

# 從《諦閑大師語錄》中探索 淨土思想與現代化的修持法

釋正持

南華大學宗教學研究所博士後研究員

## 摘 要

諦閑是天台宗第四十三代祖師，被讚譽為民國中興天台教觀之祖師，其對於近代天台宗的主要貢獻，即是創辦天台僧伽教育－觀宗研究社，為近代開辦僧伽教育的先驅。《諦閑大師語錄》是諦閑所撰寫經論義疏類專著以外的其他文述之匯編，書首有寶靜所撰的〈諦公老法師別傳〉，正文分為十六大類，共收入各種文體的著述有395篇。

本文主要在探索諦閑之淨土思想的持名念佛法門，如何因應時代的需求，配合末法眾生的根機，所開設的一種方便、簡易、圓頓的修行法門，將分為三個部分來說明：首先，「淨土三資糧－信願持名」，乃是承襲智旭之說，於其《語錄》中一再地引用《彌陀要解》：「得生與否，全由信願之有無；品位高下，全由持名之深淺」。念佛人雖多，但決定生西者千萬人只是一、二人而已，究其病根，在於信欠真，願欠切，念佛欠一心。所以念佛法門別無奇特，只是深信、切願、力行為要。其次，「念佛方法的闡釋」，諦閑在《語錄》中的念佛方法甚多，有四種念佛法：觀想、觀像、稱名、

實相。這四種念佛方法中，唯有《阿彌陀經》之信願持名念佛，尤為方便之方便，殊勝之殊勝，又分為事持、理持二種。念佛三昧法門，又分為三種：念自佛、念他佛、自他俱念佛，三種念佛法門中，以念他佛最為穩當。最後，「台淨融合」，諦閑將天台教觀運用於念佛法門上，而以念佛法門來收攝天台教觀，最後導歸西方淨土，可謂「教宗《法華》，行在彌陀」。

值得現代人省思的是，過去數百年來中國漢傳佛教之淨土法門，強調如何修行才能往生西方的問題。換言之，即是注重「了生脫死」的問題。如此一來，修淨業之人，只注重念佛求生淨土，而忽略了修行福德的部分。如何補足福德行的部分，而以更寬廣的視野來看待淨土觀，這也是目前淨土行者所待努力的部分。

**關鍵詞：**諦閑、《語錄》、淨土、持名念佛、台淨融合

# **An Inquiry into Pure Land Thought and Modern Practice through *Quotations* of Master Di Xian**

Zheng-Chi Shi

Postdoctoral Fellow, Graduate Institute of Religious Studies,  
Nanhua University

## **Abstract**

Di Xian is the 43rd founder of Tiantai and is praised as the one who led to resurgence of Tiantai Teaching and Meditation in *Minguo* era (the era after *Qing* dynasty). His main contribution for modern Tiantai school is to establish the *Guanzong* Research Society, a pioneer of modern *Sangha* education. *Quotations of Master Di Xian* is a collection of his writings besides his specialized commentaries. At the beginning of this book is master Bao Jing's *A Supplementary Biography of Elder Master Di Xian*; and the main text collects types of 395 writings classified in 16 sorts.

This research is to trace Di Xian's *buddhānusmṛti* (Buddha recitation) method of Pure Land thought. There are three parts of explanation for

how this convenient, simple, complete and immediate method changed with the requirement of time and fit the basic religious capacity of all living things in the Dharma-ending Age. The starting part is a saying following by Ouyi Zhixu: The three provisions of attaining Pure Land are faith, aspiration and upholding recitation of Buddha's Name. The *Quotations* repeatedly cited *Essential Annotation on the Amitābha Sūtra*, "Whether or not one obtains rebirth in Pure Land depends completely on the presence or absence of faith and aspiration. Whether the grade of one's rebirth is high or low depends completely on the depth or shallowness of upholding recitation for *Amitābha's* name." Although there are many people who recite Buddha's Dharma, among these countless only one or two may be able to obtain rebirth in Pure Land; and the cause of it is that the faith is not certain enough, the aspiration not clear enough and not being wholehearted on the recitation of *Amitābha's* name. Therefore practicing Buddha's Dharma is nothing special but mainly the deep faith, clear aspiration and diligent practice. Next part is the Interpretation of 'Buddha recitation method', which listed in the Di Xian's *Quotations* as: contemplating the characteristics of *Amitābha*, contemplating the image of *Amitābha*, reciting the name of *Amitābha*, and concentrating upon the real marks of *Amitābha* and understanding what they really are. Among these four methods, only faith, aspiration and upholding recitation of Buddha's Name as described in *Amitābha Sūtra* is the most convenient and excellent method in phenomenal level and noumenal level. To attain the *samādhi* of Buddha recitation, there are three styles used while reciting: contemplating single-mindedly into the nature of everything, contemplating all qualities of *Amitābha*, and interacting limitlessly throughout one's mind,

*Amitābha* and everything; and the contemplating all qualities of *Amitābha* is considered the most reliable style. The final part, “convergence of Pure Land and Tiantai”, explains how Di Xian adopted Tiantai Teaching and Meditation on Buddha recitation method, grouped Tiantai Teaching and Meditation through Buddha recitation method, and then led them back to Pure Land, it is so-called “Learning from Lotus *Sūtra* while practicing *Amitābha*’s method.”

What worth modern people to reflect is that the Pure Land method of Chinese Buddhism in the last hundreds of years stressed on how to obtain rebirth in Pure Land. In another word, they emphasize on ending birth and death in another world. So those who follow Pure Land though only recite Buddha’s name in order to obtain rebirth in Pure Land but pass over the part of practice for future merit and conduct. It will be a current need for those who practice Pure Land to make up and to treat Pure Land concept in a broader view.

**Keywords:** Di Xian, *Quotations*, Pure Land, Buddha recitation, convergence of Pure Land and Tiantai

## 一、前言\*

諦閑（1858-1932）是天台宗第四十三代祖師，為靈峰智旭以下第十二世，被讚譽為民國中興天台教觀之祖師，其對於近代天台宗的主要貢獻，即是創辦天台僧伽教育—觀宗研究社，<sup>1</sup>為近代開辦僧伽教育的先驅，以新的教學形式維繫和發展天台教義，培養一批優秀的弘法人才。他一生當中講經無數，演講有百數十會之多，法壇幾乎遍及中國各地，時人認為「四明之後，蓋第一人也。」<sup>2</sup>此外，諦閑之著述宏富，包含自撰，以及弟子結集的作品，經疏講論共十餘種之多，後人合輯為《諦閑大師遺集》刊行。諦閑之著述言簡意賅，剖析深刻，文筆樸實無華，深獲好評，被讚譽為「藕益復生」。<sup>3</sup>所以，諦閑可說是結合了知禮之講經、智旭之著述於一身，更是傳承了二位祖師山家派之妄心觀。

筆者根據〈諦公老法師年譜〉一文所載，將諦閑一生講經活動次數予以統計：演講次數最多者為天台宗經論，總共20次；其次為淨土經論，總共14次；再其次為《楞嚴經》13次。<sup>4</sup>可知，淨土經論

---

\* 本文初稿曾發表於「第一屆佛教義學」學術研討會，上海：佛教義學研究會主辦，2015年8月8日。本文承蒙兩位匿名審查委員提供寶貴意見，謹此致謝。

<sup>1</sup> 〈諦公老法師別傳〉：1913年，創設觀宗研究社，為觀宗講寺常年習教之所；1919年，增設觀宗學舍，網羅具有根柢之高材僧眾；1928年，將觀宗弘法社、研究社合併為觀宗弘法研究學社，雖然經費拮据，規制亦簡，但造就了不少僧界人才，如：倭虛、常惺、戒蓮、禪定、可端、根慧、妙真、授松等法師，皆為該學社之學員。參見釋寶靜輯，《諦閑大師語錄》（以下簡稱《語錄》），頁9-10。（台南：和裕出版社，2005年）

<sup>2</sup> 參見〈諦公老法師別傳〉，《語錄》，頁3-4。

<sup>3</sup> 參見〈諦公老法師別傳〉，《語錄》，頁4-5。

<sup>4</sup> 諦閑一生當中演講天台宗經論，總共20次：《法華經》10次、《始終心要》3次、《四教儀集註》2次、《教觀綱宗》1次、《十不二門指要鈔》1次、《法華玄義》1次、《大乘止觀》2次。其次為淨土經論，總共14次：《彌陀疏鈔》4次、《彌陀便蒙鈔》2次、《彌陀經》2次、《念佛三昧寶王論》2次、《彌陀要解》1次、《淨土十

與《楞嚴經》的演講次數相當，只差一次而已。若不分宗派，而依據演講次數來統計，則以《楞嚴經》13次最多，其次為《法華經》10次。故諦閑之授業弟子對其一生之修學特色，有二種說法：「教在《法華》，行在《楞嚴》之本」，<sup>5</sup>「教宗《法華》，行在彌陀」。<sup>6</sup>

《諦閑大師語錄》（以下簡稱《語錄》）是諦閑所撰寫經論義疏類專著以外之其他文述的匯編，書首有寶靜所撰〈諦公老法師別傳〉，正文分為十六大類：「論說」12篇、「開示」12篇、「答問」12篇、「演辭」9篇、「書函」74篇、「要述」13篇、「講義」4篇、「特著」1篇、「序疏」35篇、「跋記」10篇、「讚頌」22篇、「題辭」17篇、「聯語」24篇、「詩偈」8篇、「法語」139篇、「年譜」3篇，共收入各種文體的著述395篇。<sup>7</sup>

陳士強曾提出，「從《諦閑遺述語錄》收錄的著述來看，諦閑對淨土法門的弘揚和評價，並不在天台教門之下，特別是在出離生死、尋求歸宿問題上，更看重極樂淨土。」<sup>8</sup> 陳士強之說法顯得比較保守，事實上則不然，《語錄》中諦閑對於淨土法門的弘揚，其實已超越了天台的教門之上。天台宗歷來主張「教宗天台，行歸淨土」，智顗的相關淨土著作有《佛說觀無量壽佛經疏》、《阿彌陀經義

---

要》1次、《妙宗鈔》1次、《觀無量壽佛經》1次；再其次為《楞嚴經》13次。

<sup>5</sup> 〈諦公老法師別傳〉，《語錄》，頁2。

<sup>6</sup> 〈諦閑大師碑銘〉，《語錄》，頁996。

<sup>7</sup> 陳士強之統計為295篇，相差了100篇。其中「要述」應為13篇，陳士強統計為12篇，少了1篇；「讚頌」應為22篇，陳士強統計為23篇，多了1篇；另外的100篇，則為數字加總的錯誤。參見陳士強，〈《諦閑遺述語錄》纂要〉，《法音》第1期，1996年12月，頁38。和裕與新文豐出版社之目次有所不同，本文之篇數統計，乃是依據新文豐出版為主。《語錄》，目次頁1-15。（台北：新文豐出版股份有限公司，1975年7月）

<sup>8</sup> 參見陳士強，〈《諦閑遺述語錄》纂要〉，頁40。

記》，以及《淨土十疑論》，<sup>9</sup>他在晚年時也導歸淨土，並於臨終時稱念彌陀、般若、觀音名號，並命徒眾唱誦《法華經》、《無量壽經》等二部經，並為之作讚文，以及觀世音菩薩前來接引，<sup>10</sup>都可看出他深信淨土，期生西方之決心。諦閑一生的演講中，淨土法門的經論是在39歲（1896）才開始演說，不像《法華經》、《楞嚴經》於27、28歲就開始演講。雖然諦閑在大型演講中，不是一開始就設定淨土經論為講經目標，但從二十二歲出家以來，就恆以信願持名，來開示四眾，<sup>11</sup>而且平常定課也包括淨土三經之《觀無量壽經》、<sup>12</sup>念佛萬聲，以及一生中多次打生死佛七。<sup>13</sup>諦閑也舉出法身大菩薩，如文殊、普賢、觀音、勢至，也發願往生西方極樂；大乘經論，如《華嚴》、《法華》、《楞嚴》、《起信論》也明文勸導；甚至「東土諸祖，如智者（智顗）、永明（延壽）、中峰（明本）、蓮池（祿宏）諸師，無論教祖禪宗，一一歸向西方。」<sup>14</sup>諦閑一生中對於

<sup>9</sup> 以上三部著作，在《大正藏》皆登錄為「隋·天台智者大師說（記）」，但根據日本學者佐藤哲英的考察，認為這皆是「後人假托智顗之名、非智顗真撰」。參見佐藤哲英著，釋依觀譯，《天台大師之研究》，頁692-789。（台北：中華佛教文獻編撰社，2005年4月）

<sup>10</sup> 《隋天台智者大師別傳》：「語已，右脇西向而臥，專稱彌陀、般若、觀音。……索三衣鉢，命淨掃灑，唱二部經，為最後聞思。聽《法華》竟，讚云：法門父母，慧解由生，本迹曠大，微妙難測，四十餘年蘊之，知誰可與，唯獨明了，餘人所不見，輟斤絕絃於今日矣。聽《無量壽》竟，讚曰：四十八願莊嚴淨土，華池寶樹，易往無人，火車相現，能改悔者，尚復往生，況戒慧熏修，行道力故，實不唐捐，梵音聲相，實不誑人。……汝問何生者，吾諸師友，侍從觀音，皆來迎我。」《大正藏》冊50，經2050，頁196上-中。

<sup>11</sup> 參見〈為某法團諸居士講演·其一〉，《語錄》，頁192。

<sup>12</sup> 〈觀經疏鈔演義序〉：「余鈍根人也，自受具後，即奉持此經為日課，忽忽四十餘年矣。」《語錄》，頁616。

<sup>13</sup> 〈諦公老法師別傳〉：「若夫行持則日誦《普賢行願品》、《金剛經》、《圓覺經》、《觀經》之餘，必念佛萬數千聲，以為常課。每逢朔望，加誦《梵網經》菩薩大戒，未嘗稍間，又打生死佛七數次，剋期取證。」《語錄》，頁3。

<sup>14</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其一〉，《語錄》，頁86。



淨土教理的弘揚，以及行門的實踐，不遺餘力，故於臨命終時，預知時至，阿彌陀佛前來接引，並書偈云：「我今（經）念佛，淨土現前，真實受用，願各勉旃。」<sup>15</sup> 最後含笑坐化，念佛導歸淨土。故有學者將諦閑與印光合稱為民國時期「淨土宗虔誠論者」，認為這二位浙江高僧對於民國初期淨土宗之弘揚奮起努力，其結果造成淨土宗虔誠論者的一次普遍的復興，故具有重大的影響力。<sup>16</sup>

目前學界對於諦閑淨土思想之研究，包括期刊、研討會論文或專書的一小節，共有六篇：陳永革，〈台淨兼弘：諦閑中興天台教觀及其弘化取向〉，主要探討諦閑之台淨兼修的弘法取向，分為四個面向：宣講淨土經論，闡明台淨兼修的佛法典據、弘唱一心法門的持名念佛論、諦閑對淨土念佛修持方法的闡釋、印光對諦閑淨土修持的評價。<sup>17</sup> 李四龍，《天台宗與佛教史研究》，則提出諦閑是一位貫通禪教戒淨的台宗高僧，其思想包括：融通諸經、台淨雙修、慈悲懺悔。<sup>18</sup> 蔡惠明，〈諦閑大師的淨土思想〉，則介紹諦閑之生平、思想，分為二個層面：近代天台宗大德，觀宗講寺住持、諦閑大師的淨土思想。<sup>19</sup> 存得，〈諦閑法師的念佛法略議—兼論從禪淨合一至禪淨異流〉，則分析諦閑之念佛法門，共分為三類：論信願持名、論一心不亂、念佛三昧的修持。<sup>20</sup> 佛慧，〈略論諦閑法師以天台宗觀點圓

---

<sup>15</sup> 〈諦公老法師別傳〉為「今」，頁14；〈諦閑老法師年譜〉、〈諦閑大師碑銘〉則為「經」，《語錄》，頁983、995。

<sup>16</sup> 參見陳榮捷著，廖世德譯，〈佛教的現代運動〉，《現代中國的宗教趨勢》，頁85。（台北：文殊出版社，1987年11月）

<sup>17</sup> 陳永革，〈台淨兼弘：諦閑中興天台教觀及其弘化取向〉，《佛教弘化的現代轉型：民國浙江佛教研究（1912-1949）》，頁96-108。（北京：宗教文化出版社，2003年10月）

<sup>18</sup> 李四龍，《天台宗與佛教史研究》，頁166-172。（北京：宗教文化出版社，2011年3月）

<sup>19</sup> 蔡惠明，〈諦閑大師的淨土思想〉，《明倫月刊》271期，1997年1月，頁16-28。

<sup>20</sup> 存得，〈諦閑法師的念佛法略議—兼論從禪淨合一至禪淨異流〉，《諦閑大師與民國

融淨土宗理論》，則闡明諦閑的台淨合流，共分為三項：諦閑法師所處的社會環境、諦閑法師的主要思想特點、諦閑的天台淨土觀之內容。<sup>21</sup> 明道，〈天台諦閑的淨土信仰〉，則論述諦閑的淨土信仰，分為二方面：諦閑生平及其淨土行狀、諦閑法師台淨並弘的信仰出處。<sup>22</sup> 綜上所述，學界對於諦閑淨土思想的探討，主要偏向台淨雙修的主題居多，其次則以信願持名，或持名念佛的淨土三資糧的主題次之。

諦閑之淨土思想，注重方便普適性，乃是因應時代的需求，配合末法眾生的根機，而開設的勝異方便法門。〈學佛論〉云：「當此末法時流，人根謏陋，故我佛於祇園會上，早開有勝異方便法門，曰持名念佛，高超一切戒定慧，包藏一切戒定慧。」<sup>23</sup> 諦閑一再地引用《大集經》有10次之多，「《大集經》云：末法億億人修行，罕一得道，唯依念佛得度。」<sup>24</sup> 持名念佛法門，乃是針對末法時代上根利智者少，根鈍眾生厭繁喜簡的習性，故開設了方便、簡易、圓頓的修行法門。本文分為三個部分來說明：首先，「淨土三資糧一信願持名」，又分為往生淨土之首要在信願，它是往生淨土的關鍵所在；一心持名念佛為生淨土之正行，一心念佛即是持名念佛，又分為事一心、理一心二種。其次，「念佛方法的闡釋」，又分為四種念佛法：觀想、觀像、持名、實相，以持名念佛最為方便與殊勝；念佛三昧法門，又分為三種：念自佛、念他佛、自他俱念

---

佛教學術研討會論文集》，2015年5月，頁126-133。

<sup>21</sup> 佛慧，〈略論諦閑法師以天台宗觀點圓融淨土宗理論〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月，頁134-144。

<sup>22</sup> 明道，〈天台諦閑的淨土信仰〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月，頁145-152。

<sup>23</sup> 〈學佛論〉，《語錄》，頁29。

<sup>24</sup> 〈覆舜卿居士函〉，《語錄》，頁241。

佛，以念他佛最為穩當。最後，「台淨融合」，諦閑以天台六即的觀念來闡述念佛法門，而以念佛法門來收攝天台教觀，最後導歸西方淨土。

## 二、淨土三資糧—信願持名

修淨土法門者，所關懷的是如何修行才能往生西方淨土。修淨土法門者，最重要的是必須具備淨土三資糧：信（信仰）、願（發願）、行（修行），此三資糧，如鼎之三足，缺一不可。譬喻世人遠行，必須準備資財、糧食二事，如百里之程，便要一日資糧；千里之遠，必須具備十日資糧。

諦閑之淨土三資糧：信、願、持名，乃是承襲智旭之說，於其《語錄》中一再地引用《彌陀要解》有11次之多：「得生與否，全由信願之有無；品位高下，全由持名之深淺。」<sup>25</sup> 淨土行者，有信願之心，以及念佛之行，照理來講，應該是千修千生，萬修萬生。但現代人念佛，至於臨命終時，決定往生西方者，千萬人中，只是一、二人而已，究其病根，只在信欠真，願欠切，念佛欠一心。所以念佛法門，最重要的是深信、切願、力行。<sup>26</sup>

### （一）往生淨土之首要在信願

淨土三資糧中，又以信願最為重要，它是往生淨土的關鍵所在。諦閑引用《彌陀要解》云：「若信願堅固，臨終十念、一念，亦決得生。若無信願，縱將名號持至風吹不入、雨打不濕，如銀牆鐵壁相似，亦無得生之理，修淨業者，不可不知也。」<sup>27</sup> 信願

---

<sup>25</sup> 《淨土十要》卷1，《卍新續藏》冊61，經1164，頁648中。

<sup>26</sup> 參見〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉，《語錄》，頁17。

<sup>27</sup> 《淨土十要》卷1，《卍新續藏》冊61，經1164，頁653中。〈真信切願一心念佛為淨

堅固之人，縱使臨終持名只是一念，乃至十念，皆得往生；而無信願之人，縱將名號持至一心不亂，亦不得往生。智旭之經典名句，在在地提醒、警誡行人，往生西方淨土的關鍵，在於信願之有無，而不是持名之深淺。

### 1. 真信

真信，即是必須具有真實的信心。淨土十祖截流，在《淨土警語·勸發真信》提出了三種真信的重要，以及無真信的弊端，而諦閑之真信，乃是依據其說法。〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉云：「苟無真信，雖念佛、持齋、放生、修福，祇是世間善人，報生善處受樂。」<sup>28</sup>說明了沒有真信，即使念佛、修諸功德，只是修得來生之善處享樂而已，最終又墮入三塗受苦。所以能否離苦得樂的關鍵，即是要有真信。

淨業行者，必須具足三種真信，才能往生西方淨土：

第一，要信得心、佛、眾生，三無差別。我是未成之佛，彌陀是已成之佛，覺性無二。我雖昏迷倒惑，覺性未曾失；我雖積劫輪轉，覺性未曾動。故曰：莫輕未悟，一念回光，便同本得也。第二，要信得我是理性佛、名字佛，彌陀是究竟佛。性雖無二，位乃天淵，若不專念彼佛，求生彼國，必至隨業流轉，受苦無量。所謂法身流轉五道，不名為佛，名為眾生矣。第三，要信得我雖障深業重，久居苦域，是彌陀心內之眾生；彌陀雖萬德莊嚴，遠在十萬億剎之外，是我心內之佛，既是

---

土法門之最要論》，《語錄》，頁17-18。

<sup>28</sup> 〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉，《語錄》，頁18。《淨土警語》，《已新續藏》冊62，經1174，頁130中。

心性無二，自然感應道交，如磁石吸鐵，無可疑者。所謂憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠矣。<sup>29</sup>

三種真信：第一，要有信心，我能成佛。心、佛、眾生是三無差別，諸佛與眾生皆具有性德，兩者是相同的。六即之「理即佛」，即是從性德上說，諸佛與眾生平等無二，皆有佛性，皆能成佛。但我為無明所覆蓋，所以昏迷倒惑、累劫流轉於六道而不覺，只要一念回光，就能顯發自心本來具足的清淨佛性。第二，要相信我只是理體上、名稱上的佛，尚未達到彌陀的究竟佛。從性德而言，諸佛與眾生是平等無二，皆可成佛；從修德而言，仍須透過後天修行才能達到究竟成佛。如何達到彌陀的究竟佛果呢？就是要專念阿彌陀佛，求生西方極樂世界，才不會隨著業力流轉於五道，受苦無窮。第三，要相信我是彌陀心內的眾生，彌陀是我心內的佛。眾生與佛之心性同體無二，只要憶佛念佛，必定見佛，所以我與彌陀是水乳交融。眾生只要念佛，自然會與阿彌陀佛感應道交，如磁石吸鐵。

淨業行者，如果能具足以上三種真信，雖然只是一毫之善，乃至一塵之福，皆可迴向往生西方，莊嚴淨土。更何況淨土行者，又兼修淨業三福：<sup>30</sup> 持齋、放生、布施等世福；秉戒等戒福；讀誦大乘、供養三寶等行福，更是往生淨土的「淨業正因」。以上已說明三種真信的重要，以及無真信的弊端，所以應於二六時中，加此三種

<sup>29</sup> 〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉，《語錄》，頁18-19。《淨土警語》，《已新續藏》冊62，經1174，頁130中。

<sup>30</sup> 《佛說觀無量壽佛經》：「三福：一者、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業；二者、受持三歸，具足眾戒，不犯威儀；三者、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。如此三事，名為淨業。」《大正藏》冊12，經365，頁341下。〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉：「持齋秉戒、放生布施、讀誦大乘、供養三寶，種種善行。」《語錄》，頁19。雖然名稱稍異，但其內容不出世福、戒福、行福三者，故將其歸納為「淨業三福」。

真信，才能往生西方淨土。

## 2. 切願

淨土三資糧中，信願為先導，其中發願尤為重要，是往生淨土的關鍵，茲分三部分來說明：一為厭離娑婆，欣求極樂；二為發願的重要性；三為如何發願。

### (1) 厭離娑婆，欣求極樂

切願，即是必須具有殷勤懇切的發願。願的內容是「厭離娑婆，欣求極樂」。諦閑在〈疏鈔文至激揚生死令起忻厭上堂法語〉：「說欣說厭，雖方便之權門，示苦示樂，亦教中之的旨。」<sup>31</sup> 乃是引用蓮池《佛說阿彌陀經疏鈔》云：

激揚生死凡夫令起欣厭者，以諸眾生沈迷自性，甘受輪迴，曠劫至今，曾無省勵，故示苦樂兩土，爰開折攝二門，激之揚之，俾欣俾厭，勝心既發，淨業斯成。……於是無苦樂中，示苦示樂，苦以折伏，樂以攝受。折則激其頑迷，而令起厭離；攝則揚其懈怠，而俾生欣樂。然後久在泥塗，始嫌污穢；乍聞淨妙，浚起願求。<sup>32</sup>

凡夫曠劫以來，沈迷於自性而不自覺，因而受六道輪迴之苦，世尊於是開示娑婆穢土與極樂淨土的差異，開出折伏與攝受二門，令眾生厭離娑婆，欣求極樂，既已發厭欣之勝心，念佛往生的淨業才能成就。娑婆世界，是一個五濁惡世眾苦交迫的穢土，故以眾苦來折伏眾生，激勵其愚癡執迷，令他生起厭離穢土之心，從而察覺三界泥塗之污穢。極樂世界，是一個無有眾苦但受諸樂的淨土，故

<sup>31</sup> 〈疏鈔文至激揚生死令起忻厭上堂法語〉，《語錄》，頁848。

<sup>32</sup> 《阿彌陀經疏鈔》卷1，《卍新續藏》冊22，經424，頁610上。

以樂境來攝受行人，揚棄其鬆懈懶散，令他生起欣樂淨土之心，從而察覺淨土勝妙，而深心發願往生。

## (2) 發願的重要性

諦閑又再三強調發願的重要性，並提出發願是往生的關鍵。〈復奉塵居士書〉云：「淨土一宗，貴在信之真，願之切，而行之猛耳。三資具足，不患不生，于三資中，唯願資尤為切要，以願為能感之正因故耳。我佛澈底悲心，橫開直往使人帶業往生，所以得生與否，試看淨願之有無耳。」<sup>33</sup> 〈開示常堂主師〉云：「往生必須發願，無願不能往生，願之力大矣哉！念佛不發願，終不能往生；不往生淨土，終不得了生脫死。」<sup>34</sup> 〈覆徐曉颺居士函〉云：「又復應知，求生淨土一宗，注重於願，有願信在其中，行即隨來。」<sup>35</sup> 〈覆大安居士函〉云：「然此（信願持名）法門所以得能了脫生死者，好在一個願字。佛言：『我見是利，故說此言，若有信者，應當發願，生彼國土。』祇須信得真，願得切，記數持名，刻定課程，永明祖師所謂：『萬修萬人去者此也。』」<sup>36</sup> 諦閑提出，淨土三資糧中，「願」特別重要，能感得往生極樂的正因，即使凡夫眾生不必消業，亦可帶業往生，萬修萬人去，所以是得生西方與否的關鍵。

## (3) 如何發願

諦閑又教導行人如何發願，有二種方式：首先，在〈復建德聖光居士函〉云：

---

<sup>33</sup> 〈復奉塵居士書〉，《語錄》，頁352-353。

<sup>34</sup> 〈開示常堂主師〉，《語錄》，頁114。

<sup>35</sup> 〈覆徐曉颺居士函〉，《語錄》，頁330。

<sup>36</sup> 〈覆大安居士函〉，《語錄》，頁251-252。

如謂真實求生西方，直須要真信切願，其行門縱未至於一心不亂，仗願真切故，亦可希冀往生，但不能保任此事也。……於此濁世界，起厭離心，並發願云：

『願我早生極樂，速返娑婆，度此人等，免作殃累。』如是不但不起瞋心，而淨土之願，於此益堅，匪唯不墮修羅，而且依之助道。<sup>37</sup>

既得生西，見佛聞法，得忍已後，乘大願船，迴渡苦海，普度有緣，未為遲也。<sup>38</sup>

一念相應，即得往生，一得往生，便登不退，圓見三身，圓淨四土，圓登三不退，乘願再來，回入娑婆，化諸有情。<sup>39</sup>

諦閑之發願有二種意義：一為發願往生極樂世界，見佛聞法，證得無生法忍；二為證得無生法忍以後，倒駕慈航，速返娑婆，廣度「怨憎」之有情眾生。「怨憎會苦」，為八苦之一，與嫌惡憎恨的人冤家路狹，共同生活所產生的種種苦惱。《佛說五王經》云：「世人薄俗，共居愛欲之中，共諍不急之事，更相殺害，遂成大怨，各自相避，隱藏無地，各磨刀、錯箭、挾弓、持杖，恐畏相見；會遇迕道相逢，各自張弓澍箭，兩刀相向，不知勝負是誰，當爾之時，怖畏無量。」<sup>40</sup> 為了避免與怨憎之人會遇的痛苦，而起瞋恨心，外則以刀杖等緣相向，內則產生三塗苦報，故發願廣度「怨憎」之有情，依之為助道因緣，才能往生淨土。

其次，在〈為某法團諸居士講演〉云：「求生淨土，最重在於

<sup>37</sup> 〈復建德聖光居士函〉，《語錄》，頁256-257。

<sup>38</sup> 〈開示妙暄師〉，《語錄》，頁102。

<sup>39</sup> 〈開示常堂主師〉，《語錄》，頁114-115。

<sup>40</sup> 《佛說五王經》，《大正藏》冊14，經523，頁796下。



發願回向，發願回向不可一日間斷。每天清早起來，必先十念無間，乃至晚間安息，剋定發願往生，決志求其一生了辦，萬不可緩至來生也。」<sup>41</sup> 此處之十念無間，應是指晨朝十念念佛。《念佛三昧寶王論義疏》云：「無如初發心人，僅有晨朝十念念佛者，則如之何？答曰：果能每晨十念無間，亦如鏗洪鐘然，必能破塵寰人之夢也。古人臨終，十稱洪名，尚能往生，況一生十念不間乎！」<sup>42</sup> 諦閑之晨朝十念，顯得有些簡略，他與印光交往甚密，彼此皆有書信往來，互相討論淨土法門之修持，今借用印光之「十念法門」來說明。〈與陳錫周書〉云：「若或事務多端，略無閒暇，當於晨朝盥漱畢，有佛則禮佛三拜，正身合掌念南無阿彌陀佛，盡一口氣為一念，念至十口氣，即念小淨土文；或但念『願生西方淨土中』四句偈，念畢禮佛三拜而退。若無佛，即向西問訊，照上念法而念，此名十念法門。」<sup>43</sup> 晨朝十念念佛，是為了當時政務繁忙的王臣無暇修持所設立，也符合現代忙碌的上班族或政府官員而設置，它的修持方式簡單易行，只要早晨起床刷牙漱口後，禮佛三拜，接著合掌念南無阿彌陀佛，「盡一口氣為一念」，因眾生心散，又無暇專念，如此念時，借氣攝心，心自不散，而「念至十口氣」，再發願迴向、禮佛三拜。諦閑之晨朝十念念佛，強調一生晨朝十念不間斷、發願回向不間斷、晚間睡覺前的發願往生三重點，決定一生可以了脫生死。

## (二) 一心持名念佛為生淨土之正行

---

<sup>41</sup> 〈為某法團諸居士講演〉（其二），《語錄》，頁196。

<sup>42</sup> 《念佛三昧寶王論義疏》，《諦閑大師遺集》中冊，頁95。（台北：佛教出版社，1974年8月）

<sup>43</sup> 釋印光，〈與陳錫周書〉，《印光大師文鈔薈華錄》，頁51。（台北：佛陀教育基金會，2000年5月）

一心念佛，即是持名念佛，又分為事一心、理一心二種。智顗之《觀音義疏》就提出事一心、理一心之說法：「若用心存念，念念相續，餘心不間，故名（事）一心。或可如《請觀音》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。……理一心者，達此心自、他、共、無因不可得，無心無念，空慧相應，……是為理一心稱名也。」<sup>44</sup> 智顗之一心，是指實修上的一心，「一」是專一無二，「心」是思念。是指安心、起行時，思念專一，無亂他想。智顗之事一心、理一心之說法，對後學具有重大的啟發作用，蓮池、智旭、諦閑等都有此分法，但意義則有所不同。

持名念佛之起源，來自於《阿彌陀經》：「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。」<sup>45</sup> 也是淨土三資糧「行」的修行內容。蓮池在《阿彌陀經疏鈔》中，詮釋「一心不亂」時，也將一心分為事一心、理一心二種：

初事一心者，如前憶念，念念相續，無有二念，信力成就，名事一心。屬定門攝，未有慧故。……理一心者，如前體究，獲自本心，故名一心。於中復二：一者、了知能念所念，更非二物，唯一心故；二者、非有非無，非亦有亦無，非非有非無，離於四句，唯一心故。此純理觀，不專事相，觀力成就，名理一心，屬慧門攝，兼得定故。<sup>46</sup>

事一心，是指聞佛名號，能字字分明、相續不斷，於行住坐臥中，唯此一念，更無二念，信力成就，以定攝心，屬於事修，只能

<sup>44</sup> 《觀音義疏》卷上，《大正藏》冊34，經1728，頁922下。

<sup>45</sup> 《大正藏》冊12，經366，頁347中。

<sup>46</sup> 《阿彌陀經疏鈔》卷3，《卍新續藏》冊22，經424，頁661中。

伏惑，不能破惑，能所尚立。理一心，蓮池之創見在於把理一心的理持念佛與體究念佛相會通，從而在四種傳統的念佛方法（觀想、觀像、持名、實相）之外，更列舉體究念佛一法。<sup>47</sup>何謂體究念佛呢？它可說是參究念佛禪的另一種變通方式，蓮池曾云：「體究念佛，興（與）前代尊宿教人舉話頭、下疑情，意極相似。」<sup>48</sup>理一心，即是體究念佛，聞佛名號不只憶念，也能反觀體究審察，獲自本心，又分為二義：如智不二，即能念所念不二，故只是一心；寂照難思，能念所念均非有非無，離四句，言思路絕，故只是一心。理一心，觀力成就，屬於純理觀，不涉事相，能破諸惑，定慧一如，能所俱泯。

蓮池、智旭之一心，皆有事一心、理一心，諦閑之說法，與蓮池比較雷同，故不再列舉智旭之說法，<sup>49</sup>但智旭也批評蓮池的理一心即參究念佛，不應再「頭上安頭」。<sup>50</sup>至於諦閑之一心念佛論之「一心」，也是強調理事分疏，茲分述如下：

言一心念佛者，持名法門，貴在專一其心，無間無雜，

---

<sup>47</sup> 參見陳永革，《晚明佛教思想研究》，頁131。（北京：宗教文化出版社，2007年5月）

<sup>48</sup> 《阿彌陀經疏鈔》卷3，《卍新續藏》冊22，經424，頁659下。

<sup>49</sup> 《阿彌陀經要解》云：「一心亦有二種：謂不論事持、理持，持至伏除煩惱，乃至見思先盡，皆名為事一心；又不論事持、理持，持至心開見本性佛，皆名為理一心。事一心，則不為見思所亂；理一心，則不為二邊所亂。」《大正藏》冊37，經1762，頁371中。

<sup>50</sup> 《藕益大師佛學十種·梵室偶談》卷2：「雲棲大師發揮念佛法門則曰：有事一心不亂，有理一心不亂。說者謂執持名號是事一心，參究誰字是理一心，抑何訛也！夫事一心者，則現前歷歷明明，不昏不散者是也；理一心者，則默契無生，洞明自性者是也。是則參時話頭純熟，猶屬事門；念時心佛兩忘，即歸理域。安得以事獨指念，理獨指參也？又參誰字，謂之究理則可，謂之理一心則不可。然苟非其人，即究理亦未可輕易。何以故？事有執理之功，理無隻立之能，幸審思之。」《嘉興藏》冊28，經B214，頁562中-下。

非必以多念快念為勝也。先須覷破世情，了知三界皆苦，無一可樂，撇去愛念，放下塵緣，然後提起佛名，不緩不急，密密持去，高聲低聲，各隨己意，四字六字，俱屬無妨，出口入耳，記憶分明，名號字句，心中歷歷，乃至穿衣喫飯，坐立經行，這句洪名，綿密不斷，如呼吸相似，既不散亂，亦不昏沈，如是念佛，可謂事上能一心精進者矣。若能體究萬法皆如，心佛不二，所謂能念是心，所念是佛，離能念心，無別所念之佛；離所念佛，無別能念之心。心外無佛，佛外無心；即佛即心，即心即佛，如是乃至生佛不二，自他不二，依正不二，淨穢苦樂，欣厭取捨，煩惱菩提，生死涅槃，悉皆平等，無有二相，一道清淨。……如是了達，可謂理上能一心精進矣。<sup>51</sup>

事一心，是指持名念佛，能專一其心、無間無雜、口耳記憶分明、行住坐臥中唯有佛名，與蓮池大同，但諦閑更加注重修證過程的每一環節之詳細說明。理一心，也是體究念佛，但蓮池二義中諦閑所談論的只有前義「如智不二」，能念所念是一，即佛即心，即心即佛的心佛不二，而沒有後義的「寂照難思」，所以比蓮池的說法更加簡化易行，也說明諦閑注重修行者根機的普適性。此外，諦閑還特別關注持名念佛的最終歸趣，能否往生淨土，品位高下如何？可視為往生的利益：「前一心似難而易，後一心似易而難，但能前一心者，往生可必；兼能後一心者，上品可階。然此兩種一心，皆是博地凡夫邊事，凡有心者，皆可修學。」<sup>52</sup> 事一心之修行成就，必可往生淨土；事一心能兼理一心，可以往生上品階位。博地

<sup>51</sup> 〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉，《語錄》，頁21-22。

<sup>52</sup> 〈真信切願一心念佛為淨土法門之最要論〉，《語錄》，頁22。

凡夫，只要信真願切，再依事一心、理一心來念佛，策進身心、精勤努力，近則七天，遠則一生，臨終必可往生淨土。綜觀蓮池之理事分疏，著意於理論上的系統闡述，而諦閑則更加著眼於其實修過程、往生利益及其修行根機上的普適性。<sup>53</sup> 換言之，蓮池之理事分疏，注重在理論上之建構；而諦閑則更加強調與現代實踐的結合。

### 三、念佛方法的闡釋

諦閑在《語錄》中的念佛方法甚多，有四種念佛法：觀想、觀像、稱名、實相，這四種念佛方法中，唯有《阿彌陀經》之信願持名念佛，尤為方便之方便，殊勝之殊勝，又分為事持、理持二種。念佛三昧法門，又分為三種：念自佛、念他佛、自他俱念佛，三種念佛三昧中，以念他佛最為穩當。

#### (一) 四種念佛法：觀想、觀像、稱名、實相

諦閑對於四種念佛或《觀無量壽佛經》之三種念佛，共有六篇文章之探討：〈答溫光熹居士七問〉、〈覆大安居士函〉、〈復劉聖德居士書〉、〈覆杜聖宏陳聖嶽二居士函〉、〈觀經疏鈔演義序〉、〈阿彌陀經白話解釋序〉，茲將其歸納，共同來討論：

淨土之念佛法門，共分為四種：觀想念佛、觀像念佛、持名念佛、實相念佛。其中前三種，出自《觀無量壽佛經》<sup>54</sup>；最後一種，出自《普賢觀經》。以上四種念佛法門中，諦閑特別關注而著墨最多的，是第三種持名念佛。茲說明如下：

---

<sup>53</sup> 參見陳永革，〈台淨兼弘：諦閑中興天台教觀及其弘化取向〉，頁100。

<sup>54</sup> 〈覆大安居士函〉：「據《觀無量壽佛經》，先從日觀下手，至第十二普觀，皆觀想念佛；第十三觀，名為觀像念佛；最後九品往生觀，名持名念佛。」《語錄》，頁250-251。

## 1. 觀想念佛

觀想念佛，謂於心觀想佛之相好圓滿，觀想純熟，則三昧現前。觀想念佛，指《觀無量壽佛經》十六觀之前十二觀，為上根人教他觀想念佛。《觀無量壽經》之前十二觀：日想觀、水想觀、地想觀、寶樹觀、寶池觀、寶樓觀、華座觀、像觀、真身觀、觀音觀、勢至觀、普觀。諦閑對於觀想念佛之詮釋如下：

〈覆大安居士函〉云：「須知觀想一法，非上根不易修。按經中修法，初觀未成，不能修第二觀，華座觀未成，不得修真身觀（像觀），概可知其非易易也。」<sup>55</sup> 〈復劉聖德居士書〉云：「須知觀想法門，先須開圓頓解，了知心、佛、眾生三無差別，自他本來不二，借他作境，唯心觀照，是上根業微障輕人所修之法門也。」<sup>56</sup>

諦閑說明觀想念佛的困難度有三：一為上根利智根機之人所修的法門；二為十三觀中，必須初觀修成，才能繼續修第二觀；三為自他俱念，對外緣想諸佛聖境，對內則為唯心之觀照。亦即大開圓解，徹悟心、佛、眾生三無差別，自、他、依、正，本來不二，然後托彼佛的果德，顯我本具的理性。

## 2. 觀像念佛

觀像念佛，謂觀佛像，口稱佛名，則心不散亂，本性佛從而顯現，如是則念念不斷，純一無雜。觀像念佛，指《觀無量壽佛經》十六觀之第十三觀，為中根人教他觀像念佛。〈復劉聖德居士書〉云：「觀像一法，雖被中下，亦要細心閑暇人始能修習，否則仍

---

<sup>55</sup> 〈覆大安居士函〉，《語錄》，頁251。

<sup>56</sup> 〈復劉聖德居士書〉，《語錄》，頁287-288。

不易成就也。」<sup>57</sup> 觀像念佛之根機，為中根人，或中、下根人，必須細心之人或閑暇之人才能修行成就。

### 3. 持名念佛

持名念佛，又稱為稱名念佛，謂專心稱念佛之名號，於晝夜間一心專注，或一萬聲乃至十萬聲，如是歲月既久，則念念不斷，純一無雜。持名念佛，指《觀無量壽佛經》十六觀之後三觀，包括下根人、最下根人：為下根人，教他持名念佛；為最下根人，業障深重者，說臨終十稱念佛。

以上六篇文章中，諦閑對於四種念佛或三種念佛的介紹，以持名念佛最為詳盡，又分為二種來說明：一為事持理持念佛法，一為臨終十念法。

#### (1) 事持理持念佛法

持名的方法，就是執持阿彌陀佛的名號，分為事持、理持之不同，相較之下，事持是鈍根，理持是利根。諦閑之事持、理持，與蓮池相似，茲分述如下：《阿彌陀經疏鈔》云：「憶念無間，是謂事持；體究無間，是謂理持。……理一心者，一心即是實相。」<sup>58</sup> 蓮池之事持為憶念無間；理持為體究無間，即是以參究念佛為理持之至極。理持即是體究念佛、實相念佛。

諦閑之事持，〈答溫光熹居士七問〉云：「鈍根人但事持，只要句句分明，記憶不亂，乃為持名念佛。加以求生願切，臨終決定往生。不勞觀想，不必參究，祇此一法，勝於想、像二種念佛，蓮祖所以指為殊恩中之殊恩也。」<sup>59</sup> 〈覆大安居士函〉云：「事

<sup>57</sup> 〈復劉聖德居士書〉，《語錄》，頁287-288。

<sup>58</sup> 《阿彌陀經疏鈔》卷3，《卍新續藏》冊22，經424，頁659下、662上。

<sup>59</sup> 〈答溫光熹居士七問〉，《語錄》，頁156。

持，只消將阿彌陀佛四字宏名，密密憶持，字字分明，相續不斷可也，加以發願回向，臨終決定往生。」<sup>60</sup>〈阿彌陀經白話解釋序〉云：「事持，但將阿彌陀佛四字，蕎直持去，持至一心不亂，臨終決定往生，即不可以中下根論。」<sup>61</sup>諦閑對事持的說法，分為二個層次：一為執持阿彌陀佛四字宏名，字字句句分明、相續不斷，再加上發願回向，臨終決定往生；二為執持阿彌陀佛四字宏名，持至一心不亂，臨終決定往生。蓮池稱事持為「殊恩中之殊恩」。

理持，〈答溫光熹居士七問〉云：「如有利根人，由事持證入理持，即名實相念佛。結果時，得臻上上品生，豈不謂殊中之殊而殊者耶。」<sup>62</sup>〈覆大安居士函〉云：「理持，如上正持名時，加以細心返照，能念是心，所念是佛，離心無佛，離佛無心；即佛即心，即心即佛。心佛原自不二，即事悟理，名理持也。」<sup>63</sup>〈阿彌陀經白話解釋序〉云：「理持，正持名時，能知離心無佛，離佛無心，心佛不二，即是實相念佛。若加信願，臨終上品上生，非最上利根者不能。」<sup>64</sup>理持是由事持證入理持，即名實相念佛；理持即是體究念佛，能反觀體究審察，能念是心，所念是佛之心佛不二。所以，理持是實相念佛、體究念佛。理持成就，再加上信真願切，臨終決定往生上品上生，稱為「殊中之殊而殊」。

綜觀蓮池、諦閑之事持大致相同，皆為憶念無間、相續不斷，但諦閑之事持的第二個層次，要持至一心不亂，修行的境界更加提昇了；而理持，兩位祖師的說法皆為體究念佛、實相念佛。但諦閑

<sup>60</sup> 〈覆大安居士函〉，《語錄》，頁252。

<sup>61</sup> 〈阿彌陀經白話解釋序〉，《語錄》，頁633。

<sup>62</sup> 〈答溫光熹居士七問〉，《語錄》，頁156。

<sup>63</sup> 〈覆大安居士函〉，《語錄》，頁252。

<sup>64</sup> 〈阿彌陀經白話解釋序〉，《語錄》，頁633。



對於事持、理持，更加關注往生的利益「臨終決定往生、臨終上品上生」的問題。

蓮池與諦閑之理一心，皆為體究念佛、實相念佛，亦即都將理一心或體究念佛，攝歸於實相念佛中，但其目的是有所不同。蓮池之體究念佛之本意，「體究理之一心，即是體究審察，獲自本心之意，此亦即是達磨所傳的當下直指的禪，他是以此作為禪淨合一的理論根據了。」<sup>65</sup> 蓮池之強調體究念佛，是為了做為禪淨合一的理論依據。而諦閑之體究念佛，乃是站在持名念佛的本位立場，為了應機說法而使用，還擔憂體究的結果，對念佛會造成弊病：「體究殊途，若如是體究，則愈究而愈遠，非利念佛，實有害於念佛也。山野所謂體究者，以前函云：當持名時，妄念不息，山野教以體究妄念生處，乃截斷意根之法。」<sup>66</sup> 諦閑提出的體究念佛，是在信眾持名念佛過程中產生了問題，妄念無法止息，而教導她運用體究念佛，以止息妄念，並非在推廣體究念佛法門。

## (2) 臨終十念法

十六觀的最後一觀，為最下根業重惡人，臨終獄境現前之時，善友教令稱佛名號，即得往生。〈觀經疏鈔演義序〉云：

經云：汝若不能觀彼佛者，應稱阿彌陀佛。如是至心令聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛。稱佛名故，於念念中，除八十億劫生死重罪；命終之時，見金蓮花，（猶如日輪，住其人前，）於一念頃，即得往生極樂世界。具見稱名、滅罪，二俱不可思議也。譬如破千年之闇

<sup>65</sup> 釋聖嚴，〈蓮池大師的淨土思想〉，《現代佛教學術叢刊》冊65，頁328-329。（台北：大乘文化出版社，1979年1月）

<sup>66</sup> 〈覆香港羅忍慈居士函〉，《語錄》，頁309-310。

室，功在燈明，出無始之樊籠，全憑念佛。此時如不念佛，墮地獄如射箭頃；十稱佛名，變其所受地獄苦因，成安樂國，其轉變之易，猶反掌間耳。<sup>67</sup>

諦閑於此處道出了「持名念佛法門」為方便之方便，殊勝之殊勝。下品下生者，即使造了五逆十惡罪，最下根業重、臨終獄境現前的惡人，他墮入地獄之快速，如射箭之一剎那的時間；但只要有善友勸他臨終稱念阿彌陀佛的名號，乃至十念，可以除去八十億劫生死重罪，亦得帶業往生極樂世界的下品下生，原本要受地獄之苦因，一念之間即得往生極樂世界，轉變成安樂國。

持名念佛法門，三根普被，無機不攝，是最圓頓、直捷的念佛法門，乃是世尊無問自說的法門，「超出禪教律，並攝禪教律」，<sup>68</sup>具有普攝性與適機性，即使是造五逆十惡罪之人，只要命終之時，稱念十句阿彌陀佛，亦得帶業往生極樂世界的下品下生。所以持名念佛，是希有難信的法門，故感得六方諸佛稱揚勸信，以及釋迦如來親口宣說。

#### 4. 實相念佛

實相念佛，亦名法身念佛，謂觀自身及一切法之真實相，乃無形無相，猶如虛空，而心及眾生本來平等，如是之念即是真念，念念相續，則三昧現前。實相念佛，即是持名念佛中的理持，也是體究念佛，已於持名念佛的理持中做了說明。〈覆大安居士函〉

<sup>67</sup> 〈觀經疏鈔演義序〉，《語錄》，頁616。

<sup>68</sup> 〈開示常堂主師〉：「參禪看話頭。念佛即一句佛號為話頭，行也阿彌陀，坐也阿彌陀，此即行住坐臥不離這個，與參禪何異呢？教中修心，不外止觀。念佛念念是佛，即是止；句句分明即是觀。律下修心。聲聞戒，止持作犯；菩薩戒，作持止犯。念佛人口誦佛名，心憶淨念，三毒沈埋，六根清淨，律在其中矣。」《語錄》，頁113。

云：「即事悟理，名理持也。只此一法，亦名實相念佛，無別實相念佛也。只要淨念相繼，久久自得入三摩地矣。」<sup>69</sup>〈復劉聖德居士書〉云：「念到不念自念，不持自持，即持名，即實相。……由持名而入實相。」<sup>70</sup>所以，四種念佛中，持名念佛與實相念佛關係密切，以持名念佛而入實相念佛，由事一心而達理一心，並且主張事理是一，事持則理在其中，由事持而入理持，應是受到蓮池的影響。<sup>71</sup>

## （二）念佛三昧法門

念佛三昧，為禪觀之一，指以念佛為觀想內容之一種禪定，亦即觀念佛德，或稱念佛名之三昧。念佛三昧，分為三種：念自佛、念他佛、自他俱念佛。

### 1. 念自佛

念自佛，就是實相念佛，念自己本性佛，一切眾生皆有佛性，便是實相理體，如禪宗參自家本來面目，天台之圓頓止觀等，為永明延壽四料簡之「有禪無淨土，十人九蹉路。」<sup>72</sup>〈丙寅勢至菩薩

<sup>69</sup> 〈覆大安居士函〉，《語錄》，頁252。

<sup>70</sup> 〈復劉聖德居士書〉，《語錄》，頁288。

<sup>71</sup> 〈雲棲株宏的修證方法〉：雲棲將稱名、觀像、觀想、實相四種念佛法門中，只取稱名與實相，並且以稱名念佛而直貫實相念佛，由事一心而達理一心。此乃受了《文殊般若經》所闡釋的念佛三昧法的影響，也可以說，雲棲依據《文殊般若經》，而貫攝淨土教的念佛法門。主張事理兼顧，由事入理，理通於事。參見釋聖嚴，《明末佛教研究》，《法鼓全集》第1輯·第1冊，頁155。（台北：東初出版社，1993年11月）

<sup>72</sup> 永明延壽之「四料簡」，於其著作中並未出現，是從明朝大佑所編集的《淨土指歸集》卷上「永明料揀」，才有此四偈的內容：「永明智覺禪師，……其示『參禪念佛四料簡』偈。一曰：有禪無淨土，十人九蹉路，陰境若現前，瞥爾隨他去。……四曰：無禪無淨土，鐵床并銅柱，萬劫與千生，沒個人依怙。』《已新續藏》冊61，經1154，頁379中-下。

聖誕開示樂清虹橋居士林〉云：

念自佛法門，其下手工夫，祇有一重能所，皆以第六識相應之五別境中慧心所為能觀智，名為妙觀察智相應品；以六根性為所觀境。如阿那律單選眼根，名反見法門，初於見中，入流亡所，所入既寂，明暗二相，了然不生，此得益之相也。……此一種法門，境智俱屬於自，故云念自佛也。……念自佛，全仗自力以了生死，以生死之因，無量無邊，若煩惱一絲不斷，則生死便不能出。故古德云：「少留一愛未全捐，便恐臨終被此牽。」先須持戒清淨，由戒生定，由定發慧，定能伏煩惱，直至三界見思破盡，方能超出分段生死，此念自佛之了生死不易也。<sup>73</sup>

念自佛，是一重能所，即以妙觀察智為能觀，以六根為所觀。在《楞嚴經》二十五圓通中，有二十五位菩薩、阿羅漢，各自述說最初修行入門的下手功夫，包括：六根、六塵、六識、七大。諦閑列舉了眼、耳、鼻、舌、身、意等六根，是指念自佛的部分，其中六根之眼根為：在眼根見的境界中，是沒有主觀的自我與客觀的環境，能見的自性是本空之流，所見的物質之明暗二相，也了然不生，就能進入能所雙亡的解脫境界。念自佛，必須依靠自己的力量如法修行來了脫生死，如證阿羅漢，最利三生，最鈍六十劫；證辟支佛，最利四生，最鈍一百劫，才能斷見思惑，出離三界的分段生死，如此之難，並非我輩凡夫能力所及，所以念自佛想要了脫生死談何容易。

## 2. 念他佛

念他佛，即念阿彌陀佛功德莊嚴之境，或念其身之相好，或念

---

<sup>73</sup> 〈丙寅勢至菩薩聖誕開示樂清虹橋居士林〉，《語錄》，頁64-66。

其法門、實相等，稱為念他佛，係指廬山慧遠等諸師所修之法門，為永明延壽四料簡之「無禪有淨土，萬修萬人去。」〈丙寅勢至菩薩聖誕開示樂清虹橋居士林〉云：

念他佛，亦是一重能所，以六根為能念，諸佛果德為所念。能念屬自，所念屬他，故云念他佛也。……念他佛全仗佛力，煩惱不必斷，業障不必除，只要願力懇切，便能橫超三界，帶業往生，故念他佛，了生死之易也。……吾等自知鈍根，只好學勢至念佛法門，單念他佛最極穩當，所謂憶佛念佛，現前當來必定見佛，不假方便，自得心開。<sup>74</sup>

念他佛，是一重能所，以六根為能念，諸佛之果德為所念。在《楞嚴經》二十五圓通中，大勢至菩薩列為第二十四位，屬於根大圓通。念他佛，即是學大勢至菩薩的念佛法門，「都攝六根，淨念相繼」，收攝眼、耳、鼻等六根，專注在念佛上，念至淨念相續不斷。雖然《阿彌陀經》、《無量壽經》都有講念佛方法，但以大勢至菩薩講得最詳細，要我們如母憶子、如子憶母般，時時刻刻都在憶佛、念佛，現前或當來，必定能見佛。我輩凡夫根機較鈍，只須學大勢至菩薩的念佛法門即可，念他佛而仰仗佛力加被，而不必斷煩惱、除業障，再加上殷勤懇切的發願，就可橫超三界，帶業往生西方淨土，所以念他佛是最穩當、直捷、圓頓的法門，故稱異勝方便法門。

### 3. 自他俱念佛

自他俱念佛，即觀心、佛、眾生三無差別，了知眾生乃諸佛心內之眾生，而諸佛即是眾生心內之諸佛，二者感應道交，自他不隔，係永明延壽、楚石梵琦等諸師所修持之法門，為永明延壽四料

---

<sup>74</sup> 〈丙寅勢至菩薩聖誕開示樂清虹橋居士林〉，《語錄》，66。

簡之「有禪有淨土，猶如戴角虎。」〈丙寅勢至菩薩聖誕開示樂清虹橋居士林〉云：

第三自他俱念佛者，此一種法門，是上根利智所修，必先大開圓解，了知心佛眾生三無差別，自他本自不二，先須識得有兩重能所：一者，以妙觀察智相應品為能觀，以六根性為所觀；二者，以六根為能念，以諸佛果德為所念，從此下手念佛。先須緣想，諸佛聖境，然後都攝六根，一心薰直念去，名為依他境立，唯心觀成，俾眼所見者，無非佛相；耳所聞者，無非佛音；鼻所嗅者，無非佛香；舌所宣者，無非佛像；意所緣者，無非佛法；六根所對，無非佛境。此種法門，唯永明等諸大祖師，可以承當，所以永明祖師，晝夜十二時，彌陀十萬，更須誦《華嚴經》一部，行百八事，此等行徑，非泛泛人可以做得也。故蓮池大師聞之，尚有疑慮，一日親自勘驗一番，從半夜起來，遂持珠計數，直至晚間，念滿十萬，中間一息不能昏散，若少有昏沉，即便間斷，不能滿十萬數。可見此種法門，非吾輩所能企及。<sup>75</sup>

念自他佛，必須具備兩重能所：妙觀察智為能觀，六根為所觀；六根為能念，諸佛果德為所念。自他俱念佛，先須開圓頓解，了知心、佛、眾生三無差別，自他本自不二，此為開圓解處，與諸聖同。其次，先須對外緣想諸佛聖境，然後都攝六根，一心念佛，名為依他境立；唯心觀成，即是對內則為唯心的觀照，與諸聖異，即由第六識以及六根的輔助，而使眼見、耳聞、鼻嗅、舌宣、意緣、六根所對，無非佛色、佛聲、佛香、佛號、佛法、佛境。換言之，即是托彼佛的果德，顯我本具的理性。念自他佛，必須像永明

---

<sup>75</sup> 〈丙寅勢至菩薩聖誕開示樂清虹橋居士林〉，《語錄》，頁66-68。

延壽等上根利智才能修，非我輩凡夫所能達成。

#### 四、台淨融合—以天台六即來念佛

以六即來念佛，即是以天台六即的觀點，來闡述念佛法門，可謂台淨之融合。六即指天台宗圓教所立的六種行位：理即、名字即、觀行即、相似即、分證即、究竟即。「六」、「即」之意義為何呢？六即判為圓教的理由為何呢？《語錄》云：

當知理即事故，六義差別；事即理故，六皆即佛。知六故，位次不亂，免生增上慢過；知即故，直下承當，不生退懼心。是故修淨業者，須知六即之義。<sup>76</sup>

約性則全事成理，六而常即；約脩則全理成事，即而常六。以知即故，不生退卻之心，方能直下承當；以知六故，不生上慢之心，方能向上不退。<sup>77</sup>

「六」為修德，「全理成事」或「理即事」，指凡夫到成佛，在修證進程上，方便分為六個階段，故稱「六義差別」或「即而常六」。「即」為性德，「全事成理」或「事即理」，指凡夫到成佛，所有佛性理體不二，故稱「六皆即佛」或「六而常即」。六即判為圓教的理由有二：「為令無信者離卑下心」，以知即故，直下承當，不生退卻之心。因無信者認為佛果尊高不可企及，佛境非己智分所能及，因而生起卑下心。為了表示凡夫與佛無異，而立此六即。「為令無智者去增上慢心」，以知六故，位次不亂，不生上慢之心。無智者認為與佛無異，已即是佛，而起增上慢心，為了除其慢心，而立此六即。

歷代祖師在探討六即時，大多引用智顗的《摩訶止觀》來說

<sup>76</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90-91。

<sup>77</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

明，而諦閑異於前人之處有二項：一是引用宋代普潤《翻譯名義集》之「六即頌」來說明六即的道理；二是以六即的觀念來闡述念佛法門。諦閑對於天台的義理熟稔，故他在著作中就大量使用「六即」的觀念，如：《觀經疏鈔演義》、《大佛頂經序指味疏》、《大乘止觀述記》、《念佛三昧寶王論義疏》、《教觀綱宗講錄》、《始終心要解略鈔》、《水懺申義疏》、《語錄》等。茲以《語錄》為主，有二篇引用六即的觀念：〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉、〈釋佛說阿彌陀經總題〉，而且皆與淨土有關。

### （一）理即佛

理即佛，又作理佛，主要從理體上說明眾生之佛性，與佛是平等無二，無二無別。

我人一念，理本具足三千妙諦，名為理即佛。理雖具，而事未相應，故云「動靜理全是，行藏事盡非，冥冥隨物去，杳杳不知歸」，是名理即佛。……自性彌陀，唯心淨土，天然性德，人人具足，此不過理具耳。<sup>78</sup>

自心是佛，自心作佛，故彌陀不出自性，淨土不離方寸，此約性德邊說，理即佛也。<sup>79</sup>

從天台宗的角度而言，「理即佛」是指從理上說，吾人之每一念，本來具足三諦，稱為性德，三諦乃天然之性德，是本覺之理性，性淨明體，本來離念，等同虛空界，無所不遍，諸佛與眾生皆同一相。約理體而言，眾生皆有佛性，能一心具足三諦，即能體悟一切法皆是中道佛性；約事相而言，眾生雖具有佛性，但為無明所覆蓋，故流轉於六道而不覺。從淨土宗的角度而言，「理即佛」是指

<sup>78</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁89-91。

<sup>79</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。



阿彌陀佛與極樂淨土俱在自己心中，自心本來就具足清淨的佛性，所以彌陀是吾人本具之天然的性德。依萬法唯心、十界互具之理，彌陀、淨土存在一己心中，由觀自心而顯現自性彌陀、唯心淨土。

## (二) 名字即佛

名字即佛，又作名字佛，從修行的層面而言，仍處於知識上言教之了解，尚未證入實踐修觀的理體。

雖能了悟，尚未起修，故云「方聽無生曲，始聞不死歌，今知當體是，翻恨自蹉跎」，是名名字即佛。<sup>80</sup>

聞彌陀之名，解心性之義，名字即佛也。<sup>81</sup>

從天台宗的角度而言，「名字即佛」是指行人於經論中所見、善知識中所聞，而悟得佛性不生不滅之理。換言之，即是行人通過語言文字的聽聞或閱讀，而了知佛性的名字，知道眾生與諸佛的佛性，是平等不二。圓教的理即，指眾生於理體上雖本具佛性，但因未聞三諦之理，故不識佛法，而無法將佛性顯發；名字即，依據善知識、經論，而聽聞到三諦之妙理，即是於法相名字中，理解中道實相，但尚未證入實踐修觀的理體。從淨土宗的角度而言，「名字即佛」是指於經論中所見，或善知識中所聽聞的是「阿彌陀佛」的名號，知道眾生與佛是平等無二，從而理解心性本淨的意義。

## (三) 觀行即佛

觀行即佛，又作觀行五品位，從修行的層面而言，已開始依教法而起觀行，才能「所言、所行」一致，證得外凡五品弟子位。

---

<sup>80</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁89-90。

<sup>81</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

既悟性具，全性起修，專念一句彌陀，故云「念念照常理，心心息幻塵，遍觀諸法性，無假亦無真」，是名觀行即佛。……若不全性起修，專精念佛，此自性彌陀，何由得顯？如金在窟，若無發掘之功，終無得金之日。故既悟以後，亟當起修。<sup>82</sup>

既解名義，全性起修，觀行即佛也。<sup>83</sup>

從天台宗的角度而言，「觀行即佛」是指於名字即中，已對圓教之中道實相有所理解，依圓妙三諦之性德，而起一心三觀之修德，依理解而起觀行，才能心觀、諦理相應。因此，念念觀照本具之性德，心心圓伏五住煩惱，遍觀非假非真的中道第一義諦。從淨土宗的角度而言，「觀行即佛」是指已聽聞了「阿彌陀佛」的名號，就要起而修行，依自心本具之性德，而專念「阿彌陀佛」之修德，才能顯發自性本具的彌陀。

#### (四) 相似即佛

相似即佛，從修行的層面而言，於此階段依稀見到圓融妙諦，證得內凡六根清淨位。

修功不已，漸漸相應，雖破見思，未動無明，故云「四住雖先脫，六塵未盡空，眼中猶有翳，空裏見花紅」，是名相似即佛。<sup>84</sup>

念佛念至相應一心，相似即佛也。<sup>85</sup>

從天台宗的角度而言，「相似即佛」是指於觀行即依解起行，

<sup>82</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90-91。

<sup>83</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

<sup>84</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90。

<sup>85</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

觀解倍增，五住煩惱被伏，於此階段依稀見到圓融妙諦。三惑中，見思二惑已斷，第五住地的無明惑已圓伏，但尚未分破無明，還未證得中道佛性，猶如患眼疾者，見到空中之紅花，只是相似的體證，還未真實的體證。從淨土宗的角度而言，「相似即佛」是指於觀行即專念「阿彌陀佛」，念佛念至佛號與自心相應，依稀見到自性彌陀，此時只是相似的體證而已。

### (五) 分證即佛

分證即佛，又作分真即佛，從修行的層面而言，開始分斷無明而證得中道，於此階段共分破四十一品無明。

念佛念到豁破無明，分顯佛性，故云「豁爾心開悟，湛然一切通，窮源猶未盡，尚見月朦朧」，是名分證即佛。<sup>86</sup>

豁破無明，分證即佛也。<sup>87</sup>

從天台宗的角度而言，「分證即佛」是指開始分破無明，分證佛性。行人以中道觀智破除一品無明，初見法身，法執始破，但仍有四十一品無明未破，未能徹見源底。圓教的分證即佛共包括十住、十行、十迴向、十地、等覺等四十一個位次，皆名分證。亦即此四十一階位，無明分分破，三德分分證，共分破四十一品的無明惑，最後圓滿的證得中道。從淨土宗的角度而言，「分證即佛」是指念佛念至豁破無明，分顯佛性，於此階段破一分無明，即證一分佛性。

### (六) 究竟即佛

究竟即佛，即斷除第四十二品的元品無明，證入妙覺之佛位，為圓教究竟之極果。

<sup>86</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90。

<sup>87</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

至於五住究盡，二死永亡，究竟登於涅槃山頂，故云「從來真是妄，今日妄皆真，但復本時性，更無一法新」也，是名究竟即佛。<sup>88</sup>

去盡無明，究顯自性，究竟即佛也。<sup>89</sup>

從天台宗的角度而言，「究竟即佛」是指已窮源徹底，智斷圓滿，已斷盡四十二品微細無明，更無餘惑可斷，遠離分段、變易二生死，究竟登上涅槃山頂，達到妙極覺滿的妙覺性，是究竟佛果。六即之前五位，逆性而修，全真成妄；究竟即，是順性而修，全妄即真。所以，究竟即只是恢復本有的佛性理體而已。從淨土宗的角度而言，「究竟即佛」是指已經斷盡四十二品微細無明，圓滿的證得中道佛性，顯發自性本具的彌陀。

諦閑二篇「以六即來念佛」的文章，其進路有所不同。首先，〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉一文，先介紹天台宗的兩重三千、六即佛，其中「六即佛」又夾雜了「專念一句彌陀」、「念佛念到豁破無明」等淨土的術語，但最後則是導歸淨土法門：「是故修淨業者，須知六即之義，自性彌陀，唯心淨土，……六即條然不紊，於是由淺入深，將來往生必登上品矣。諸上善人，願各勉旃。」<sup>90</sup>他把天台教觀運用於念佛法門上，而以念佛法門來收攝天台教觀，最後導歸西方淨土，可見〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉是闡述行歸彌陀的台淨之合流。其次，〈釋佛說阿彌陀經總題〉一文，是在五重玄義之「明宗」項下討論「六即佛」。<sup>91</sup>明宗，

<sup>88</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90。

<sup>89</sup> 〈釋佛說阿彌陀經總題〉，《語錄》，頁540。

<sup>90</sup> 〈開示上海世界佛教居士林淨土法門·其二〉，《語錄》，頁90-91。

<sup>91</sup> 智顗為了解釋各經內容的深義，所設立的五種體例，即：釋名、辨體、明宗、論用、判教，稱為五重玄義。《妙法蓮華經玄義》卷1上：「釋名第一，辨體第二，明宗第三，論用第四，判教第五。」《大正藏》冊33，經1716，頁681下-682上。

主要闡明一經之宗趣，《佛說阿彌陀經》以「信願持名」為宗，「名」指稱念「阿彌陀佛」的名號。六即中的理即，在一己心中已具足阿彌陀佛的天然性德；名字即，已聽聞了阿彌陀佛的名號；觀行即，開始專念阿彌陀佛的名號；相似即，念佛念至與心相應；分證即，念佛念至豁破無明；究竟即，念佛而顯發自性彌陀。所以，六即皆與阿彌陀佛有關，但稱念佛號則是從觀行即開始。諦閑之〈釋佛說阿彌陀經總題〉是借用天台宗「六即佛」的觀念，來弘揚淨土法門，導歸「自性彌陀，唯心淨土」。

表1：天台六即與淨土六即之比較

| 二種六即<br>六即 | 天台六即               | 淨土六即                  |
|------------|--------------------|-----------------------|
| 理 即        | 我人一念，理本具足三諦        | 自性彌陀，唯心淨土，天然性德        |
| 名字即        | 聽聞「三諦」之妙理          | 聽聞「阿彌陀佛」之名號           |
| 觀行即        | 依圓妙三諦之性德，而起一心三觀之修德 | 依自心本具之性德，而專念「阿彌陀佛」之修德 |
| 相似即        | 依稀見到圓融妙諦           | 依稀見到自性彌陀              |
| 分證即        | 開始分破無明，分證佛性        | 念佛念至豁破無明，分顯佛性         |
| 究竟即        | 斷盡無明，達到妙覺極果        | 去盡無明，究顯自性彌陀           |

## 五、結論

諦閑是天台宗第四十三代祖師，被讚譽為民國中興天台教觀之祖師，其對於近代天台宗的主要貢獻，即是創辦觀宗研究社，為近代開辦僧伽教育的先驅。《語錄》是諦閑所撰寫經論義疏類專著以外的其他文述之匯編，書首有寶靜所撰的〈諦公老法師別傳〉，正文分為十六大類，共收入各種文體的著述有395篇。《語錄》中諦閑對於

淨土法門的弘揚，其實已超越了天台的教門之上，學界間曾讚譽諦閑為「淨土宗虔誠論者」，認為他對民國初期淨土宗之弘揚具有重大的影響力。諦閑之淨土思想，注重方便普適性，乃是因應時代的需求，配合末法眾生的根機，而開設的勝異方便法門。

修淨土法門者，最重要的是必須具備淨土三資糧：信、願、行。現代人念佛者多，往生西方者少，究其病根，只在信欠真，願欠切，念佛欠一心。所以念佛法門，最重要的是深信、切願、力行。往生淨土之首要在信願，它是往生淨土的關鍵所在。真信，即是必須具有真實的信心。淨業行者，必須具足三種真信：第一，要有信心，我能成佛；第二，要相信我只是理體上、名稱上的佛，尚未達到彌陀的究竟佛；第三，要相信我是彌陀心內的眾生，彌陀是我心內的佛。所以應於二六時中，加此三種真信，才能往生西方淨土。淨土三資糧中，信願為先導，其中發願尤為重要，是往生淨土的關鍵，又分三部分來說明：一為厭離娑婆，欣求極樂；二為發願的重要性；三為如何發願。一心持名念佛為生淨土之正行一心念佛，即是持名念佛，又分為事一心、理一心二種。事一心，是指持名念佛，能專一其心、無間無雜、口耳記憶分明、行住坐臥中唯有佛名。理一心，是指體究念佛，能念所念是一，即佛即心，即心即佛的心佛不二。諦閑之一心，與蓮池比較雷同，但他更加著重於實修的過程、往生的利益，以及修行根機的普適性，所以更加強調與現代實踐的結合。

諦閑在《語錄》中的念佛方法甚多，有四種念佛法：觀想、觀像、稱名、實相，諦閑特別關注的是持名念佛，又分為事持理持念佛法、臨終十念法。事持又分為二種：一為執持四字宏名，字字句句分明、相續不斷；二為執持四字宏名，持至一心不亂。理持是由事持證入理持，即名實相念佛；理持能反觀體究審察，即名體究念

佛。諦閑對於事持、理持，更加關注往生的利益「臨終決定往生、臨終上品上生」的問題。臨終十念法，十六觀的最後一觀，為最下根業重惡人，臨終獄境現前之時，善友教令稱佛名號，即得往生。念佛三昧法門，分為三種：念自佛、念他佛、自他俱念佛，以念他佛最為穩當，即是介紹大勢至菩薩的「都攝六根，淨念相繼」，要如母憶子、如子憶母般，時時刻刻都在憶佛、念佛，現前或當來，必定能見佛。

歷代祖師在探討六即時，大多引用智顗的《摩訶止觀》來說明，而諦閑異於前人之處有二項：一是引用宋代普潤《翻譯名義集》之「六即頌」來說明六即的道理；二是以六即的觀念來闡述念佛法門。諦閑在《語錄》中，有二篇「以六即來念佛」的文章，但其進路有所不同。首先，〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉一文，把天台教觀運用在念佛法門上，而以念佛法門來收攝天台教觀，最後導歸西方淨土，所以〈開示上海世界佛教居士林淨土法門〉是闡述行歸彌陀的台淨之合流。其次，〈釋佛說阿彌陀經總題〉一文，是在五重玄義之「明宗」項下討論「六即佛」。明宗，主要闡明一經之宗趣，《佛說阿彌陀經》以「信願持名」為宗，「名」指稱念「阿彌陀佛」的名號。諦閑之〈釋佛說阿彌陀經總題〉是借用天台宗「六即佛」的觀念，來弘揚淨土法門，導歸「自性彌陀，唯心淨土」。

綜觀《諦閑大師語錄》之淨土思想，具有五項特色：其一，適應現代人的需要。諦閑的持名念佛，具有普攝性與適機性，乃是因應時代的需求，是一種方便、簡易、圓頓的修行法門。其二，關心往生的利益。諦閑關心持名念佛的成效，是否能「臨終往生淨土、臨終決定往生、臨終上品上生」的問題。其三，站在持名念佛本位的立場。蓮池與諦閑的理一心，都強調體究念佛，但蓮池是為了做

為禪淨合一的理論依據，而諦閑則是為了應機說法而使用，甚至還要破除念佛行者對「體究念佛」的執著。其四，關懷成佛的問題。現代人念佛無法往生西方的病根，就在信欠真，願欠切，念佛欠一心。所以念佛法門，最重要的是深信、切願、力行。諦閑借用天台宗「六即佛」的觀念，來弘揚淨土法門，經由持名念佛的六個階段，而達到自性彌陀的究竟成佛。其五，台淨的融合。諦閑將天台六即運用於念佛法門之台淨合流，可說是對於台淨的融攝。

值得現代人深思的是，過去數百年來中國漢傳佛教之淨土法門，強調如何修行才能往生西方的問題。換言之，即是注重「了生脫死」的問題。如此一來，修淨業之人，只注重念佛求生淨土，而忽略了修行福德的部分。《佛說阿彌陀經》云：「不可以少善根福德因緣，得生彼國。」<sup>92</sup> 要有善根才有機會聽聞佛法、聽聞教理，之後才能進一步修行。要成就善根福德因緣，第一就要發菩提心，要持清淨戒、修布施行，要孝順父母、師長，還要精進念佛。<sup>93</sup> 所以，在人間應先修難行道之菩薩道，以及兼修易行道，再將一切功德迴向往生西方極樂世界。淨土大致可分為四類：人間淨土、天國淨土、佛國淨土、自心淨土，<sup>94</sup> 彌陀淨土只是四種中的佛國淨土而已，所以我們應以更寬廣的視野來看待淨土觀，回歸菩薩行的難行能行，自利利他的本懷，將難行道與易行道互相結合，而達到念佛即是菩薩行。

（收稿日期：民國105年1月27日；結審日期：民國105年4月13日）

---

<sup>92</sup> 《佛說阿彌陀經》，《大正藏》冊12，經366，頁347中。

<sup>93</sup> 參見釋聖嚴，《聖嚴法師教淨土法門》，頁15、20。（台北：法鼓文化，2014年3月）

<sup>94</sup> 參見釋聖嚴，《念佛生淨土》，頁27。（台北：法鼓文化，1997年10月）



## 參考書目

### 一、藏經文獻（依冊數順序排列）

1. 姚秦·鳩摩羅什譯，《佛說阿彌陀經》，《大正藏》冊12。
2. 劉宋·曇良耶舍譯，《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》冊12。
3. 失譯人名今附東晉錄，《佛說五王經》，《大正藏》冊14。
4. 隋·智顗說，《妙法蓮華經玄義》，《大正藏》冊33。
5. 隋·智顗說，《觀音義疏》，《大正藏》冊34。
6. 明·智旭解，《阿彌陀經要解》，《大正藏》冊37。
7. 隋·灌頂撰，《隋天台智者大師別傳》，《大正藏》冊50。
8. 明·株宏述，《阿彌陀經疏鈔》，《已新續藏》冊22。
9. 明·大佑集，《淨土指歸集》，《已新續藏》冊61。
10. 明·智旭集，《淨土十要》，《已新續藏》冊61。
11. 清·截流著，《淨土警語》，《已新續藏》冊62。
12. 明·智旭著，《蕩益大師佛學十種》，《嘉興藏》冊28。

### 二、現代著作（依作者姓名筆劃之順序排列）

1. 存得，〈諦閑法師的念佛法略議—兼論從禪淨合一至禪淨異流〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月。
2. 佐藤哲英著·釋依觀譯：《天台大師之研究》，台北：中華佛教文獻編撰社，2005年4月。
3. 佛慧，〈略論諦閑法師以天台宗觀點圓融淨土宗理論〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月。
4. 李四龍，《天台宗與佛教史研究》，北京：宗教文化出版社，2011年3月。
5. 明道，〈天台諦閑的淨土信仰〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月。

6. 陳士強，〈《諦閑遺述語錄》纂要〉，《法音》第1期，1996年12月。
7. 陳永革，《佛教弘化的現代轉型：民國浙江佛教研究（1912-1949）》，北京：宗教文化出版社，2003年10月。
8. 陳永革，《晚明佛教思想研究》，北京：宗教文化出版社，2007年5月。
9. 陳榮捷著·廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》，台北：文殊出版社，1987年11月。
10. 蔡惠明：〈諦閑大師的淨土思想〉，《明倫月刊》271期，1997年1月。
11. 釋正持，〈《諦閑大師語錄》的天台圓教觀〉，《諦閑大師與民國佛教學術研討會論文集》，2015年5月。
12. 釋印光，《印光大師文鈔菁華錄》，台北：佛陀教育基金會，2000年5月。
13. 釋倈虛編訂：《諦閑大師遺集》，台北：佛教出版社，1974年8月。
14. 釋聖嚴，〈蓮池大師的淨土思想〉，《現代佛教學術叢刊》冊65，台北：大乘文化出版社，1979年1月。
15. 釋聖嚴，《明末佛教研究》，《法鼓全集》第1輯·第1冊，台北：東初出版社，1993年11月。
16. 釋聖嚴，《念佛生淨土》，台北：法鼓文化，1997年10月。
17. 釋聖嚴，《聖嚴法師教淨土法門》，台北：法鼓文化，2014年3月。
18. 釋寶靜輯，《諦閑大師語錄》，台北：新文豐出版股份有限公司，1975年7月。
19. 釋寶靜輯，《諦閑大師語錄》，台南：和裕出版社，2005年。