得尤为重要了。别时意趣在很多经典的阐释上都有运用,本文着重分析别时意趣在净土类经典的运用情况。

所谓“净土三经”,指净土教所依止的三部根本经典,即《佛说无量寿经》、《佛说观无量寿经》、《佛说阿弥陀经》。净土教所弘扬的基本思想和主要行法,皆出自“净土三经”。考察别时意趣在“净土三经”中的运用情况,就可更加直观的比较其与净土教在理论根源上的异同。

针对“净土三经”中,作为净土教思想和行法主要理论来源的部分内容,后世有将其判属为别时意趣,进而想由此判定“净土三经”及净土教所宣扬的净土思想属于别时意趣,因此,在这里的“会通”,就

是如何把“净土三经”中被判为别时意趣的内容,会通为非别时意趣。

### 一、会通《佛说无量寿经》

《佛说无量寿经》二卷,又作《大无量寿经》,简作《大经》或《双卷经》。本经记述了阿弥陀佛在因地为法藏比丘时,所作种种因行、所发种种大愿,成佛之后建立的西方极乐世界种种庄严相状,以及此土众生如何往生彼国的内容。该经据说有十二种汉译本<sup>[1]</sup>,现行者为曹魏康僧铠之译本。

依曹魏康僧铠所译《佛说无量寿经》,其中与净土教“念佛往生”行法关系最为紧密的内容,即卷上:“设我得佛,十方众生,闻我名号,系念我国,植诸德本,至心回向,欲生我国,不果遂者,不取正觉。”正是由于阿弥陀佛在因地所发的这一愿,成为后世净土教“念佛往生”行法的主要理论依据,也同时成为与别时意趣论争的焦点所在。

此句经文的核心内容有两点:其一“闻我名号,系念我国”,即“念佛”;其二“至心回向,欲生我国”,即“发愿”。那么有人就会产生疑问,在《摄大乘论释》中,将“念佛”与“发愿”都判为别时意趣;而在《无量寿经优婆塞愿生偈》(即《往生论》)中,又说念佛即得往生并非别时意

趣。这里似乎出现两种不同的结论,那么到底《佛说无量寿经》中所说属不属于别时意趣呢?对此问题,要从三个方面进行会通。

第一,《摄大乘论释》和《无量寿经优婆塞愿生偈》均为天亲菩萨所造,虽是不同的著述,但基本道理不应该相互矛盾。所以,两部著作中所讲的都应该没错,问题在于如何理解相应的内容。

第二,若单就“念佛”或是“发愿”而言,对于“往生净土”这个结果来说,都是别时远因。这在《别时意趣流变概说》中有过详细的论述,于此不再赘述。那具体到《佛说无量寿经》中的内容,应该怎么看呢?

第三,在前面《别时意趣流变概说》中,已经讨论过,是否为别时意趣的一个重要判断依据,是对西方极乐世界性质的认定。针对凡夫而言,若要往生报土,就为别时意趣;若要往生化土,则非别时意趣。在《佛说无量寿经》中,阿弥陀佛在因地所发的这一愿,其对象是轮回中的“人天”。那么,针对“人天”而谈往生,若想“即生”,必然是“化土”;当然作为“人天”的众生,也只能往生“化土”。因此,经中“系念我国”即指“化土”而言,那么基于“化土”这一前提,《佛说无量寿经》中的这一愿的内容,也就不属于别时意趣了。

故新罗璟兴《无量寿经连义述文赞》卷中:“有说《摄论》虽举愿言,意亦说念佛是别时之意;有说彼不以念佛为别时意。《往生论》云念佛即生,非别时故。《往生论》及《摄论释》皆天亲造,理必应同,不可前后有铎楯故。但诸众生,虽闻净土之教,诽谤不信,自沉恶道;或信不谤,欲爱所缠,不敢起愿,况亦修行?或有众生,闻说便发誓愿欲生,而逢恶友广作诸恶,命欲终时不遇善友,不能念佛,虽不即生,是远生因,佛叹此类生极乐土。愚人将谓更不修因而即往生,故释论云是别时之意。二俱不然,若愿、若念,皆于净土是远生因故,不尔即违密意说。前已说故,若诸众生起愿念佛,即生化土。故此文言‘系念我国’者,即往生之行也。”

## 二、会通《佛说观无量寿佛经》

《佛说观无量寿佛经》一卷,又作《观无量寿经》、《无量寿佛观经》、《无量寿观经》、《十六观经》,简作《观经》,刘宋畺良耶舍译。本经记述了释尊在王舍城频婆娑罗宫,应韦提希夫人之请,为其及宫女演说三福、十六观等往生西方极乐世界行法的内容。

在《佛说观无量寿佛经》中,最具净土教核心理念的内容,就是“三辈九品”往生中关于“下品下生”的部分。经云:“下品下生者,或有众生作不善业,五逆十恶,具诸不善。如此愚人,以恶业故,应堕恶道,经历多劫,受苦无穷。如此愚人,临命终时,遇善知识,种种安慰,为说妙法,教令念佛。彼人苦逼,不遑念佛,善友告言:‘汝若不能念彼佛者,应称归命无量寿佛。’如是至心,令声不绝,具足十念,称南无阿弥陀佛。称佛名故,于念念中,除八十亿劫生死之罪。命终之时,见金莲花,犹如日轮,住其人前。如一念顷,即得往生极乐世界。”

在这段经文中,明确提出了临终具足十念,称南无阿弥陀佛佛名,而即得往生西方极乐世界的方法,也就是所谓的“十念往生”。作为净土教最为重要的理论依据及行法,“十念往生”自然也就成为别时意趣与净土教论争的一个焦点。

### (一)十念别时

所谓“十念别时”,就是把《佛说观无量寿佛经》中讲述的“十念往生”的方法,等同于《摄大乘论释》中“一钱千钱”喻。也就是说,唯发愿而求往生净土,就如同以一块钱作本钱去赚取一千块钱的道理一样,并非在一天之内就能实现,需要长时间的经营和积累才能达到。那么,“十念往生”也是同样的道理,“临终十念”并非立刻就能往生,而只是为往生种下了一个别时远因,真正实现往生是在未来的某个时刻。所以“十念往生”只是释尊为了对治摄化那些懈怠众生,而作的方便说法而已,故“十念往生”为别时意趣。

对此可以从两个方面进行会通。

#### 1、圣教言量

《摄大乘论》及《释》中所讲说的是别时意趣的道

理,而《佛说观无量寿佛经》中所讲说的是“十念往生”的道理,二者之间毫无关系。所以将“十念往生”与“一钱千钱”喻等同比较,本身就是错误的。这即是对《摄大乘论》及《释》中所讲道理的歪曲理解,也是对《佛说观无量寿佛经》的错误诠释。

而对于相信这种错解,并将其作为论据的人来说,是对释尊的圣教言量的不信任。就算对《佛说观无量寿佛经》中所讲说的内容产生怀疑,还有别的经典可以印证。如在《佛说阿弥陀经》中,释尊讲说的临终一日乃至七日“执持名号”而得往生的方法,以及六方诸佛的证诚,不是同样可以说明临终念佛可得往生吗?为什么不去相信佛所说的道理,而去相信那些后人的妄解呢?

故唐善导《观经玄义分》卷一云:“如人‘唯由发愿生安乐土’者,久来通论之家不会论意,错引‘下品下生十声称佛’与此相似,未即得生。如一金钱得成千者,多日乃得,非一日即得成千,十声称佛亦复如是,但与远生作因,是故未即得生。道佛直为当来凡夫,欲令舍恶称佛,诳言道生,实未得生,名作别时意者。何故《阿弥陀经》云:‘佛告舍利弗:若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛,即应执持名号,一日乃至七日,一心愿生,命欲终时,阿弥陀佛与诸圣众迎接往生。次下十方各如恒河沙等诸佛各出广长舌相,遍覆三千大千世界说诚实言:汝等众生,皆应信受一切诸佛所护念经。言护念者,即是上文一日乃至七日称佛之名也。今既有斯圣教以为明证,未审今时一切行者,不知何意?凡小之论乃加信受,诸佛诚言返将妄语。苦哉奈剧!能出如此不忍之言。虽然仰愿一切欲往生知识等善自思量,宁伤今世错信佛语,不可执菩萨论以为指南。若依此执者,即是自失误他也。’”

## 2、行愿具足

前面说了《摄大乘论》及《释》与《佛说观无量寿佛经》中所讲的不是一个道理,也就是说“十念往生”与别时意趣没有关系,那其中的理由又是什么呢?

在《摄大乘论》及《释》中所讲的是“由唯发愿而得

往生”为别时意趣,也就是说光发愿而没有行是不能即得往生西方极乐世界的,即“唯愿无行”为别时意趣。而“临终十念”具足“愿行”,所以必定可以即得往生,即“行愿具足”非别时意趣。

故隋智顗《净土十疑论》云:“上古相传,判十念成就作别时意者,此定不可。何以得知?《摄论》云:‘由唯发愿故,全无有行。’《杂集论》云:‘若愿生安乐国土,即得往生,若闻无垢佛名,即得阿耨菩提者,并是别时之因,全无有行。若将临终无间十念,猛利善行,是别时意者,几许误哉!愿诸行者,深思此理,自牢其心,莫信异见,自坠陷也。’唐善导《观经玄义分》卷一云:‘闻他说言西方快乐不可思议,即作愿言:我亦愿生。’导此语已,更不相续,故名愿也。今此《观经》中,十声称佛,即有十愿十行具足。云何具足?言南无者,即是归命,亦是发愿回向之义。言阿弥陀佛者,即是其行。以斯义故,必得往生。”

## (二) 往生别时

所谓“往生别时”,是从西方极乐世界为报土还是化土的角度而谈别时意趣的。这里的会通并不像前面的“十念别时”,一开始就首先否定“十念往生”与别时意趣的关系,而是认为二者之间存在着某种程度的联系。

### 1、报土别时

如果说“十念往生”就如同“一钱千钱”喻那样,属于别时意趣的话,那么这是就西方极乐世界为报土而言。

《佛说阿弥陀经》云:“舍利弗,极乐国土众生生者,皆是阿鞞跋致。其中多有一生补处,其数甚多,非是算数所能知之,但可以无量无边阿僧祇劫说。舍利弗,众生闻者,应当发愿,愿生彼国。所以者何?得与如是诸上善人俱会一处。舍利弗,不可以少善根福德因缘得生彼国。”可见能够往生西方极乐世界的,都是获得不退位。再有,如同偈颂中描述的那样:“阿弥陀佛身金色,相好光明无等伦。白毫宛转五须弥,紺目澄清四大海。”可见这说的是阿弥陀佛的他受用身,亦可证

明西方极乐世界为报土。

基于西方极乐世界为报土这一前提,如果说凡夫众生若要通过“临终十念”求生西方极乐世界的话,那么是不可能即刻往生到报土中去的,因此就构成了别时意趣。故唐窥基《大乘法苑义林章》卷七云:“西方乃是他受用土。观经自言:阿鞞跋致不退菩萨方得生故,非以少善根因缘而得生故。无著、天亲《净土论》言:女人、根缺、二乘种等皆不生故。《摄大乘》云:非唯由愿,方乃得生,别时意故。如以一钱货得千钱,别时方得,非今即得。十念往生亦复如是。十念为因,后方渐生,非由十念,死后即生。为除懈怠不修善者,令其念佛,说十念因生净土故。又说阿弥陀佛身量、毫相如五须弥,非他受用何容乃尔?又《观音授记经》言:阿弥陀佛灭度之后,观音菩萨次当补处。十地大形,说当补处,非他受用,是何佛耶?”

## 2、化土非别

如果说“临终十念”为别时意趣的话,那为什么在《佛说观无量寿佛经》中,又说可以“即得往生极乐世界”呢?这是就西方极乐世界为化土而言的。

西方极乐世界不纯为报土,亦通于化土。据《阿弥陀鼓音声王陀罗尼经》记载:“阿弥陀佛与声闻俱,如来应正遍知,其国号曰清泰,圣王所住。其城纵广十千由旬,于中充满刹利之种。阿弥陀佛如来应正遍知,父名月上转轮圣王,其母名曰殊胜妙颜,子名月明,奉事弟子名无垢称,智慧弟子名曰贤光,神足精勤名曰大化。尔时魔王名曰无胜,有提婆达多名曰寂静。”可见,阿弥陀佛有父、有母、有儿子、有弟子,还有城池,城中还有魔王,这些都是化土的典型表征。

基于西方极乐世界为化土这一前提,凡夫众生“临终十念”是可以即得往生的,也就不构成别时意趣了。故唐窥基《大乘法苑义林章》卷七云:“化土证者《鼓音王经》云:阿弥陀佛父名月上,母名殊胜妙颜,有子,有魔,亦有调达,亦有王城。若非化身,宁有此事?”

## (三)五逆别时

所谓“五逆别时”,是针对《佛说观无量寿佛经》中

说具有“五逆十恶”的人,都能即得往生这点来谈别时意趣的。

曹魏康僧铠译《佛说无量寿经》云:“设我得佛,十方众生至心信乐,欲生我国,乃至十念,若不生者,不取正觉。唯除五逆,诽谤正法。”按照经中所说,“五逆”之人是被排除在“十念往生”之外的。

二经皆为佛所说,可是一部经云“唯除五逆”,一部经云“五逆”得生,岂不是互相矛盾了吗?为了调和两经的相异之处,就引入了别时意趣的概念。

之所以《佛说观无量寿佛经》中说“五逆”之人又可以“十念往生”,是因为“五逆”之人虽然身犯重罪,但心中仍会或多或少存在些许善的因素。也就是说,世上不会有百分之百的善人,也不会有百分之百的恶人,都是善恶相杂的,只不过所具善恶的比重有所差异而已。那么,“五逆”之人也没有彻底断除“善业”,那么他“十念”求生净土,虽然不能够即刻获得往生,但是由于他种的这“十念”净土之因,在未来的某个时刻,等他“五逆”恶业消尽,就会成就他往生西方的净土之果的。

因此,“五逆”之人“十念”求生西方净土,不能当下即得往生,故《佛说无量寿经》除之,而能于未来某时往生,故《佛说观无量寿佛经》摄之。故日本珍海《三论玄疏文义要》卷九云:“《观经》云:十恶五逆,具诸不善,遇善知识,亦得往生。若依《摄论》别时意趣释《双卷经》中何除五逆?以五逆人,现在有善心,未断善故,后时亦可得生,如余人故。然除五逆,故知余者,次生得往。”

以上就是判定《佛说观无量寿佛经》中有关“五逆十恶”亦可“十念往生”为别时意趣的主要理由。如果真是如此,则从根本上动摇了净土教信仰的核心价值。要想对此进行会通,还得重新分析一下“十念成就”与“五逆十恶”这两者之间的关系。

## 1、十念成就

上面的分析,只是注意到了两经关于“五逆”的不同记述,并没有发现两经关于“十念”的表述也存在着差异。《佛说无量寿经》中所讲只是“十念”,而《佛说观无量寿佛经》中所讲为“十念成就”。



若就“十念名号”而言，“五逆”重罪之人是不能即得往生的。而《佛说观无量寿佛经》中所述：“五逆十恶”之人，临终“具足十念称南无阿弥陀佛”；“于念念中，除八十亿劫生死之罪”。故此“十念”就不是普通的“十念名号”了，而是能够“除八十亿劫生死之罪”的“十念成就”。

## 2、五逆罪轻

虽然说“十念成就”能够“除罪”，但“五逆十恶”之人的恶业极为深重，还是不能即得往生呀？这不还是属于别时意趣吗？

这就涉及到，如何判断“十念”善业与“五逆”恶业，这两者孰重孰轻的问题。如果“五逆”恶业大于“十念”善业的话，就算“十念成就”还是不能够即得往生，也就属于别时意趣了；反之，则不属于别时意趣了。

### （1）外在判断

按《佛说观无量寿佛经》中所记：“五逆十恶”之人是在临终的时候，遇到“善知识”为其说法，才至心念佛，最终“十念成就”而得往生的。照此判断，如果此“五逆十恶”之人真是恶业深重的话，不要说“十念成就”，就连“善知识”也是很难遇到的。说明此“五逆十恶”之人，在临终之时，其“善业”还是多于“恶业”的。

故隋智顗《净土十疑论》云：“众生无始以来，善恶业种多少强弱，并不得知。但能临终遇善知识，十念成就者，皆是宿善业强，始得遇善知识，十念成就。若恶业多者，善知识尚不可逢，何可论十念成就？”

### （2）内在判断

既然从表象上看，此“五逆十恶”之人生临终的“善业”多于“恶业”，但为什么临终“十念成就”的善业，就能胜过此人一生“五逆十恶”的极重恶业呢？这其中又是什么道理呢？下面从三个方面进行分析。

#### 〔1〕心之虚实

此“五逆十恶”之人，在造作恶业的时候，其造恶之心是从虚妄的颠倒想中产生的，而在临终“十念”的时候，其念佛之心是从阿弥陀佛名号的真实功德中产生的。自然“十念成就”的真实善业，要胜于“五逆十恶”的

虚妄恶业。

故隋智顗《净土十疑论》云：“在心者，造罪之时，从自虚妄颠倒生；念佛者，从善知识闻说阿弥陀佛真实功德名号生。一虚一实，岂得相比！譬如万年暗室，日光暂至，而暗顿灭。岂以久之暗，不肯灭耶？”

#### 〔2〕缘之真伪

此“五逆十恶”之人，在造作恶业的时候，其造恶之心所缘的是虚妄颠倒的外境，而在临终“十念”的时候，其念佛之心所缘的是阿弥陀佛真实清净的功德名号。自然“十念成就”所缘真实外境的善业，要胜于“五逆十恶”所缘虚妄外境的恶业。

故隋智顗《净土十疑论》云：“在缘者，造罪之时，从虚妄痴暗心，缘虚妄境界颠倒生；念佛之心，从闻佛清净真实功德名号，缘无上菩提心生。一真一伪，岂得相比！譬如有人被毒箭中，箭深毒秽，伤肌破骨，一闻灭除药鼓，即箭出毒除。岂以箭深毒秽，而不肯出也？”

#### 〔3〕决定之有无

此“五逆十恶”之人，在造作恶业的时候，决定其造恶的是有间心、有后心；而在临终“十念”的时候，决定其念佛的是无间心、无后心。自然“十念成就”的无间善业，要胜于“五逆十恶”的有间恶业。

故隋智顗《净土十疑论》云：“在决定者，造罪之时，以有间心、有后心也；念佛之时，以无间心、无后心，遂即舍命，善心猛利，是以即生。譬如十围之索，千夫不制，童子挥剑，须臾两分。又如千年积柴，以一豆火焚，少时即尽。又如有人，一生已来，修十善业，应得生天；临终之时，起一念决定邪见，即堕阿鼻地狱。恶业虚妄，以猛利故，尚能排一生之善业，令堕恶道；岂况临终猛心，念佛真实，无间善业，不能排无始恶业，得生净土，无有是处。又云：一念念佛，灭八十亿劫生死之罪。为念佛时，心猛利故，伏灭恶业，决定得生，不须疑也。”

通过从“外在”与“内在”两个方面的分析，可见“五逆十恶”的恶业，相较于“十念成就”的善业，就变轻了。那么“五逆十恶”之人，通过临终“十念成就”，即得往生西方极乐世界也就成为可能。从这个意义上讲，也就不

构成别时意趣了。

### 三、会通《佛说阿弥陀经》

《佛说阿弥陀经》一卷，又作《一切诸佛所护念经》、《诸佛所护念经》、《小无量寿经》，简作《小经》。该经前后共有三个汉译本，即：鸠摩罗什于姚秦弘始四年（402）所译《佛说阿弥陀经》一卷、求那跋陀罗于刘宋孝建初年（454—456）所译《小无量寿经》（今佚）、玄奘于唐永徽元年（650）所译《称赞净土佛摄受经》一卷。现今通行者，即为鸠摩罗什之译本。

释尊在《佛说阿弥陀经》中，描述了西方极乐世界的种种功德庄严，并向众生讲述了欲往生西方极乐世界的种种行法。在经文的最后，六方诸佛出广长舌相，证诚释尊所说真实不虚，并称赞众生往生西方极乐世界的不可思议功德。其中有关“七日念佛，一心不乱，临终往生”的内容，则成为全经的核心，似乎更加突显了净土教法简单易行的特点。

那么就别时意趣而言，在《佛说阿弥陀经》中是否存在别时意趣的内容？以及整部经所阐发的净土思想是否也属于别时意趣呢？总的说来，在《佛说阿弥陀经》中主要有三处内容，被认为是属于别时意趣范畴的。下面按在经中所处的先后顺序，分别解说。

#### （一）少善别时

所谓“少善别时”，这是针对《佛说阿弥陀经》中“不可以少善根福德因缘得生彼国”这一句而谈别时意趣。

##### 1、辨析别时

那么这句经文到底是否属于佛陀的别时意趣说法呢？应该如何判定呢？在《别时意趣本义探源》中，已经讲了别时意趣具备的两个本义，一个是别时性，一个是方便说。别时性，就是指的非即时性；方便说，就是指的所对治。这两个本义是构成别时意趣的基本要件，从另一个角度讲，也是判断是否为别时意趣的两个标准。

下面就从这两个标准，来讨论“不可以少善根福德

因缘得生彼国”这句经文，是否属于佛陀的别时意趣说法。

#### （1）别时性

由于句读的问题，“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文，又可以有两个层面的理解。

第一种句读为：不可以少/善根福德因缘得生彼国。也就是说，不可以缺少善根福德因缘，这样才得以往生西方极乐世界。换言之，如果缺少了善根福德因缘中的任意一种，就不能往生西方极乐世界。

第二种句读为：不可以/少善根福德因缘得生彼国。这里的少，可作小、不足讲。也就是说，不可以小的善根福德因缘，来往生西方极乐世界。换言之，必须具备足够大的善根福德因缘，才能往生西方极乐世界。

由于两种不同的句读，“少善别时”这一问题，也就转化成“缺善别时”与“小善别时”两个问题，下面分别讨论。

#### 〔1〕缺善别时

按照第一种句读，从经文中可以看出，能够得以往生西方极乐世界的条件不止一个，包括善根、福德等。这些条件，对于往生西方极乐世界来说，还不是一些次要的、辅助的因素，而是必要条件。因为按照经文所说，这些条件是“不可以少”的。这么多的必要条件需要准备（其中还不包括念佛），自然不是一时一刻能够完成的，更不要说达到各种条件具足、能够往生西方极乐世界的那一刻。

从这个意义上讲，众生从准备起行，到具足往生，并不能在同一时间段内完成，也不能仅靠某种单一行业来完成，这就如同在《别时意趣本义探源》一文中，对“一钱千钱”喻在“时间”和“条件”差异的分析，从而构成了别时意趣。

#### 〔2〕小善别时

按照第二种句读，从经文中可以看出，在善根福德因缘都有的前提下，如果所具备的善根福德因缘太少、不够充足的话，还是不能够往生西方极乐世界的。

为什么说具有“小善”不能够往生西方极乐世界

呢?《佛说阿弥陀经》云:“舍利弗,彼土何故名为极乐?其国众生,无有众苦,但受诸乐,故名极乐。”可见,往生到西方极乐世界的众生,摆脱了各种痛苦、烦恼,享受的全是各种各样的快乐,这是多么大的福报啊!佛教是讲因果的,种多大的因,得多大的果。要想获得往生西方极乐世界这么大的殊胜果报,所需种下的往生之因必定不小。反推之,如果所种的往生之因太小,按经中的话说就是善根福德因缘太少的话,也就不能够以此“小善”而往生西方极乐世界了。由此判定:“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文,属于佛陀的别时意趣说法。窥基《阿弥陀经疏》:“以彼土增上乐处,非少福能生。(中略)即是《弥陀经》云‘不可以少善根得生’是也。”

## (2)方便说

所谓“方便说”,是指佛陀为了对治懈怠众生而进行的方便说法,这在《别时意趣本义探源》中已作详细解说。从“别时性”的本义上,已经判定“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文属于别时意趣。那么,此句经文是否也同时具备了别时意趣的另一个本义特征呢?

《佛说观无量寿佛经》云:“佛告阿难及韦提希:下品下生者,或有众生作不善业、五逆十恶,具诸不善。如此愚人,以恶业故,应堕恶道,经历多劫,受苦无穷。如此愚人,临命终时,遇善知识,种种安慰,为说妙法,教令念佛。彼人苦逼,不遑念佛。善友告言:汝若不能念彼佛者,应称归命无量寿佛。如是至心,令声不绝,具足十念,称南无阿弥陀佛。称佛名故,于念念中,除八十亿劫生死之罪。命终之时,见金莲花,犹如日轮,住其人前。如一念顷,即得往生极乐世界。”

有人看到佛说的这段经文后,觉得既然临命终时,十念阿弥陀佛名号就可以往生西方极乐世界,那我现在离死还早呢,就先不着急修行了,等临终时候再说吧。佛陀正是为了防止众生有这种懈怠、放逸的错误思想,才强调了除念佛之外的“善根福德因缘”等其它往生行业的重要性。这就是佛说“不可以少善根

福德因缘得生彼国”这句经文的所对治处,也由此构成了别时意趣。

窥基《阿弥陀经疏》云:“经曰:舍利弗,不可以少善根福德因缘得生彼国。次释第一简少因也。良恐众生曾闻佛说‘临终十念即得往生’,我今天命未究,且当放逸。为遮此念,故言‘不可以少善根得生彼国’。”

## 2、会通别时

对此句经文来说,可以从两个方面来进行会通:一是从经文本身的经义出发,一是从别时意趣的本义出发。

需要说明的一点是,对此句经文的会通,是按照第二种句读来进行的,但从讨论内容的逻辑结构看,实际已包含了第一种句读所表达的经义。按照第二种句读,善根福德因缘不仅都要具备,而且具备得少了,都不能往生,更何况缺失其中某一项。

### (1)会通少善别时

“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文的落脚点是“得生彼国”,别时意趣强调的重点是不能够即时“得生彼国”,而导致这两种不同结果的原因,就在于是否具足了善根福德因缘。具足了,就不是别时意趣;不具足,就是别时意趣。

如果说,经句中所说的“善根福德因缘”,众生在一生之中,根本不可能具足,那必定是别时意趣,也就无法进行会通。若想将这句经文会通成非别时意趣,则众生在一生之中,是可以具足经句中所说的“善根福德因缘”的。而决定众生能否具足的关键,还在于“善根福德因缘”本身。为了讨论方便,以“善根”来代表“善根福德因缘”,这样“善根”的问题解决了,其它照此类推即可。

既然不可以小的“善根”来往生西方极乐世界,显然在这句经文中,“善根”成为能否往生的关键。如何对“善根”进行界定,这就需要对下面四个问题,依次进行探讨:第一,经句中所言的“善根”到底指的什么?第二,如何才能一生达到经中所说“善根”?第三,具备什么样的“善根”才算不小?第四,是否有一个标准可

以判断达到怎样不小的“善根”，就可以往生西方极乐世界了？

### [1] 三业无非

善根，在佛教名相中，有两种所指：一种是指无贪、无瞋、无痴这三种善根，一种是就身、口、意三业之善法而言。显然，前一种对善根界定标准比后一种要高。

如果经中所指的为“高标准”善根的话，光这一条，众生就很难在一生中达到，更不要说其它。那么，在高标准的要求下，往生西方极乐世界肯定就为别时意趣了，也就没有什么再讨论的必要了。

如果经中所指为“低标准”善根的话，众生在一生之中还有可能达到，才有可能一生往生西方极乐世界，这样才有不构成别时意趣的可能。

因此，经中所说“善根”，当指众生身、口、意三业无非。窥基《阿弥陀经疏》：“今经言‘善根’者，未必要是无贪、瞋、痴三善根也，然亦不离。但今所论一日念佛等所修善根，三业无非。”

### [2] 六时念佛

既然“善根”指的是身、口、意三业之善法，但照此看来要想在一生之内，使身、口、意三业无非，也不是一件易事。身、口、意代表了众生在行为、言语、思想的全部造作，要想对治这么多方面的问题，难道不需要众多行业的积累才能达到吗？如果真是这样，岂不又是一生难于成就，往生西方极乐世界的目的又变成别时意趣了吗？

上述问题，从另一个角度来讲，就变为是否有一种方法，只要满足这一种行业，就能一生作到“三业无非”呢？方法是有的，那就是念佛。如果能作到六时念佛，就能使三业无非。

窥基《阿弥陀经疏》：“若六时念佛，即三业无非。”

### [3] 念佛大善

上面已经解决了“善根”所指和如何成就“善根”的问题，进而第三个问题就会出现。经中所说的是不可以“小”的善根来往生西方极乐世界，那么通过“六时念佛”而达到的“三业无非”的善根，到底小不小呢？

“六时念佛”的功效可以使“三业无非”，但不等于说“六时念佛”的功效就是“三业无非”。“六时念佛”不仅可以使“三业无非”，其功效也等同于守持十善戒法。按照《佛说观无量寿佛经》中的说法，一念功德就可除八十亿劫生死之罪，更何况一日乃至七日，以至每日六时不停的念佛。可见念佛所成就的不是小善，而是大善。

窥基《阿弥陀经疏》：“若六时念佛，即三业无非，便是持于十善。或一日乃至七日，由念佛故，一念即除八十亿劫生死之罪。”

### [4] 七日念佛

“少善根”的问题，已经通过“念佛”得以解决。而经句是说“不可以/少善根福德因缘得生彼国”，解决“少善根”的目的是为了“得生彼国”。现在也知道“念佛”是大善，但这个“大”的界定还是太模糊，不够清晰，到底“大”到什么程度才能够“得生彼国”呢？也就是说，对于能够满足往生西方极乐世界的这个“非少善根”的程度，是否能有一个更加明确量化的界定呢？

《佛说阿弥陀经》下文云：“若有善男子、善女人，闻说阿弥陀佛，执持名号，若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日，一心不乱，其人临命终时，阿弥陀佛与诸圣众现在其前，是人终时，心不颠倒，即得往生阿弥陀佛极乐国土。”这就是对“非少善根”的最好量化界定。

窥基《阿弥陀经疏》：“众生由闻少善不生，即怀疑惑，几许功德方可得生于彼乎？故下经云‘如来教令一日念佛乃至七日’也。”

### (2) 会通行愿别时

#### [1] 行愿具足

别时意趣理论的核心就在于“别时”，而“非别时”指的并不是立刻、马上、同时，而是就能否在一生之内往生西方极乐世界而言的。回顾前面对别时意趣本义、流变的讨论，可以看出“行”、“愿”历来是判定别时意趣的一个主要标准。也就是说，“行愿具足”非别时意趣，而“行愿”缺失其一，即属别时意趣。



前面已经分析过了,为什么要达到“不可以少善根福德因缘”呢?其目的是为了“得生彼国”。如何才能达到“不可以少善根福德因缘”呢?六时念佛。所以说“六时念佛”的最终目的,是为了往生西方极乐世界。那么,六时念佛是“行”,往生西方是“愿”,愿行具足,自然可以一生往生西方极乐世界。怎么能说是别时意趣呢?

窥基《阿弥陀经疏》云:“论言别时意者,有二意:一、以彼土增上乐处,非少福能生;二、见众生多不修道,空唯发愿。有斯二意,故道别时。即是《弥陀经》云‘不可以少善根得生’是也。若六时念佛,即三业无非,便是持于十善。或一日乃至七日,由念佛故,一念即除八十亿劫生死之罪。此即有多行,又复愿生,行愿相资。”

## [2]与《摄论》异

再有,按照《摄大乘论》中对别时意趣的界定,是说的“念佛得不退”、“发愿得往生”为别时意趣,而在《佛说阿弥陀经》中所讲的念佛的目的,根本不是“退”与“不退”,而是为了往生西方,所以在内在逻辑结构上《佛说阿弥陀经》的经义就与《摄大乘论》有关别时意趣的界定不相同。而且《摄大乘论》中所讲的是“唯发愿而得往生”属于别时意趣,也就是“有愿无行”。而在本经中,念佛即是行,并不仅仅是愿生净土而无有行,所以也不属于别时意趣。

窥基《阿弥陀经疏》云:“有人释云:此文正与《摄论》别时意相应。今释不然。论言别时意者;如人诵持多宝佛名决定于无上菩提更不退堕,又唯由发愿于安乐土得往生者,皆是别时意。今念佛者,但愿往生,不论菩提退与不退。又专念佛,即离十恶,一念便除八十亿劫生死之罪,何况多念!即是有行,非唯发愿。”

## [3]念佛多行

既然如此,正如经中所述“不可以少善根福德因缘得生彼国”,就是要具备诸多行业才能往生西方极乐世界。而念佛只是一行,光以一行而不具备多行,怎么能即时往生呢?这不是属于别时意趣吗?

前面讲了念佛这一种行业,就相当于守持十善,可见虽是念佛,但等同于众行。而且一念之功便可除八十亿劫生死之罪,更何况多念,多念即是多行。所以说,念佛虽然看似一行,实则多行,再配合发愿往生净土,这岂不又是行愿具足,不属于别时意趣了吗?

窥基《阿弥陀经疏》云:“《十住论》云:诸菩萨凡起小行,发深大愿,愿大故得大果。我今多念于佛,是多行;又愿往生,愿行相资扶,何为不得生于净土?”

## (二)七日别时

所谓“七日别时”,这是针对《佛说阿弥陀经》中,“舍利弗,若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日,一心不乱;其人临命终时,阿弥陀佛与诸圣众现在其前;是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土。”这段经文而谈别时意趣。

一般而言,凡夫要想出离六道轮回,是件很不容易的事情,是要经过漫长而艰苦的修行过程的。若按照经中所说,不论善男子,还是善女人,毕竟他们还是凡夫,为何仅凭一天乃至七天的“执持名号”,就能够超出三界的束缚,而即刻往生西方极乐世界,达到不退转的境地呢?经中所说,是不是释尊为了教化和引导凡夫而说的方便之言?进而这种一日乃至七日“执持名号”的方法,是不是就属于别时意趣呢?

对此疑问,可从两个方面来进行会通。

### 1、广善根

这个是结合前面“少善别时”的内容来会通的。《佛说阿弥陀经》中“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文,讲的是不可以“少善根”来获得往生西方极乐世界。那么以“少善根”来发愿求生净土,就可以视为不切实际的“空发愿”。

在上一节也讲过,若能达到“善根不少”;“念佛”是一个很重要的方法。那么经中紧接着“不可以少善根福德因缘得生彼国”这句经文下面,就讲说了一日乃至七日“执持名号”的方法,进而指出若能达到“一心不乱”;“其人临命终时”;“即得往生阿弥陀佛极乐

国土”。结合上一节,可以说能够“七日念佛”,已经不是“少善根”了,应该属于“广善根”了。既然是“广善根”,就不算“空发愿”了;“念佛”又属于具体的“行法”;“行愿具足”自然就不是别时意趣。

故唐迦才《净土论》卷中:“第三《小弥陀经》云:‘舍利弗,众生闻者,应当发愿愿生彼国。所以者何?得与如是诸上善人俱会一处。舍利弗,不可以少善根福德因缘得生彼国。舍利弗,若有善男子、善女人,闻说阿弥陀佛,执持名号,若一日、若二日、若三日、若四日、若五日、若六日、若七日,一心不乱;其人临命终时,弥陀佛与诸圣众现在其前;是人终时,心不颠倒,即得往生阿弥陀佛极乐国土。舍利弗,我见是利,故说此言;若有众生,闻是说者,应当发愿生彼国土。’”释曰:依此经,少善根是空发愿,广善根是七日念佛。若能七日念佛,满百万遍,即得往生也。”

## 2、佛证诚

关于佛陀证诚的内容,就在《佛说阿弥陀经》中的前后位置,又可分为“近证诚”与“远证诚”。

### (1) 近证诚

所谓“近证诚”,是指紧接“七日念佛”经文后面的释尊证诚之语。《佛说阿弥陀经》云:“舍利弗,我见是利,故说此言;若有众生,闻是说者,应当发愿生彼国土。”

在这里,释尊对舍利弗说:“一日乃至七日”执持名号”而得以往生的方法,是我亲自见到其功德利益的,所以我把这个方法向大家讲了出来。如果有众生听到我讲说的这个方法,应当由此发愿往生西方极乐世界。这显然是释尊对前面所讲内容,作的进一步证诚与劝进。

经中明确指出,众生若能一日乃至七日“执持名号”,临终“即得往生阿弥陀佛极乐国土”。所谓“即得”,就是“即刻得以”往生的意思,就是说明“七日念佛”的非别时性。而释尊随后的“证诚”,就更加强调和印证了这一点。

### (2) 远证诚

所谓“远证诚”,是指《佛说阿弥陀经》后部,东、南、西、北、上、下六方“恒河沙数诸佛,各于其国出广长舌相,遍覆三千大千世界,说诚实言:汝等众生当信是称赞不可思议功德、一切诸佛所护念经”。

六方诸佛所证诚的内容,应当是释尊在整部《佛说阿弥陀经》中讲述的全部法门道理,当然也包括一日乃至七日“执持名号”而得往生的部分。也就是说,六方诸佛也证诚“七日念佛”可“即得”往生。既然是“即得”,那么“七日念佛”而得往生,也就不属于“别时意趣”了。

故《黑谷上人语灯录》卷三 阿弥陀经释 第三:“凡于佛所说,有信、不信者;于今经所说,亦有信、不信。若于前所说念佛往生法,生敬信无疑者,何用证诚?今此六方诸佛证诚,偏为疑惑不信者也。疑惑之相,其类非一。外道之辈,于佛教法都不信之,况于念佛往生法乎?又佛法中,如小乘人,尚不信有他方佛土,况念佛往生之法乎?又虽学大乘有信者,而于五逆十恶破戒之徒往生,或亦不信。又疑:设虽善人,如何具缚凡夫,仅以一日七日念佛,一念十念念佛之力,直离三界秽恶,入净土不退境?言凡夫往生者,或是诱引之言乎?或是别时意趣乎?今为如是疑惑不信之人,有此证诚也。”

### (三) 愿生别时

所谓“愿生别时”,这是针对《佛说阿弥陀经》中,“舍利弗,若有人已发愿、今发愿、当发愿,欲生阿弥陀佛国者,是诸人等,皆得不退转于阿耨多罗三藐三菩提,于彼国土,若已生、若今生、若当生。是故舍利弗,诸善男子、善女人,若有信者,应当发愿,生彼国土。”这段经文而谈别时意趣。

这里最明显不过的是,经中的“若当生”,就是指的未来往生,而非即时往生,这不正说明“发愿往生”属于别时意趣吗?对此问题的会通,还是从“行愿”的角度入手的。

在这段经文中,主要是强调了“发愿”在往生净土中的作用。但如果仅仅停留在“发愿”,而以此想求得

往生西方极乐世界的话,就形成“有愿无行”或“空发愿”,也就属于别时意趣了。如果能够在“发愿”的基础上,再配合像经中所说的“七日念佛”等行法,那么“愿行具足”就可以即得往生,也就不属于别时意趣了。

故唐迦才《净土论》卷中:“问曰:云何论说则是别时,余经中说则非别时也?答曰:彼论但据空发愿,不论修行者。余经中说兼论修行。若佛经中说众生发愿则得往生者,并是别时意说,不得往生也。如《小弥陀经》云:若有人已发愿、今发愿、当发愿,于彼国土,若已生、若今生、若当生也。如此等经,总是别时意说,不得即生也。若如诸净土经,或明三福业、十六观门,或令发菩提心、七日念佛,或教发愿回向、十念往生,如此等经,并是往生,即非别时也。故彼论云:由唯发愿,是别时意也。既空发愿,理是别时也。”

总之,通过上面的辨析与会通可以看出,就算将

“净土三经”中某些经句判为别时意趣,也是从释尊说法的形式来判定的。而释尊别时意趣说法的目的,还是为了宣扬如何达到即得往生西方极乐世界的“非别时意趣”的净土行法和思想的。

#### 【注 释】

[1] 现存五种为:后汉支娄迦谶译《佛说无量清静平等觉经》二卷、曹魏康僧铠译《佛说无量寿经》二卷、吴支谦译《佛说阿弥陀三耶三佛萨楼佛檀过度人道经》二卷、唐菩提流志译《无量寿如来会》(即《大宝积经》第五会)二卷、宋法贤译《佛说大乘无量寿庄严经》三卷,今缺存目七种为:后汉安世高译《无量寿经》二卷、魏帛延译《无量清静平等觉经》二卷、西晋竺法护译《无量寿经》二卷、东晋竺法力译《无量寿至尊等正觉经》一卷、刘宋佛驮跋陀罗译《新无量寿经》二卷、宋宝云译《新无量寿经》二卷、宋昙摩蜜多译《新无量寿经》二卷。

## 戏说“男带观音女带佛”

时下流行佩带水晶、翡翠玉雕的佛像护身符,而且有“男带观音女带佛”的说法。

佛法是人类文明最珍贵的精华,对东方文化及文明有深远的影响,佛法的广大无边,平等圆融,通上彻下是最有用的,而提出的药方是:人人要平心静虑,快乐不在外界,幸福在自我心中,唯有透过静思熟虑,少欲知足,舍己为人,自己才能快乐,一切苦恼才会熄灭。

戏说一:

身为女子,世事烦扰,难免愁肠百结,佛的宽容、大度、静默正可化解种种愁绪。因此,女子佩戴佛,可促使自己平心静气,豁达心胸,静观世事起伏,笑看风起云涌。

今言观世音者,西土正音名阿耶婆娑吉低输。此言观世音。照穷正性,察其本来故称观也,世音者是听观之境,万像流动隔别不同。类音殊唱俱蒙离

苦。菩萨弘慈,一时普救,皆令解脱,故曰观世音。观音是中国数千年来慈悲的化身,是真善美的代名词。观音心性柔和,仪态端庄,由男士来佩戴,可消弭暴戾,远离是非,世事洞明,永保平安,消灾解难,远离祸害。观音菩萨可以救助世上的一切痛苦和困厄。观音菩萨能急人所急,难人所难,随时解救困厄的人。观音可以现出三十三应身,能把人渡往幸福的彼岸,观音菩萨救人不图回报的。

戏说二:

男人多带观音菩萨像,是让男人少一些残忍和暴力,多一些象观音菩萨一样的慈悲与柔和。自然就得观音菩萨保佑平安如意。

女士多带弥勒菩萨像,是让女人少一些嫉妒和小心眼,少说点是非,多一些宽容,要象弥勒菩萨一样肚量广大,自然得菩萨保佑快乐自在。

(摘自《龙泉佛学》)