

臨終助念之形成

／釋果定

壹、前言

提到臨終就會聯想到助念，臨終助念以稱名念佛幫助瀕死者提起正念，並將往生極樂當作是一種生死的超越。佛教重視往生去處，是淨土教的特色。稱名念佛沒有繁瑣的教理思辨，簡單、易學，容易被佛教徒接受，故成為現代佛教對臨終者的關懷。本文探討的目的，為了解臨終助念形成的背景因緣及助念的理論依據，釐清佛法正義，避免將念佛視為往生極樂的「空中餡餅」。

貳、佛教對臨終的看法

在探討臨終前我們必須先釐清佛教與現代醫學對死亡的定義認定不同。死亡的定位一直都是醫學界難以訂定的問題，通常醫學將死亡界定在心、肺功能的喪失或腦死。對於腦死或心、肺功能喪失僅存微弱生命跡象的臨終者，需長期藉由機器輔助維持呼吸、心跳，諸如此類病者，使臨終與死亡的界定難以劃分。

佛教認為死亡是壽、煖、識三者分離。《雜阿含經》568 經說：人的生命是壽、煖、識三要素的結合體，人捨報時三者具捨，此時，身體永棄在墓塚間，心猶如木石。人臨終時、壽、煖分離通常是在臨終者身根敗壞之際，此時神識也許尚未離開色身，當神識離開後，壽、煖、識三者具捨，才能稱之為死亡。

在原始佛教的文獻中比較少提到對臨終現象及死亡現象的描述。到了部派佛教，以一切有部對臨終時所遭遇的現象敘述最為詳盡。如：《俱舍論》說到：(T29-56b)

漸死者，臨命終時多為斷末摩苦受所逼，無有別物名為末摩，然於身中有異支節，觸便致死，是謂末摩。若水火風隨一增盛，如利刀刃觸彼末摩。因此，便生增上苦受。

死的梵語為 mara a 音譯為「末摩」，引文中所說斷末摩苦受是針對漸死者而言；頓死者因意識與身根一時頓滅，無斷末摩苦受。此外，《大毗婆沙論》又說：(T27-952c)

若受此受，不久便命終者，乃名死邊際受故。云何死邊際受？答：由此末摩斷，命根滅。末摩斷已，或經晝夜，方命終故。有說：一眾同分中有二種受：一身受；二心受。斷末摩受是身受；最後命根滅受是心受最後。

引文中有兩個重點：一者斷末摩並不等於命終，末摩斷後，或經晝夜，方命終；二者有情眾生臨終時有兩種受：身受、心受。斷末摩是身受；最後命根滅心受方滅。這個觀點主要說明，人臨命終時根識比意識早停止作用。這是佛教與現代醫學對死亡在認定的差距。現代醫學通常以根識斷滅來界定死亡，佛教則認為心識離開色身才是死亡。根識斷後可能經過一天一夜心識才滅，因此，為臨終者助念就是惟恐臨終者根身雖壞，神識逐漸離開色身，此時，亡者會產生苦受，念佛是為幫助亡者提起正念。

參、臨終念佛

佛教的生死輪迴與因果業報有關，在《雜阿含經》1244 經中佛陀曾開示「燒燃法、不燒燃法」，燒燃法指眾生若行諸不善法，臨終時惡心現前，心生變悔，不得善心，命終之後，不善心相續生。不燒燃法是指眾生諸善業成就，臨終時憶念善法，心不變悔，善心命終，後世續善。此段經文說明了臨終者生前所造作的善、惡業，與臨終前所現諸相及轉生去處有關。然而，善者得善終能往生善趣；反之，為惡者得不善終往生惡趣，這種因果業報的定律並非機械論，故佛陀特別開示臨終念佛能蒙佛救拔的方便法門。

原始佛教「念佛」是為離貪、瞋、癡，安住、正念、正智、正向涅槃。念佛法門的發展，流行於西北印的禪法以「念佛」來取代五停心觀的「界分別觀」。念佛原本運用於禪法主要為對治散亂心，趣向正定。由於西北印念佛的盛行，部派佛教時期已經將念佛用於臨終救濟。根據義淨的《南海寄歸內法傳》卷二的記載，當時說一切有部在面臨死喪之際所做的行儀：(T54-216bC)

淨飾一房，或可隨時權施蓋幔，讀經念佛、具設香花，冀使亡魂託生善處，方成孝子始是報恩。

一切有部受念佛法門盛行的影響，將「讀經念佛」運用在臨終行儀，希望仰仗佛力救濟，使亡者往生善趣，認為這才是報恩。然而，此處的念佛並無明顯指出為稱名念佛。

臨終念佛除淨土三經之外，在《那先比丘經》也有論證惡人可往生善趣的記載，引文如下：(T32-7010-702C)

王又問那先：「卿曹沙門言，人在世間作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上，我不信是語。」復言：「殺一生死即入泥犁中，我不信是也。」那先問王：「如人持小石置水上，石浮耶？沒耶？」王言：「其石沒。」那先言：「如令持百枚大石置船上，其船寧沒不。」王言：「不沒。」那先言：「船中百枚大石，因船故不得沒。人雖有本惡一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上；其小石沒者，如人作惡，不知佛經，死後便入泥犁。」

此段經文在說明佛力勝於業力及佛力不可思議。那先比丘以船置百枚大石，而石不沉沒為喻，說明為惡之人若能於臨終前念佛，能仰仗佛力加被，往生天道。此處所說臨終前念佛是強調佛的功德力。

此外，《大智度論》卷二十四亦提到臨終者的心力不可思議：(T25-238b)

臨死時少許時心，云何能勝終身行力？答曰：是心雖時頃少，而心力猛利，如火如荼，雖少能成大事，是垂死時心決定猛健，故勝百歲行力。

臨命終時心念雖短暫，因心力勇猛，少許善心，故能勝過平時所造作的業。

從以上引文中我們可以了解臨終念佛並非只是淨土教的特色。佛教的善惡業報觀，亦非恆定不變的，對於平日為惡的人，臨命終時若能起善心念佛，雖少許心力，皆能蒙佛力救濟，業障消除，往生善趣。佛教在印度流傳時，念佛通常是指心的作意，觀相念佛或念佛的莊嚴色身。且念佛的發展由對治散亂、除怖畏，逐漸形成臨終念佛，仗佛力救濟。

肆、助念的形成與理論依據

一、助念的形成

臨終稱名念佛是中國佛教的特色，溯其根源與中國大德對淨土的弘傳有密切關係。以下茲將助念形成分遠因與近因說明。

助念形成的遠因

臨終助念的形成遠因與曇鸞主張仗他力往生，道綽、善導提倡稱名念佛有關。曇鸞引龍樹菩薩《十住毘婆沙論》將於五濁惡世中行菩薩道稱之為「難行道」；能以信佛因緣，乘佛願力，往生淨土稱之為「易行道」。且認為凡是往生極樂的眾生，皆是緣於彌陀本願力故。若非佛力四十八願便是虛設。

最早提倡稱名念佛的是道綽，續之善導，且善導將「持執名號、十念相續」解釋為稱名念佛以及十念稱名即可往生，並認為稱名念佛能除罪障，臨命終時蒙佛接引是往生的「增上緣」。此外，善導主張「凡夫入報土」使一般人對修持淨土有信心，因而法筵弘開。

助念形成的近因

臨終念佛會演變成臨終助念，與印光大師有密切關係。印光與善導年代相隔甚遠，然而其思想源自善導。印光主張生死事大，學道人若念念不忘「死」字，則道業自成，對臨終助念影響甚深。

印光於民國二十九年圓寂之後，弟子將其生前著作、開示等，彙編為《印光法師文鈔》，其中，法師特別重視臨終，認為若能於生時具足信願念佛，死時不但不可悲，且是一樁好事。因而，勉勵求生西方的行者，不可怕死。有關臨終事宜，法師在文鈔中，曾開示「臨終三大要」、「示臨終切要」、「臨終舟楫」這些開示成為後來淨土教臨終事宜的指南。其中「臨終三大要」指臨終一刻，對臨終者勿動、勿哭泣，唯有一心念佛，方能利益亡者。直到現今，各助念團體仍然根據此說引導家屬，可見印光對臨終助念影響深遠。

總之，臨終助念的形成遠因與曇鸞主張仗他力往生，道綽、善導提倡稱名念佛有關。五逆重罪者若能於臨命終時，十念相續即可往生。對一個信行者而言，是非常優惠的往生要件。再者，助念形成的近因與印光對淨土教的弘傳有密切關係，印光對臨終之事最為重視，落實了助念組織。故使臨終與稱名念佛劃為等線，形成淨土教臨終助念的特色。

二、助念的理論依據

助念就是以稱名念佛幫助臨終者於臨終時保持正念。臨終正念出自《佛說阿彌陀經》。稱名念佛能除罪得往生極樂，主要源自《觀無量壽經》中的下品下生。下品下生所攝的對象是作不善業五逆十惡的眾生。惡人臨命終時，若能遇善知識說法教令念佛，至心令聲不絕，具足十念稱南無阿彌陀佛，能除生死之罪，往生極樂。(T12-346a) 因此，臨終正念、惡人稱名念佛，十念相續就能感得臨終來迎往生極樂，即是助念的理論依據。以下針對臨終正念、十念相續與十念稱名及惡人往生，做進一步說明：

臨終正念

臨終保持正念是往生淨土的要因，在《阿彌陀經》中特別強調「臨終時心不顛倒」。依羅什譯本，佛陀告訴舍利弗，欲往生極樂之行者所必備的要件：(T12-347b)

舍利弗！不可以少善根、福德因緣得生彼國。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…若七日，一心不亂，其人臨命終時，阿彌陀佛與諸聖眾現在其前。是人終時，心不顛倒，即得往生阿彌陀佛極樂國土。

引文中欲往生極樂必須具足四個要件「善根、福德」、「執持名號、一心不亂」、「臨命終者，心不顛倒」、「臨終來迎」。「臨命終者，心不顛倒」就是指臨終正念。「執持名號」梵語為 manasi-kari yati 字根 manasi-√k 依梵和大辭典的解釋有憶念、思惟、作意、觀察之意。因此，執持名號顯然是憶念而非稱名。「舍利弗！不可以少善根、福德因緣得生彼國」梵語為 na avaram tr kena riputra ku alam lena amita- yu as-tath gatasya buddha k etre sattv upa-√pad 語譯為「舍利弗！諸有情不可以少善根，得生無量壽如來的佛土」。有關此段經文玄奘在《稱讚淨土佛攝受經》中譯為「舍利子！……非少善根諸有情類當得往生無量壽佛極樂世界清淨佛土。」由此可知，梵文原本和玄奘譯本中並沒有「福德因緣」，此句顯然是羅什附加的。

十念相續與十念稱名

《無量壽經》依據眾生行持功德差別，將往生極樂分為上、中、下三類；《觀無量壽經》以此三類為基準加以敷衍細說發展為九品往生。「十念」導源於《無量壽經》下輩往生，是往生的最優惠要件。「十念」語詞梵語為 da a-citta-utp da-parivarta 語譯為「十心發起」，parivarta 字根√v t 有轉變之意。加上 pari 名詞化為陽性語詞，有回轉、一期間的終末之意。因而譯為「十念相續」語詞中含有時間的因素。「念」此處梵語用 citta，citta 是「心」，表示心的作意。由於可見《無量壽經》中的「十念」並非指稱名念佛，而是指「心念」。《觀無量壽經》則在下品下生中說「具足十念稱南無阿彌陀佛」顯然是指稱名念佛。

臨終十念相續即能往生會演變成十念稱名即可往生。此中，與善導對淨土教的弘傳有很大關係。善導時代，有攝論師主張「別時意說」，認為臨終十念稱名成就，只能作往生之因，未能即得往生，且報土非地上菩薩所居，此說是基於別時意趣之方便假說。善導面對攝論師的責難，提出「凡夫入報土」，引《阿彌陀經》中「執持名號，一日乃至七日」說明欲往生者，需行願具足。故將「執持名號」解釋成「稱名念佛」；「十念」解釋為「十聲稱佛」，認為此即十願十行具足。(T37-250a) 此外，善導認為眾生障重修持一行三昧，觀佛不易，引文如下：(T47-439a、b)

問：何故不令作觀，直遣專稱名字者，有何意也？

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

由善導自設的問答中，可以了解善導主張稱名念佛是根據《觀經》，且認為眾生因業障重、心散亂，修持觀法難成，稱名念佛比較容易成就。因此，稱名念佛普及並演變為臨終十念稱名即可往生，與善導對淨土教的弘傳有關。

惡人往生

何以惡人十念成就得以往生？依曇鸞的解釋，決定往生與否，在心、在緣、在決定，不在時節久近。引文如下：(T40-834b、c)

云何在心？彼造罪人，自依止虛妄顛倒見生。此十念者依善知識方便安慰聞實相法生。……譬如千歲闇室，光若暫至即便明朗。…云何在緣？彼造罪人，自依止妄想心，依煩惱虛妄果報眾生。此十念者，依止無上信心，依阿彌陀如來方便莊嚴真實清淨無量功德名號生。譬如有人被毒箭所中，截筋破骨，聞滅除藥鼓，即箭出毒除。云何在決定？彼造罪人，依止有後心有間心生。此十念者依止無後心、無間心生，是名決定。

曇鸞所說往生的關鍵「在心、在緣、在決定」，「在心」是指行者若至心念佛，十念相續，業障雖如千歲闇室，藉由佛力的加持，如光至暗除；「在緣」如有人被毒箭所中，緣於藥鼓聲，箭出毒除。因此，十念能往生，是依止阿彌陀佛本願加持力，無後心、無間心，即得往生淨土。雖造五逆重罪，臨命終時能遇善知識說法，以清淨心念佛，則入實相「無後心、無間心」是名決定。由此可知，惡人臨終十念得往生，完全是仗佛願力救拔。曇鸞詮釋惡人臨終念佛可往生善趣，與《那先比丘經》記載惡人臨終念佛能仗佛力消業往生，似乎傾向心的作意而言。

由以上分析中，我們可以得知《無量壽經》、《阿彌陀經》所說的念佛，本是憶念或心念之意，並非稱名念佛。稱名念佛出自《觀經》的下品下生。因此，對於下品下生中所說惡人臨命終時能具足十念稱名念佛，可除生死之罪，往生極樂，成為後來淨土教發展臨終念佛的重要依據，溯其源與善導對稱名念佛關係深遠。

陸、結論

臨終助念最有利的時機，應在臨終者意識清醒時，聞善知識說法能信受；次之，應於臨終後神識尚未分離前，由於臨終者心力猛利，也許善根具足亦能聞善知識說法信受。因此，欲求往生的前題是對法能信受。如是之人縱使生前曾造五逆十惡，臨終十念相續亦可往生極樂淨土，故淨土教著重信行。佛教對生死輪迴是基於因果業報的建構，臨終助念對臨終者而言，只是一種助緣。若求生極樂淨土的行者，生前不造善因，惟靠臨終助念恐難以成就往生。

