

中華佛學學報第 15 期 (p335-366)：(民國 91 年)，臺北：中華佛學研究所，<http://www.chibs.edu.tw>  
Chung-Hwa Buddhist Journal, No. 15, (2002)  
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies  
ISSN: 1017-7132

## 懷感的往生論

廖明活  
香港大學中文系教授

p. 335

### 提要

往生阿彌陀佛的極樂世界，乃是中國淨土宗教學的旨歸。懷感(卒年 699)為淨土宗宗匠善導(613~681)的高弟，其代表作《釋淨土群疑論》，為早期中國淨土系著作中篇幅最長、內容最全面、系統最清晰的一種，然而歷來沒有受到重視，以懷感為專題的中文著作迄今還是闕如。本文分底往生極樂世界的利益、丁往生極樂世界的過程、了極樂世界眾生的存在狀態、田往生說評難的辯解共四部分，詳細析述懷感對往生極樂世界和其相關問題的看法；申示懷感對淨土宗教理系統建立所作的貢獻，凸顯他以法相宗的唯識教說來詮釋淨土宗的教義的思想特點，並且把他的教學的平實取向跟其先師善導的教學的理想格調作出對比。

**關鍵詞：** 1.懷感 2.往生 3.阿彌陀佛 4.極樂世界 5.來迎

### 【目次】

[一、往生極樂世界的利益](#)

[二、往生極樂世界的過程](#)

[\(一\) 往生極樂世界的業因的性質](#)

[\(二\) 來迎的意義](#)

[\(三\) 煩惱潤生和中有](#)

[\(四\) 所乘蓮華的勝劣和蓮華開放的時節](#)

[三、極樂世界眾生的存在狀態](#)

[四、往生說評難的辯解](#)

p. 336

以往生阿彌陀佛之極樂世界為旨歸的中國淨土教門，自南北朝時代形成，經曇鸞（476～約 542）、道綽（562～645）、善導（613～681）諸大師弘揚，在唐朝教勢日見隆盛。懷感（卒年 699）為善導的弟子，<sup>[1]</sup>其代表作品《釋淨土群疑論》（以下簡稱《群疑論》），以問答體裁寫成；分七卷一百餘章，對淨土教學的主要理念和修行方法，作出全面解說，以消解時人對淨土法門的各種誤解，是早期中國淨土系著作中篇幅最長、內容最全面、系統最清晰的一種。懷感作為善導的門生，基本上承襲先師的觀點，然而由於他較喜好理論分析，加上受到以玄奘（約 602～約 664）、窺基（632～682）為首的法相學統所影響，以至每大量引入宗外的觀念，來解說宗內的課題，從而於不知不覺間，在一些重要關節地方，遠離先師的立場。其往生論便是最顯著的例子，以下試述其要。

## 一、往生極樂世界的利益

中國淨土教門以《無量壽經》、《阿彌陀經》、《觀無量壽經》（常途分別簡稱為《大經》、《小經》、《觀經》，合稱為「淨土三部經」）為依據。這三種經都大力稱揚極樂世界的勝美和生於極樂世界的勝益，以激發習學者往生其所的意願。懷感根據其形容，與及《往生論》等淨

土系經典的描述，歸納往生極樂世界的利益為三十種。 [2]現試加以分類，列舉如下（每項後附數碼顯示其在《群疑論》中原出次序）：

(i) 總益：受用極樂佛土各種清淨功德莊嚴。(1)

(ii) 別益：

(一)受樂益：

(1)唯有喜樂，無有憂苦。(23)

(2)衣服飲食隨念即時獲得。(22)

(二)絕苦益：永遠斷絕地獄、餓鬼、畜生這三種惡趣。(15)

(三)形體益：

(1)以真金為顏色。(16)

(2)晝夜恆常發出光芒。(29)

p. 337

(3)具足三十二種大人相。(24) [3]

(4)彼此沒有美醜差別。(17)

(5)壽命長久。(21)

(四)神通益：

(1)具足神足通、天眼通、天耳通、他心通、宿命通五種超自然能力。(18)

(2)獲得那羅延天神的大力。(30) [4]

(五)同伴益：

- (1)跟菩薩相聚。(8)
- (2)沒有女人爲伴。(25)
- (3)沒有小乘人爲伴。(26)

(六)受教益：

- (1)得以親近阿彌陀佛。(3)
- (2)得以遊歷十方供養眾佛。(4)
- (3)聞受大乘法。(2)
- (4)得聞鸚鵡、舍利等鳥宣揚佛法。(11)
- (5)得聞清風動樹所發出美妙法音。(12)
- (6)得聞澄淨流水宣說苦、空等真理。(13)
- (7)得聞各種樂器奏出法音。(14)
- (8)遠離身處地獄等八種見佛聞法的障難。(27) [5]

(七)行道益：

- (1)不行各種不善。(20)
- (2)發無量勝願，習無量勝行，念念增進。(10)
- (3)住正定聚，[6] 能破顛倒妄見。(19)
- (4)證三法忍，[7] 安順正理。(28)

p. 338

- (5)福慧雙修，[8] 迅速達至圓滿。(6)
- (6)永遠不會退轉。(9)

(八)證道益：

(1)得諸佛授記未來成佛。(5)

(2)迅速證得無上正等覺悟。(7)

以上懷感所出的往生極樂世界的諸利益中，最備受重視者首推「唯有喜樂，無有憂苦」。懷感把極樂世界這特點，與色界做比較，以凸顯極樂世界之「樂」為「極」至：

彼色界天雖無有憂苦，唯有喜樂，然非極樂，終有苦受，故修行者不願上生。 [9]

三界中的色界為清淨色質的世界，那裏的四禪天以至無想天等較高等天神，據說也是「無有憂苦，唯有喜樂」。懷感在這裏指出其實色界的天神仍然要經歷苦的感受，因此天界之樂並非「極樂」，修行人不應願生天界。他繼而分八點作出說明，處處申示往生色界不及往生極樂世界：

(i) 上無寂樂：往生色界的有情跟往生極樂世界者不一樣，不能證得無上覺悟，受用大涅槃的寂滅之樂。

(ii) 下墮苦輪；往生色界的有情在受盡生天樂報後，會還墮欲界受苦，不像往生極樂世界者永遠不會退墮三界。

(iii) 無聖歸依：往生色界的有情雖有淨居天等色界諸天為伴，然而跟往生極樂世界者有眾多菩薩可以依靠，不能相比。

(iv) 不聞正法：色界不像極樂世界，常有佛、菩薩、流水、飛鳥、樹木演說佛法，可供聞習。

(v) 有諸味定：往生色界者所修習的禪定有味著成分，會增生煩惱，而往生極樂世界者所修習的禪定則無。

(vi) 邪見惑增：外道亦可往生色界，因此色界仍然有邪見存在，例如有誤認無想天為涅槃之事。 [10] 這情況在極樂世界不會發生。

p. 339

(vii) 三災壞境；在壞劫時，部分色界會被火、水、風三種災難毀壞； [11] 而

這是極樂世界沒有的事情。

(viii) 八難成身：色界仍有八難中的長壽天難，為見佛聞法的阻礙； [12] 而極樂世界則沒有所有八難。

由此可見，色界不但在受樂方面，在絕苦 (ii、vii)、同伴 (iii)、受教

(iv、viii)、行道 (v、vi)、證道 (i) 諸方面，都有缺陷，與極樂世界相比，勝劣懸殊，不可視之為來生往生的目標：

具斯八義，雖有喜樂，終淪苦惱。故樂非極樂，與彼（極樂）淨土勝劣懸殊。故往生之徒，不願生於色界也。 [13]

除了「唯有喜樂，無有憂苦」外，對其他以上列舉的往生勝益，懷感也有不少相關的討論；當中著墨較多、又是較具理趣的，首推沒有小乘人為伴和沒有女人為伴這點。懷感說極樂世界無小乘人和無女人，主要根據《往生論》。《往生論》為世親（四、五世紀）所造，是在中國流傳的唯一以極樂淨土為主題的印度論書，深受中國淨土教門諸師重視；內中談到極樂世界的功德莊嚴，有「大乘善根界。等無譏嫌名，女人及根缺、二乘種不生」的話。 [14]對於《往生論》所謂「二乘種不生」，歷來論者有不同解釋；而懷感對它們的申析，顯示了他所謂極樂世界無小乘人的確切意思。懷感一共舉列了四種解釋，其中前兩種是以《瑜伽師地論》的五乘種性說法為本。這說法把眾生約其稟性之不同，分為五類：(一)聲聞乘定性、(二)緣覺乘定性、(三)菩薩乘定性、(四)不定種性、(五)無種性；其中第一、第二兩類天生法爾沒有成佛之性能，因此永遠不能成佛，只能成阿羅漢；而第五類甚至成阿羅漢的性能也沒有，因此會永遠輪迴，祇能期望轉生為人或天。

懷感所出的四種解釋中，第一種主張「二乘種不生」的「二乘種」，是指第一、第五兩類種性，第二種則主張這是指第一、第二兩類種性；而它們均把「不生」理解為指不會往生極樂淨土。雖然懷感沒有對這兩種解釋表示不滿，不過它們是依五乘種性之說法立論，

p. 340

而這說法肯認有永遠不能成佛的眾生，跟懷感主張一切眾生都可以往生極樂世界，繼而成佛， [15]觀點明顯有異，從而可推想它們當非懷感所採納。至於第三種解釋，它提出愚法、不愚法兩種二乘的界別：愚法二

乘爲今生未能迴心歸向大乘的小乘人，他們既然在今生不信大乘法，從而不願生淨土，故此在次生不會往生極樂世界。這便是《往生論》「二乘種不生」之所指。不愚法二乘是那些已經迴心歸向大乘的小乘人，他們雖然修習小乘行，但由於已歸信大乘，願生淨土，故此次生可以往生極樂世界。《小經》在狀述極樂世界的功德莊嚴時，提到那裏的佛「有無量無邊聲聞弟子，皆阿羅漢，非是算數之所能知，諸菩薩亦復如是」；[16]其中所提及的聲聞，便是不愚法二乘。第四種解釋基本上承襲第三種解釋的思路，不同地方在它認爲不愚法二乘既然已歸心大乘，他們便已經是菩薩，不再是二乘；至於上引《小經》的話中提到的聲聞，它廣引《四分律》、《法華經》、《維摩經》的章節，顯示經、律均有以「聲聞」來稱呼菩薩、以至稱呼佛的情況。由是這解釋把極樂世界裏的眾生分爲漸、頓兩種，說：

漸、頓兩人俱行菩薩行，並趣求佛果。雖並得名菩薩，然迂迴人亦得名聲聞，以因聲悟道，復本是小機；亦得名菩薩，以彼趣求大菩提故。菩薩之人以直往故，但名菩薩，不名聲聞，以本不是因聲悟道故。佛以二名簡彼漸、頓二眾弟子，故言：「無量無邊聲聞弟子，皆阿羅漢，非是算數之所能知，諸菩薩亦如是也。」 [17]

p. 341

極樂世界裏祇有菩薩，沒有小乘人，所以《往生論》乃謂在極樂世界中「二乘種不生」。在極樂世界的眾多菩薩中，有些是經歷過小乘階段，迂迴進入大乘道的「漸」行人；由於他們先前曾經是小乘人，故亦得名爲聲聞。有些是不用經歷小乘階段，直往大乘道的「頓」行人；他們但名菩薩，不名聲聞。上引《小經》經文所提及的聲聞，是指前者；所提及的菩薩，是指後者。又從懷感對這第四種解釋的申析，要遠比前三種詳細，行文中透露出推許之意，可見他贊同其觀點。

至於極樂世界爲沒有女人，由於在古印度女性受到嚴重歧視，社會地位低下，以至生爲女子被普遍視爲嚴重苦惱；影響所及，古佛典狀述其理想佛國時，往往宣稱它們是無女人。 [18]在極樂世界方面，除了《往生論》提到它是「女人不生」外，《大經》所出阿彌陀佛諸本願中，有「轉女爲男願」，願言女性行者在轉生極樂世界後，不再「復爲女像」， [19]亦顯示極樂世界爲無女人。不過《鼓音聲王陀羅尼經》談到阿彌陀佛，說「其國號曰清泰」，又說其「父名月上轉輪聖王，其母名曰殊勝妙顏」；

[20]有人據此或疑阿彌陀佛既然有母親，其國土便不可能是沒有女人。對這疑問，懷感提供了三個可能答覆：

(i) 凡是佛皆有受用身和變化身。《觀經》等所說那居於極樂世界的阿彌陀佛，為受用身佛；《鼓音聲王陀羅尼經》所說那居於清泰國的阿彌陀佛，為變化身佛。不能因為後者有生身母親，便謂前者也是如此，從而推論前者所在的極樂世界是有女人。 [21]

(ii) 《鼓音聲王陀羅尼經》所說阿彌陀佛的國號、父母的名稱等，都是一些功德的象徵：「清泰」象徵最清淨的真理界，「月上」象徵金剛三昧，「殊勝妙顏」象徵般若：

言「國清泰」者，此顯如來最清淨法界也。性淨曰「清」；體寬稱「泰」；萬德依止，

p. 342

故言「國」也。……父名「月上」者，此金剛三昧也。夫「月」以破闇為能，三昧除惑為用也。……「殊勝妙顏」者，夫一身之中「顏」面第一，六度之內般若稱尊。般若「殊勝」為大師之母也。 [22]

既然經中所提及那名為「殊勝妙顏」的阿彌陀佛的母親，並非實有其人，也便不能據之而謂阿彌陀佛的國土有女人。

(iii) 在清泰國受母胎的，為未成佛前的阿彌陀；居於極樂世界的，為已成佛的阿彌陀。有女人的是清泰國，而非極樂世界。

要注意的是，懷感雖然贊成極樂淨土非實有女人，卻不否認它有化現的女人。對極樂淨土是否有化現的女人，懷感有以下論說：

有二釋：一釋言：唯有化鳥，而無化女。何以故？以經唯說有於化鳥，無說有諸化女故。若有者，經文亦應說。……難曰：經說淨土變化莊嚴，豈能盡也？《稱讚淨土經》言：假使世尊住世百千劫，化無數舌，說彼淨土莊嚴之相，亦不可盡。 [23] 豈以不說，即言無也？二釋言：彼有化女。如《觀音授記經》說觀世音菩薩化無量女人， [24] 此豈不是化女者也？…… [25]



懷感首先提到持反方意見者指出《小經》祇說及阿彌陀佛變化出眾鳥，[\[26\]](#)沒有說及阿彌陀佛變化出女人，可見極樂世界應是沒有化女。他繼而作出反駁，指出正如《稱讚淨土經》所言，極樂淨土的變化莊嚴無量無邊，就算佛陀也不能盡述；由是經中沒有提及極樂世界有化女，並不表示果然是沒有。他最後舉出正面意見的文證：《觀世音菩薩授記經》記觀音菩薩往阿彌陀佛所，以神通力化現眾多玉女；由是可知極樂世界是有化女。要特別注意是懷感謂極樂世界沒有女人，跟他謂極樂世界沒有二乘人一樣，乃是就極樂世界的存在狀況說，並沒有女人和小乘人不能往生極樂世界的意思，跟他主張一切眾生皆可往生極樂世界，並沒有矛盾。

又在極樂世界以外，佛經還提到許多其他佛土，亦極力稱讚它們的美善地方，當中也有包括有樂無苦、

p. 343

無二乘人、無女人等。懷感舉出三種理由，解釋他何以祇勸人往生極樂世界，而不勸人往生其他佛土：[\[27\]](#)

(i) 有說無勸：有些佛土佛經祇提到它們，而沒有勸人往生，可見它們並非眾生所可以願求往生之所，故此今不勸人往生其地。例如大乘《涅槃經》提及的無勝淨土即是。[\[28\]](#)

(ii) 有勸機少：有些佛土佛經雖然有勸人往生，但其勸辭顯示能往生者只限於少數有機緣的眾生，而非所有眾生，故此今不勸人往生其地。例如《維摩經》提到的妙喜世界即是。[\[29\]](#)

(iii) 勸文不具：有些佛土佛經雖然有勸人往生，但所出勸文簡短，不像《觀經》等淨土系經典般周備，包括所有以下五方面：

- (一)顯示往生者為凡夫。
- (二)說明未來往生的時節。
- (三)彰顯造重罪者亦可往生。
- (四)有十方諸佛證明其說話真確。
- (五)有多種佛經證明其說話真確。

由於依據不足，故此今不勸人往生其地。例如《藥師經》提到的淨琉璃世界即是。 [30]

由此可見，往生極樂世界的利益，是凡聖共被，而且是的然有據，易修易證，故此在諸佛土中，淨土教門特別推崇極樂佛土為往生之勝所。

## 二、往生極樂世界的過程

根據「淨土三部經」所言，修行者要往生極樂世界，得修習三福、十六觀、念佛等法門。如是臨命終時，依其造業所感，會覩見阿彌陀佛及其隨屬前來歡迎他們，即時約其修行造詣的高下，以高下不同方式，往生極樂世界。對於這往生過程，懷感以前的淨土教門諸師大多依經直說，分析不多；懷感承受了法相學統注重論理的習尚，

p. 344

對這過程各階段所牽涉的觀念，有深細說明，成為他的淨土教學的主要特色之一。

### （一）往生極樂世界的業因的性質

「業」的原梵語為 **karman**，意譯為行為。佛教相信報應，認為性質不同的行為，會導至相應性質殊異的果報，故「業」在佛教又類推為指由行為產生、引發果報的力量。懷感對導至往生極樂世界的行為，包括「淨土三部經」述及的三福、十六觀、念佛等，有詳細說明，這些將另撰文評述，這裏暫不處理。這裏要交代的，為懷感對這些行為所產生的業之類別的了解。

佛教重視業報，因此也關注業的類別問題，自不同角度，提出不同分析；當中較流行的，有根據業所依以形成的因行和所感引的果報的性質的不同，而分別安立的黑黑、白白、雜、非黑非白「四業」分類，與及罪、福、不動「三業」分類。四業分類中的「黑黑業」是指以惡行為因、感引轉生地獄、餓鬼、畜生這可惡三趣之業；「白白業」是指以善行為因，感引轉生色界、無色界這些可愛存有界之業；「雜業」是指以參雜善惡的行為為因、感引轉生參雜可愛、可惡成分的人、天二趣之業；「非黑非白業」是指以無漏行為為因、感引涅槃這無漏果之業。至於往生極樂之業當屬四業中那一類，懷感述及以下看法：

有說：四業之中，是「白白業」、「雜業」二業所攝。以「黑黑業」是於不善，此乃能感三途，豈能招淨土報？無漏之業不能感報，體雖清淨，非異熟因。唯餘二業感淨土報，若未得上界定，以欲界心修西方業者，此用「雜業」往生西方；若已伏欲惑、得上界淨心生西方者，此用「白白業」生於淨土也。 [31]

有些人指出西方極樂世界既然沒有三種惡趣，又並非涅槃，因此感引往生那裏的業不能是「黑黑業」和「非黑非白業」。由是感引往生西方極樂世界果報之業，便祇能是「雜業」和「白白業」。他們又進一步作出解釋，表示修行人要是仍有愛欲，便會依「雜業」往生；要是已經制伏愛欲， [32]便會依「白白業」往生。懷感繼而提到有人反對這看法，並詳述他們反對的理由：

有說：不然。此三種業並約穢土欲、色二界善惡兩趣以分其業，非約往生西方論其「白白」

p. 345

等善業。且「雜業」是欲界人、天之業，能招雜報，雖受樂果，亦招苦報，故欲界中受苦、樂果。往生淨土無有眾苦，一向安樂，寧容「雜業」為淨土因？若唯「白白業」是淨土因者，如未得四靜慮定，為因何業生於西方？故知淨土正因非前業攝。前之四業攝法不盡，於理何妨？ [33]

反對者首先表示「黑」、「雜」、「白白」這些業的類別是約所感引欲、色二界和輪迴諸趣之美惡不同而劃分，無關乎往生極樂世界；其言下之意，是極樂世界並非輪迴三界所攝，故不當用轉生輪迴三界之業的分類，來界別往生極樂世界之業。反對者繼而指出「雜業」招引參雜苦、樂的果報，今往生極樂世界「無有眾苦，一向安樂」，又怎會是以「雜業」為因？又淨土經典都肯認未修得四禪的凡夫可以往生極樂世界，而凡夫未修作「白白業」，由此可見往生極樂世界並非唯以「白白業」為因。此外，往生極樂世界不同證入涅槃，自然並非以「非黑非白」業為因。如是看來，往生極樂世界之業並不屬於四業分類中任何一類，由是反對者乃謂「四業攝法不盡」。在上述正反雙方見解中，反方見解是以極樂世界非輪迴三界所攝為主要論據，而這又正是懷感的極樂世界論的基本主張之一； [34]由是可推見反方的往生極樂世界之業非四業所攝的說法，當是代表了懷感的觀點。

至於三業分類，其中的「罪業」是指以惡行為為因、感引可惡果報之業；「福業」是指以善行為為因、感引可愛果報之業；「不動業」是指以禪

定爲因、感引決定不移果報之業。談到往生極樂世界之業當屬這三類業中那一類，懷感同樣提到兩種相異看法：

有說：於三業中，用「福業」及「不動業」生西方也。三福即是「福業」，「十六觀」若得上界定心，即「不動業」也。有說：非三業攝，以三業並據穢土業說，不約淨土論也。故淨土業非三業也。 [35]

p. 346

第一種說法著眼於因行方面，指出在《觀經》所出的往生極樂世界的行因中，「三福」包括孝養父母等善行，「十六觀」包括各種禪觀；而由善行和禪行所產生的業，要爲「福業」和「不動業」。第二種說法則從感果方面立論，指出三業所感引的，要爲三界穢土的果報；而極樂世界並非三界穢土，因此往生極樂世界的業當不屬於三業分類中任何一類。懷感沒有清楚表明他採取那一種說法，不過從後一說法是以三界不攝思想爲背景這點看，它是較符合懷感淨土觀的一貫立場。

## （二）來迎的意義

《大經》所記阿彌陀佛未成佛前所許下、依其成佛而得以成就那四十八願中，包括以下的「臨終接引願」：

設我得佛，十方眾生發菩提心，修諸功德，至心發願，欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍遶現其人前者，不取正覺。 [36]

《小經》又提到執持阿彌陀佛名號一心不亂者，「其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前；……即得往生阿彌陀佛極樂國土。」 [37]由是中國淨土教門有「來迎」說法，唱言凡誠心發願、努力求往生者，在他們臨終時，阿彌陀佛及其隨屬會「來」現其前，「迎」接他們進入極樂世界。

對於阿彌陀佛的來迎，懷感有如下說明：

甚深實相平等妙理，法身如來本無生滅；以佛本願無限大悲，接引眾生，從真起化，十方世界，如來接引三輩九品。以化即真，不來不去；隨機應物，有往有還。 [38]

以上引文講阿彌陀佛來迎，提出「法身」如來和「起化」如來的對比，[39]透露出體、用兩個層面的阿彌陀佛的構思。依上引文之意思，阿彌陀佛在自體方面是法身佛，為沒有生滅，無來無去；阿彌陀佛在起用方面則是有各種變化，有往有還。而來迎的阿彌陀佛，乃是起用層面的阿彌陀佛。至於阿彌陀佛怎樣起用來迎，懷感舉出兩種解釋。第一種解釋出自西方論者：

p. 347

又西方有釋言：實無有佛從彼西方而來，至此授手迎接；亦無有佛引彼眾生，往生淨土。但是如來慈悲本願功德種子增上緣力，令諸眾生與佛有緣，念佛修福，作十六觀。諸功德力以為因緣，自心變現阿彌陀佛，來迎行者，隨化佛往。言彼佛遣來，不是實遣，但是功德種子，與所化生時機正合，令見化佛來迎。……是自心相分，非關他也。 [40]

這解釋以法相學統的唯識思想為本，表示行者受到阿彌陀佛之本願的強勝力所推動，修習念佛、三福、十六觀等往生法門，積集往生功德種子於自心中。在臨危命終時，時機正合，其自心便變現阿彌陀佛，來迎接他們到極樂世界。依這解釋，阿彌陀佛嚴格說並沒有起用來迎，行者臨終所見那伸手引領他們進入極樂世界的阿彌陀佛，其實是他們自心變起的對象（「相分」）。第二種解釋則肯定是有來迎的事發生：

又有釋言：如來應機，亦復變現，現作諸化身，十方迎接往生眾生。彼諸化佛從佛鏡智大悲流現，故言彼佛遣化來迎。 [41]

這解釋援用了法相學統的大圓鏡智觀念。大圓鏡智乃是佛陀在成佛時，隨著心識性質的轉變，轉有漏識為無漏智，從而形成。它是最基本的智體，有攝持所有殊勝無漏種子，變現其他智體的作用。依這解釋，阿彌陀佛大慈大悲，普應群機，從其大圓鏡智，變起有生滅變化的佛身，迎接十方往生的眾生。從懷感在其他地方提及來迎時，用到「親自來迎」一類說話， [42]可推見他採納第二種解釋。

《觀經》把往生的眾生，按其根器福德之高下，劃分為上三品（上品上生、上品中生、上品下生）、中三品（中品上生、中品中生、中品下生）、下三品（下品上生、下品中生、下品下生），合共為九品。經內逐一描述這九品往生者臨終時的情況，大都提到阿彌陀佛和其隨屬如何出現其前，迎接他們進入西方極樂世界，唯獨談到中品下生者時例外。有些論者據此遂謂有不來迎而往生的情況。他們解釋《大經》的「臨終接引願」所提到的來迎對象，為曾「發菩提心，修諸功德，至心發願」；今中三

品人雖然修諸功德，然而未嘗發大菩提心，[43]由是阿彌陀佛沒有來迎中品下生人，並沒有違其本願。他們又舉《藥師經》的話為證：經中提到有願往生極樂世界而又未能專心決定者，

p. 348

要是他們得聞藥師如來名號，臨終時文殊、觀音等八大菩薩便會乘空而來，示其道路，令生西方。[44]他們以為這顯示要是往生者未能做到「至心」，阿彌陀佛是不會親自現前，加以接引的。懷感顯然不同意以上看法，在引述其論點後，作以下案語：

為《無量壽經》說三輩人皆發無上菩提之心，悉得佛迎。縱令不見，猶當夢見，而得往生也。[45]

《大經》把一切往生者分為上、中、下三輩，在分述每一輩的特點時，都提到「發無上菩提心」，可見並沒有不發無上菩提心的往生者。又從《大經》記上、中二輩臨終時覩見阿彌陀佛及其從屬「現其人前」，記下輩臨終時「夢見彼佛」，[46]可見所有往生者都有某方式蒙受來迎的經驗。至於何以《觀經》談中品下生者時沒有提及來迎，懷感的解釋是：

釋曰：准依四十八大誓願，若不來迎，不取正覺。又下品三生猶得聖來，准上准下，必應聖迎。然不述者，或是翻譯者脫，或是略而不述。[47]

依《觀經》所記，最卑劣的下三品往生者尚且得蒙彌陀親自來迎，何況中品人？經文沒有明言，懷感以為這或者因為略而不述，或是因為譯文有脫落。總之，依懷感之意，得佛來迎乃是普遍發生在一切往生者身上的事情。

### （三）煩惱潤生和中

《俱舍論》、《雜集論》等流行於法相學統的佛典，在說明輪迴流轉的發生時，一再談到煩惱潤生和中有的問題。所謂「煩惱潤生」，是說眾生在命終時，由於煩惱未盡，其貪愛之惑顧戀自體和外境，至而招引下期生命的形成。至於「中有」的「中」，是指上期生命結束後，下期生命形成前，其中間的階段。不少佛教學派，包括法相學統在內，相信在這階段裏，有一過渡性存在，作為上、下兩期生命的連繫者，這便是「中有」的「有」。

往生極樂世界雖然跟輪迴轉生是截然不同兩回事，不過它還是一種「生」，加上懷感在觀念上深受法相學統熏陶，

由是覺得有澄清往生是否也牽涉煩惱潤生和中有的必要。在煩惱潤生方面，懷感提到兩種解釋，第一種為：

若未離欲界欲生西方者，起欲界愛，潤淨土生。若已離欲界欲、得色界定者，起色界愛，潤淨土生。若已離色界欲，得無色界定者，其退性者退起欲、色煩惱，生於西方；若不退者，必不生淨土。 [48]

根據《雜集論》等論書所說，在三界輪迴中，是欲界愛招致轉生欲界，色界愛招致轉生色界，無色界愛招致轉生無色界。 [49]以上解釋明顯是把這構思應用來講潤生極樂世界，表示在往生極樂世界的眾生中，要是未斷除欲界愛，便是由欲界愛招致往生；要是已斷除欲界愛、未斷除色界愛，便是由色界愛招致往生。至於那些已斷除欲、色二界愛，還未斷除無色界愛者，又可細分為兩類：一類是會退轉、還起欲界愛或色界愛者，他們會分別由欲界愛或色界愛招致往生。一類是不會退轉者，他們必定不會往生；因為無色界愛只會招致無色的果報，而極樂世界是有形色，並非無色。這解釋視潤生極樂世界，類同潤生欲、色二界，跟懷感極樂世界非三界攝的立場不吻合，當非懷感所首肯。以下懷感所出的第二種解釋，當是代表了他的觀點：

有釋言：生於淨土命終之時，大聖來迎，慈悲加祐，令心不倒，便即命終；若起煩惱，即名顛倒。然受生之法，必須煩惱，此乃用煩惱種子，以潤有支，令生相續，亦無有過。……論據穢土受生，凡夫唯用現行煩惱，以凡夫煩惱熾盛，命終皆悉顛倒。往生淨土，蒙佛加祐，心不顛倒，煩惱不起，不可例同穢土生法。 [50]

這解釋表示「凡受生之法，必須煩惱」，跟第一種解釋一樣，肯認往生極樂世界必須有煩惱潤生。不過跟第一種解釋不同，它嚴別潤生三界穢土和潤生極樂世界的方式；指出轉生穢土者臨終時心起顛倒，煩惱熾盛，他們是以現前運作的煩惱招引來生；而往生極樂者臨終時可得到阿彌陀佛來迎庇佑，其心不起顛倒，沒有現前煩惱，因此他們祇可以是以「煩惱種子」招引來生。「煩惱種子」者，是指煩惱行為所產生、會引現有漏果報的功能。往生極樂淨土者在往生前作過不少煩惱行為，累積煩惱種子。就是這些煩惱種子的潤生作用，

叫他們不能證入涅槃，而往生極樂世界。

懷感除了肯認往生極樂世界牽涉煩惱潤生，也肯認往生極樂世界牽涉中有。《觀經》談到九品勝劣等次不同的行者的往生情況時，提及他們在臨終阿彌陀佛來迎時，看見自己坐在蓮華上，蓮華隨即合上，跟隨阿彌陀佛身後，往生極樂世界的七寶池中，依其品位的高下，經過或短或長的時間，蓮華乃敷放。[51]一些論者認為往生極樂淨土者命終時坐蓮華中，就如轉生三界穢土者受生時托於母胎內；而從托於母胎受生的為「生有」而非為「中有」，可類推坐在蓮華內往生的也是「生有」而非是「中有」。[52]以此為理由，他們遂主張往生極樂淨土不牽涉中有。懷感對這說法表示不同意：

今釋：此義未必則然。且如穢土受生之法，必須至彼生處，方受生陰；如欲界死，生於色界，須從欲死受色中有之身，至彼色界，方受生陰，無有於欲界受色界生有身。今生淨土義亦如此，不可於穢土死，則於穢土受淨土生有身也；要須至彼淨土之中、寶池之上，方成生有身也。……亦以趣生、至生義有差別，分中、生陰異，不約有花、無花分中、生別也。[53]

懷感指出依穢土轉生的情況，必須到了受生之處，方受「生有」。例如從欲界轉生色界者，在欲界死後先受「中有」，及至在色界托胎受生時乃受「生有」。往生極樂淨土的情況也應是一樣，往生者在穢土死後先受「中有」，坐在蓮華中，及至抵達極樂淨土的七寶池中，才受「生有」。懷感又解釋雖然在穢土轉生情況中，除了上述的「趣生」和「至生」之分別外，未托胎和已托胎，也是「中有」和「生有」之主要不同所在；但在往生淨土的情況中，「中有」和「生有」並無「有花」、「無花」的不同；由是不可因為往生者在往生前已經進入蓮華中，便推論他們在往生前已受「生有」，他們是以「生有」而非以「中有」往生。論到往生前在蓮華內的「中有」與及往生後在蓮華內的「生有」的識別何在，懷感表示它們雖然同在花中，然而彼此「勝劣（有）別，明晦有殊」。[54]

p. 351

《俱舍論》等佛典在談到輪迴轉生的中有時，對其存在狀況有詳細申述，其中包括以下三點：



(一)衣服：趣生欲界的中有大部分不穿衣服，因為它們沒有慚愧心；趣生色界的中有全部都穿衣服，因為它們都有慚愧心。

(二)食物：所有中有都是以香養身，少福者食惡香，多福者食妙香。

(三)受生情狀：趣生地獄界的中有以頭上足下姿勢受生，趣生天界的中有以頭下足上姿勢受生，往生其他諸趣的中有以全身姿勢受生。 [55]

懷感逐一推想往生極樂世界的中有在這三方面的情況：

(一)衣服：極樂淨土要較色界超勝，因此趣生那裏的中有當也穿衣服。

(二)食物：趣生極樂淨土的中有，頃刻之間便已往生，歷時既甚短暫，應當不須進食。又它們趣生時經過十萬億佛土，亦可以在空中食這些佛土之香氣。

(三)受生情狀：趣生色界勝過趣生欲界，因此趣生極樂淨土的中有當是以趣生色界的中有的姿勢——頭上足下——受生。不過他們是坐在蓮華內受生，取的是坐姿，這跟趣生色界的中有取的是站立姿勢有所不同。 [56]

#### (四) 所乘蓮華的勝劣和蓮華開放的時節

根據《觀經》所記，在九品往生行者中，除了上品上生和上品中生分別是乘金剛臺和紫金臺往生外，其他都是乘蓮華往生。懷感認為乘蓮華往生者既有品位高下之別，他們所乘的蓮華也應有勝劣之殊。他通過比較以下《觀經》對上品下生和下品下生兩種行者往生情況的記載，表達了這觀點：

上品下生者，……即自見身坐金蓮花，坐已華合，隨世尊後，即得往生七寶池中。 [57]

下品下生者，……命終之時見金蓮華，猶如日輪，住其人前，如一念頃，即得往生極樂世界。 [58]

p. 352

上品下生和下品下生的行者，分別為乘蓮華往生的行者中最超勝和最卑劣者。上引《觀經》對他們往生過程的記載，都提到金蓮華，於前者說「坐金蓮華」，於後者說「見金蓮華」。懷感申辯這並非表示兩者往生所乘的蓮華便是相同，就此舉出三種可能解釋。前兩種解釋指出《觀經》只提到下品下生者「見金蓮華」，沒有說他們「坐金蓮華」，可見他們跟上品下生者不一樣，不是坐金蓮華往生。至於他們所見的金蓮華，根

據第一種解釋要為阿彌陀佛來迎時所坐的花，根據第二種解釋乃為前導引領他們進入極樂淨土的花。第三種解釋則肯認下品下生者跟上品下生者同樣是乘金蓮華往生，不過前者所乘的為小為劣為粗，後者所乘的為大為勝為妙：

此（下品下生）是坐花。雖同是金華，大小勝劣、莊嚴粗妙，自分二品蓮異，何妨亦有差殊也！ [59]

又根據《觀經》的狀述，九品行者乘寶臺或蓮花往生後，除了上品上生者外，其他諸品都要依其品類高下的不同，停住在寶臺或蓮華內或長或短一段時期，待寶臺或蓮華啓開，才得以覩見阿彌陀佛，聽他說法，受用往生極樂淨土的勝益。《觀經》在細述各品行者停住時期久近之不同時，提到日、月、劫一類時間單位。懷感分「例」、「教」、「理」三方面，力證《觀經》所謂日、月、劫，不是指此方穢土短暫的日、月、劫，而是指彼方淨土悠長的日、月、劫。在「例」方面，他舉出諸天界為例，指出佛經談到各天界時，其提及的日、月、年，都是指天界的日、月、年；好像說四大天王壽命五百歲，乃是指四王天的五百歲，每一歲相當於我們這世界的二億一萬六千年。如是類推，《觀經》談到極樂世界時，其提及的所有時間計，情形也應該是一樣。在「教」方面，懷感比較了《觀經》有關上品中生和上品下生兩類往生者住期的記載：

二教者，如上品中生言：「此紫金臺如大寶花，經宿即開」， [60]故知花開經宿者，用彼方晝夜，夜即華合，晝即華開；斯即半劫為晝，為華開之時；半劫為夜，為花合之分。顯彼上品中生之人華開時分，取彼經宿大寶花開之時也。上品中生一宿華開既然，上品下生「一日一夜蓮華乃開」， [61]故知還用彼方日夜也。……若彼大寶華開自取彼方日夜，上品中生華開同彼時節，上品下生一日一夜華開翻乃同於此方日月，

p. 353

上品中生華開乃晚上品下生之者，分華遲速，義乃乖違，理必不然。故知取彼日月也。日月既爾，劫亦可知。 [62]

根據《觀經》所述，上品中生者所乘紫金臺「經宿即開」，上品下生者所乘金蓮華「一日一夜乃開」。懷感認為在前者的情況，所謂「經宿」明顯是指極樂世界的一宿（一夜），相當於我們世界的半劫。由是他認為於後者所謂「一日一夜」，也當是指極樂世界的一日一夜，相當於我們世界的一劫，而不能是指我們世界一日一夜，不然上品下生者所住蓮

華比上品中生的還要早開放，這是說不通的。由是類推，《觀經》說下品中生者「經於六劫，蓮花乃敷」，[\[63\]](#)下品下生者「於蓮華中滿十二大劫，蓮華方開」，[\[64\]](#)其所謂「劫」，也當是指極樂世界的劫，而不是指我們世界的劫。在「理」方面，懷感依理推論不可能《觀經》所提到的「日」、「月」是表極樂世界的日月，而所提到的「劫」則是表我們世界的劫：

三由理者，若日月華開乃用彼方日月，若經劫華開乃用此方劫數者，即中品中生七日華開，若望此方計當七劫，下品中生六劫方開，若望彼方計當六日，寧容中品華開之日遲於下品六劫華開耶？又下品上生經七七日，蓮華方開，亦遲下品中生四十三劫。以此道理進退推徵，故知彼劫不用此方劫也。[\[65\]](#)

根據《觀經》，中品中生者所乘蓮花「經於七日……乃敷」，[\[66\]](#)下品下生者所乘蓮華「經七七日……乃敷」，[\[67\]](#)而約極樂世界的一日相當於我們的世界的一劫計，它們分別經我們世界的七劫和四十九劫開放。那麼要是《觀經》所言的「劫」是指我們世界的劫，它們開放的時間，便比下品中生的六劫開放，分別要遲一劫和四十三劫，這是於理不合的。

懷感還為所有乘蓮華往生者都要停住於蓮華內一段時期的情況，提供理由：

准依下品下生，經十二大劫，蓮華方開，觀世音、大勢至以大悲音聲，為其廣說諸法實相，

p. 354

除滅罪法。[\[68\]](#)以此准知，彼亦有罪障；由斯罪障，故經劫華開。不然者，何因九品行業不同，華開早晚各有差降也？[\[69\]](#)

《觀經》提到下品下生者在往生後，其所乘蓮華滿十二大劫方才開放，那時觀世音、大勢至菩薩便為他們廣說諸法實相等除滅罪垢的教理。懷感以為這顯示下品下生人，以至一切乘蓮華往生者，皆有罪垢；而他們所乘蓮華所以不能即時開敷，乃是因為受到罪垢障礙。又罪垢依輕重程度不同，障礙力量有大小分別；這便解釋了何以品位不同的往生者，其所乘蓮華開放的時間有早晚之差異。或有疑既然往生者大都仍然有罪垢，那麼他們便當像娑婆穢土的罪垢眾生一樣，承受各樣苦報。懷感的回答是：

雖有罪種，以其前生發菩提心，至心稱念阿彌陀佛，諸罪消滅。縱有微細業種，不能為異熟因，牽生苦果。唯以其業種極羸劣，故知念佛功德損其勢用。又以念佛功德之力，感得淨土殊勝之身；於彼身上，苦果無由而得現起。又以佛本願力，不得現行，但有餘障，障其蓮華不得速啟。……而此罪種，但有障華開力，無招苦報之功。 [70]

往生者雖然還有罪垢，但由於他們前生曾發菩提心，一心稱念阿彌陀佛，其粗重罪垢得以消滅，餘下的微細罪垢力量羸弱，不能牽引苦果。而且他們今生往生極樂世界，得淨土有情之殊勝之身，並有阿彌陀佛願力加護，苦果更是無由現起。總的說，他們所有罪垢的勢用，祇足以障礙其所乘蓮華啟放，而不足以招致苦報。

### 三、極樂世界眾生的存在狀態

眾生往生極樂世界後，雖然可以受用本章第一節所述的多種勝益，但還未證入涅槃；懷感依佛教傳統生死、涅槃二分的構思，乃認為他們仍然有生死。又談到輪迴界的生死，大乘經論往往提及「分段生死」和「變易生死」的分別。分段生死是三界內眾生所受的粗顯生死，以有漏業為因，有壽命長短、形體大小的限制；變易生死是阿羅漢、辟支佛、大菩薩這些小乘、大乘聖者所受的微妙生死，以無漏的有分別業為因，其壽命長短、形體大小可依意願變改，並沒有限制。懷感把這界別用在說明往生極樂世界眾生的生死上：

p. 355

彼土菩薩八地已上，一向是於變易生死，七地已還、初果已上，或是分段，或是變易；直往三賢及十信等，皆唯分段。 [71]

極樂世界眾生修行成佛的進階，有初後分別。根據懷感，在菩薩成佛前所經歷自下至上的十信、十住、十行、十迴向、十地這五十階位中，有些往生者還是停留在十信、或是十住、十行、十迴向（「直往三賢」）這些初步階位，他們所承受的生死，要為分段生死；有些往生者已進入十地中之初地、以至七地這些較高階位，他們所承受的生死，有些是分段，有些是變易。至於那些已進入八地或以上的最高階位的往生者，他們祇會有變易生死。不過懷感又表示：

然（往生西方眾生）壽命無量無邊阿僧祇劫，三十二相真金色身，虛無之身，無極之體，五通自在，微妙難思也。 [72]

這段話表明所有極樂世界的眾生的存在狀態都是同樣微妙，其壽命都是無量，其形體都是無極。如是極樂世界中的分段生死和變易生死便不能像輪迴世間的這樣，以壽量、體積的有限、無限來區分，而祇能建立在業因的有漏、無漏之分別上。

在佛教思想裏，生死跟苦是分不開的，有生死便必然有苦。懷感既然認為極樂世界的眾生有生死，因此也認為他們有苦。就此他述及兩種解釋，它們都是環繞八苦（生苦、老苦、病苦、死苦、愛別離苦、怨憎會苦、求不得苦、五取蘊苦）和三苦（行苦、壞苦、苦苦）這些佛教流行的苦的分類設論。這兩種解釋都同意在八苦中，極樂世界的眾生祇有「五取蘊苦」一種苦：極樂世界的眾生雖然有受生，但沒有托胎，不用忍受胎藏逼迫之苦，故無「生苦」；他們的形體不會衰損，故無「老苦」；他們的形體安穩，故無「病苦」；他們的壽命無量無邊，故無「死苦」；他們跟善友恆時相聚，故無「愛別離苦」；極樂世界沒有惡人，故他們無「怨憎會苦」；極樂世界資源無缺，故他們無「求不得苦」。祇是他們還有分段、變易生死之身，受五蘊束縛，故仍然有「五取蘊苦」。至於「三苦」方面，第一種解釋表示極樂世界沒有引起痛苦的事，故此沒有「苦苦」（苦事產生的苦）。唯極樂世界還有分段、變易兩種生死，故仍然有「行苦」（事物無常所產生的苦）；極樂世界的喜樂事情有生住異滅，還會變壞，故仍然有「壞苦」（樂事過去所產生的苦）。第二種解釋同意極樂世界有「行苦」

p. 356

；不過它指出極樂世界的樂事是「常恆相續，無有間斷」，[73]一件樂事過去後，又有另一樂事相繼而起，永無中斷，因此極樂世界應該不但沒有「苦苦」，亦沒有「壞苦」。

懷感既然主張極樂世界的眾生有苦，他便須要解釋何以經論都說極樂世界「無有憂苦」，並據此給它「極樂」之名稱：

三苦之中唯有一苦，八苦之內亦唯有一苦。既三中無二，八中闕七，唯雖有餘一（苦），不名有苦。如《涅槃經》言：「如河少水，亦名無水；如食少鹽，亦名無鹽。」[74]……今此亦爾，縱有少苦，不妨得名為「極樂」也。又逼迫不安，在身在心，名為憂苦。彼土俱無，名為「極樂」也。[75]

這引文啓始說「三苦之中唯有一苦，八苦之內亦唯有一苦」，可見在上述兩種對極樂世界的苦的分析中，懷感以第二種為是。引文引述《涅槃

經》所出例子，作出說明：《涅槃經》提到要是一條河水甚少，可形容它為「無水」；要是一種食物鹽分甚少，可形容它為「無鹽」。同樣，極樂世間在三苦和八苦中，僅有其中一苦；其苦甚少，故經論乃謂它「無有憂苦」，並給予它「極樂」的稱呼。況且常途所謂苦，多是指苦的感受。今極樂世界所有的「五取蘊苦」和「行苦」，不會逼迫眾生的身心，引起憂苦不安感覺，因此便說它是「無苦」。

懷感不但認為極樂世界的眾生有苦，還認為他們有煩惱：

迷理煩惱俱生起者，彼（生淨土者）亦得起，以是凡夫未悟甚深真如實相，不妨得起。分別起者，彼不現行。論說分別我見緣邪教起，然彼無邪教，故不現行。我見是諸惑之本，本既不起，末惑不生。 [76]

極樂世界的眾生還未成佛，未悟得甚深真如實相。他們既然「迷理」，便應該有煩惱。又煩惱有「俱生起」和「分別起」兩種，前者為與生俱來，是先天性；後者為受邪教等外來影響而產生，是後天性。極樂世界沒有邪教等不良事物，因此那裏的眾生不會有我見這根本的分別起煩惱，從而亦沒有由我見衍生的各種枝末分別起煩惱。他們所有的煩惱，乃是俱生起煩惱。

p. 357

要是極樂世界的眾生一如懷感所說，還有煩惱，那麼為甚麼經論都說他們「不起諸惡」，不會作任何惡事？懷感的解釋是：

生彼凡夫雖未得聖果，（具眾煩惱），所有不善已不現行。然不善不行，自有多意：或緣聖道已起，斷彼隨眠；或修聖道方便，伏現行；或緣闕斯惡境，彼不得生；或以常遇善緣，無由造罪；或緣諸勝資，令過不生；或緣乘佛本願，惡不得起。雖有惑種，不得現行。……為此眾緣，諸惡不起也。 [77]

懷感稱極樂世界的眾生所具有俱生而來的煩惱為「惑種」，即表示它們是迷染的習性。習性是要在因緣具足的情況下，才會顯現為行為。今極樂世界環境勝妙，那裏的眾生常遇勝緣，不遇惡境，兼且得到阿彌陀佛本願勝力加護，恆修聖法，正向佛道。在缺緣的情況下，他們的煩惱習氣永遠不會發用，生起惡行，故此乃說他們「不起諸惡」。

極樂世界的眾生最主要的特徵之一，是「唯有喜樂」。懷感把極樂淨土眾生所受之樂跟我們這娑婆穢土之樂對比，以凸顯其殊勝：

穢土五欲增長貪心，造十惡業，輪迴惡趣。……淨佛國土雖有眾樂，順於出世無漏之心、大乘法樂、三昧定樂，非染著樂，故能導凡情，令增聖道。 [78]

娑婆穢土之樂是來自欲望的滿足；它們會助長貪心，促使眾生造諸惡業，輪迴不斷。極樂淨土之樂則是來自聽聞佛法，修習禪定；它們沒有任何染著成分，能導引凡情趨向聖道，增長出世無漏之心。又有疑極樂世界的眾生恆常喜樂，又怎會有厭棄生死之苦、欣求涅槃之樂的意願，懷感的解釋是：

又願生之人，並是厭茲穢苦，欣求涅槃，方始樂往西方，行菩薩行。此已有欣厭之意，更生無退之方。豈須有苦縈身，方興寂滅之慮？又樂求涅槃，非唯厭苦，或聞諸佛功德不可思議，或聞六波羅蜜諸道品法，或觀諸大菩薩遊戲神通，或嗅妙香，或嘗美食，皆能進道，趣求涅槃。故背生死，向還寂滅，

p. 358

非唯一途。不可唯言無苦可厭，遂不許欣求涅槃也。 [79]

懷感首先指出極樂世界的眾生在前生先有厭生死苦、求涅槃樂之意願，方會願生西方淨土。既往生後，由於他們在修道上永不退轉， [80]因此其厭生死苦、求涅槃樂之意願不會退失，從而雖然現時沒有苦的感受刺激，他們仍會欣趣涅槃。懷感繼而指出欣求涅槃其實有多種原因，聽聞諸佛的不可思議功德、觀見諸大菩薩的大神通力，以至嗅佛國的妙香、嚐佛國的美食，皆會叫人趣向涅槃。苦受的存在並非嚮往涅槃的必須條件。

依《大經》所出阿彌陀佛的本願，極樂世界的眾生在修行道上為永不退轉，唯是正定聚。 [81]懷感對極樂世界眾生這些德性，有詳細說明。在不會退轉方面，他首先分述在娑婆穢土中「不退轉」的各重涵義：

然娑婆穢土聖少凡多，信希謗眾，根行淺者多遇退緣，邪風所扇，悉皆退轉。依諸經論，說有四退：一信退、二位退、三證退、四行退。

信退者，十信位中初五心位，猶有退生邪見、斷善根等，後位不然。位退者，十住位中前六心位，猶得退敗，作二乘等，後位不然。證退者，十地已前諸凡夫位，於前所證，尚有退失，十地不然。行退者，七地已前，於所聞行尚生怯劣，不能修學，不能於念念中恆修勝行，中間間起

諸有漏煩惱、人法二執等心，名為念退。八地菩薩入第三阿僧祇，無四種退。 [82]

在娑婆穢土中，謗法者眾，惡緣又多，因此多有修道退轉情況。綜合經論所言，在菩薩修行所經歷的十信、十住、以至十地這五十階位中，可有四個不同階段的退轉，從而不退轉亦有四重分別：

(i) 信退：修行至十信階位的第五位的行者，猶會退轉，而有生邪見、斷善根等事；進入後位者則不然，而有第一重的不退轉。

(ii) 位退：修行至十住階位的第六位的行者，猶會退轉而作二乘；進入後位者則不然，

p. 359

而有第二重的不退轉。

(iii) 證退：修行至十地階位前的行者，猶會退失先前所證得的正道；進入十地階位者則不然，而有第三重的不退轉。

(iv) 行退：修行至十地階位的第七位的行者，猶會有不能修學，起人、法二執心等情形；進入後位者則不然，而有第四重的不退轉。

懷感繼而通過對比，顯示極樂世界眾生不退轉這特點的殊義：

淨國土若入十信初五心、及未入十信一切眾生，論其信位雖未堅固，猶如輕毛；然無邪風之所扇動，令其退轉菩提之心、造眾重罪、輪迴惡趣。以闕退緣，無眾退具，唯有進道殊勝之緣，雖未入於阿鞞跋致之位（即不退轉位），而亦得名阿鞞跋致也。 [83]

極樂淨土完全沒有惡緣，那裏的眾生不會受邪風所動，退失菩提心， [84] 以至還造重罪，輪迴惡趣；而會於修行道上不斷前進。由是雖然那裏有些眾生還未證入上述娑婆穢土四重不退轉位中的最低一重（即十信位之第五位以上），仍然可以說一切極樂世界的眾生都是在修行道上永不退轉。



至於極樂世界的眾生唯是正定聚，懷感也是通過對比，界定其確義：

若穢土之中，小乘煖、頂、大乘十信等，以根不定，或遇惡緣，退造五逆，入「邪定聚」。「邪」者三惡道果也，「定」者五逆業因也。若人造五逆之因，決定無間墮三惡道，名「邪定聚」。若遇勝緣修道，得入不退轉位，名「正定聚」。「正」者涅槃，離繫擇滅果也；「定」者人、法二空，無漏聖道也。修得聖道，決定當證涅槃正果，離繫擇滅，名「正定聚」。餘名「不定聚」，以或能造邪定聚，或能修正定聚，在二不定，名「不定聚」。此之三類眾生，其數非一，故名為「聚」也。 [85]

「正定聚」跟「邪定聚」、「不定聚」合稱三聚。根據懷感，「三聚」指三類眾生。在娑婆穢土中，眾生的根器不定：他們有些遇惡緣，造殺父、殺母、殺阿羅漢、使佛身出血、破和合僧等重罪，來生決定墮入地獄、餓鬼、畜生三種惡道中，受苦無間，

p. 360

是為「邪定聚」。有些遇善緣，修習勝道，得證人、法二空正理，進入上述四重不退轉中的最高一重，決定當證涅槃，是為「正定聚」。其他的眾生，既未造邪定聚的重罪，亦未修正定聚的正業，不入這兩聚中任何一聚，是為「不定聚」。至於極樂淨土的眾生作為正定聚，懷感有如下說明：

今生西方，無有惡緣或造無間之罪，入邪定罪。位行雖淺，唯遇勝緣，念念進修大乘聖道，決定無退，故得名為「正定聚」也。 [86]

極樂世界沒有惡緣，因此那裏的眾生不會造重罪，成為邪定聚。極樂世界唯有善緣，因此那裏的眾生不少雖然未達至較高的修道階位，仍然必會不斷進修大乘聖道，決定不退轉，故此乃謂一切極樂世界的眾生都是正定聚。依以上懷感對極樂世界眾生的不退轉和正定聚的特性的解說，「不退轉」和「正定聚」作為極樂淨土的眾生的形容，跟在作為娑婆穢土的眾生的形容時，意義不一樣。由是懷感有以下訓示：

不得一一同彼娑婆退轉之處，判阿鞞跋致及正定聚位地高下，即令淨土無退轉處同於此方也。以淨、穢二土退、不退緣有、無差別故，於此非阿鞞跋致位，非正定聚位，生彼西方悉得名為阿鞞跋致及正定聚也。

[87]

最後要看懷感對極樂世界的眾生速證無上覺悟這特點的詮釋：

計此（娑婆穢土）苦中修道，一日可勝彼百年，然逢惡緣，多劫退轉，還復遲也。彼（極樂淨土）雖百年同此一日，唯進不退，得名速證無上菩提也。如人急行，多時停息，達前所遲；於此修道一日勝彼百年，佛不說此速證菩提也。如人緩行，中間無停住，速達前所，故名速證菩提也。 [88]

娑婆穢土充滿苦惱，眾生要是能在這惡劣環境下仍能專心修學，其一日所得功德，要勝過極樂淨土的一百年； [89]然而由於娑婆穢土多有惡緣，叫他們經常退轉，從而他們還是歷劫不得覺悟；就如人前行步伐雖然急促，要是途中多時休息，抵達目的地的時間便會很遲。極樂淨土充滿喜樂，在那裏修行所得的功德要遜於娑婆穢土；不過因為那裏沒有惡緣，

p. 361

修行者祇會前進，不會後退，就此乃說他們速證覺悟；就如走路步伐雖然緩慢，要是途中不停住，抵達目的地的時間會較早。 [90]依懷感這解釋，極樂世界的眾生速證無上覺悟這說法，是對比娑婆世界的眾生的晚證，從而提出；其所謂「速」，並沒有一蹴即就，不歷階次的涵義。

從上述懷感對極樂世界的眾生的存在狀態的析述，可見他在高張往生極樂世界的殊勝的同時，又容認極樂世界仍然有生死、苦和煩惱；並且認為並非所有往生者都即時達至較高菩薩階位，可以速疾成佛。其教學取向是平實的，跟其師善導的著作所表現的理想格調迥異。

## 四、往生說評難的辯解

自南北朝末葉，隨著淨土教學逐漸流行，開始湧現對淨土教法的批評，其中不少跟往生問題有關。懷感的《群疑論》以釋疑體裁寫成，對當時廣受關注的這類評難，都有作出辯解，其中包括以下「著相」的指斥：

如《小品經》等說內空、外空、內外空等，今淨土即是外空，眾生即是內空，既爾有何眾生為能生？有何淨土為所生？又《維摩經》言：「諸佛國土亦復皆空。」 [91]……《法華經》言：「諸法從本來，常自寂滅相。」 [92]……如是等諸大乘經究竟了教，咸言諸法空寂。何因今日說有西方淨土，為所生之土，眾生為能生之人，勸人著相起行，依不了義經？此乃不得諸佛深義，取著有相，不名習學大乘法也。 [93]

問難者質疑《大品般若》、《維摩經》、《法華經》這些宣講大乘了義的經典，主張萬法皆空；依這主張，能生的眾生是空，所生的淨土亦是空，又何來往生之事？然而淨土宗人依從《觀經》、《大經》這類不了義經，乃謂有眾生為能生的人，有極樂世界為所生之處，教人願求往生；這是取著於有，有違佛陀說空的深意。懷感的答覆強調不了義教在佛陀普渡事業中的重要意義：

如向所說，大乘空義究竟了教，深生敬信，不敢誹謗。究竟出離二種生死，

p. 362

斷人、法執，證大涅槃，唯此一門，更無二路。小行菩薩、二乘、凡夫修菩薩行，欲求佛果，未證無生法忍，不免退轉輪迴；非無種種法門句義，依之修學，趣求出世。如何所引諸大乘經說畢竟空，破人、法相，唯此等教是真佛說？今《觀經》等所說西方淨佛國土，勸諸眾生往生其國，此亦是於真佛言教。既俱佛說，並為真語。何為將彼空經，難斯淨教？信彼謗此，豈成理也！ [94]

懷感肯認空的說法為佛說的究竟了義，為斷除對人和對法的執取、出離所有形式的生死、證得無上涅槃的不二法門。不過他表示一般凡夫、小乘人、以至小行菩薩未能體識空的說法之無實法生、無實法滅的意旨，以至歷劫迴轉。佛陀為了濟度這些人，遂權宜設立種種「法門句義」，引導他們初步脫離流轉之苦。《觀經》等所盛唱的往生說法，正是這些法門句義之一種。它亦是出自佛口，為「真佛言教」，不可妄加排抑。

為了申明上述答覆中了義、不了義兩重佛說的構想，懷感援用了中觀學統流行的「二諦」和法相學流行的「三性」觀念，作出說明：

然佛說法不離二諦：一俗諦、二第一義諦。「俗諦」是因緣生法，依他起性，非有似有；第一義諦是無相真法，圓成實性，諸聖內證，妙有真有。……佛或破眾生相，令歸無相，欲除人、法二執、見、修兩惑，偏明第一義諦，說一切皆空。欲令眾生捨凡成聖，斷惡修善，欲求淨土，厭離穢土，具說種種法界因果差別。……故教有二門，不可讀第一義諦之經畢竟無相之理，即謂淨土因果等教將非是佛真言，不為究竟之教，便謗而不信也。不可讀種種因果差別言教，不信說一切空寂甚深般若波羅蜜多無相玄宗，便毀而不持也。此即於諸大乘經三藏聖教，有讚有毀，懷疑懷信，亦修善法亦造重罪，信不具足，名一闡提。 [95]

這裏懷感根據中觀學統的創立人龍樹（活躍於公元二世紀）「諸佛依二諦，爲眾生說法，一以世俗諦，二第一義諦」的話，[96]把佛陀教法分爲專明「第一義諦」和專明「俗諦」兩門。前者唱說一切法空，以求破除人、法兩種執，斷盡見、修兩種惑；[97]其所彰顯那諸聖共證的無相悟境，

p. 363

爲「真有妙有」，亦即三性中的「圓成實性」之所指。後者唱說種種因果差別，例如穢土淨土的差別，以求引導眾生斷惡修善，捨凡成聖；其所講示的差別法爲因緣所生，爲「似有非有」，是三性中的「依他起性」一類的存在。[98]懷感告誡習學者對上述兩門佛陀教法，都應當同樣尊重，既不可因聽習捨棄穢土、往生淨土一類差別言教，便排毀一切空寂的無相玄理；亦不可因聽習一切空寂的無相玄理，而排毀捨棄穢土、往生淨土一類差別言教。其實它們同是佛陀所說，讚一毀一，是表示「信心不具足」；而信心不足乃是造重罪的一闡提的特點。[99]

以上懷感以第一義諦爲表空、世諦爲表有，這是中觀學統一貫的說法。[100]又中觀學統貫徹佛陀立教的中道精神，在高舉空爲第一義諦的同時，又告誡人不可偏取空；[101]進而表示無論空或有都是俗諦，第一義諦是非空非有。[102]懷感據此，乃謂問難者說淨土爲空，其實仍未超出俗諦範圍；佛陀是既不執取空、有二邊，而又因應不同眾生的不同需要，有時說有，有時說空，作爲入道的方便。如是看，淨土有、淨土空二說並無固定是非：

故說淨土佛國空者，皆俗；隨機令其入法，何是何非？[103]

中國淨土教門的形成，頗受中觀思想影響，[104]上引懷感兩節答難的話，即反映了這一點。

p. 364

另一常見對往生說法之責難，是它有違菩薩的慈悲精神：

夫菩薩修行，以利物為懷。大慈悲心念念常起；理須身遊惡道，歷三途，愍彼沈淪，皆令離苦。今乃捨此穢方，願生淨土，自求己樂，不願利人。……棄而不救，絕無慈愍，豈成大士之心，方為菩薩之行？[105]

責難者指出：菩薩的特點是常懷慈悲，以利物為務。他們憐愍輪迴界眾生沈淪苦海，因此常居穢土惡道中，幫助他們脫離困厄。今淨土教門教

人捨離娑婆穢土、願生極樂淨土，這是只求自樂，不願利人，棄苦道眾生不救，豈是菩薩所應有的態度？懷感回應如下：

夫發菩提心，修菩薩行，要須起大慈悲，憐愍含識，廣興濟度，拔苦施安。然行有淺深，根有上下。若深學菩薩，大悲增上，已得不退，不畏己損，唯欲益他。並多在穢方，廣行利物；少生淨土，親承聖眾。或淺行菩薩大智增上，猶有退轉，雖有悲愍苦惱眾生，隨遇惡緣，退菩薩行，造眾惡業，……此即二利俱失，自他並損。為此願生淨土，離彼惡緣，親近聖尊，恆聞正法。……念念增進，無有退轉。……雖復拔苦之心念念不捨，自利之行是利他行本；本若不固，末亦不堅。是以先須願生淨土，長養菩薩菩提根牙，令使堅牢，縱遇惡緣，亦無退轉。方可離斯淨土，還生娑婆，救攝無始沈淪……法界含靈。 [106]

懷感同意修菩薩行者須發起大慈悲，以濟度一切眾生、救苦施安為己任。然而菩薩根器有高下，修行有深淺。深行菩薩在覺悟道上已達至不退轉，己道已立，可以專注立人；由是他們不用往生淨土以親近聖眾，而大多留在娑婆穢土廣行利物。淺行菩薩雖亦常以利物為念，但他們未達至不退轉，遇到惡緣會廣造惡業，不但損己，亦損及他人。他們己道未立，因此得先願生極樂世界，以求遠離惡緣，得逢聖尊，恆聞正法，

p. 365

念念增進；及至證得不退轉，方可貫徹其利物的本懷，離開極樂淨土，回到娑婆穢土，救拔沈淪的有情。蓋「自利之行是利他之本」，淨土教門斤斤以往生為訓，乃是要先立其本，絕無重己輕他之意。

p. 366

## **Huaigan's Exposition of the Pure Land Teaching of Rebirth**

LIU Mingwood

Professor, Department of Chinese The University of Hong Kong

## Summary

Huaigan (D.

699) was the leading disciple of the pre-eminent Pure Land master Shandao (613-683) and one of the earliest systematizers of Pure Land thought. His representative and only extant work, the *Shi Jingtu Qunyi Lun*, was a brilliant attempt at Pure Land apologetics. Written under strong Yogācāra influence, the work spans the whole range of Pure Land ideas and practices, and provides replies to virtually all the criticisms, which have been raised against the teaching of the Pure Land School. This paper tries to examine Huaigan's interpretation of the cardinal Pure Land doctrine of rebirth in the Land of Supreme Bliss of the Buddha Amitābha. It comprises the following sections:

1. The benefits of rebirth in the Land of Supreme Bliss
2. The process of rebirth in the Land of Supreme Bliss
3. The state of existence of sentient beings reborn in the Land of Supreme Bliss
4. Replies to criticisms of the doctrine of rebirth in the Land of Supreme Bliss

**關鍵詞**：1. Huaigan 2. Rebirth 3. Buddha Amitābha

4. Land of Supreme Bliss 5. Coming to Bid Welcome

[1] 據記爲文諡、少康（卒年 805）編集的《往生西方淨土瑞應刪傳》、與及贊寧（919~1001）的《宋高僧傳》冊 6，均有懷感本傳，唯其記事甚簡略。參閱《大正藏》冊 51，頁 106 上；《大正藏》冊 50，頁 738 下。關於懷感的卒年，參閱成田寬哉〈懷感の傳記について—特に歿年を中心として〉，《佛教論叢》第 12 號（1968 年）。

[2] 參見《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 61 上。

[3] 「三十二相」爲佛陀色身所具有的三十二種勝妙特徵，包括身體發光、手足柔軟、皮膚細軟等。

[4] 「那羅延」意譯爲堅固力士，乃具有大力的天神。

[5] 這八種障難爲在地獄難、在餓鬼難、在畜生難、在長壽天難、在邊地之鬱單越難、盲聾瘖瘂難、世智辯聰難、生在佛前佛後難。詳參閱慈怡（主編）《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1988 年），頁 318 下~319 上。

[6] 正定聚跟邪定聚、不定聚合稱「三聚」。屬於正定聚的眾生，能破顛倒，跟邪定聚眾生不能破顛倒，不定聚眾生因緣具足則能破、因緣不具足則不能破，有所不同。參閱同上注，頁 665 上~中。關於懷感對正定聚的理解，參閱本文第三節。

[7] 「忍」有心安之意。「三法忍」爲音響忍、柔順忍、無生忍，指聽聞正法而心安、思惟正法而心安、證得無生正理而心安。參閱同上注，頁 571 下。

[8] 「福慧」即福德和智慧。在大乘菩薩修習的布施、持戒、忍辱、柔和、精進、般若這六種波羅蜜中，前五者屬於「福」，後一者屬於「慧」。

[9] 《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 42 下。

[10] 色界爲四禪的果報，因此外道可經由修習四禪而往生色界。「無想天」爲色界的諸天之一，生於此天者，一切心識活動全部停止，外道誤以爲這便是證得涅槃。關於無想天，參閱慈怡（主編）《佛光大辭典》（高雄：佛光出版社，1989 年），頁 5123 下~5124 上。

[11] 關於世界壞滅時色界受到三災損壞的情況，參閱同上注，頁 6653 上。

[12] 八難指不得遇佛，不聞正法之八種障難。參閱同上注，頁 318~319。

[13] 《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 42 下。

[14] 《大正藏》冊 26，頁 231 中。

[15] 懷感堅稱往生之門對所有眾生都是敞開的：「若能觀一切諸法畢竟空寂，無能觀所觀，離諸分別及不分別，作此觀察，得生西方，咸為上輩生也。……然凡愚之人在俗紛擾，不能廣習諸大乘經，觀第一義諦，作無所得觀。或復淨持禁戒，孝養尊親；或修行十善，專稱念佛；雖有所得，亦是不可思議殊勝功德，皆得往生西方淨土。……以往生眾生有凡有聖，通小通大，有相無相，或定或散，利根鈍根，長時短時，多修少修，咸得往生，而有三輩九品差別，花開早晚有異，悟道遲速不同。」（《群疑論》冊 1，《大正藏》冊 47，頁 36 中～下。）

懷感指出有些眾生能觀見諸法空寂的正理，泯除所有分別念，包括能觀所觀、以至分別不分別之分別念。他們亦即《大經》所說那些智慧通達的上輩行者，可得往生西方。然而更多眾生未能擺脫世俗紛擾，證見最高真理，達至無得觀境。而根據《大經》、《觀經》所言，他們要是持守禁戒，孝養雙親，或是修行十善，念佛稱名，同樣亦得往生西方淨土。總之，不論是小機鈍根的凡夫或是大機利根的聖人，不論他們是著相或是不著相，不論他們是修習散善法或是定善法，不論他們修習善法的時間是長是短、數目是多是少，依懷感所見，一樣可以往生，分別不過在於往生方式的勝劣和往生後悟道進程的遲速而已。

[16] 《大正藏》冊 12，頁 347 中。

[17] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 62 下。

[18] 關於佛土沒有女性的問題，參閱釋永明《佛教的女性觀》（高雄：佛光出版社，1990 年），頁 126～130。

[19] 卷上，《大正藏》冊 12，頁 268 下。「本願」者，指阿彌陀佛為菩薩時所許下的願望。根據《大經》記載，在過去無量世有菩薩名為法藏，他在世自在王佛面前，許下四十八個願，關乎他成佛後證得的佛身、居住的國土、這國土的眾生、眾生往生這國土的方法等；誓言要是這些願望不成就，便不取正覺。及後他經過漫長時期修行，累積無量功德，於十劫前成佛，從而可推論他先前許下眾願全部都完成。

[20] 《大正藏》冊 12，頁 352 中。



[21] 懷感接受了法相宗的說法，把佛身分爲法性身、受用身、變化身三種。籠統說，受用身是佛向大菩薩示現的身，變化身是佛向一般菩薩、與及小乘人和凡夫示現的身。至於法性身，乃是示現受用身、變化身那佛之深妙本體。參閱村上真瑞〈《釋淨土群疑論》における佛身佛土論〉，《淨土宗學研究》第 15～16 號（1986 年），頁 150～161。

[22] 《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 63 下。

[23] 《大正藏》冊 12，頁 349 中。

[24] 參見《大正藏》冊 12，頁 355 上。

[25] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 58 下。

[26] 《小經》描述極樂世界的功德莊嚴，提到那裏「常有種種奇妙雜色之鳥，……晝夜六時出和雅音，其音演暢五根、五力、七菩提分、八聖道分如是等法。」而它們「皆是阿彌陀佛欲令法音宣流，變化所作。」（《大正藏》冊 12，頁 347 上）

[27] 解釋見《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 57 中～下。

[28] 在大乘《涅槃經》中，佛陀談及他原來居於西方四十二恆河沙數世界外的無勝世界，那裏的莊嚴跟極樂世界一般無異。他是爲了教化眾生，來到這娑婆世界。參見北本《涅槃經》卷 24〈光明遍照高貴德王菩薩品〉第十，《大正藏》冊 12，頁 508 下～509 上。

[29] 《維摩經》記維摩詰以右手取妙喜世界，放置於此世界，讓大眾得見其無量功德；在佛陀預記十四那由他人定當往生妙喜世界後，它便還歸本處。參見《維摩詰所說經》冊下〈見阿閼佛品〉第十二，《大正藏》冊 14，頁 555 中～下。懷感認爲這顯示只有那十四那由他人，而非一切人，可以往生妙喜世界。

[30] 參見《藥師如來本願經》，《大正藏》冊 14。

[31] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 60 下。

[32] 制伏愛欲者叫愛欲暫時不現行，並沒有完全斷除愛欲。

[33] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 60 下。

[34] 懷感主張極樂世界並非三界所攝。他引用《大智度論》「淨土非三界」一節話，就極樂世界的特性跟三界不同，證明它是超出三界之外：「故《大智度論》言：『淨土非三界。無欲故非欲界，地居故非色界，有形故非無色界。』此論義意，非是淨土無漏識心所現淨土，名出三界；但有漏識心所變淨土，器世間相、布置法用、安立有情、利樂等事，不同於此三界等相，名非三界也。」（《群疑論》卷 1，《大正藏》冊 47，頁 33 上。所引《大智度論》的話見卷 38〈釋往生品〉第四之上，《大正藏》冊 25，頁 340 上。）

說極樂世界非三界所攝，不是因為它是無漏識心所變現的淨土；而是因為它雖然為眾生的有漏識心所變起，卻無論在環境、結構、作用等各方面，跟三界截然不同。

[35] 同上注，頁 61 上。

[36] 《無量壽經》卷上，《大正藏》冊 12，頁 268 上～中。

[37] 《阿彌陀經》，《大正藏》冊 12，頁 347 中。

[38] 《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 37 下。

[39] 法身如來相當於上注 21 提到的法性身，起化如來相當於其提到的受用身和變化身。

[40] 《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 37 下。

[41] 同上注。

[42] 例如《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 69 上。

[43] 懷感時代盛行中三品往生者為小乘人的說法；而小乘人不追求成佛，因此是未嘗發大菩提心。

[44] 參見《藥師如來本願經》，《大正藏》冊 14，頁 402 下。

[45] 《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 68 上～中。

[46] 參見《無量壽經》冊下，《大正藏》冊 12，頁 272 中～下。

[47] 《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 68 上。

[48] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 54 下。

[49] 參閱《大乘阿毗達磨雜集論》卷 5，《大正藏》冊 31，頁 714 中～下。

[50] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 54 下。

[51] 參見《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 345 上～346 上。例外的是上品上生和上品中生的行者，他們是分別乘金剛臺和紫金臺往生。又談到中品下生者往生的情況時，經文也沒有提及蓮華。

[52] 佛教把輪迴轉生分爲中有、生有、本有、死有四期。其中「中有」指上期生命結束後，下期生命開始前那中介階段，「生有」指下期生命生緣成熟、托生母胎之剎那。跟「中有」一樣，「生有」又類推爲指托生母胎之存有體。

[53] 《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 40 下～41 上。

[54] 同上注，頁 41 上。

[55] 參閱《俱舍論》卷 9〈分別世品〉第三之二，《大正藏》冊 29，頁 46 中～47 上。

[56] 參見《群疑論》卷 2，《大正藏》冊 47，頁 41 上～中。關於《群疑論》的中有說法和其背景，參閱金子寬哉〈《群疑論》の思想背景——中有の說を中心として〉，收入塩入良道先生追悼論文集刊行會編《天台思想と東アジア文化の研究》（東京：山喜房佛書林，1991 年）。

[57] 《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 345 上。

[58] 同上注，頁 346 上。

[59] 《群疑論》冊 7，《大正藏》冊 47，頁 71 下。

[60] 《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 345 上。

[61] 同上注，頁 345 上～中。

[62] 《群疑論》卷 7，《大正藏》冊 47，頁 71 下～72 上。

[63] 《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 346 上。

[64] 同上注。

- [65] 《群疑論》卷 7，《大正藏》冊 47，頁 72 上。
- [66] 《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 345 中。
- [67] 同上注，頁 345 下。
- [68] 見《觀無量壽佛經》，《大正藏》冊 12，頁 346 上。
- [69] 《群疑論》卷 7，《大正藏》冊 47，頁 72 上。
- [70] 同上注，頁 72 上～中。
- [71] 《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 64 中。
- [72] 同上注。
- [73] 同上注，頁 65 上。
- [74] 參閱北本《涅槃經》卷 19〈梵行品〉第八之五，《大正藏》冊 12，頁 475 上。
- [75] 《群疑論》卷 6，《大正藏》冊 47，頁 65 上。
- [76] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 55 上～中。
- [77] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 60 上～中。
- [78] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 56 中。
- [79] 同上注。
- [80] 關於極樂世界眾生在修道上永不退轉，參閱本節下文。
- [81] 《大經》所出阿彌陀佛之四十八願中的第十一願說：「設我得佛，國中人天不住定聚，必至滅度者，不取正覺。」（卷上，《大正藏》冊 12，頁 268 上）第四十七願說：「設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，不即得至不退轉者，不取正覺。」（同上，頁 269 中）
- [82] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 55 中。
- [83] 同上注，頁 55 下。
- [84] 淨土教門非常重視發菩提心，視之為往生之必須條件。

- [85] 《群疑論》卷 4，《大正藏》冊 47，頁 56 上。
- [86] 同上注。
- [87] 同上注。
- [88] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 59 下。
- [89] 這說法見《無量壽經》卷下，《大正藏》冊 12，頁 277 中～下。
- [90] 懷感還對在娑婆穢土和在極樂淨土修道之勝劣，作出詳細比較。參見《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 58 上～下。
- [91] 卷下〈香積佛品〉第十，《大正藏》冊 14，頁 552 中。
- [92] 卷 1〈方便品〉第二，《大正藏》冊 9，頁 8 中。
- [93] 《群疑論》卷 1，《大正藏》冊 47，頁 35 中。
- [94] 同上注，頁 35 中～下。
- [95] 同上注，頁 35 下。
- [96] 《中論》卷 4〈四諦品〉第廿四，《大正藏》冊 30，頁 32 下。
- [97] 「見惑」指見道所斷滅之迷惑，「修惑」指修道所斷滅之迷惑，兩者總括了佛教所說一切主要煩惱。
- [98] 「三性」為法相學派所弘揚的印度佛教瑜伽行學統的基本觀念。「三性」指依他起性、遍計所執性、圓成實性。根據瑜伽行學統的唯識思想，萬法都是心識活動所變現，為依因待緣而有，這是「依他起性」。迷染凡夫周遍計度，妄執依他起的諸法為具有獨立實體，虛構出貌似客體的世界，這是「遍計所執性」。聖人經由化解計執，察見迷染有情所計取的客體世界，其實是無有實體，本來性空，從而得證無上覺悟，這是「圓成實性」。
- [99] 佛教以「一闍提」稱呼極惡的眾生，而一闍提的主要過失之一是對佛陀及其教說沒有信心。大乘《涅槃經》便稱一闍提為「無信之人」。參見北本《涅槃經》卷 5〈如來性品〉第四，《大正藏》冊 12，頁 391 下。

[100] 早期中觀學者青目在注釋前注 95 所引龍樹有關二諦的偈語時便說：「世俗諦者，一切法性空，而世間顛倒，故生虛妄法，於世間是實。諸賢聖真知顛倒性，故知一切法皆空無生，於聖人是第一義諦，名為實。」（《中論》卷 4〈四諦品〉第廿四，《大正藏》冊 30，頁 32 下）

[101] 龍樹曾表示：「大聖說空法，為離諸見故。若復見有空，諸佛所不化。」（《中論》卷 2〈觀行品〉第十三，《大正藏》冊 30，頁 18 下）

[102] 中國的著名中觀學者吉藏（549~613）便曾說：「如來誠諦之言，依凡有說有，有不住有，有表不有；依聖無說無，無不住無，無表不無。此則有、無二，表非有非無不二。」（《二諦義》卷上，《大正藏》冊 45，頁 78 下）

[103] 《群疑論》卷 1，《大正藏》冊 47，頁 36 上~中。

[104] 中國淨土教門的主要創立人曇鸞，便是深受中觀思想熏陶。參閱石田充之〈曇鸞教學の背景とその基本的理念〉，收入龍谷大學真宗學會（編）《曇鸞教學の研究》（京都：永田文昌堂，1977 年）；藤堂恭俊〈淨土教に於ける中觀瑜伽の交渉〉，收入佛教大學（編）《小西、高島、前田三教授頌壽記念：東洋學論叢》（京都：平樂寺書店，1952 年），頁 348~357。

[105] 《群疑論》卷 5，《大正藏》冊 47，頁 61 下。

[106] 同上注。