中華佛學研究　第三期　頁 107～174（民國八十八年），臺北：中華佛學研究所
Chung-Hwa Buddhist Studies, No. 3, pp. 107～174 (1999)
Taipei: The Chung-Hwa Institute of Buddhist Studies
ISSN: 1026-969X

《佛說阿彌陀經疏鈔》「一心不亂」之研究

郭麗娟
中華佛學研究所

提要

對於袾宏的思想研究，學者們都較傾向袾宏有禪、淨、華嚴的思想，但是筆者認為，明朝時由於各宗並立，袾宏為結合此一時式，以注疏《佛說阿彌陀經》而作《佛說阿彌陀經疏鈔》，掌握「一心不亂」，表現出理事雙修，闡述諸宗融合的意味。

關鍵詞：1.《佛說阿彌陀經疏鈔》　2.自性　3.一心　4.一心不亂

〔略語等〕

一、藏經略號

E＝《龍藏》（臺北：新文豐影印本）
T＝《大正新脩大藏經》（臺北：世樺影印本）
Z＝《卍續藏》（臺北：中國佛教會影印本）
X＝《新卍續藏》（臺北：白馬精舍影印本）

二、《彌陀經》及《彌陀經》注疏本（注疏本依年代順序排列）

《彌陀經》＝姚秦鳩摩羅什譯《佛說阿彌陀經》，T12。
《奘譯》＝唐玄奘譯《稱讚淨土佛攝受經》，T12。
《義記》＝隋 智顗《阿彌陀經義記》一卷，T37。
《義述》＝唐 慧淨《阿彌陀經義述》一卷，T37。
《基經疏》＝唐 窺基《阿彌陀經疏》一卷，T37。
《通讚疏》＝唐 窺基《阿彌陀經通讚疏》三卷，T37。
《曉經疏》＝新羅 元曉《佛說阿彌陀經疏》一卷，T37。
《圓經疏》＝宋 智圓《佛說阿彌陀經疏》一卷，T37。
《義疏》＝宋 元照《佛說阿彌陀經義疏》一卷，T37。
《聞持記》＝宋戒度記《佛說阿彌陀經義疏聞持記》，X22。
《句解》＝元 性澄《佛說阿彌陀經句解》一卷，X22。
《略解》＝明 大佑《佛說阿彌陀經略解》一卷，X22。
《疏鈔》＝明 袾宏《佛說阿彌陀經疏鈔》四卷，X22。
《演義》＝明古德法師《佛說阿彌陀經疏鈔演義》，X22。
《圓中鈔》＝明傳燈鈔《佛說阿彌陀經略解圓中鈔》，X22。
《已決》＝明 大惠（慧）《佛說阿彌陀經已決》一卷，X22。
《要解》＝明 智旭《佛說阿彌陀經要解》一卷，X61。
《疏鈔撮》＝明 徐槐廷《佛說阿彌陀經疏鈔撮》一卷，X22。
《略註》＝清 法錄《佛說阿彌陀經略註》，X22。
《便蒙鈔》＝清 達默、達林《佛說阿彌陀經要解便蒙鈔》，X22。

《德經注》＝清 鄭澄德《佛說阿彌陀經注》一卷，X22。

《約論》＝清 彭際清《佛說阿彌陀經約論》一卷，X22。

《直解正行》＝清 了根《佛說阿彌陀經直解正行》一卷，X22。

《摘要易解》＝清 真嵩《佛說阿彌陀經摘要易解》一卷，X22。

《經敘》＝清 魏源謹《佛說阿彌陀經敘》一卷，X22。

（民國後）

《太虛本》＝太虛講《佛說阿彌陀經》

《竺摩本》＝竺摩講述《佛說阿彌陀經講要》

《南亭本》＝南亭講《佛說阿彌陀經講話》

《圓瑛本》＝圓瑛講《佛說阿彌陀經講義》

《慈舟本》＝慈舟講《佛說阿彌陀經講記》

《斌宗本》＝斌宗講《佛說阿彌陀經要釋》

《聖印本》＝聖印講釋《阿彌陀經講釋》

《智諭本》＝智諭法師《佛說阿彌陀經鈔》

《寄塵白話本》＝胡寄塵《佛說阿彌陀經語體衍譯》

《智海白話本》＝黃智海《佛說阿彌陀經白話解釋》

《圓瑛要解講義》＝圓瑛講《佛說阿彌陀經要解講義》

＝圓瑛講《佛說阿彌陀經要解講義》（佛陀教育基金會印贈，1998）

《寶靜要解親聞記》＝寶靜講述《佛說阿彌陀經要解親聞記》

《貫通要解益愚鈔》＝貫通鈔《佛說阿彌陀經要解益愚鈔》

《興慈蒙解》＝興慈講《佛說阿彌陀經蒙解》

三、彙集本及單行本（依筆劃順序排列）

《法彙》＝《雲棲法彙》（共四冊）〔光緒丁酉開雕，板存金陵刻經處〕（臺北：中華佛教文化館印行）

《疏鈔》＝《佛說阿彌陀經疏鈔》收於《法彙》第一冊）〔光緒丁酉開雕，板存金陵刻經處〕（臺北：中華佛教文化館印行）

＝明 蓮池大師著《阿彌陀經疏鈔》（全一冊）（臺北：佛教出版社，1979）

＝明 古杭雲棲寺沙門袾宏述、明古杭雲棲寺古德法師演義、民國華藏

蓮社淨空會本《阿彌陀經疏鈔演義》（全一冊）（臺北：佛陀教育基會印贈，1996）

〈傳略〉＝僧懺法師輯〈蓮池大師傳略〉收於《蓮池大師集》（臺北：佛教出版社印行）

四、工具書（依筆劃順序排列）

《中華百科全書》＝籃吉富主編《中華佛學佛教百科全書》（臺南：中華佛學佛教百科全書文獻基金會，1994）

《東方年表》＝藤島達朗、野上俊靜主編《東方年表》（京都：平樂寺書店，1996）

《佛書》＝小野玄妙主編《佛書解說大辭典》（東京：1934，臺北：新文豐影印）

《淨土法寶》＝釋廣慈主編《淨土宗法寶大藏》（共 50 冊）（臺北：新文豐出版公司，1993）

〈解題〉＝〈《景印高麗大藏經》解題〉（臺北：新文豐影印本，1982）

《彙粹》＝西蓮淨苑編《淨土藏彙粹》（臺北縣：西蓮淨苑出版，1991）

《望月》＝望月信亨主編《望月佛教大辭典》（東京：世界聖典刊行協會，1984）

《敦煌遺書》＝釋禪叡編著《敦煌寶藏遺書索引》（臺北：法鼓文化，1996）

《彌陀譯本》＝林光明編註《阿彌陀經譯本集成》（臺北：迦陵出版社，1995）

《彌陀法彙》＝藍吉富編《彌陀淨土法彙》（臺北：迦陵出版社，1996）

五、注意事項

行文直稱蓮池大師為袾宏。

本文引用《疏鈔》的資料以《新卍》為底本，並參照其他諸本。

六、本文腳注

本論文的注釋採用腳注。

腳注引用學者年代排列。人名簡略如下：

聖嚴＝聖嚴法師。

岩城＝岩城英規。

荒木＝荒木見悟。

望月＝望月信亨。

T37.363a3 ＝《大正新脩大藏經》第 37 冊第 363 頁 a 欄第 3 行。

Z108.654a3＝《卍續藏》第 108 冊第 654 頁 a 欄第 3 行。

X.61.654a3＝《新卍續藏》第 61 冊第 654 頁 a 欄第 3 行。

〈傳略〉：10＝僧懺法師輯〈蓮池大師傳略〉第 10 頁。

一、前言

《佛說阿彌陀經疏鈔》（以下簡稱《疏鈔》[1]）為明朝蓮池大師袾

1 《疏鈔》沒有序跋可尋，所以不知道是幾時撰成的。但根據袾宏於隆慶五年壬申年（1571，37 歲）乞食到了梵村雲棲山的情況來看，筆者初略推測《疏鈔》約作於 C.E.1571-1600 之間。

如果依袾宏的三十一種著作當中可考的文獻來推測的話：

〈生日不宜殺生〉	明穆宗 隆慶己巳年（C.E.1569），參《法彙》第三冊〈書放生卷後〉（21b9）	三十五歲
《遺稿》	明萬曆 戊寅年（C.E.1578），參《法彙》第四冊《遺稿》（87a8-b6）	四十四歲
〈戒殺放生文〉	明萬曆 十二甲申年（C.E.1584）	五十歲
《往生集》	明萬曆 十二甲申年（C.E 1584），參《法彙》第二冊〈往生集序〉（2b3）	五十歲
《答淨土四十八問》	明萬曆 十二甲申年（C.E.1584），參《法彙》第二冊〈答四十八問序〉（1b10）	五十歲
《緇門崇行錄》	明萬曆 十三乙酉年（C.E.1585），參《法彙》第二冊〈緇門崇行錄敘〉（2b6）	五十一歲
《戒疏發隱》	明萬曆 十五丁亥年（C.E.1587），參《法彙》第一冊〈梵網經心地品菩薩戒義疏發隱序〉（2b8-9）	五十三歲
〈重修上方寺鑿放生池記〉	明萬曆 二十壬辰年（C.E.1592），參《法彙》第三冊〈重修上方寺鑿放生池記〉（25a9）	五十八歲
〈北門長壽庵放生池記〉	明萬曆 二十壬辰年（C.E.1592），參《法彙》第三冊〈北門長壽庵放生池記〉（27a9）	五十八歲
〈楞嚴摸象記〉	明萬曆 二十五丁酉年（C.E.1597）	六十三歲
《禪關策進》	明萬曆 二十八庚子年（C.E.1600），參《法彙》第二冊〈禪關策進序〉（1b7）	六十六歲
《重刻諸經日誦》	明萬曆 二十八庚子年（C.E.1600），參《法彙》第二冊〈重刻諸經日誦序〉（1b1）	六十六歲
《皇明名僧輯略》	約作於明萬曆 二十八庚子年（C.E.1597）以後，參《法彙》第三冊《皇明名僧輯略》（64a1-3）	六十六歲以後
〈西方發願文〉	明萬曆 三十一癸卯年（C.E.1603），參《法彙》第二冊〈西方發願文〉（9a1）	六十九歲
《自知錄》	明萬曆 三十二甲辰年（C.E.1604），參《法彙》第四冊《自知錄》（2b3）	七十歲
《施食儀》	作於明萬曆 三十四丙午年（C.E.1606），參《法彙》第四冊〈瑜伽集要施食儀軌序〉（2a2）	七十二歲
〈囑餘〉	作於明萬曆 三十九年（C.E.1611），參《法彙》第四冊〈囑餘〉（71a-72b）	七十九歲
《竹窗三筆》	作於明萬曆 乙卯年（C.E.1615），參《法彙》第四冊〈竹窗隨筆〉（1a2）	八十一歲

筆者進一步推測《疏鈔》約作於 C.E.1571-1584 之間，介於入山至《往生集》、《答淨土四十八問》前後之間。

如果依《竹窗二筆》引文中提到〈放生池〉（35a4-b6）一文的描述來看，著《竹窗二筆》之前已有「放生池」，「放生池」主要有「上方寺鑿放生池」、「北門長壽菴放生池」和「小雲棲放生池」。（荒木 1985：67）「上方寺鑿放生池」、「北門長壽菴放生池」約完工於 C.E.1592，故筆者推測《竹窗二筆》

宏所作。在明朝六本《彌陀經》注疏本與再注疏本的當中，是一本相當精湛的《彌陀經》注解本。[2]

作於 C.E.1592 之後，《疏鈔》應作於 C.E.1592 之前。且依《竹窗二筆》之〈參究念佛〉與〈淨土難信之法（二）〉引文來看：

(1)〈參究念佛〉（44a3-b3）：「國朝洪永間，有空谷、天奇、毒峰三大老。……予於《疏鈔》已略陳之。而猶有疑者，謂參究主於見性，單持乃切往生，遂欲廢參究而事單持，言經中（《彌陀經》）止云執持名號，曾無參究之說。此論亦甚有理，依而行之，決定往生；但欲存此廢彼則不可。蓋念佛人見性，正上品上生事，而反憂其不生耶？故《疏鈔》兩存而待釋，請無疑焉。若夫以誰字謂氣下行，而謂是追究念佛者，此邪謬誤人，獲罪無量。」

(2)〈淨土難信之法（二）〉（48a1-7）：「或謂不宜太深者，此經（《彌陀經》）本淺，鑿之使深，故不可。噫！《法華》以治世語言皆即實相，而此經（《彌陀經》）橫截生死，直登不退，寧不及治世語言乎。或又謂此經（《彌陀經》）屬方等，疏以為圓則不可。噫！《觀經》亦方等攝也。智者圓之。《圓覺》亦方等攝也，圭峰圓之。《彌陀經》予特以為分圓，何不可之有，佛言難信之法，不其然乎！」

更可以精確的推測《疏鈔》可能作於 C.E.1571-1592 之間，也即是袾宏 37－58 歲之間。更重要的在《遺稿》卷一（29b6-7）提到：「《阿彌陀經疏鈔》，故居士程康伯業翻刻，與《戒疏發隱》同時完工」。《戒疏發隱》作於作於明萬曆 十五丁亥年（C.E.1587），袾宏五十三歲。所以《疏鈔》或有可能作於（C.E.1587），袾宏五十三歲。

2 《彌陀經》的注疏本甚多。據〈《景印高麗大藏經》解題〉所記《彌陀經》注疏本約有一百零一種（〈解題〉1982：597-598），《奘譯》注疏本有七種（〈解題〉1982：598），可惜現存於《大正》、《卍》、《新卍》的《彌陀經》注疏本不多，僅有二十三種，而現存《奘譯》的《彌陀經》注疏本卻不見於藏經中。依歷代注疏本排序，筆者整理《彌陀經》注疏本如下：

隋至元時的《彌陀經》注疏本：

注疏本	T	Z	X
《義記》	T37.306a1-307b14	Z33.60Ba1-63Ba18	X22.453a1-456a24
《義述》	T37.307b15-310b24	Z33.64Aa1-67Aa18	X22.453b1-459c15
《基經疏》	T37.310c1-329a5	Z33.89Aa1-115Ba5	X22.481a1-501c23
《通讚疏》	T37.329c7-348a3	Z33.67Ba1-88Ba6	X22.460a1-481b6
《曉經疏》	T37.348a4-350b25	／	／
《圓經疏》	T37.350c1-356b6	／	X22.502b1-508b8
《義疏》	T37.356b7-363c13	／	／
《聞持記》	／	Z33.116Aa1-143Aa15	X22.508c1-538a16
《句解》	／	Z33.143Bb1-154Ab16	X22.528b1-549c2

明朝時《彌陀經》注疏本：

《略解》	／	Z33.154Ba1-163Ab3	X22.550a1-558c20
《疏鈔》	／	Z33.165Ba1-246Aa15	X22.600a1-684b3
《演義》	／	Z33.265Aa1-365Bb5	X22.704a1-795c4
《圓中鈔》	／	Z91.382Ba1-422Ab11	X22.559a1-599b15
《已決》	／	Z33.357Aa1-361Ba4	X22.812a7-814c24
《要解》	T37.363c15-375a7	Z33.328Aa11-343Ab3	X22.644a13-659c6

清朝時《彌陀經》注疏本：

《疏鈔撮》	／	Z33.67Ba1-88Ba6	X22.502b1-508b8
《便蒙鈔》	／	Z33.328Aa11-343Ab3	X22.579a1-810a24
《略註》	／	Z33.328Aa11-343Ab3	X22.502b1-508b8
《德經注》	／	Z91.370Ba1-382Aa10	X22.898b1-910a6
《直解正行》	／	Z33.363Ba1-388Ba6	X22.912b1-936c12
《摘要易解》	／	Z33.506Aa1-518Ba8	X22.936c13-949b23
《約論》	／	Z33.361Ba1-363Aa14	X22.910b11-912a5

就民國的著述當中（根據《淨土法寶》所收）可分三種：

第一、《彌陀經》的注疏本	
《太虛本》	（1）太虛講《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第三冊：427
《竺摩本》	（2）竺摩講述《佛說阿彌陀經講要》一卷，收於《淨土法寶》第五冊：343
《南亭本》	（3）南亭講《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第七冊：1-180
《圓瑛本》	（4）圓瑛講《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第八冊：1-108
《慈舟本》	（5）慈舟講《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第八冊：109-172
《斌宗本》	（6）斌宗講《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第八冊：267
《聖印本》	（7）聖印講釋《佛說阿彌陀經》一卷，收於《淨土法寶》第九冊：1-
	另有：《智論本》＝智諭法師《佛說阿彌陀經鈔》（臺北縣：西蓮淨苑出版）

第二、白話本的《彌陀經》	
《胡寄塵白話本》	（1）胡寄塵《佛說阿彌陀經語體衍譯》一卷，收於《淨土法寶》第一冊：21-29
《黃智海白話本》	（2）黃智海《佛說阿彌陀經白話解釋》一卷，收於《淨土法寶》第七冊：181-352

第三、《要解》的再注疏本	
《圓瑛要解本》	（1）圓瑛講《佛說阿彌陀經要解講義》一卷，收於《淨土法寶》第三冊：123-426
《寶靜要解本》	（2）寶靜講述《佛說阿彌陀經要解親記》一卷，收於《淨土法寶》第五冊：1-342
《貫通要解本》	（3）寶靜講《佛說阿彌陀經要解益愚鈔》一卷，收於《淨土法寶》第七冊：281-458
《興慈要解本》	（4）興慈講《佛說阿彌陀經要解蒙解》一卷，收於《淨土法寶》第八冊：173-250

這些《彌陀經》注疏本當中，《聞持記》是《義疏》的再注疏本，《圓中鈔》是《略解》的再注疏本，《演義》是《疏鈔》的再注疏本，《便蒙鈔》是《要解》的再注疏本。內容依據《疏鈔》的注疏本有《疏鈔撮》、《略註》、《直解正行》、《摘要易解》。

歸納上述《彌陀經》注疏本與再注疏本，明朝就佔了六本。

四本注疏本即：一、《略解》（聖嚴 1992：113-114、159-162）；二、《疏鈔》（聖嚴 1992：116-118、155-159）；三、《已決》作於 C.E.1642（聖嚴 1992：120-121）；四、《要解》作於 C.E.1653（聖嚴 1992：121-122、162-170）。

袾宏以「一心不亂」貫徹注疏《疏鈔》，為什麼會如此？是本文所要釐清的。

二、《疏鈔》「一心不亂」之和會

目前一般學者對袾宏與智旭在宗派的定位是多方面的，筆者查尋了有關中國佛教史的著述，摘取各各學者的看法，僅供參考（依筆劃排列）：

1、中村元等著《中國佛教發展史》：「……持戒念佛。……勤於

二本再注疏本即：一、《圓中鈔》作於 C.E.1621，（聖嚴 1992：113-114、159-162）；二、《演義》（聖嚴 1992：119）。

明朝六本《彌陀經》注疏本與再注疏本年代排序，依序為：《略解》（ C.E. ？）→《疏鈔》（C.E.？）→《演義》（C.E.？）→《圓中鈔》（C.E.1621）→《已決》（C.E.1642）→《要解》（ C.E.1654）。

《略解》	／	Z33.154Ba1-163Ab3	X22.550a1-558c20
《疏鈔》	／	Z33.165Ba1-246Aa15	X22.600a1-684b3
《演義》	／	Z33.265Aa1-365Bb5	X22.704a1-795c4
《圓中鈔》	／	Z91.382Ba1-422Ab11	X22.559a1-599b15
《已決》	／	Z33.357Aa1-361Ba4	X22.812a7-814c24
《要解》	T37.363c15-375a7	Z33.328Aa11-343Ab3	X22.644a13-659c6

大佑生卒年代 C.E.1324-1407（聖嚴 1992：113），袾宏生卒年代 C.E.1535-1615，故《略解》應比《疏鈔》早，筆者推測《疏鈔》應作於 C.E.1571 以後 C.E.1592 以前。《演義》年代不可考，但應作於《疏鈔》之後。《圓中鈔》、《已決》的年代則根據聖嚴法師的資料，《要解》則有年代可考，六本之中是最晚的一本注疏本。

大佑	袾宏	古德	傳燈	大惠	智旭
C.E.1324 《略解》 （C.E.？） C.E.1407	C.E.1535 《疏鈔》應作於 C.E.1571－ C.E.1592 之間 C.E.1616	《演義》 （C.E.？）	《圓中鈔》 （C.E.1621）	《已決》 （C.E.1642）	《要解》 （ C.E.1654）

念佛三昧，藉華嚴教義說明禪淨同歸之說，提倡諸宗融宗的新佛教，……將念佛的宗風弘廣至江南一帶，尤其是他為僧團共同生活所設的『共住規約』……大大影響到日後的中國寺院。」（1984：488-489）

2、野上俊靜著（釋聖嚴譯）《中國佛教史概說》：「……受華嚴於辨融[3]，承禪脈於笑巖，平生以「生死事大」[4] 作為終生的警策，歸心淨土，持戒念佛。……致力於念佛三昧……取禪淨同歸之說，依華嚴的教理而作說明，努力倡導諸宗融合的新佛教，更以具足信、願、行之三項為修淨業的必須條件。……」（1995：182）

3、聖嚴法師《明末佛教研究》：「雲棲以禪者的立場，弘揚淨土，……」、「雲棲是以華嚴之禪為立場而弘揚淨土……」。

4、鎌田茂雄著，關世謙譯《中國佛教史》（a）：「……受教於華嚴的辨融及禪宗的笑巖德寶[5] 。」（1971a：243）

綜合上述資料，一般學者都認為袾宏有華嚴、禪、淨土等思想，並且主張禪淨同歸，力倡「諸宗融合」。

現就一般學者只是說到袾宏有「諸宗融合」等思想，並無實際的資料予於參考，但是在《疏鈔》「一心不亂」和會各宗的情形中，可以很明顯的看出來。以下為筆者大致整理的條目：

---

3 「辯融」，一作「偏融」，一作「辨融」。〈塔銘〉（12a2）、〈傳略〉、《靈》9.4〈十八祖像贊并序略有引〉「得戒和尚雲棲大師第十六」（13b6）作「偏融」。《竹窗二筆》（33a6）、〈蓮宗八祖〉（11b9）作「辯融」，〈蓮宗八祖〉（11b9）、〈雲棲大師行略〉（23b9）作「辨融」。感謝指導教授惠敏法師的提示。

4 原文為「生死大事」，今依〈塔銘〉、〈傳略〉作「生死事大」。感謝指導教授惠敏法師的提示。

5 關於袾宏受學華嚴於辯融及禪宗於笑巖一事，〈塔銘〉（12a2-3）記：「入京都，參偏融，二大老，皆有開發」。〈雲棲大師行略〉（23a9-10）記：「歷參知識，時辨融、笑巖禪師宗風並振，師往詣必室，多所契合」。〈蓮宗八祖〉（11b9-10）記：「入辨融、笑巖之室，猶之不釋然」。袾宏是否有受學二老，有待商榷。感謝指導教授惠敏法師的提示。

㈠「一心不亂」

1.「一心不亂即自性彌陀・唯心淨土」

《疏鈔》以「自性」、「一念」的觀念，在「即事即理」基礎下，以「一心不亂」作為「自性彌陀・唯心淨土」的宗旨，謂「今經言一心不亂即自性彌陀・唯心淨土為一經大旨也」。（X22.624a11-14）

「自性彌陀・唯心淨土」的定義

《疏鈔》對「自性彌陀・唯心淨土」（簡稱「自」句）二語（X22.606b8-24）有明確的定義：

疏：(1)蓋繇念空真念；	鈔：承上殊因妙果。 正繇念佛至於一心，則念極而空，無念之念，謂之真念； 又念體本空，念實無念，名真念也。
(2)生入無生，念佛即是念心，生彼不離生此；	生無生者，達生體不可得，則生而不生，不生而生，是名以念佛心入無生忍，如後教起中辯。故知終日念佛，終日念心，熾然往生，寂然無往矣。
(3)心佛眾生一體；	心佛眾生者，經云：「心佛及眾生，是三無差別。」蓋心即是佛，佛即是生，諸佛心內眾生，念眾生心中諸佛也，故云一體。
(4)中流兩岸不居；	中流兩岸者，娑婆喻此，極樂喻彼，始焉厭苦欣樂，既焉苦樂雙亡，終焉亦不住於非苦非樂，所謂二邊不著，中道不安也。
(5)故謂自性彌陀，唯心淨土。	自性彌陀，唯心淨土意蓋如是，是則禪宗淨土，殊途同歸，以不離自心即是佛故，即是禪故，彼執禪而謗淨土，是謗自本心也，是謗佛也，是自謗其禪也，亦弗思而已矣」。

如何解釋「自性」與「一念」？這可見於《疏鈔》第一卷的「通序大意」之「明性」和「贊經」中。「明性」和「贊經」開頭便引出「自性」和「一念」的命題：

靈明洞徹，湛寂常恆，非濁非清，無背無向，大哉眞體，不可得

而思議者，其唯自性歟。[6]（X22.604a10-11）（簡稱「靈」句。）

澄濁而清，返背而向，越三祇於一念，齊諸聖於片言，至哉妙用，亦不可而思議者，其惟《佛說阿彌陀經》歟」。（簡稱「澄」句）

何謂「自性」？

「自性」即「佛性」

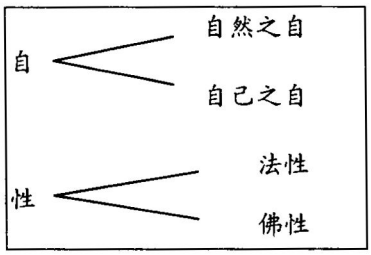
「靈」句說到「自性」，解釋有二謂：「性而曰自，(1)法爾如然，非作得故。(2)是我自己，非屬他故。」[7]（X22.604b24-c1）

6

1	靈明洞徹	靈者，靈覺；明者，明顯。日月雖明，不得稱靈；今惟至明之中，神解不測，明不足以盡之，故曰靈明。徹者，通也。洞者徹之極也。日月雖偏，不照覆盆，是徹而未徹；今此靈明，輝天地，透金石，四維上下，曾無障礙。蓋洞然之徹，靡所不徹；非對隔說通之徹，云洞徹也。（X22.604a14-19）
2	湛寂常恆	湛者，不染；寂者，不搖。大地雖寂，不得稱湛。今惟寂之中，瑩淨無滓；寂不足以盡之，故曰湛寂。恆者，久也；常者，恆之極也。大地雖堅，難逃壞劫。是恆而未恆，今此湛寂，推之無始，引之無終，亙古亙今，曾無變易。蓋常然之恆，無恆不恆，非對暫說久之恆，云常恆也。（X22.604a19-b2）
3 4	非濁非清， 無背無向	非濁者，云有則不受一塵；非清者，云無則不捨一法。無背者，縱之則無所從去；無向者，迎之則無所從來。言即此靈明湛寂者，不可以清濁向背求也。舉清濁向背，意該善惡聖凡，有無生滅，增減一異等。（X22.604b2-b6）
5	大哉真體 不可得而思議者	大哉二句，讚辭。大者當體得名，具偏常二義。以橫滿十，豎極三際，更無有法可與為比，非對小言大之大也。真者，不妄；以三界虛偽，唯此真實。所謂非幻不滅，不可破壞，故云真也。體者，盡萬法不出一心之體；體該相用，總而名之曰真體也。（X22.604b6-11） 不可思議者，如上明而復寂；寂而復明，清濁不形，向背莫得，則心言路絕，無容思議者矣。不可思者，所謂法無相想，思則亂生。經云：「汝暫舉心，塵勞先起」是也。又，法無相想，思亦徒勞。經云：「是法非思量分別之所能及」是也。故曰心欲緣而慮亡也。不可議者，所謂理圓言偏，言生理喪。經云：「凡有言說，皆成戲論」是也。又，理圓言偏，言不能盡。經云：「一一身具無量口，一一口出無量音，如善天女，窮劫而說，終莫能盡」是也，故曰口欲談而詞喪也。又，此經原名不可思議，故用此四字，總讚前文。蓋是至理之極名也。（X22.604b11-21）
6	其唯自性歟	末句結歸，言如是不可思議者，當是何物？惟自性乃爾！言性有二：兼無情分中，謂之法性；獨有情分中，謂之佛性。今云自性，且指佛性而言也。性而曰，自法如然，非作得故。是我自己，非屬他故；此之自性，蓋有多名。亦名本心，亦名本覺，亦名真如，亦名真識，亦名真如，種種無盡。統而言之，即當人靈知靈覺本具之心也。今明不可思議者，惟此心耳，更無餘有此不思議體與心同也。（X22.604b21-c5）

7 《演義》解釋(1)與(2)：「性而曰自，自有二義，一、自然之自；二、自己之自。」(1)「自然之自」意謂「法爾如然，非作得者，妙性天然，不因修得，迷時無失，悟時無得，有物渾成，本自如如故，此『自然之自』也。」

而「自性」之「性」的意思有二種：一、「法性」；二、「佛性」。「法性」「兼無情分中謂之法性」，「佛性」「獨有情分中謂之佛性」。（X22.604b22-23）「今云『自性』，且指『佛性』而言也」。[8]（X22.604b24）



- 「自性彌陀」——「阿彌陀佛全體是當人自性」

《疏鈔》所明「自性」即「佛性」之義，有其用意，從中引出對「阿彌陀佛」的肯定——「阿彌陀佛全體是當人自性」[9]，宣明「自性彌陀」之義：

> 初句即無量光，洞徹無礙故。二句即無量壽，常恆不變故。三四句即靈心絕待，光壽交融，一作功德皆無量故。五句總讚，即經

---

(2)「自已之自」即「是我自己，非屬他者，以外道或計自然，或計因緣，或計虛空，或計天與，不一而足，此皆迷己為物所轉，不知此性本非天降，故此『自己之自』也。」（X22.707b5-13）此點感謝指導教授惠敏法師的提示。

8 《演義》言：「『法性』、『佛性』者，《智度論》云：『佛名曰覺，法名不覺，是乃以智為佛，以理為法』。賢首據此，故云『無情無知覺』指其性為『法性』。有情有知覺，指其性為『佛性』。然二性雖分屬情與無情，『法性』亦可通有情，以眾生乃諸法之中之一法故，故曰『兼無情分謂之法性』。佛性唯局有情，不通無情，以木石等無知覺故，故曰『獨有情分中謂之佛性』。」（X22.707a20-24）

9

1	靈明洞徹	若就當經，初句即無量光，洞徹無礙故。
2	湛寂常恆	二句即無量壽，常恆不故。
3 4	非濁非清， 無背無向	三、四句即靈心絕待，光壽交融，一切功德，皆無量故。
5	大哉真體不可得而思議者	五句總讚，即經云：「如我稱讚阿陀佛不可思議功德」。
6	其唯自性歟	末句結歸言，阿彌陀佛是全體是當人自性也。

> 云：如我稱讚阿彌陀不可思議功德。末句結歸，言阿彌陀佛全體是當人自性也[10] 。（X22.604c5-9）

• 「自心」、「自本心」即「佛」、「禪」

「自」句中所說的「自性」為「自心」、「自本心」（606b23、607a8、608c2、612a8）。「自心」、「自本心」主要針對禪宗「執禪而謗淨土」而言：

> 是則禪宗淨土，殊途同歸，以不離自心即是佛故，即是禪故，彼執禪而謗淨土，是謗自本心也，是謗佛也，是自謗其禪也，亦弗思而已矣」。（X22.606b8-24）

又以「自心」、「自本心」即是「佛」[11] ，即是「禪」。相似「執禪謗淨土」文句，在《遺稿》卷三〈問答〉（8b3-6）也能見到：

---

10 《演義》對「阿彌陀佛全體是當人自性」另有不同的解釋：「『全體是當人自（性）』者，謂梵語阿彌陀佛，此云無量壽，無量光。而自性寂即是無量壽，自性照即是無量光，寂照不二，即是光壽交融，則阿彌陀佛豈不即是當人自性！」（X22.707b20-24）

《演義》進一步說：「初明性者，性即常住真心，全體是極樂世界阿彌陀佛。初明者，恐阿彌陀佛在自性之外，故古云：若認他是佛，自己卻成魔。又云：求人不如求自己。但以無明暗動，障此靜明，故託彼名號，顯我自心耳。然西方亦實有阿彌陀佛，而即西方佛，亦不在自心外，即事即理，即理即事，大師恐狂愚錯認，故首明也。」（X22.705b6-11）

11 「佛」之意，《演義》解為「自心覺照」，「禪」解為「自心靜慮」，「淨土」為「自心之淨土」：

自心是佛是禪者，自心覺照即是佛，自心靜慮即是禪。謗自本心者，以淨土乃自心之淨土故。是謗佛者，以不離自心即佛故。是自謗其禪者，以不離自心即是禪故。（X22.712c3-6）

以「自心」是「佛」而言，《疏鈔》在他處有此表示：「佛教持名，欲人念我自心，成我自佛」。（X22.607a22-23）「今但一心持名，即得不退，此乃直指凡夫自心，究竟成佛」。（X22.609a3）

問：淨土與禪優劣？

答：歸云性無二，方便有多門。今之執禪謗淨土者，卻不曾眞實參究。執淨土謗禪者，亦不曾眞實念佛。若各各做工夫到徹底窮源，則知兩條門路原不差毫釐也。

• 以「自性」詮釋《彌陀經》的用例

《疏鈔》注疏《彌陀經》是先疏後鈔。因此在疏文時，先注疏《彌陀經》在「事」上的意思，最後一條疏文才以「理」和會。所以可以發現《疏鈔》注疏《彌陀經》時，事理方面都兼顧到。在理方面以「自性」貫徹整部《彌陀經》。因而《疏鈔》言：「今初明性，此經蓋全彰自性[12]，又諸經皆不離自性[13]，故首標也。」（X22.604a13）

就「此經蓋全彰自性」這一觀點，袾宏注疏《彌陀經》非常特別，注疏《彌陀經》的每一段經文時，其最後一條的疏文都以「稱理」表示。這一點也為也為荒木見悟所注意（荒木 1985：131），但是荒木氏只是略舉一二。根據筆者統計「稱理」之疏文，共有六十一條。而且應注意《疏鈔》「稱理」的疏文所表現的「自性」一詞，它不是單獨出現，而是常常合用其他的詞，如「自性」會與「覺」、「覺無量」等一起使用[14]，如下所示：

---

12 《演義》說：「此經以自性為宗者，自性謂眾生性德之佛，非自非他，非因非果，即是圓常大覺之體，而此經所談行法，正為顯此之覺體。蓋以據乎心性，稱彼名號，名號可彰，託彼名號，觀于心性，心性易發也。又復經中一切依正，皆彰我自心。無量光即自性照，無量壽即自性寂，觀音即自性悲，勢至即自性智，聲聞即自性真，菩薩即自性俗，種種莊嚴，即自性萬德萬行，若一毫法從心外生，則不名為大乘也。」（X22.705c14-21）

13 《演義》說：「諸經不離自性者，三乘十二分教，教教皆歸妙性，言言盡攝真如，若離自性，皆為魔境故」（X22.706a2-3）

14 感謝指導教授惠敏法師的提示。

(1)自性覺是佛義； 自性覺無量是阿彌陀佛； 自性本始二覺是兩土果人義； 自性覺體偏照是說經義。	(2)自性融通隱顯是華梵翻義。	(3)自性洞徹十方是阿難聞佛義； 自性不離當處是佛在祇園義。
(4)自性無漏是羅漢義； 自性無迷是知識義。	(5)自性王數融通是佛與弟子義。	(6)自性真妄融是菩薩義。
(7)自性無不照是文殊智義； 自性無不容是彌勒義； 自性無窮無盡是不休息常精進義。	(8)自性徹上徹下是羅漢菩薩諸天大眾俱義。	(9)自性自然智是佛自告舍利佛義。
(10)自性堅固清淨是西方義; 自性離障絕非是過十萬義； 自性橫該豎徹是世界義。	(11)自性體自靈知是其土有佛義； 自性即今顯現是見在說法義。	(12)自性無染是無有眾苦義； 自性常淨是但受諸樂義。
(13)自性萬德縱橫是欄楯義； 自性羅法界是寶網義； 自性長養眾善是行樹義。	(14)自性汪洋沖融是寶池義； 自性悉備一切功德是德水義。	(15)自性平直是階道義； 自性高邃是樓閣義； 自性具足功德法財是七寶義。
(16)自性清淨光明是蓮華義。	(17)自性能生萬法是莊嚴義。	(18)自性萬德和融是天樂義。
(19)自性真如平等是金地義。	(20)自性開覺是華義。	(21)自性自嚴是盛華供養義； 自性自偏是十萬億佛義; 自性自空是食時還義； 自性自住是本國義。
(22)自性常定是飯食義； 自性常慧，是經行義。	(23)自性變化是眾鳥義; 自性出生一切法門是根力覺道義。	(24)自性真心一體是佛法僧義。
(25)自性本無貪瞋癡等是三無惡道義； 自性本具如幻門是變化所作義。	(26)自性理智交融是風樹義。	(27)自性般若周偏法界是鳥樹說法義。
(28)自性正思惟是於意云何義。	(29)自性常照是光明義， 自性常寂是壽義， 自性寂照不二是阿彌陀佛義。	(30)自性本來成佛是十劫義。
(31)自性即空即假是佛有聲聞菩薩義。	(32)自性常住是不退轉義。	(33)自性決定成佛，是一生補處義。
(34)自性還歸本體是願生彼國義。	(35)自性萬善同歸是同會一處義。	(36)自性出生一切法是善根義 自性富有一切法是福德義。

(37)自性非憶非忘是執持義 非今非昨是七日義； 非一非多是一心義； 非定非亂是不亂義。	(38)自性妄窮真露是臨終佛現義。	(39)自性無形是不顛倒義； 自性無垢是生極樂義。
(40)自性具足是利義。	(41)自性離心言相是不可思議功德義。	(42)自性智慧不可盡是東方恆河沙佛義。
(43)自性周法界是廣長舌義。	(44)自性不變是誠實義；自性不離是護念義。	(45)自性光明不可盡是南方恆河沙佛義。
(46)自性清淨不可盡是西方恆河沙佛義。	(47)自性含攝不可盡是北方恆河沙佛義。	(48)自性測之彌深不可盡是下方恆河沙佛義。
(49)自性仰之彌高不可盡是上方恆波佛義。	(50)自性偏照是六方佛讚義。	(51)自性自軌是聞此經義； 自性自覺是聞諸佛名義。
(52)自性常覺是不退菩提義	(53)自性本來佛是信受義。	(54)自性非去來今，是已生今生當生義。
(55)自性如智冥契是信願雙成義	(56)自性始覺冥乎本覺，是我讚諸佛義，本覺冥乎始覺，是諸佛讚我義; 自性寂而常照，照而常寂，是釋迦牟尼義； 自性染而不染，不染而染是五濁菩提義。	(57)自性不可湊泊是難信法義。
(58)自性心境雙融是行此二難義。	(59)自性究竟圓滿，是佛說經已義， 自性周偏含容，是一切世間義。	(60)自性無惱是歡喜信受義； 自性無住是作禮而去義。
(61)自性空是拔業障義； 自性有是陀羅尼義； 自性不有不空是生淨義。	／	／

上面六十一個「自性」〔全文的「自性」之文請參附錄，收於筆者的中華佛學研究所畢業論文《彌陀疏鈔》與《彌陀要解》之比較研究（1998:225-264）〕的詞大部分是對《彌陀經》經文的釋語作解釋[15]。請參下表所示：

15 感謝指導教授惠敏法師的提示。

自性(1)

	釋　語	疏之自性義	釋語	鈔之自性義
（0.1a）佛說阿彌陀經	佛 阿彌陀佛 兩土果人 說經	(1)自性覺[16] 自性覺無量 自性本始二覺[17] 自性覺體偏照[18]	／	／

自性(2)

（0.2a）姚秦三藏法師鳩摩羅什譯	華梵翻	(2)自性融通隱顯[19]	／	／

自性(3)

（1a）如是我聞，一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園。	阿難聞佛 佛在祇園	(3)自性洞徹十方 自性不離當處	／	／
（2a）與大比丘僧千二百五十人俱。	／	／	／	／

自性(4)

（3a）皆是大阿羅漢，眾所知識。	羅漢 知識	(4)自性無漏[20] 自性無迷	／	／

16 「自性覺是佛義」，《演義》疏文說：「自性覺是佛義者，所謂色見聲求，是行邪道；若言他是佛，自己卻成魔」。（X22.735a10-11）

17 另「自性本始二覺是兩土果人義」，「兩土果人」指娑婆世界成佛的釋迦牟尼佛，極樂世界的阿彌陀佛。此句約「先後」、「因果」說。「約先後則彌陀古佛，此佛新成，是彼本此始，即自性本來是佛為本，無明所覆，今方破惑證智為始也。約因果則此佛教令住生，乃得見阿彌陀佛，是此本彼始，即自性本有成佛之智為本，依本智而求佛智，乃得成佛為始也。」（X22.624a16-20）另參自性（29）、（56）。

18 「自性覺體偏照是說經義」，其「說經」義的目的，請參「一心不亂即自性彌陀，唯心淨土」一節。

19 「華梵」指羅什將梵本《彌陀經》譯爲成中文。從梵本譯爲中文，則「顯非密外」。《疏鈔》言「方華未嘗不梵，則密在顯邊」。此二「當暗中有明，當明中有暗，互相掩映，涉入重重，妙體融通，不一不異。」（X22.624c4-6）《演義》疏文說：「重重無礙故名融通。隱顯者，融通之貌，即百界千如之意也。」（X22.735c18-19）

20 《演義》：「自性無漏者，漏有三謂欲漏、有漏、無明漏。欲漏即欲界貪愛。有漏即上二界貪愛。無明即三界中癡，此小乘之漏。若大乘之漏，不唯三界貪癡為漏，有無

自性(5)

（4.1a）長老舍利弗、摩訶目乾連、摩訶迦葉、摩訶迦栴延、摩訶拘絺羅、離婆多、周梨槃陀迦、難陀、阿難陀、羅候羅、僑梵波提、賓頭盧頗羅墮、迦留陀夷、摩訶劫賓那、薄俱羅、阿兔樓馱。 （4.2a）如是等諸大弟子。	佛與弟子	(5)自性王數融通[21]	／	／

自性(6)

（5.1a）并諸菩薩摩訶薩。	菩薩	(6)自性真妄融[22]	／	／

自性(7)

（5.2a）文殊師利法王子、阿逸多菩薩、乾陀訶提菩薩、常精進菩薩。 （5.3a）與如是等諸大菩薩。	文殊智 彌勒 不休息常精進	(7)自性無不照[23] 自性無不容[24] 自性無窮無盡	普賢 觀音	自性廣大[25] 自性圓通[26]

明惑，不居中道，漏落二邊，亦漏也。今自性，從本以來，無有變異，不可破壞，何漏之有，論云：『智體不動，具足無漏性功德。』是也。自性無迷者，迷有二：謂根本不覺，枝末不覺，因一念無明妄動，遂成三細六麤，種種迷癡界。然自性，從本以來，一切染法，所不能染，何迷之有。論云：『一切染法不相應，故名如實空』。是也」。（X22.741b19-c4）

21 「王」指「心王」，「數」指「心數」，「心王」表如來，「心數」表弟子。如鈔文說：「台教云，心王如來，心數弟子」。（X22.630c4）

22 《演義》：「覺是真，有情是妄。融者，融通也，又融化也。」《疏鈔》鈔文說：「真不變而隨緣，是之謂覺有情，妄成事而體空，是之謂有情覺，真妄不立，唯是一心，成此大道心，號曰摩訶薩」。（X22.631a22-24）

23 《演義》：「文殊之智，是一切種智無所不照者，今自性輝天鑑地，耀古騰今，無不照也。」（X22.745c10-11）

24 《演義》：「彌勒之慈是三緣大慈。無所容者，今自性囊括虛空，包羅法界，無不容也。（X22.745c11-12）

25 《演義》：「自性廣大是普賢義者，行彌法界曰普，位鄰極聖曰賢。有廣大義。今自性豎窮橫偏，無有邊際故。」（X22.745c13-14）

26 《演義》：「自性圓通是觀音義者，修耳根圓通，緣心自在，是圓通義。今自性圓融通達，無有障礙故。」（X22.745c15-16）

自性(8)

（6a）及擇提桓因等，無量諸天大眾俱。	羅漢菩薩 諸天大眾 俱	(8)自性徹上徹下[27]	／	／

自性(9)(10)(11)(12)(13)

（7.1a）爾時，佛告長老舍利弗。	佛自告舍利弗	(9)自性自然智[28]	／	／
（7.2a）從是西方，過十萬億佛土，有世界名曰極樂。	西方 過十萬 世界	(10)自性堅固清淨 自性離障絕非[29] 自性橫該豎徹[30]	／	／
（7.3a）其土有佛，號阿彌陀，今現在說法。	其土有佛 見在說法	(11)自性體自靈知 自性即今顯現	／	／
（8a）舍利弗，彼土何故名為極樂？其國眾生，無有眾苦，但受諸樂，故名極樂。	無有眾苦 但受諸樂	(12)自性無染 自性常淨	無苦常樂	自性無染常淨
（9.1a）又舍利弗，極樂國土，七重欄楯、七重羅網、七重行樹，皆是四寶，周匝圍繞。 （9.2a）是故彼國名曰極樂。	欄楯 寶網 行樹	(13)自性萬德縱橫 自性羅法界 自性長養眾善	是名布施 如包法界 故	自性本無慳貪 自性彌滿清淨

---

27 《疏鈔》：「上而徹乎諸聖也」，「下而徹乎六凡也」。（X22.632c10-11）

28 《疏鈔》鈔文：「無緣而照，弗慮而知，妙性天然，不從他得」。（X22.633c4）《演義》：「無緣而照下，以緣而後照，慮而後知者，是從外得，有作之智，非自然智也。無有扳緣，而無所不，照，不勞思慮，而無所不知。此是無師智，自然智，不從他得也」。（X22.747b1-4）

29 《疏妙》疏文：「離障絕非，本無煩惱」。「離障」指離「十苦」、「十惡」、「十纏」和「十使」等。《演義》：「『十苦』者，生、老、病、死、愁、怨、憂、苦受、痛惱、生死流轉。『十惡』者，即身三、口四、意三惡業。『十纏』者，瞋、覆、睡、眠、戲、掉、慳、嫉、無慚、無愧，註云忿恚曰瞋，隱覆自罪曰覆，意識昏迷曰睡，五情暗冥曰眠，嬉遊曰戲，三業躁動曰掉，財法不能惠施曰慳，他榮心生熱惱曰嫉，屏處起罪不自羞曰無慚，露處起罪不羞他曰無愧。『十使』者，即五利五鈍。五鈍者，貪瞋癡慢疑，五利者，身見、邊見、邪見、見取見、戒見。」（X22.749b15-22）

30 《疏妙》鈔文：「「橫恆十方，豎窮三際，非近非遠，絕中絕邊，則從是過不可說不可說微塵佛土，無世界不名極樂，何但有世界名極樂也」。（X22.635a10-13）」

自性(14)(15)(16)(17)

（10.1a）又舍利弗，極樂國土有七寶池，八功德水，充滿其中。池底純以金沙布地。	寶池	(14)自性汪洋沖融	如池底故	自性深玄無盡
			如池量故	自性廣遠無際
			純粹至善，如池純以寶成故	自性非真非俗
	德水	自性悉備一切功德	即澄淨德	自性無染
			即清涼德	自性無煩
			即甘美德	自性無惡
			即輕軟德	自性無我
			即潤澤德	自性無竭
			即安和德	自性無暴
			即除飢渴德	自性無乏
			即長養德	自性出生一切萬善
			所謂流注華間，及諸梁棟者也	自性順萬物而無情，上行則入聖流，聖無所增。下行則入凡流，凡無所減。不變隨緣，周偏法界
（10.2a）四邊階道，金、銀、琉璃、頗梨合成。上有樓閣，亦以金、銀、琉璃、頗梨、車渠、赤朱、瑪瑙而嚴飾之。	階道	(15)性平直	是名階道	「自性解脫自在，離諸垢汙，曠闊坦夷，無有偏陂」
	樓閣	自性高邃	是名樓閣功德法財者	「自性迴超塵境，觀照不遺，囊括虛空，廣博無盡」
	七寶	自性具足功德法財	是名金銀	「自性常而不遷，淨而不染，我而隨緣不礙，樂而富有不虧」
			是名琉璃	「自性內外門徹，無障無礙」
			是名車渠	「自性本體潔白，離過絕非」
			是名赤珠	「自性光明熾然」
			是名瑪瑙	「自性堅實不易」
（10.3a）池中蓮花，大如車輪，青色青光，黃色黃光，赤色赤光，白色白光，微妙香潔。	蓮華義	(16)自性清淨光明	清淨青白	「自性纖塵不立故」
			光明表光	「自性萬法朗然故」
			華合	自性寂
			華開	自性照
			微妙香潔	自性具足一切善法
（11a）舍利弗，極樂國土，成就如是功德莊嚴。	莊嚴	(17)自性能生萬法	／	／

自性(18)(19)(20)(21)(22)

(12.1a)又舍利弗，彼佛國土常作天樂。	天樂	(18)自性萬德和融	／	自性如實空，則不立一塵，如實不空，則交羅萬德
(12.2a)黃金為地。	金地	(19)自性真如平等[31]	／	／
(12.3a)晝夜六時，雨天曼陀羅華。	華	(20)自性開覺	／	自性在迷，如華尚蕊
				自性忽覺，如華正開
				又妙色煥爛，不增而成妙香馥郁，不行而至，華雨自空，不種而生，不採而下，自性神靈通達，亦復如是
(12.4a)其土眾生，常以清旦，各以衣祴，盛眾妙華，供養他方十萬億佛。即以食時，還到本國。	盛華供養十萬億佛 食時還 本國	（21）自性自嚴 自性自偏 自性自空 自性自住	／	 心體不動，本絕去來，何云時還，故自性自空是食時還義 心體偏周，本無對待，何云本國，故自性自住是本國義
(12.5a)飯食經行。	飯食 經行	(22)自性常定 自性常慧		得忍者，至一生補處乃消。華嚴具足優婆夷云：一生所繫菩薩，食我食者，皆於菩提樹下成等正覺，皆自性真如無盡之理而食也
(13a)舍利弗，極樂國土，成就如是功德莊嚴。	／	／	／	／

自性(23)(24)

（14.1a）復次，舍利弗，彼國常有種種奇妙雜色之鳥，白鶴、孔雀、鸚鵡、舍利、迦陵頻伽、共命之鳥。是諸眾鳥，晝夜六時，出和雅音。其音演唱暢五根、五力、七菩提分、八聖道分，如是等法。	眾鳥 根力覺道	(23)自性變化 自性出生一切法門	／	／
（14.2a）其土眾生聞是音已，皆悉念佛、念法、念僧。	佛法僧	(24)自性真心一體[32]	／	／

31 《疏鈔》：「真如則無雜無穢，無變無遷，歷萬劫而常新，平等則不增不減，不高不下，為千聖所共履。」（X22.644a22-23）《演義》：「無雜無穢是真義。無變無遷是如義。萬劫常新是金義。不增不減是平等義。不高不下是等義。千聖共履是地義」。（X22.756b8-10）

32 《疏鈔》：「心體本自覺即照佛寶，心體本自性離即法寶，心體本自不二即僧寶，故曰自歸依佛、自歸依法、自歸依僧，但令歸自，不說歸他，念念還歸自心，是名真念三寶」。（X22.649a6-10）

自性(25)

（15a）舍利弗，汝勿謂此鳥，實是罪報所生，所以者何？彼佛國土，無三惡道。舍利弗，其佛國土，尚無惡道之名，何況有實？是諸眾鳥，皆是阿彌陀佛欲令法音宣流，變化所作。	三無惡道 變化所作	(25)自性本無貪瞋癡等 自性本具如幻門[33]	／	／

自性(26)(27)

（16a）舍利弗，彼佛國土，微風吹動，諸寶行樹，及寶羅網，出微妙音。譬如百千種樂，同時俱作。聞是音者，自然皆生念佛、念法、念僧之心。	風樹	(26)自性理智交融[34]	／	／
（17a）舍利弗，其佛國土，成就如是功德莊嚴。	鳥樹說法	(27)自性般若周偏法界	／	／

自性(28)(29)(30)(31)

（18a）舍利弗，於汝意云何？彼佛何故號阿彌陀？	於意云何	(28)自性正思惟	／	／
（19a）舍利弗，彼佛光明無量，照十方國，無所障礙，是故號為阿彌陀。	／	／	／	／
（20a）又舍利弗，彼佛壽命及其人民，無量無邊阿僧祇劫，故名阿彌陀。	光明 壽 阿彌陀佛	(29)自性常照 自性常寂 自性寂照不二[35]	／	／
（21a）舍利弗，阿彌陀佛成佛以來，於今十劫。	十劫	(30)自性本來成佛	／	／
（22.1a）又舍利弗，彼佛有無量無邊聲聞弟子，皆	佛有聲聞 菩薩	(31)自性即空即假	／	／

33 《疏鈔》：「如幻法門者，佛說一切法，本為一切心，我無一切心，焉用一切法，故一切法門皆悉如幻……自性本具者，以一切法門皆悉如幻，而如幻之法，皆根本於自性，自性之中無所不具。……」（X22.762b5-13）

34 「理」表「樹」；「智」表「風」。《疏鈔》：「理含萬法如樹，智周法界如風，智與理冥，理隨智顯」、「理智原無二本，百千種樂不是風，不是樹作，仁者心作」。（X22.650c16-18）

35 《疏鈔》：「靈明洞徹，光絕涯涘，湛寂常恆，壽何籌算，常恆而復洞徹，故即壽而光，洞徹而亦常恆，故即光而壽。如是，則阿彌陀佛雖過十萬億剎之外，而實於此娑婆世界眾生心中，結跏趺坐，……心本是佛，自味自心，佛本是心，自迷自佛」。（X22.653a14-19）另參自性(1)、(56)。

阿羅漢，非是算數之所能知。 （22.2a）諸菩薩眾，亦復如是。				
（23a）舍利弗，彼佛國土，成就如是功德莊嚴。	／	／	／	／

自性(32)(33)

（24.1a）又舍利弗，極樂國土，眾生生者，皆是阿鞞跋致。	不退轉	(32)自性常住	／	／
（24.2a）其中多有一生補處，其數甚多，非是算數所能知之，但可以無量無邊阿僧祇說。	一生補處	(33)自性決定成佛	／	／

自性(34)(35)

(25.1a)舍利弗，眾生聞者，應當發願，願生彼國。	願生彼國	(34)自性還歸本體	／	
（25.2a）所以者何？得與如是諸上善人俱會一處。	同會一處	(35)自性萬善同歸	／	／

自性(36)(37)(38)(39)(40)

（26.1a）舍利弗，不可以少善根福德因緣，得生彼國。	善根 福德	(36)自性出生一切法 自性富有一切法	／	／
（26.2a）舍利弗，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。	執持 七日 一心 不亂	(37)自性非憶非忘 非今非昨 非一非多 非定非亂	／	／
（26.3a）其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾，現在其前。	臨終佛現	(38)自性妄窮真露	／	／
（26.4a）是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。	不顛倒 生極樂	(39)自性無形 自性無垢	／	／
（26.5a）舍利弗，我見是利，故說此言：若有眾生聞是說者，應當發願生彼國土！	利	(40)自性具足	／	／

自性(41)(42)(43)(44)(45)(46)(47)(48)(49)(50)

（27.1a）舍利弗，如我今者，讚歎阿彌陀佛不可思議功德之利。	不可思議功德	(41)自性離心言相	／	／
（27.2a）東方亦有阿閦鞞佛、須彌相佛、大須彌佛、須彌光佛，妙音佛，如	東方恆河沙佛	(42)自性智慧不可盡	／	東方義見前解，有形之物可盡，智慧不可

是等恒河沙數諸佛。				盡，外求智慧可盡，**自性智慧不可盡**，曰恆沙者亦少分喻耳，所以道盡思思共度量不可測佛智。
（27.3a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	廣長舌	㈣自性周法界	／	／
（27.4a）說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經。	誠實 護念	㈣自性不變 自性不離	／	／
（28.1a）舍利弗，南方世界有日月燈佛、名聞光佛、大燄肩佛、須彌燈佛、無量精進佛，如是等恒河沙數諸佛。	南方恆河沙佛	㈤自性光明不可盡	／	／
（28.2a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	／	／	／	／
（28.3a）說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經。	／	／	／	／
（29.1a）舍利弗，西方世界有無量壽佛、無量相佛、無量幢佛、大光佛、大明佛、寶相佛、淨光佛，如是等恒河沙數諸佛。	自性清淨不可盡	㈥西方恆河沙佛	／	／
（29.2a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	／	／	／	／
（29.3a）說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經。	／	／	／	／
（30.1a）舍利弗，北方世界有燄肩佛、最勝音佛、難沮佛、日生佛、網明佛，如是等恒河沙數諸佛。	北方恆河沙佛	㈦自性含攝不可盡		
（30.2a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	／	／	／	／
(30.3a)說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德一切諸佛所護念經。	／	／	／	／

（31.1a）舍利弗，下方世界有師子佛、名聞佛、名光佛、達磨佛、法幢佛、持法佛，如是等恒河沙數諸佛。	下方恆河沙佛	(48)自性測之彌深不可盡	／	／
（31.2a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	／	／	／	／
（31.3a）說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德，一切諸佛所護念經。	／	／	／	／
（32.1a）舍利弗，上方世界有梵音佛、宿王佛、香上佛、香光佛、大燄肩佛、雜色寶華嚴身佛、娑羅樹王佛、寶華德佛、見一切義佛，如是等恒河沙數諸佛。	上方恆河沙佛	(49)自性仰之彌高不可盡	／	／
（32.2a）各於其國，出廣長舌相，偏覆三千大千世界。	六方佛讚	(50)自性偏照	／	／
（32.3a）說誠實言：汝等眾生，當信是稱讚不可思議功德一切諸佛所護念經。	／	／	／	／

自性(51)(52)(53)

(33.1a)舍利弗，於汝意云何？何故名為一切諸佛所護念經？	／	／	／	／
（33.2a）舍利弗，若有善男子、善女人，聞是經受持者，及聞諸佛名者。	聞此經	(51)自性自軌[36]	／	／
	聞諸佛名	自性自覺	／	／
（33.3a）是諸善男子、善女人，皆為一切諸佛之所護念，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。	不退菩提	(52)自性常覺	／	／
（33.4a）是故舍利弗，汝等皆當信受我語，及諸佛所說。	信受	(53)自性本來佛	／	／

36 《演義》：「自性自軌等者，經有軌持義，自性本自軌持，即是真經，……。佛有覺照義，自性本自瑩照，即是真佛，……」。（X22.788b4-7）

自性(54)(55)

（34.1a）舍利弗，若有人已發願、今發願、當發願，欲生阿彌陀佛國者，是諸人等，皆得不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。於彼國土，若已生、若今生、若當生。	已生今生當生	(54)自性非去來今[37]	／	／
（34.2a）是故舍利弗，諸善男子、善女人，若有信者，應當發願，生彼國土。	信願雙成	(55)自性如智冥契	／	／

自性(56)(57)(58)

（35.1a）舍利弗，如我今者，稱讚諸佛不可思議功德。	／	／	／	／
（35.2a）彼諸佛等，亦稱讚我不可思議功德，而作是言：釋迦牟尼佛，能為甚難希有之事，能於娑婆國土五濁惡世，劫濁、見濁、煩惱濁、眾生濁、命濁中，得阿耨多羅三藐三菩提。	諸佛讚我 釋迦牟尼 五濁菩提	(56)自性始覺冥乎本覺，是我讚諸佛義，本覺冥乎始覺[38] 自性寂而常照，照而常寂 自性染而不染，不染而染	／	／

37 《疏鈔》鈔文：「萬年一念，何古非今，一念萬年，何今不古則念念遊行樂國，時時禮觀慈尊，誰非往生者，過去心不可得，現在心不可得，未來心不可得，既無其心，誰是往生者，無生而生，是名已生今生當生」。（X22.678b2-5）《演義》鈔文：「鈔：萬年一念者，十世古今，始終不離當念故。萬年為古，一念為今，萬年一念，何古而非今。一念萬年者，一念普觀無量劫也。一念為今，萬年為古，一念萬年。何今而非古。何古非今，以今奪古也，何今非古，以古奪今也，互奪兩亡，則古今空矣。坐斷三際，當處西方，誰非往生者，此出三際時也。

過去下，三際求心心不有，心不有處妄元無，妄元無處即菩提，生死涅槃本平等，則誰是往生者，此空三際心也。又誰是往生者，生而無生也。誰非往主者，無生而生也。生而無生，無生而生，是名已生今生當生」。（X22.789c10-19）

38 《演義》疏文：「始覺冥乎本覺等者，諸佛久成是本覺義，釋迦今成是始覺義，始覺在纏日本，本覺出纏曰始，始本不二，是佛佛互讚義。釋迦乃大悲利生是照義，牟尼乃大智冥理是寂義，寂照同時。是能仁寂默義。五濁是染義，菩提是不染義，隨緣不染，不染隨緣，是五濁菩提義」。（X22.792c2-8）另參自性(1)、(29)。

（35.3a）為諸眾生，說是一切世間難信之法。	難信法	(57)自性不可湊泊	／	／
（36a）舍利弗，當知我於五濁惡世，行此難事，得阿耨多羅三藐三菩提，為一切世間說此難信之法，是為甚難！	行此二難	(58)自性心境雙融	／	／

自性(59)(60)

（37.1a）佛說此經已，舍利弗及諸比丘，一切世間、天、人、阿修羅等。	佛說經已 一切世間	(59)自性究竟圓滿 自性周偏含容	／	／
（37.2a）聞佛所說，歡喜信受，作禮而去。	歡喜信受 作禮而去	(60)自性無惱 自性無住	／	／

自性(61)

(38.1a)拔一切業障根本得生陀羅尼經	拔業障 陀羅尼 生淨	(61)自性空 自性有 自性不有不空[39]	／	／
(38.2a)宋元嘉天竺藏求那跋陀羅譯 （38.3a）南無阿彌多婆夜 哆他伽多夜 哆地夜他阿彌利都婆毗 阿彌利哆悉耽婆毗 阿彌利哆毗伽蘭帝 阿彌利哆毗伽蘭多 伽彌膩 伽伽那 枳多迦利 娑婆訶	／	／	／	／

何謂「一念」？

- 「能念」與「所念」

「澄」句所說的「一念」[40] 分「能念」與「所念」。「能念」言

---

39 《演義》疏文說：「自性空，即空如來藏，所謂一空一切空，無假無中無不空也。自性有，即不空如來藏，所謂一假一切假，無空無中無不假也。自性不有不空，即空不空如來藏，所謂一中一切中，無空無假無不中也」。（X22.795a10-13）

40 在《遺稿》卷二〈與蘇州劉羅陽居士〉（34a4-5）說明：「夫生死不離『一念』，乃至世出世間萬法皆不離『一念』」。

「能念阿彌陀佛之『一念』」（X22.605a15），「所念」為「阿彌陀佛之『片言』」（X22.605a17）。

• 「念空真念」與「無念」

「自」句所說的「一念」是在念體上定義「一念」。「一念」為「念空真念」。「念空真念」含蓋「無念」之義。

(1)「念極而空，無念之念，謂之真念」（X22.606b11-12）

(2)「念體本空，念實無念，名真念也」（X22.606b12-13）[41]

「無念」義常在《疏鈔》出現，在「一念」的說明佔有滿重要的點。如說：「是故約理則無可念，約事則無可念中吾固念之，以念即無念故，故理事雙修，即本智而求佛智，夫然後謂之大智也」。（X22.606c21-24）、「念實無念」（X22.606b12）、「念即無念」（X22.606c22）、「念得無念」（X22.609a19）、「一念得入無念」（X22.609a18-19），另第八義說到「以有念心得入無念」（X22.611c2-5）明凡夫之「念」略說有「粗念」、「細念」、「雜念」、「妄念」不等，「以念（佛念）還攻於念（雜念等），念一佛名，換彼百千萬之雜念」（X22.611c13-14），所以「今教念佛，是乃以毒攻毒，用兵止兵，病愈寇平，則捨病體更無自身，即寇盜原吾赤子」。此文更進一步明「念體」「即念即空」（念空），「非於念外別得菩提，故云萬法虛偽，唯是一心，了悟自心，觸目菩提」（X22.611c-19），呼應「自」句中的「念體」之義。

「自性」、「一念」結歸「一心」

• 「自性」即「當人靈知靈覺本具之一心」

「靈」句中將「自性」歸結「當人靈知靈覺本具之一心」，如疏文

---

41 「念空真念」《演義》謂「念空真念者，念即念佛之念。真念即真如體。念到極處，和念脫落，頓離念相，謂之念空。離念相者，等虛空界，法界一相，即是平等法身，故云真念。」（X22.712a3-5）

「念極而空」《演義》謂：「念極而空，約修邊說。念體本空，約性邊說。無念之念，是終日無念，終日念佛也。又此二義，亦乃相須，由念極而空，方知念體本空，工夫不到，不悟本體也。又由念體本空，方得念極而空，本體不空，縱念不空也。」（X22.712b6-10）

說：

> 此之「自性」蓋有多名，亦名「本心」、亦名「本覺」、亦名「眞知」、亦名「眞識」、亦名「眞如」，種種無盡，統而言之，即「當人靈知靈覺本具之一心」。（X22.604c1-3）[42]

- 「一念」入「一心」

「澄」句中「一念」入「一心」。「能念」之「一念」為因，「所念」之「片言」至「一心」為果證：「一念頓超，片言即證」（X22.605a22）、「片言名號，便入一心」。（X22.607b5-6）

- 「一心」與《起信論》的關係

「自性」、「一念」乃依《起信論》「一心」具有「真如門」與「生滅門」來開展。

《起信論》	《疏鈔》
依一心法有二種門，云何為二？一者心真如門，二者心生滅門。……是故一切法從本以來已來，離言說相、離名字相、離心緣相，畢竟平等，無有變異，不可破壞，唯是一心，故名真如。（T32.576a5-13）	「靈」句：「上言靈明湛寂之體，本無清濁向背，畢竟平等，惟是一心」。（X22.605a1-2）。
言不覺義者，謂不如實知真如法一故，不覺心起而有其念，念無自相不離本覺，猶如迷人依方迷故，若離於方則無有迷，眾生亦爾，依覺故迷；若離覺性則無不覺，以有不覺妄想心故，能知名義為說真覺；若離不覺之心則無真覺自相可說。（T32.577a1-6）	「澄」句：「今約生滅門，以不如實如真知法一故，不覺心起而有其念，則無明所覆，失本流渾亂真體，故曰濁；如澄泥沙，復使淨潔，斯之謂清，即指轉五濁而成清泰也，無明所引，棄覺逐塵，違遠真體，故名為背；返其去路，復使歸還，斯之謂向；即指背婆婆而向極樂也」。（X22.605a2-7）

42 《演義》解釋「本心」、「真知」、「真識」、「真如」說：「對萬法曰『本心』；對始覺曰『本覺』；無知之知謂『真知』；無識之識謂『真識』；無有變異，名為『真如』」。（X22.707B11-13）其中《疏鈔》多用「本心」，可以發現以「自性」言「本心」或者「自心」，乃對禪宗而言。「真如」之意，採自《起信論》的用詞，在《疏鈔》常用，如「一心原有真如生滅二門」（X22.617b10），以及下文所說「一心不亂即是實相即是真如」（X22.617b5）。

《疏鈔》「自性」（「靈」句）即「真如門」，「一念」（「澄」句）即「生滅門」。「靈」句說成「畢竟平等，惟是一心」。（X22.6051-2；另參《演義》X22.7085-8）「澄」句是「以不如實如真知法一故，不覺心起而有其念」（X22.605a2-3）。另解說「靈」句是「性德」，「澄」句是「修德」；「靈」句是「自性清淨」，「澄」句是「離垢清淨乃至性盡障等，互融不二」（X22.605b7-8）以「自性」配合「理」，「一念」說明「事」，理事雙修，是《疏鈔》所強調的。

• 「自性」「一念」與「念佛即是念心」「心佛眾生一體」的關係

《疏鈔》以「自性」與「一念」來開展有其用意，結歸「一心」，在「心」上說明「念佛即是念心」（X22.606b8）、「念佛至於一心」（X22.606b11）乃至達到「心佛眾生一體」（X22.606b9）。

「念佛即是念心」意為「終日『念佛』，終日『念心』」。（X22.606b15）另一處「鈔」文（X22.664c1-2）說明：「終日『念佛』，終日『念心』；終日『念心』，終日『無念』。」引出「念心」即「無念」之義。進一步，念佛須達「即『心』即『佛』，非『佛』非『心』」才可「名為『真念佛』」。

此「即『心』即『佛』，非『佛』非『心』」可以呼應上文「一念」的定義及「理一心」的內容，予於「能念心」、「所念心」的解釋。而《演義》對「念佛即是念心」的解釋也是採用《疏鈔》「理一心」的「能念心」、「所念佛」的解釋，謂「念佛已無能所」，「能念心外，無有佛為所我所念，所念佛外，無有心能念於佛，智外無知，如外無智，如智不二」之說：

> 念佛念心者，既到眞念田地，則其念佛已無能所，能念心外，無有佛爲所我所念，所念佛外，無有心能念於佛，智外無知，如外無智，如智不二，名念佛即是念心也。（X22.712a12-15）

「念佛即是念心」這句話曾出現於淨覺《楞伽師資記》第五：

> 《大品經》云：無所念者，是名念佛。何等名無所念？即念佛心

> 名無所念。離心無別有佛，離佛無別有心，念佛即是念心，求心即是求佛。所以者何？識無刑佛無刑佛無相貌，若也知此道理，即是安心。常憶念佛，攀緣不起，則泯然無相，平等不二，不入此位中，憶佛心謝，更不須徵，即看此等心，即是如來眞實法性之身，亦名正法，亦名佛性，亦名諸法實性實際，亦名淨土，亦名菩提金剛三昧本覺等，亦名涅槃般若等，名雖無量，皆同一體，亦無能觀所觀之意，如是等心，要令清淨，常現在前，一切諸法，不能干亂。何以故？一切諸事，皆是如來一法身故，經是一心中，諸結煩惱，自然出滅。於一塵中，具無量世界一毛端於其本事如故，不相妨礙。（T85.1287a10-25）

淨覺《楞伽師資記》為禪宗之早期著作，近代才發現[43]。《疏鈔》是否有受其影響，這裡還不能判斷。〔請參上山大峻〈チトペ譯からみた《楞伽師資記》成立の問題點〉（597-602）收於《印佛研》21.2；中川孝〈禪宗研究資として《楞伽師資記》成立の問題點〉（142-143）收於《印佛研》9.1〕

事實上「念佛即是念心」一詞，《疏鈔》或用「念佛心」代替使用，且為《疏鈔》所強調，如《疏鈔》文中有諸如「念佛心入無生忍」（X22.606b14）、「以念佛心入佛知見」（X22.608c21，另參 X22.609a2-4）的文句。《法華經》以「唯欲眾生開示悟入佛之知見」，《彌陀經》是「直指眾生以念佛心入佛知見故」。（X22.608c20-21）這是說詞和會兩經——《彌陀經》和《法華經》，並「以念佛心入佛知見」目的在「了此一心大事」（X22.612c10-15），又有《起信論》「一心」的用意。

至於「心佛眾生一體」的解說（疏文說「心佛眾生三無差別」，鈔文云「心佛眾生一體」）。「心佛眾生三無差別」一詞是出自於「《六十華嚴》（舊譯）〈夜摩天宮菩薩說偈品〉（相當於《八十華嚴》的〈夜摩天宮菩薩說偈品〉）的例句：

---

43 「淨覺撰《楞伽師資記》，約為七二〇頃，離道信的去世（六五一），不過七十年」。（印順 1994：51）

> 如心佛亦爾，如佛眾生然。心佛及眾生，是三無差別。（T9.465c；木村清孝 1996：198 之注〔43〕）

對於此句，歷來的關心華嚴學的都會注意，以華嚴宗第四祖澄觀（738-839）為例：

> 若依舊譯云：「心佛眾生，是三無差別」，則三皆無盡，無盡即無別之相。應云：「心佛與眾生，體性皆無盡」。以妄體本眞，故亦無盡。是以如來不斷性惡，亦猶闡提不斷善。（T9.503a；木村清孝 1996：198-199 之注〔46〕）

澄觀認爲「心佛眾生三無差別」是「無盡」之義，「無盡」之義即是「心佛眾生」三者的相貌、「體性」都沒有差別。

《疏鈔》以「心佛眾生一體」（X22.606b9）說明「心佛眾生三無差別」之義。「一體」即為「心即是佛，佛即是生；諸佛心內眾生，念眾生心中諸佛也，故云一體。」（X22.606b16-19；請參上之引文）。《演義》對此句解釋：

> 佛者果德之稱，眾生穢惡之號，心者靈明之體。念佛未至一心，心不是佛，佛不是生，判然不一。今既念佛即是念心，則反本還源，不見生佛假名，惟一妙明，周偏法界，以即佛之生，念即心之佛，無二相也。[44]（X22.712a20-24）

另外見於《演義》解說《疏鈔》「一心不亂即自性彌陀．唯心淨土」有下列條目可供參考：

---

44 《演義》在解釋「《疏鈔》14.1a」〔自性（23）〕說「妙色雅音全體是自心顯現者，以自心即彌陀，彌陀即自心，心佛眾生三無差別，佛變化即心變化也。又自心色心不二，極樂依正莊嚴，不離當人一念故」。（X22.760c16-19）《演義》又說「此經重一心念佛求願往生，乃借彼佛境顯我自心故，且指有情佛性也」。（X22.707b3-4）

1.「發揮自性彌陀・唯心淨土，為修持之本。然後依解起行，上下兼收，作末法最後方便」。（X22.704c19-20）

2.「一切法門全歸自性，千經所演無有餘因，今此念佛往生，必先明自性彌陀為本，然後一心稱名，求願往生，必於寶剎速證無生，直入聖階度生亦廣，所謂先悟毗盧法界，後修普賢行門也。設使不明性體，罔意造修，縱得往生，祇成末品，先明自性意在乎」。（X22.708a6-10）

3.「事不自事，因自性彌陀，故勸人念彌陀；因唯心淨土，故勸人生淨土」，並且以：「理不自彰，由事乃彰，因念彌陀，方顯自性彌陀，因求淨土，乃悟唯心淨土，由是是心是佛，方乃是心作佛，因是心作佛，方顯自心是佛故」。（X22.712c20-24）

所以在「六、宗趣旨歸」的「別明」中（「別明」分五對，即「一、教義；二、事理；三、境行；四、行寂；五、寂用」（X22.618a4-b4）的「三、境行」中，可以看出於理上袾宏指出「自性彌陀・唯心淨土」是所觀境，行門上以「執持名號，一心不亂」為依準。（X22.618a15-17）

袾宏並將《疏鈔》「自性唯心」提高到「理一心」[45]。此「理一心」「全歸上智」但也「通乎事相」，連鈍根句括在內。

> 疏：此則理之一心，全歸上智。亦復通乎事相，曲爲鈍根。鈔：理事一心，詳見後文。今謂自性唯心，正指經中理一心不亂言耳。上智乃克承當，鈍根未能領荷。故此一心，不專主理，而亦通事，以事一心，人皆可行，所謂夫婦之愚不肖，而與知與能者也，如天普蓋，似地普擎，大造之中，無棄物故。（X22.606c2-7）

另外發揮「一心不亂即自性彌陀・唯心淨土」目的：一、「雙破二惑」和二、「悟心」應求生。（X22.624a22-b14）

一、「雙破二惑」——「二惑」即指「鈍根者，守事相而自足」，

---

45 《演義》言：「理一心，無方所，無形相，不可湊泊，無容擬議，非宿具般若靈根，單刀直入者，鮮能悟入」。

「利根者，崇理性而著空」。序文中說「守愚之輩，著事而理無聞，小慧之流，執理而事遂廢」（X22.606c10）

以「鈍根」、「利根」二者來比較，《疏鈔》較看好「鈍根」之輩，《疏鈔》疏文說：「然著事而念相繼，不虛入品之功；執理而心實未明，反落空之禍」。（X22.607a1-2）鈔文說：「著事而信心不切，固無足論，假使專持名號，念念相繼，無有間斷，雖或不明諦理，已能成就淨身，品位縱卑，往生必矣！」(X22.607a4-5)但是執理的人，「假使騁馳狂慧耽著頑虛，於自本心，曾未開悟而輕談淨土，蔑視往生為害非細，所謂豁達空撥因果，莽莽蕩蕩招殃禍也」。（X22.607a8-10）

二、「悟心」應求生——說明(1)「欲悟心者，正應念佛求生」、「則已悟心者，亦正應念佛求生」；(2)「悟心則無一法出於心外，即心即境，即境即心，往生淨土，願見彌陀，不礙唯心，何妨自性！」。故《竹窗二筆》〈淨土不可言無〉（59a10-59a6）說到「唯心淨土」乃「即心即境，終無心外之境；即境即心，亦無境外之心；既境全是心」，依理而說。事上應生西方，如臨終往生之人的事例可知。」

2.「一心不亂言執持之極也，是爲一經要旨」

《疏鈔》又以「一心不亂言執持之極也，是為一經要旨」(X22.661b7)說明「一心不亂」是「執持名號」的極致，作為一經要旨。

「一心不亂」四字的解釋——「『心』者，揀口誦而心不念也。『一』者，揀心雖念而念不一也。『不亂』者，揀念雖一而有時乎不一也。」

此「一心不亂」對修淨業者說圓滿之境：「一心不亂淨業之能事畢矣！」[46]（X22.661b7-10。另一句對禪者而言，見於《禪關策進》

---

46 《演義》（X22.771.c4-10）釋：「口誦而心不念者，口誦佛名，心馳萬境，是為讀佛，非念佛也。以念從心故，心堆念而念不一者，雖心念佛，淨穢交馳，是雖念佛，非一心也。以一心者純淨故，念雖一而有時不一者，雖少時一心，後復還亂，所謂朝則勤，而暮則怠，一日暴之，十日寒之，是雖一心還復亂也。以不亂在無間故，皆非淨業之能事也。」

（39b2-3）說：《彌陀經》的「一心不亂四字，參禪之事畢矣!」。可見袾宏以「一心不亂」作為融會禪淨的標的。

至於「執持」意，或言(1)「執持名號」；(2)「執持一心」。

「執持名號」——執持彌陀名號。「彌陀名號」，屬「一念」的「念境」。而彌陀「萬德成就淨土功德，故以阿彌陀佛四字洪名為所念之境，依之修行有所指故」。（X22.659b20-21）

「執持一心」屬「念法」，謂(a)「執者，聞斯受之，勇猛果決，不搖奪故。持者，受斯守之，常永貞固，不遺忘故」。[47]（X22.659c7-9）。(b)又「執持即歸命義」（X22.662b13-16）中，將「執持」推及至「事一心」和「理一心」。如「歸命」分「歸投義」、「歸元義」，「歸投義」謂：「執持名號，一心向往，即事一心」。「歸元義」：「執持名號，還歸一心，即理一心。」（X22.659c24-660a1）(c)「執持」分事理。（X22.659c14）「事持」即「憶念無間，是謂事持」，（X22.659c14-15）「理持」即「體究無間，是謂理持」，（X22.659c15），其內容要在事理「一心不亂」中有詳細解說。

「憶念」是「唯此一念，無第二念」——「憶念者，聞佛名號，常憶常念，以心緣歷，字字分明，前句後句，相續不斷，行住坐臥，唯此一念，無第二念，不為貪瞋煩惱諸念之所雜亂，如《成具光明定意經》：『所謂空，皆一其心者。』[48] 是也」。（X22.661b23- c4）

「體究」是「不惟憶念，即念反觀」——「體究者，聞佛名號，不惟憶念，即念反觀。體察究審，其根源，體究之極，於自本心，忽然契合。」（X22.661b12-13）

- 「一心不亂」之「大意」與「事理」

談到「一心不亂」以(1)「大意」和(2)「事理」解釋之。

「一心不亂」之「大意」解釋放在有正反語之別——「『一亂』是

---

47 鈔文說明「執持」之「持」「單言『持』，則在『攝執』，總之為『專念不忘意』」。「持」的方法略說有三：「一者、明持——謂出聲稱念。二者、默持——謂無聲密念。三者、半明半默持——謂微動脣舌念，咒家名金剛持。又或記數持，或不記數持，具如密教中說，隨便皆可。」（X22.659c11-14）

48 原文為「空閑寂寞而一其心」。（T15.452b8-9）

正反語，正語『一心』，反語『不亂』」。所謂「『一」則『不亂』，『亂』則『不一』，有其一心，無其亂心，故云正反，如言純一不雜，精一無二之類，是也。《華嚴》十回向第四文云：『所謂不亂回向，一心回向』，釋云『一心』者，專注正境也。『不亂』者，不生妄念也。『專注』『不妄』，即正反意」。（X22.661b13-17）

「一心不亂」之事理，解釋事理同是「一心」，如《大本》云：『一心繫念，正所謂一心不亂也。』」[49]（X22.661b18-20）此事理「一心不亂」的內容含蓋事理執持的解釋。

• 事一心

《疏鈔》之「事一心」，筆者列表如下：

事一心	
疏	鈔
（a）憶念（無間），念念相續，無有二念	（a.1）憶念者，聞佛名號，常憶常念，以心緣歷，字字分明，前句後句，相續不斷，行住坐臥，唯此一念，無第二念，不為貪瞋煩惱諸念之所雜亂，如《成具光明定意經》：『所謂空，皆一其心者。』[50]（X22.661b23-c4）是也」。
（b）信力成就	（a.2）事上即得，理上未徹，惟得信力，未見道故。名「事一心」也
（c）屬定門攝，未有慧故。[51]（X22.661b20-22）	（a.3）言定者以伏妄故，無慧者，以未能破妄故。[52]（X22.661c4- 6）

「事一心」接著「事持」而來此，修持上著重在「一念」的詮說，並更進一步將「事持」所說的「相續不斷」、「唯此一念，無第二念」

---

49 《疏鈔》：「事理者，如來一語，事理雙備，故同名一心，有事有理。如《大本》云：『一心繫念，正所謂一心不亂也。』」《演義》（X22.771.c11-14）釋：「事理雙備者，如來以權實二智，證真俗一諦之理，凡說法時不離二諦，依俗諦說法故有事，依真諦說法故有理，所依之諦，真俗不二，故一字一語，事理雙備也。」

50 原文為「空閑寂寞而一其心」。（T15.452b8-9）

51 《演義》（X22.771.c15-772b2），請參筆者論文中所摘錄的詞條。

52 《演義》（X22.772b3-13），請參筆者論文中所摘錄的詞條。

改為「念念相續，無有二念」，並且說明此是「信力成就」、「定門攝，未有慧故」。

• 理一心

《疏鈔》說:

理一心	
疏	鈔
（a）如前體究。	（a.1）「體究者，聞佛名號，不惟憶念，即念反觀。體察究審，鞫其根源，體究之極，
（b）獲自本心，故名一心。	（b.1）於自本心，忽然契合。
（c）於中復二： 一者、了知能念所念，更非二物，唯一心故。	（c.1）中二義者。 初、即如智不二： （c.1.1）能念心外，無有佛為我所念，是智外無如。 （c.1.2）所念佛外，無有心能念於佛，是如外無智。 （c.1.3）非如非智，故惟一心。
二者、非有，非無，非亦有非亦無，非非有非無，離於四句，唯一心故。	二、即寂照難思： （c.2.1）若言其有，則能念之心，本體自空，所念之佛，了不可得。 （c.2.2）若言其無，則能念之心，靈靈不昧，所念之佛，歷歷分明。 （c.2.3）若言亦有，非無則常照。 （c.2.4）非雙亦，非雙非，則不寂不照。 （c.2.5）而寂而照，言思路絕，無可名狀，故唯一心。
此純理觀，不專事相，觀力成就，名理一心。	斯則能所情消，有無見盡，清淨本然之體。更有何法，而為雜覓，以見諦故，名理一心也。
屬慧門攝，兼得定故」。[53]（X22.661c7-11）	言慧者，能照妄故，兼定者，照妄本空，妄自伏故，又照能破妄，不但伏故」。[54]（X22.661c7-662a1）

53 《演義》（X22.772b14-22），請參筆者論文中所摘錄的詞條。

54 《演義》（X22.772b23-c16），請參筆者論文中所摘錄的詞條。

• 「理一心」結歸「一心」

「理一心」繼踵「理持」的內容，推及到「唯一心」的境地。「一心」含蓋：「如智不二」與「寂照難思」二種。

(1)「如智不二」——了知「能念(心)」「所念(佛)」「唯一心」。

(2)「寂照難思」——「有」「無」離四句歸「唯一心」。

• 「如智不二」之「能念心」「所念佛」歸「一心」

「智」謂「能念」之「心」，「如」為「所念」之「佛」。有三種情況：

「智外無如」——「能念心外，無有佛為我所念」；

「如外無智」——「所念佛外，無有心能念於佛」；

「非如非智」——「惟一心」。

如智不二		
	智	如
	能念心	所念佛
智外無如	＋	－
如外無智	－	＋
非智非如	－	－

• 「寂照難思」之「有」「無」歸「一心」

「寂」即「能念心」，「照」即「所念佛」。以「有」「無」論述「能念心」「所念佛」。

(1)「有」——「能念之心，本體自『空』」，「所念之佛，了不可得」。

(2)「無」——「能念之心，靈靈不昧」，「所念之佛，歷歷分明」。

(3)「亦有非無」——「則常照」。

(4)「非雙亦非雙非」——「則不寂不照，而寂而照，言思路絕，無可名狀，故唯一心」。

有無離四句歸「一心」，列表如下：

寂照難思		
	寂	照
	能念心	所念佛
有	能念之心，本體自空	所念之佛，了不可得
無	能念之心，靈靈不昧	所念之佛，歷歷分明
亦有非無	常照	
亦非有亦非無	非雙亦，非雙非，則不寂不照，而寂而照，言思路絕，故唯一心。	

3.「一心不亂正謂無念」

有人問難《彌陀經》的「持名念佛」為「有念」，如何說成頓教？《疏鈔》以《彌陀經》「一心不亂正謂無念」和會頓教的「一念不生」。禪宗常以「即心即佛」或「頓悟成佛」為教義，也就是「一念不生即名為佛者，頓教之旨也」。（X22.613c17）《疏鈔》言「一念不生」即「無念」等同《彌陀經》「一心不亂」。

文句中《疏鈔》把握了「一心」和「無念」的關係，「一心不亂」離有無四句即：(1)「不以有心念」、(2)不以無心念」、(3)「不以亦有亦無心念」、(4)「不以非有非無心念」。（X22.613C22-24）離四句故謂「無念」。

「念佛」即為「『無念』之念」，「念而『無念』是名一心」。「一心」即是「心無其心，強名曰一」，沒有「一相」可言。（X22.613c24-614a2），所以《彌陀經》「一心不亂正謂無念」等同於頓教的「一念不生」。[55]

---

55 對「一心不亂正謂無念」離有無四句，《演義》（X22.724b16-c6）解釋有二：

一、以「能念之心」「所念之佛」解釋之

(1)「不以有心念」——「有心墮妄想乃增益謗。念則若言其有，則能念之心本體自空，所念之佛了不可得，非有也。」

(2)「不以無心念」——「無心墮斷滅乃損減謗。今則若言其無，則能念之心惺惺不昧，所念之佛歷歷分明，非無也。」

(3)「不以亦有亦無心念」——「亦有亦無墮相違謗。今則處全空，空處全有，互奪兩亡，非雙亦也。」

值得注意的《疏鈔》四卷中常用「無念」[56] 一詞。請參上文所示。以持名念佛為「有念」，念到一心為「無念」。這在和會禪宗時，為一下手的方便處。

4.「一心不亂即是實相即是眞如」

在「五、能詮體性」中，《疏鈔》以「一心不亂即是實相即是真如」和會《起信論》「一心原有真如生滅二門」。

「五、能詮體性」分為「隨相」、「唯識」、「歸性」、「無礙」。其中在「歸性」說明「一心者即真如自體也」（X22.617a22）、「一心真如」（X22.617b2-4）之義：

---

(4)「不以非有非無心念」——「非無非有墮戲論謗。今則因有念顯無念，因無念顯有念，互成雙立，非雙非也。」

乙、妄念、妄境、妄想境等不起解釋之

(1)「不以有心念」——「居一切時不起妄念也。」

(2)不以無心念」——「於諸妄念心亦不息滅也。」

(3)「不以亦有亦無心念」——「住妄想境不加了知也。」

(4)「不以非有非無心念」——「於無了知不辨真實也。」「更有何念者，四句既離，百非亦絕也。」

至於「無念之念名一心」——「念則非空，云無念則非有，念奪無念，無念奪念，互奪兩亡，則雙遮二邊。」「無念之念」——「因念成無念，因無念又成念，互成雙立，則雙照二邊，以照奪，以遮奪照，非遮非照，唯是一心。」

56 冉雲華〈敦煌文獻中的無念思想〉（簡稱〈敦〉，1991：138-159）談到在神會（684-758）思想中其中一個重要概念便是「無念」（138）。在翻譯的佛典中已能所見的「無念」的用語（139-142），禪宗成立以後，「無念思想在許多禪師的語錄中都出現過。尤其是《六祖壇經》，更把無念推為宗」。（143）〈敦〉文中提到淨覺《楞伽師資記》所說的「無所念，雖然和無念相似，但並不是同義字：無所念的重點是在所字；無念的重點就在念」。（143）印順法師《中國禪宗史》（1994：359）說「無念」不是沒有念，而是「於自念上離境，於法上念生」，就是「無念」：

「無念」，人總以爲是沒有念，什麼心念都不起。慧能以爲人的本性，就是念念不斷，如眞的什麼念都沒有，那就是死了。……那「無念」是什麼意義呢？「於自念上離境，於法上念生」，就是「無念」。……

也就是「不依境起，不逐境轉」。（359）

今此經（《彌陀經》）者，依正信願等法，若文、若義，究極一心眞如，故古德云：「諸大乘經，皆以一實相爲經教體」。

所以說：「此經《彌陀經》）以一心不亂即是實相即是真如，則合前二種〔「隨相」、「唯識」〕，會歸一心，而為教體」。（X22.617b2-6）故可知「一心不亂即是實相即是真如」乃依《起信論》「一心原有真如生滅二門」來開展的。

5.「一心不亂即法性」

《疏鈔》在「靈」句中將「自性」分「法性」與「佛性」。在「六、宗趣旨歸」中以「一心不亂即法性」和會華嚴的「法性」義。《疏鈔》說「今此經者（《彌陀經》）宗乎法性，以淨土依、正、信願等，皆歸一心，一心不亂即法性故」。（X22.617c7-8）另一處說「娑婆極樂者，所謂娑婆依正，全處極樂之自心故，此經分攝於圓，應歸法性故」。（X22.625c15-17）故「此經（《彌陀經》）宗乎法性，於法性中復分總別，總而合之，謂是依正清淨，信願往生，以為宗趣」。（X22.617c19-20）。

6.「一心不亂」作三輩九品往生因

《疏鈔》以《無量壽經》（「康僧鎧本」即《大本》）「三輩」和《觀經》的「九品」論說「其往生者，繇上一心不亂，作三（輩）九（品）因」。（X22.666a11）

《疏鈔》認為「三輩」不離「事理一心」。即：

(1)「上輩」與「一心不亂」的關係為「雙得事理一心」；

(2)「中輩」與「一心不亂」的關係為「得事有餘，得理不足理」；

(3)「下輩」與「一心不亂」的關係為「僅得乎事，未得乎理」。

「九品」也不離「事理一心」，其中「上品」——

（1.1）「有生彼即得百千陀羅尼門」指《觀經》的「上品上生」。

（1.2）「經一小劫，得無生忍者」指《觀經》的「上品中生」：

（1.3）「有經三小劫，得百法明間，住歡喜地者」指《觀經》的「上

品下生」。

「中品」——

（2.1）「有生彼國，即得阿羅漢者」指《觀經》的「中品上生」；

（2.2）「有生彼半劫，得阿羅漢者」指《觀經》的「中品中生」；

（2.3）「有生彼一劫，得阿羅漢者」指《觀經》的「中品下生」。

「下品」——

（3.1）「有往生彼國，經十小劫，得入初地者」為《觀經》「下品上生」；

（3.2）「經六劫，蓮華乃開，發無上道心者」為《觀經》「下品中生」；

（3.3）「有十二劫，發菩提心者」為《觀經》「下品下生」。

也即是：

（1.1-1.3）「上之三品」為「雙得事理一心」；

（2.1-2.3）「中之三品」為「事盈理歉」；

（3.1-3.3）「下之三品」為「有事無理」。

（請參筆者的中華佛學研究所畢業論文《彌陀疏鈔》與《彌陀要解》之比較研究（1998:134-135 及附錄 265-268））

㈡「理一心」

1.六種「理一心」

《疏鈔》在討論「理一心」時，略分為二種——㈠以六種「理一心」和會諸經的「念佛」，㈡「理一心」之「一心」。

㈠以六種「理一心」和會諸經的「念佛」，如下所示：

疏：又理一心，正文殊一行三昧，	鈔：文殊一行者，以般若智專持佛名，詳見前文。
及華嚴一行念佛、一時念佛。	華嚴一行者，德雲比丘示念佛法門疏云：一行三昧，觀其法身，以如為境，無境非佛，又修念三昧，多約漸修，謂先化身，次報身，次法身，今則一時而修，不歷次第，一行不二行，一時不二時，故即理一心也。

又如起信明真如法身	起信論云：若觀彼佛真如法身，常勤修習，畢竟得生，住定定故。
及諸經中說。（X22.662a22-23）	又摩訶般若經云：菩薩念佛，不以色念，乃至不以四智十八不共法念，何以故，是諸法自性空故，自性空，則無所念，無所念，是為念佛。
	(5)又觀佛三昧海經，佛示阿難云住念佛者心印不壞，釋曰，諦了自心，名為觀佛，不為境亂，名為三昧，一體不移，名為心印等。
	(6)又舍利弗陀羅尼經云唯修一心念佛，皆理一心義也。（X22.662a24-b12）

六種「理一心」的「念佛」，即——(1)《文殊》「一行三昧」[57]；(2)《華嚴》「一行念佛」和「一時念佛」[58]；(3)《起信》明「真如法身」[59]；(4)《摩訶般若經》「無所念」的念佛[60]；(5)《觀佛三昧海經》「念佛」[61]；(6)《舍利弗陀羅尼經》「一心念佛」[62]。（望月

57

梁扶南三藏曼陀羅仙譯《文殊般若經》	《疏鈔》引文	《樂邦文類》引文
「文殊師利言：「世尊，云何名一行三昧？」佛言：「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。若善男子、善女人，當先聞般若波羅密如說學，然後能入一行三昧，如法界緣，不退不壞，不思議、無礙、無相。 善男子、善女人，欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向，能於一佛，念念相續，即是念中，能見過去未來現在諸佛。何以故？ 念一佛功德，無量無邊，亦與念無量佛功德無二，不思議佛法等無分別，皆乘一如成最正覺，悉具無量功德無量辯才。」（T8.731a5-b7）	《文殊般若經》云佛告文殊：「……欲入一行三昧者，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向，能於一佛，念念相續，即是念中，能見過去未來現在諸佛，……與念無量佛功德無二……」。（X22.660a24-b5）	文殊言：「云何名一行三昧？」佛言：「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧。……欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字，隨佛方所，端身正向，能於一佛，念念相續，即是念中，能見過去未來現在諸佛。何以故？ 念一佛功德， ……，亦與念無量佛功德無二，……，皆成一如成最正覺，……」（T47.157c8-26）

筆者原將許多文獻雜推在文中，經陳敏齡老師的提示，以不妨礙文脈為原則，考覈放在注腳。

58 （未能找回出處）。

59 《起信論》的中心教義綜合的說可分為「一心，二門，三大，四信，五行。」（釋恆清 1997：208）。文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：136）。

60 在《摩訶般若波羅蜜經》卷第二十三（T8.385b18-15）文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：136）。

61 在《觀佛三昧海經》卷第十（T15.645c-697a）中的〈觀佛密行品〉第十二（T15.645695b9-19），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：136）。

1991:336-337）

釋語：「理一心」

	1「理一心」：六種「理一心」	釋語
念佛	四種念佛	理一心
	(1)《文殊般若經》「一行三昧」；	理一心
	(2)《華嚴經》「一行念佛」和「一時念佛」；	理一心
	(3)《起信論》明「真如法身」；	
	(4)《摩訶般若經》「無所念」的念佛；	理一心
	(5)《觀佛三昧海經》「念佛」；	理一心
	(6)《舍利弗陀羅尼經》「一心念佛」。	理一心

2.「理一心」之「一心」

㈡「理一心」之「一心」，筆者略將之分為甲乙二類：

(1)甲類「一心」

疏：又雖云一心，實則觀經三心，起信三心，	鈔：觀經三心者，一者至誠心，二者誠心，三者迴向發願心，與起信三心，殊名殊理一。良至誠心者即是起信論直心正念真如，而此一心不亂，更無虛妄，更無遷流，隨順真如。深心者即起信樂集一切善根，而此一心不亂萬善同歸故。迴向發願心者即起信度盡一切眾生，而此一心不亂頓融物我。
論三心，	論明三心，一清淨心，而此一心垢無不盡。二安清淨心，而此一心理無不具故。三樂清淨心而此一心慈無不攝故，與上二種三心，正相配合也。
乃至華嚴十心，	華嚴十心者，菩薩十念藏，具明十種念佛，一寂靜念，二清淨念乃至十無障礙念，今一心則不動是寂靜念。一心則不染是清淨念。一心則同乎法界是無障礙念。
寶積十心，無不具故，	寶積十心，解見前文，前謂十心難具，今謂心既一矣，慈悲喜捨，百千種心，何所不具。

62 在《舍利弗陀羅尼經》（T37.173a-186b）中的（T19.696a9-28），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：137）。

又淨名八法亦一心故，	淨名八法者，菩薩成就八法，行無瘡疣，生於淨土，而第八結云，恆以一心求諸功德，今既一心，百千種法，何所不具。
德雲二十一念佛亦不出此理一心故。（X22.662b13-16）	德雲念佛門者，華嚴入法界品，德雲比丘告善財言，我得憶念一心諸佛境界智慧光明普見法門，而復開二十一門，起於智光普照，心外無虛空，故不出一心，悉皆具足。
／	那先經云諸善之中獨有一心，最為第一，一其心者，諸善隨之，正此意也」。（X22.662b17-c15；望月 1991:337）

釋語：「一心」與「一心不亂」

此段雖說「一心」，但是其釋語主要以(1)「一心」(2)以「一心不亂」解釋，其中《觀經》、《起信論》、《往生論》以「一心不亂」解釋。其餘則用「一心」解釋。

2.「理一心」之「一心」		
《彌陀經》	諸經、論	釋語
「一心」	(1)《觀經》三心	一心不亂
	(2)《起信論》三心	一心不亂
	(3)《往生論》三心	一心不亂
	(4)《華嚴經》十心	一心
	(5)《寶積經》十心	一心
	(6)《淨名經》八法	一心
	(7)《華嚴經》德雲二十一念佛	一心
	(8)《那先經》獨善一心	一心

以甲類「一心」和會了諸經的「心」（可分「一心」、「三心」和「十心」）、「念藏」、「法行」、「念佛門」等。其中：

- 「三心」——

(1)《觀經》「三心」[63] ：本明往生因之意；

---

63 歷來的往生因都引用《觀經》云：「若有眾生願生彼國者發三種心，即便往生，何等為三？一者至誠心，二者深心，三者迴向發願心，具三心者必生彼國」。《樂邦文類》卷第一（T47.154c15-29）引《觀無量壽經》「三心」說「《觀無量壽經》具三種心即得往生」。另參石田瑞麿《往生的思想》〈第二章往生旳要因〉「三心」（石田瑞麿 1986：69-83）。

(2)《起信論》「三心」[64] ：本明入正定聚畢竟不退之意；

(3)《往生論》「三心」[65] ：本明順菩提門之意。

- 「十心」——

(4)《華嚴經》十心[66] ：本明獲後世利益之意；

(5)《寶積》十心[67] 二種：本明往生阿彌陀佛極樂世界之意。

- 「八法」——

(6)《淨名經》八法[68] ：本明從娑婆世界到其他佛土之意。

- 「二十一念佛門」——

(7)《華嚴經》德雲二十一念佛[69] ：本明法界念佛之意。

- 「一心」——

(8)《那先經》[70] ：本明「諸善中，獨有一心」之意。

其中《觀經》與《起信論》「三心」，認為「名殊理一」。

---

64 《起信論》「三心」為「一者、直心，正念真如」；「二者、深心，樂集一切善根」；「三者、大悲心故，欲拔一切眾生苦」。在《起信論》中這「三心」屬「信成就發心」。「信成就發心」有下列二種情況：1. 信業果報，能起四善，厭生死苦，欲求無上菩提，得值諸佛，親承供養，修行信心，經一萬劫，信成就故。2. 諸佛菩薩教令發心、或以大悲故，能自發心、或因正法欲滅，以護法因緣，能自發心。而「信成就發心」的眾生「入正定聚，畢竟不退」。

65 《往生論》「三心」（T26.232c15-22）、曇鸞《往生論註》（T40.826a-844a）中的（T40.842b19-c5），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：140）。

66 （八十）《華嚴經》卷第二十一（實叉難陀譯，收於 T10.111a-115a），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：140-141）。

67 《大寶積經》卷第九十二〈發勝志樂會〉第二十五之二（T11.323b-528c）、「《樂邦文類》第一，《大寶積經》『發十種心得生極樂』」（T47.159c6-160a13），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：141）。

68 在《維摩詰經》「香積佛國品」第十（支謙本 T14.519a-536c、羅什本 T14.520a-558b、玄奘本 T14.558c-588a）、《疏鈔事義》（X22.693a24-b5）、（T37.183a5-19），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：141-142）。

69 袾宏《疏鈔事義》（X22.693a10-16）、中村薰〈華嚴淨土義〉：124-125（印佛研：25.1 ）和 〈華嚴淨土義〉：150-151（印佛研：26.1 ）、〈華嚴經與念佛三昧（上、中、下）〉（釋智諭 1995：98-114），「二十一種念佛門」（釋智諭 1995：103-110），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：142-143）。

70 在《那先經》（T32.694a-719a，共三卷）中的（T32.708b17-25），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：143）。

《觀經》	《起信論》	《彌陀經》
至誠心者	即是起信論直心正念真如	一心不亂，更無虛妄，更無遷流，隨順真如
深心者	即起信樂集一切善根	一心不亂萬善同歸故
迴向發願心者	即起信度盡一切眾生	一心不亂頓融物我

此同知禮《妙宗鈔》卷六（T37.230a28-b2）：

> 言至誠等三心者，此與起信論中三心義合，彼云：一者直心，正念眞如故。二者深心，樂集一切諸善行故。三者大悲心欲拔一切眾生苦故。

只不過，《疏鈔》以「一心不亂」和會《觀經》與《起信論》「三心」。

(2)乙類「一心」

釋語：「一心」、「理一心」、「事一心」和「理一心」、「一心不亂」此段「一心」的釋語，筆者歸納有三：(1)「一心」，(2)「理一心」，(3)以「事一心」、「理一心」、「一心不亂」。其中(1)和(5)以「一心」解釋。(3)和(4)以「理一心」解釋。(6)和(7)以「一心不亂」解釋。(2)以以「事一心」、「理一心」、「一心不亂」同時解釋。

《彌陀經》	諸經、諸宗等		釋語
(1)「又此一心」	「即作是義故」	《觀經》	一心
(2)「又此一心」	「即定中定故」	《觀經》	一心不亂、事一心、理一心
(3)「又此一心」	「即菩薩念佛三昧故」	《菩薩念佛三昧經》	理一心
(4)「又此一心」	「即達摩直指之禪故」	禪	理一心
(5)「又此一心」	「當知心王心所無不一故」。	唯識	一心
(6)	「又此四字若離合釋之，則相即，故名一心，相非，故名不亂」	天台	一心不亂
(7)「又此一心不亂」	「亦分五敘者，以正指頓圓故」	華嚴	一心不亂

此類「一心」表現出和會各宗的意味，主要是站在《彌陀經》的立場，和會《觀經》、說實相法的經、禪宗、唯識、天台、華嚴等，此處為《疏鈔》第三卷所明的一心，很多處可以對應到《疏鈔》第一卷「通予大意」的主張，如下所示：

A「又此一心，即作是義故」[71]（X22.662c15）——說明《彌陀經》與《觀經》之間的關係。《觀經》「是心作佛，是心是佛」[72]，此段釋語擺在「作（佛）」與「是（佛）」。《彌陀經》「一心持名，終當作佛」，《觀經》「從因至果，名作佛」。《彌陀經》「持名一心，全體是佛」，《觀經》「非因非果，名是佛」。

作佛	《彌陀經》「一心持名，終當作佛」 《觀經》「從因至果，名作佛」
是佛	《彌陀經》「持名一心，全體是佛」 《觀經》「非因非果，名是佛」

可以呼應到「十義」之「二、特於無量法門出勝方便」所說的「一心念佛」與「一心持名」。

- 「一心念佛」與「一心持名」

「一心念佛」有六波羅密（「十義」之「二、特於無量法門出勝方便」），如下所示：

> 一心念佛，萬緣自捨，即布施羅密；一心念佛，諸惡自止，即持戒波羅密；一心念佛，心自柔軟，即忍辱波羅密；一心念佛，永不退墮，即精進波羅密；一心念佛，餘想不生，即禪定波羅密；

71

疏：又此一心，即作是二義故。	鈔：《觀經》云：「心想佛時，是心作佛，是心是佛。」 1.今謂此經一心持名，繇此一心，終當作佛；從因至果，名之曰「作」。 2.即此一心，全體是佛；非因非果，名之曰「是」。

《演義》（X22.775a22-c6），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：144-145）。

72 《觀經》（T12.343a19；《彙粹》：709）：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相八十隨形好，是心作佛，是心是佛。」

一心念佛，正念分明，即般若波羅密，推而極之，不出一心，萬行具足。（X22.609c18-23）

此外也以「一心持名」或「一心念佛」旁通《淨名》、《法華》：

淨名、法華等者，此一心持名，得生彼國，即隨其心淨，則佛土淨，是淨名義。又此一心持名，即以淨心念佛，乃至獨入他家，一心念佛，乞食無侶，一心念佛，一稱南無佛，皆已成佛道，是法華義。（X22.615b24-c3）

另外也有《文殊》「一行三昧」、《大品》的「般若義」、《圓覺經》的「圓覺義」、《觀佛三昧經》的「觀佛三昧義」、《涅槃經》的「涅槃義」、《寶積》的「寶積義」之「念佛」。

文殊所云：一行三昧。大品所云：若人散心念佛，乃至畢苦，其福不盡，是般若義；如經二七日，稽首大方諸佛名字，是圓覺義；如五百長者子稱七佛名遂得見金色之身，成阿羅漢，是觀佛三昧義；如菩薩六念，念佛第一，又云繫念思惟因緣力故，得斷煩惱，是涅槃義；如佛告父王：汝當念方極樂世界阿彌陀佛，常勤精進，當得佛道；又云：十心向往，命終必生彼佛國土，是寶積義。（X22.625b24-c12）

而在《遺稿》中可見袾宏的念佛教學有四種之中（甲、「念佛的是誰」；[73] 乙、「驀直念去」；[74] 丙、「執持名號」；[75] 丁、「一心念

---

73 參《遺稿》卷二：〈與南城念慈取士廣翊〉46b1-47a1、〈答餘姚韓清泰居士廣梵〉30b8-9、〈與嘉興朱西宗居士廣振〉37a9-10、〈答餘姚孫居士大珩今出家號死心〉23a7-23b6、〈答福建袁孝廉〉25b5-6、〈答江西謝青蓮孝廉廣珍〉18b8-9、〈答福建袁孝廉〉25b5-6、〈答張杏苑居士廣經〉29a2-3。《遺稿》卷三：〈示王智第〉56b3-4、〈示孫大珩〉53b7-8、〈示閩中李居士〉55a2-5、〈答餘姚蔣居士二條〉34a1-2、〈答吳居士廣鏡〉30b3-4。

佛」，[76] 後二種種佛教學見於《疏鈔》所明）「一心念佛」便是其中之一。

B「又此一心，即定中定故」[77]（X22.662c19）——說明《彌陀經》與善導《四帖疏》之間的關係。善導《四帖疏》定善二散[78] 之意，蓮池大師以「事一心」和「理一心」論《四帖疏》的「定善」和「散善」。「事一心」是「定善」中之「散善」。「理一心」是「定善」中之「定善」。這樣的主張是有其目的。可以呼應到《疏鈔》第一卷中在旁通

---

74 參《遺稿》卷二：〈答餘姚韓清泰居士廣梵〉30b9-10、〈答吳江盛如林居士廣霆〉33a2-3、〈與南城吳念慈居士廣翊〉，《遺稿》卷三：〈雜答〉41a9。

75 參《遺稿》卷二：〈答湖州董潯陽宗伯〉22a8-22b3、〈與太倉王子顯孝廉智第〉47a7-47b5、〈答湖廣劉守復居士廣曙〉24b7-25a9、〈答徽州吳季立居士大洲〉32b7-33a1、〈答檀林廣玄〉30a7-30b1。

專持名號——參《遺稿》卷三：〈問觀佛廣大相好不能成就〉24b3-45、〈示大同〉54a1-6、〈示徐智憶〉54a10-b2、〈答襲廣淇居士〉：34b2-4、〈示王廣第〉57a10-57b3、〈示吳大峻〉57a3-5、〈示臨終善女人〉50b2-4、〈示病人〉49b7-50a8、〈示耄年居士〉50a10-b1。

76 參《遺稿》卷二：〈問答〉23a4-9、〈答休寧吳伯陽居士〉27b10-28a4、〈與錢居士廣藝〉：48a5-8、〈與江陰馮筠居居士〉346-35a3、〈答德清許廓如居士廣鉞〉25a-9、〈答蘇州袁心遠居士廣綬〉26a10-26b5。《遺稿》卷三：〈問答〉22b4-23a3、〈答戴志潔居士〉28b10-29a10、〈示洞庭山翁門石氏〉60a5-8、〈示福建林榮〉59a9-59b1、〈示四川彭君〉58a9-58b2。

念佛——《遺稿》卷二：〈與秦明居士〉42b8-43a1、〈答吳居士大澈〉28b5-8。《遺稿》卷三：〈普勸念佛往生淨土〉45a3-46a1、〈普勸念佛〉44a1-45a2、〈水陸會中普示持名念佛三昧一載水陸儀文〉46a2-46b10、〈示在家二眾〉49a8-49b6。

77

疏：又此一心，即定中定故。	鈔：「定中定」者，以定散判之，修餘少善福者，散善也。「一心不亂」者，定善也。 又以一心而分定散，「事一心」者，定善中之散善也，「理一心」者，定善中之定善也。

《演義》（X22.775c7-17），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：146）。

78 《觀無量壽佛經疏》卷一（T37.247b22；《彙粹》：616）「問曰：『云何名定善？云何名散善？』答曰：『從日觀下至十三觀已來名為定善，三福九品名為散善』」。《觀無量壽佛經疏》卷四（T37.277c4；《彙粹》：616）「前明十三觀以為定善，即是韋提致請如來已答。後明三福九品名為散善，是佛自說。」

《觀經》時，主張《彌陀經》「一心稱名」，《觀經》「一心作觀」，二者「同歸一心」（X22.614b20；X22.614c8）的主張。

• 《彌陀經》「一心稱名」與《觀經》「一心作觀」「同歸一心」

基本上可以整理出《疏鈔》所言《彌陀經》「一心稱名」與《觀經》「一心作觀」之「一心」，有下列的意義：

(a)「一心」「即空即假即中」

《疏鈔》主張《彌陀經》「一心稱名」，《觀經》「一心作觀」，二者同是「一心」[79]。《觀經》「一心作觀」之「一心」說明「即空即假即中」[80]。《疏鈔》以《彌陀經》的「執持名號，一心不亂」一句和會「一心」「即空即假即中」之意，如「今經執持名號，一心不亂，則能持所持，了不可得，是名空觀；正當空時，能所歷然，是名假觀；非假非空，常空常假，不可思議，是名中觀」。（X22.614c2-6）此文以能持、所持合會空觀為「了不可得」、假觀為「能所歷然」、中觀為「不可思議」。因此《彌陀經》「單提聖號，直下一心，有何次第，正三觀圓修之義也」。[81]（X22.614c5-6）

(b)「一心」即「觀即念」「念即觀」

《疏鈔》認為「彼經（《觀經》）以心觀為宗，此經（《彌陀經》）以心念為宗。觀即念也，念即觀也。兩經所說，既同一心」。（X22.614c6-8）《演義》解說「觀乃注想一境，念乃明記不忘」，並且加入「法界」觀，說《觀經》「以法界心觀法界境」，《彌陀經》「以法界心念法界佛」，二經無差別。

> 觀即念，念即觀者，觀乃注想一境，念乃明記不忘，則觀念似別。然觀曰心觀，念曰心念，則同宗一心，彼則以法界心觀法界

---

79 「彼經（《觀經》）妙觀，宗乎一心。此經（《阿彌陀經》）一心，正符彼（《觀經》）意，一心作觀，一心稱名。」（X22.614b19-20）

80 「彼經（《觀經》）三觀，即空即假即中，超乎次第，是為一心」。（X22.614c1-2）

81 《演義》（X22.725a21-b6），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：147）。

境，此則以法界心念法界佛，毫無差別，故言即也」。（X22.725b10-13）

(c)「一心」即「持即成定」

《疏鈔》認為「（《觀經》）大要觀想若非一心，觀亦成善。（《彌陀經》）持名若得一心，持即成定。不在觀想持名，而在一心，與不一心也」。（X22.614c12-15）

《疏鈔》主張《彌陀經》「一心稱名」，《觀經》「一心作觀」，二者「同歸一心」（X22.614b20；X22.614c8）目的在反對智圓判《彌陀經》為散善。

《疏鈔》主張《彌陀經》「一心稱名」，《觀經》「一心作觀」，二者「同歸一心」（X22.614b20；X22.614c8）目的在反對孤山智圓《觀經》十六觀為定善，《彌陀經》持名為散善：「定散者，孤山判十六觀為定善，此經持名為散善」（X22.614b23-24）。並謂「一心不亂有事有理，即事一心已非全散，何況理一？」（X22.614b2-c1）此段《疏鈔》引用《觀音義疏》「一心稱名」一段爲證（如前之引文），說《彌陀經》也是「一心稱名」。比對《觀音義疏》「稱名」與《疏鈔》「一心稱名」（X22.b17-21）二文的內容如下：

《觀音義疏》「稱名」	《疏鈔》
三聞名者……若能如是通達四種聞義即聞慧，心無所依無住無著即是思慧，一心稱名即修慧，此文雖窄三慧意顯。	／
／	如《淨覺疏》者，疏云智者大師於觀經，以三種淨業屬散，十六觀屬定，未聞以持名為散也。孤山判此經為散善，予不韙彼說。

四稱名者，稱名有二：一事，二理。若用心存，念念相續，餘心不間，故名一心。或可如觀音中，繫念數息，十息不亂名一念，或可無量息不雜異想，心想雖長亦名一心，一心歸憑更無二意，故名事一心也。稱名者，或可略稱，如此或廣稱如下文。南無者，歸命之辭皆是，事一心稱名也。 理一心者，達此心自、他、共、無因不可得，無心無念空慧相應，此乃無一亦無心知聲相空呼響不實，能稱、所稱皆不可得，是名無稱，是為理一心稱名也。（T34.922c8-18）	且《普門品疏》釋一心稱名，有事有理，存念觀音，無有間斷，名事一心； 若達此心，四性不生，與空慧相應，名理一心。
	《普門》無「不亂」二字，智者尚作空慧釋之，今云一心不亂，何得貶為散善。 愚按智者入滅唱三寶名，章安臨終亦稱彌陀，及二大士，彼師資自行如斯，必不散判稱名，於是益信。 （X22.614b17-c21）

疏文說「有言十六觀門，名為定善，執持名號，名為散善」。「有言」孤山智圓。「十六觀門，名為定善」如《西方合論》（T47.395c3；《彙粹》：616）所言：「經中言十六妙觀，修持法門備此經，故孤山判為定善」。

「孤山判此經為散，予不題彼說」——袾宏不認同孤山推崇《觀經》，褒低《彌陀經》。並引用仁岳《淨覺疏》的觀點說「未聞以持名為散也」，證明《彌陀經》「一心稱名」、《觀經》「一心作觀」的看法。

淨覺仁岳[82] 著有《彌陀經疏》二卷以及《指歸記》（T49.241c6），但現今沒有留存[83] 。依戒度《聞持記》「稱名」[84] 的解釋，可以找到

---

82 淨覺仁岳又以「霅川」代稱，根據《佛祖統記》卷第二十一〈淨覺仁岳法師〉（請參《佛祖統記》卷第二十一〈淨覺仁岳法師〉（T49.241a1-242a2。）一文說仁岳居「霅川」名「姜氏」：「法師仁岳，霅川姜氏，自號潛夫，……」請參《佛祖統記》卷第二十一〈淨覺仁岳法師〉（T49.241b1）。

83 「（仁岳）著書甚多，有阿彌陀經疏、指歸說二卷等，今皆不傳。」望月（1991：245）。岩城（1997：136a）也說明這一點。

「霅川（淨覺仁岳）據此句經（《彌陀經》）別立四科廣破」，提到淨覺仁岳反對「孤山判此經屬散善」。如下所示：

---

84 智顗《觀音義疏》「稱名」一文為戒度《聞持記》所引，如下所示：

《觀音義疏》「稱名」	《聞持記》「稱名」
三聞名者……若能如是通達四種聞義即聞慧，心無所依無住無著即是思慧，一心稱名即修慧，此文雖窄三慧意顯。	疏：不然則無記妄緣定成虛福耳？ 記：不下顯無功孤山判此經屬散善。霅川據此句經別立四科廣破云今經一心不亂，新譯經云：繫念不亂。如說修行等。云何散善而解此文。且觀音經云：聞觀世音菩薩一心稱名皆得解脫，疏曰：聞即聞慧，心無所依即思慧，一心稱名即修慧。此文雖窄三慧意顯。
四稱名者，稱名有二：一事，二理。若用心存，念念相續，餘心不間，故名一心。或可如觀音中，繫念數息，十息不亂名一念，或可無量息不雜異想，心想雖長亦名一心，一心歸憑更無二意，故名事一心也。稱名者，或可略稱，如此或廣稱如下文。南無者，歸命之辭皆是，事一心稱名也。 理一心者，達此心自、他、共、無因不可得，無心無念空慧相應，此乃無一亦無心知聲相空呼響不實，能稱、所稱皆不可得，是名無稱，是為理一心稱名也。（T34.922c8-18）	又曰：「稱名」有二，一、事，二、理。若用心存想，相續不間，如觀音繫念數息等名「事一心」。 若達此心四性不生，無心無念與空慧相應等是理一心。
	況彼無「不亂」二字， 智者尚作「空慧相應」釋之。今經顯云「一心不亂」何苦貶為散善，乃至若事無理則抑大士三昧之苦，若唯理無缺事則絕初心念佛之行，云霅川〔淨覺仁岳〕之說， 其義頗優他、雅，合今疏（元照《阿彌陀經義疏》故略錄之。（X22.530a24-b11）

戒度《聞持記》（X22.529c.8-530b23）是宋・元照《義疏》的注疏本。元照《義疏》（T37.3356b7-363c13。）對經文〔28a〕以譬喻方式「譬如嬰墮在坑井叫呼父母急救危忙，一志依投懇求解免，聲聲相續，念念不移」解釋「專念持名」、往生的意義。同時名引善導對「專持名號」的見解。

元照《義疏》：二中分三。初至「不亂」專念持名，「其人」下二臨終感聖，「是人』下三正念往生。初二句索持機不簡男女，次二句勸信受，或披經典，或遇知識聞必生信，信故持名。次七句示期限，一日七日隨人要約。今經制法，理必依承，若準大本觀經，則無日限，下至十念皆得往生。十念即十聲也。後一句教繫想，此一句正明成業。先須斂念而回向西方合掌正身，遙想彼佛現在道場依正莊嚴，光明相好，自慨此身久沈苦海，漂流生死孤露無依，譬如嬰墮在坑井叫呼父母急救危忙，一志依投懇求解免，聲聲相續，念念不移，雖復理事行殊，定散機異，皆成淨業，盡得往生，不然則無記妄緣，定成虛福耳。善導問曰：「何故不今作觀，直遣專稱名號，有何意耶？」答曰：「乃由眾生障重，境細心粗，識颺神飛，觀難成就，晬以大聖悲憐直勸專稱名號，正由稱名易故，相續而生。」又云：「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，以佛願力易故得往生。（T37.361c11-362a1）

全文：「疏：不然則無記妄緣定成虛福耳？記：「不」（不然則無記妄緣定成虛福耳）下顯無功。孤山判此經屬散善。雲川據此句經別立四科廣破云：「今經一心不亂，新譯經云：繫念不亂。(1)如說修行等，云何散善而解此文。(2)且觀音經云：聞觀世音菩薩一心稱名皆得解脫，疏（《觀音義疏》）曰：聞即聞慧，心無所依即思慧，一心稱名即修慧。此文雖窄三慧意顯。(3)又（《觀音義疏》）曰：「稱名」有二，一、事，二、理。若用心存想，相續不間，如觀音繫念數息等名「事一心」。若達此心四性不生，無心無念與空慧相應等是「理一心」。況彼（《觀音義疏》）無「不亂」二字，智者尚作「空慧相應」釋之。(4)今經（彌陀經）顯云「一心不亂」何苦貶爲散善。乃至若事無理，則抑大士三昧之苦，若唯理無缺事，則絕初心念佛之行。云雲川（貶爲散善）之說，其義頗優雅，合今疏（元照《義疏》）故略錄之。」（X22.530a24-b11）

因此才有所謂「事一心」是「定善」中之「散善」，「理一心」是「定善」中之「定善」的見解。

C「又此一心，即菩薩念佛三昧故」[85]（X22.662c23）——說明《彌陀經》與《佛說菩薩念佛三昧經》「念佛三昧」之間的關係。

• 「一心不亂」成就「念佛三昧」

在《疏鈔》第一卷中以「一心不亂」成就「念佛三昧」，必須「萬慮咸休」。「萬慮」指「不念佛前，念念勞勩，所謂一剎那間，九百生滅，生住異滅，分劑頭數，無量無邊，天眼莫覩」，妄想雜念無量無邊；「咸休」指藉著「持名」「正念」之力，使妄想雜想消除。「萬慮咸休」、「窮其源本」達到「一心不亂」成就「念佛三昧」。《演義》

85

疏：又此一心，即菩薩念佛三昧故。	鈔：或疑《佛說菩薩念佛三昧》，其間並無信願往生等語，惟言正念諸法實相，是名念佛。似與此經意義相戾，今謂彼專主理，此兼理事。「理一心」者，念而無念，即實相也。蓋彼以無念正入，此以有念巧入，作用稍別，究竟不殊，是故同念佛三昧。

《演義》（X22.773c20-776a3），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：150）。

認為「窮其源本」一句可從「事一心」與「理一心」[86] 理解，如此「事理一心皆為成就念佛三昧」。（X22.711b17-22）

> 疏：從茲而萬慮咸休，究極一心不亂。鈔：不念佛前，念念壟勞，所謂一剎那間，九百生滅，生住異滅，分劑頭數，無量無邊，天眼莫覩，名萬慮也。此萬慮者，甲滅則乙生，俄去則倏返，百計除之，終莫能得，今以持名之力，正念纔舉，雜想自除，喻如師子出窟，百獸潛蹤，杲日照霜，千林失白，名咸休也。故永明謂「有數息，覺觀不休，念佛稱名，即破覺觀」，此其驗也。休之又休，窮其源本，故云究極，至於一心不亂，是爲成就念佛三昧。（X22.606a14-22）

成就「念佛三昧」。「西方〔極樂就〕在〔眼〕目前」。如：

> 疏：乃知匪離跬步寶池涌四色之華，不出户庭，金色地遶七重之樹，處處彌陀説法，時時蓮蕊化生，珍禽與庶鳥偕音，瓊院共茆堂並彩。鈔：既得一心不亂，始知蓮華行樹，種種莊嚴，並非心外，何必耳聽金言，方是彌陀説法，娑婆印壞，始名淨土文成者哉，然則珍禽庶鳥，瓊院茆堂，何劣何優，何淨何穢，故曰西方在目前也。（X22.606b1-6）

「念佛三昧」有多種的名稱如「一行三昧」、「諸佛現前三昧」、「般舟三昧」、「普等三昧」等。（X22.614c8-11）而這些三昧，與《疏鈔》「一心不亂」去除妄念的「萬慮咸休」境地而成就念佛三昧所修的入門方法有所不同，譬如「一行三昧」以專念一佛成就「念佛三昧」，「諸佛現前三昧」以是觀佛立在現前成就「念佛三昧」。

---

86 「源本是萬慮之源頭根本，近言之，即是融通妄想，以為其本，窮謂浮想消除，於覺明心，如去塵垢，此即事一心也。遠言之，則是罔象虛無，顛倒妄想，以為其本，窮謂條然隳裂，圓明精心，於中發化，此即理一心也，事理一心皆為成就念佛三昧。」

• 《竹窗二筆》〈念佛人惟一心不亂〉

在《竹窗二筆》〈念佛人惟一心不亂〉（63a10-64b8）略說六項有關「一心不亂」的問題：

(1)「或問：『妙喜云愚人終日掐數珠求淨，念佛果愚人所爲乎？』噫！予昔曾辯之矣。妙喜但言愚人終日掐數珠求淨業，不言愚人終日一心不亂求淨業也。」

(2)「又問：『古德偈云：『成佛人希念佛多，念來歲久卻成魔。君今欲得易成佛，無念之心不較多』。無念念佛，奈何以有念念佛？』曰：此爲散心念佛而觀心者勸發語也，不曰歲久而一心不亂者成魔也。未曾念佛，先憂有念，是猶饑人欲飯，先憂飽脹而不食者矣！」

(3)「又問：『六祖云：『東方人造惡，念佛求生西方。』意旨何如？』曰：六祖言惡人念佛求生，不曰善人念佛一心不亂者求生也。且惡人必不念佛，其有念佛者僞也，非眞念也。喻如惡人修十善業求天堂，惡人必不修十善，其有修十善者，僞也，非眞修也。曾未有善人一心念佛而不生西方者也。」

(4)「又問：『古德云：『捨穢取淨，是生死業。』奈何捨娑婆求極樂？』曰：彼言捨穢取淨，是生死業，不言一心不亂取淨土者爲生死業也。子未捨穢，先憂取淨，與前之憂有念同矣！」

(5)「又問：『禪宗云：『佛之一字吾不喜聞。』又云：『佛來也殺魔來也殺。』則何爲念佛？』噫！彼言佛之一字吾不喜聞，不言一心不亂四字吾不不喜聞也。彼言佛來也殺魔來也殺，不言一心不亂亦殺也。夫歸云無二，方便多門，是故歸家是一，舟車各行；以舟笑車，以車笑舟，俱成戲論。此理自明，無煩語矣。」

(6)「又問：『近有人言；『吾不念佛，良由內有能念之心，外有所念之佛，能所未忘，焉得名道？」噫！彼蓋以獨守空靜爲道乎？內有能靜之心，外有所靜之境，不亦能所宛然乎？曷不曰：『一心不亂，則誰能誰所，何內何外也？』吾與爾既修淨土，止愁不到一心不亂田地。若一心不亂，任他千種譏萬種謗，當巍巍

不動如泰山耳，更何疑哉？」

此六項以持名至「一心不亂」來說，其中第(2)以「有念」「無念」、(6)項以「能念之心」「所念之佛」為闡述之內容。「以有念入無念」，在《疏鈔》第一卷之「十義」的八、「的指即有念心，得入無念故」曾提起。八、「的指即有念心，得入無念故」[87] ——度眾生「不離眾生一念」，以「一念」「得入無念」。。（X22.611c2-19）以及上文所示的「一心不亂正謂無念」也都有相關。「能念之心」「所念之佛」在第三章之「一念」和上文之「理一心」的內容曾述說。

「有念」或「無念」入於「念佛三昧」

此處以為《佛說菩薩念佛三昧》以「無念」入於「念佛三昧」，《彌陀經》以「有念」入於「念佛三昧」，袾宏認為這二經的修持方法：一為有念；一為無念，雖然不同，但標的是一樣的——成就「念佛三昧」，所以說《佛說菩薩念佛三昧》「正念諸法實相，是名念佛」，專主理；《彌陀經》兼理事，以「理一心者，念而無念，即實相也」。D「又此一心，即達摩直指之禪故」[88]（X22.663a5）——此明《彌陀經》與禪宗之間的關係。說明達摩禪即自性，自性即理一心之意。可以呼應到第三章「一心不亂即自性彌陀，唯心淨土」，所說「今謂自性唯心，正指經中理一心不亂耳」（X22.606c3-4）。

望月信亨以此認為《疏鈔》「理一心」與「禪淨同歸」有關，如說：

---

87 「疏」文：「的指即有念心，得入無念者——心本無念，念起即乖，而眾生無始以來，妄想慣習，未易卒遣，今教念佛，是乃以毒攻毒，用兵止兵，病愈寇平，則捨病體更無自身，即寇盜原吾赤子。」（X22.611c1-19）。

88

疏：又此一心，即達摩直指之禪故。	鈔：尋常說禪者諱淨土，今謂達摩說禪，直指靈知之自性也。此「理一心」，正靈知自性故，門庭施設不同，而所證無兩心也。 善哉中峰之言曰：「禪者，淨土之禪，淨土者，禪之淨土也。」有味乎言之也，或謂「直指之禪，不立文字」，今持名號，若為會同，不知傳法以四句之偈，印心以四卷之經，較之四字名號，文更繁矣。蓋非以斷滅文字為不立也，不即文字，不離文字，達者契之。

《演義》（X22.776a4-18），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：152）。

(a)「但今袾宏以理一心為體究，即體察究審獲自本心之意，此亦名達磨直指禪，唱道禪淨之融合一致。……袾宏則主張禪、淨不二，所謂體究念佛，決非兼帶。……如此，彼將禪、淨混而為一，企望於一元化，但其論旨不免附會，故智旭之參究念佛論有所指摘。」（望月1991：337-338）

(b)「……大體是根據於雲袾宏之意，然袾宏以億念無間是事持，以所謂參究念佛為理持之極持。……袾宏以理一心為體究，亦名達磨直指禪，主張禪淨一致。……以袾宏之歸體究於理之一心不可；參究念佛不過唯攝禪歸淨之一種方法。即袾宏藉理之一心唱禪淨同歸，……。」（望月1991：346-347）但是此點有待商榷。

E「又此一心，當知心王心所無不一故」[89]（X22.663a14）——此明《彌陀經》與唯識之間的關係，此說「八識」不出「一心」之意。「八識」「溯流窮源，不出『一心』」，「意識專注憶念」，總攝「六根」、「六識」、「七識」、「八識」等和《彌陀經》「一心不亂」專注於「念」是不相抵觸。

F「又此四字，若離合釋之。則相即，故名一心，相非，故名不亂」[90]（X22.664a1）——此明《彌陀經》與天台之間的關係。天台相即相非

89

疏：又此一心，當知心王心所，無不一故。	鈔：王所解見前文。此之八者，乃五十一，紛然不齊，雜然競起，而言無不一者。良繇王雖多，溯流窮源，不出「一心」。今念佛人，初以耳識聞彼佛名，次以意識專注憶念，以專念故，總攝六根，眼鼻舌身，如是六識，皆悉不行，念之不已，念極而忘，所謂恆審思量者，其思寂焉，忘之不已，忘極而化，所謂真妄和合者，其妄消焉，則七識八識亦悉不行，主既不存，從者正附，從者焉附，其五十一又何論也，當爾之時，巨浪微波，咸成止水，濃雲薄霧，盡作澄空，唯是一心，更無餘法，故云無不一也。（X22.663a14-24）

《演義》（X22.776a19-c1），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：153）。

90

疏：又此四字，若離合釋之。則相即，故名一心。 相非，故名不亂。	鈔：相即者，即空即假即中，則如前所明，此能念所念，即有而無，即無而有，二邊叵得，中亦也存。三德渾然，不可分別，是名一心。 相非者，假非是空，空非是假，中非假空，則能念所念雙亡，成般若德，能念所念雙立，成解脫德；俱存俱泯，顯乎中道，成法身德。三德歷然，不可混雜，是名不亂。（X22.664a1-6）

《演義》（X22.777a19-c14），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：153-4）。

即一心不亂之意。「三德渾然，不可分別，是名一心」，「三德歷然，不可混雜，是名不亂」，可以看出有自性一心之意。

• 「三德」結歸「自性」

此文可以呼應到《疏鈔》第一卷「靈」句所說的「三德」歸「自性」（X22.604c12-14）。「三德」即「般若德」「解脫德」「法身德」。

1	靈明洞徹	又初句言，照即解脫德。
2	湛寂常恆	二句言寂，即般若德。
3 4	非濁非清， 無背無向	三、四句言寂照不二，即法身德。
5	大哉真體不可得而思議者	五句總讚。
6	其唯自性歟	末句結歸例上可知。

「靈」句以「三德」歸「自性。此文以「一心不亂」詮釋「三德」。

G「又此一心不亂亦分五者，以正指頓圓故」[91]（X22.664a9）——說明《彌陀經》與華嚴之間的關係。

《疏鈔》認為《彌陀經》「分攝於圓（教），亦得少分事事無礙」。（X22.604c18）在《疏鈔》第一卷的「教攝」中——「教者依賢首判教分五：小、始、終、頓、圓」，認為《彌陀經》「分攝圓教」（X22.604c18、613a20-21），並且為「頓教所攝」。（X22. 613a20-21）

五教一心和會宗密的十重一心之間的關係此處以五教一心和會宗密的十重一心。在「靈」句則說「四法界一心」之意：

91

疏：又此一心不亂，亦分五教，今不敘者，以正指頓圓故。	鈔：亦分五教者，以蓮分九品，則小大淺深，自有差等，如小教以緜心造業而感前境為一心，始教以阿賴耶識所變為一心，終教以識境如夢，唯如來藏為一心，頓教以染淨俱泯為一心，圓教以總該萬有即是一心，而佛此經，本為下凡眾生，但念佛名，徑登不退，直至成佛，正屬頓圓。又二乘種不生，故略前三，不復分五，天台四教例此。（X22.664a12-15）

《演義》（X22.777c15-10），文多不錄，請參筆者畢業論文（1998：154）。

又，以四法界會之，則清濁向背，是事法界；靈明湛寂，是理法界；靈明湛寂而不變隨緣，清濁向背而隨緣不變，是理事無礙法界；不可思議是事事無礙法界。以此經分攝於圓，亦得才分事事無礙故，末言自性，亦結屬四法界歸一心也。(X22.604c14-19)

3 4	非濁非清， 無背無向	事法界
1 2	靈明洞徹 湛寂常恆	理法界
	靈明洞徹而不變隨緣，清濁向背而隨緣不變	理事無礙法界
5	不可得而思議者	事事無礙法界

「五教一心」或許採自宗密（C.E.780-841）十重一心而來，二文比對或有相似之處，如下所示：

宗密十重一心	《疏鈔》五教一心
一、愚法聲聞教假說一心	小教——以心造業而怠前境為一心
二、大乘權教異熟賴名為一心 相見俱存故說一心 攝相歸見故一心 攝所歸王故說一心	始教——以阿賴耶識所變為一心
三、大乘實教如來藏識唯是一心 （一）攝前七識歸於藏故說一心 （二）總攝染淨歸如來藏故一心	終教——以識境如夢，唯如來藏為一心
四、大乘頓教泯絕染淨故說一心	頓教——以染淨泯為一心
五、總該萬有即是一心	圓教——以總該萬有即是一心
（一）融事相入故說一心	

由此可知《疏鈔》「五教一心」的架構深受宗密的五教十重一心的影響。而宗密五教十重一心中之「第四、大乘頓教泯絕染淨故說一心」改澄觀（738-839）十重唯心之「七、性相俱融一心」而來。

澄觀的十重一心，改法藏的十重唯識之「唯識」成「一心」，而且

略去法藏十重唯識中的「轉真成事唯識」，另加「假說一心」，安置於第一項。（村上專精 1977：203-204）而《疏鈔》「五教一心」又改自宗密的五教十重一心，以《彌陀經》「一心不亂」和會，這或許是要建立他所說《彌陀經》屬少分圓教的理由吧！因此《疏鈔》「五教一心」可推索到法藏「十重唯識」。

《疏鈔》「五教一心」←宗密的「十重一心」←澄觀「十重一心」←法藏「十重唯識」

三、結　　論

綜合上述所列的「一心不亂」的詞目，筆者整理如下：

《疏鈔》「一心不亂」

「一心不亂」的角度：

淨土	「一心不亂即自性彌陀．唯心淨土」（X22.624a13-14） 「一心不亂言執持之極也，是為一經要旨」（X22.661b7）
	「一心不亂」「是為成就念佛三昧」（X22.606a21-22） 「一心不亂淨業之能事畢矣」（X22.661b9-10） 「一心不亂作三（輩）九（品往生）因」（X22.666a11）
禪	「一心不亂正謂無念」（X22.613c9-11）
	「一心不亂四字，參禪之事畢矣」《禪關策進》（39b2-3）
華嚴	「一心不亂即是法性」（X22.617c7-8） 「又此一心不亂亦分五敘者，以正指頓圓故」
《起信論》	「一心不亂即是實相即是真如」（X22.617b5-6）

「一心」的角度：

淨土	「持名即持此一心」 「彌陀即是全體一心」 《彌陀經》「一心稱名」 《觀經》「一心作觀」 「又此一心，即作是義故」 「又此一心，即定中定故」
華嚴	「四法界一心」
天台	「又此四字，若離合釋之。則相即，故名一心。相非，故名不亂」
唯識	八識不出一心——「又此一心，當知心王心所無不一故」
禪	「又此一心，即達摩直指之禪故」
其他	「又此一心，即菩薩念佛三昧故」。
	「靈知靈覺之一心」

——以「理一心」

——（甲）和會諸經的「念佛」的角度：

禪	(1)《文殊般若經》「一行三昧」 (4)《摩訶般若經》「無所念」的念佛
華嚴	(2)《華嚴經》「一行念佛」和「一時念佛
《起信論》	(3)《起信論》明「真如法身」
?	(5)《觀佛三昧海經》「念佛」 (6)《舍利弗陀羅尼經》「一心念佛」

——（乙）和會諸經、論的「心」：

(1)《觀經》三心
(2)《起信論》三心
(3)《往生論》三心
(4)《華嚴經》十心
(5)《寶積經》十心
(6)《淨名經》八法
(7)《華嚴經》德雲二十一念佛
(8)《那先經》獨善一心

由此可知明朝袾宏《疏鈔》注疏《彌陀經》的要義，集中在「一心不亂」的解釋，有諸宗融合的意味，以「一心不亂」表現出理事雙修。

【參考書目】

【中文資料】

望月信亨作（釋印海譯）

---1974 《中國淨土教理史》（臺北：正聞出版社）

聖嚴法師著

---1988 （關世謙譯）《明末中國佛教之研究》〔博士論文〕（臺北：學生書局）

---1992 《明末佛教研究》〔東初智慧海叢刊・9〕（臺北：東初出版社〕

印順法師

---1994 （a）《中國禪宗史》（臺北市：正聞出版社）

---1994 （b）《初期大乘佛教之起源與開展》（臺北市：正聞出版社）

江燦騰

---1989 《人間淨土的追尋——中國近世佛教思想研究》（臺北縣：稻鄉出版社）

呂澂等

---1987 《中國佛教人物與制度》（臺北：彙文堂）

見氏著

---1977 《中國佛教史》（臺北：協志出版社）

智諭法師

---1981 《佛說阿彌陀經鈔》（臺北：西蓮淨苑出版）

黃懺華

---1990 《中國佛教史》（上海：文藝出版社）

慧嶽法師

---1979 《天台教學史》（臺北縣：中華佛教文獻編撰社印行，1974 出版）

【日翻中譯著】

中村元等著（余萬居譯）

---1984 《中國佛教發展史》（臺北市：天華出版社）

村上專精著（釋印海譯）

---1977 《佛教唯心論概論》（臺北：慧日講堂）

道端良秀著（關世謙譯）

---1986 《中國佛教與社會福利事業》（高雄，佛光出版社）

野上俊靜著（釋聖嚴譯）

---1995 《中國佛教史概說》（臺北市：臺灣商務印書館股份有限公司，1972 初版）

鎌田茂雄著（鄭彭年譯）

---1987 《簡明中國佛教史》（臺北：谷風出版社）

【中文單篇文章】

陳英善

---1996 〈滿益智旭思想的特質及其定位問題〉《中國文哲研究所集刊》第八期（臺北：中央研究院中國文哲研究所），第 227-256 頁

【日文資料】

荒木見悟

---1985 《雲棲袾宏の研究》（東京：大藏出版株式會社）。

另有演講稿《雲棲袾宏の生涯と思想》（收於中華佛學研究所圖書館）

岩城英規

---1997 〈《阿彌陀經》「一心不亂」解釋の淵源〉（《天台學報》第三十八號，天台學會・天台宗教學大會紀念號）第 132-138 頁。

---1997 〈雲棲袾宏の阿彌陀經解釋——信・願・行の三資糧を中心にして〉收於《印佛研》44.1（87）第 67-70 頁。

---1998 〈雲棲袾宏の華嚴教學〉收於《印佛研》45:1 第 87-91 頁

【日文單篇文章】

小林圓照

---〈禪における一行三昧の意義〉（160-161）收於《印佛研》：9.1

上山大峻

---〈チトペ譯からみた《楞伽師資記》成立の問題點〉（597-602）收於《印佛研》21.1

中川孝

---〈禪宗研究資として《楞伽師資記》成立の問題點〉（142-143）收於《印佛研》9.1

中村薰

---?〈華嚴淨土義〉（124-125）收於《印佛研》：25.1

---?〈華嚴淨土義〉（150-151）收於《印佛研》：26.1