

# 從人間佛教論「往生」概念的現代開展 與社會關懷實踐

慧開法師

南華大學宗教學研究所 / 生死學系講座教授

## 一、前言

生、老、病、死——本是有情眾生一期生命週期中的自然現象與必經歷程，然而在認知上，絕大多數現代人無法接受生命週期中的「自然死亡」；同時，在情感上，也存在著難以割捨的生離死別情結，以至於在心態上，無法坦然地面對自我以及親人的「自然死亡」與「往生」，這是生命中的一種深層弔詭。

現代醫學不但未能正視與接受一期生命週期中「自然」及「必然」的死亡現象，並且還一律將「死亡」當成「疾病」來處理，而訴諸不斷「救治」或極力「延緩」死亡的來臨。在這樣的思惟認知與操作模式下，絕大多數現代人很難從容、自主而保有尊嚴地告別。理想的「善終」與「往生」，無論就主觀或客觀的條件而言，都有其現實上的困難。

絕大多數人在不得不面對親人的生死大事或臨終情境時，往往顯得恐懼、茫然、慌亂而又不知所措，甚或作出錯誤的判斷與決定，導致親人不得善終。其實，從星雲大師人間佛教「生命不死」的信念與觀點來看待「死亡、善終與往生」，我們可以有更為自然而圓滿的處理方式，讓親人走得更有「品質」與「尊嚴」。

## 二、星雲大師人間佛教「生命不死」的信念

星雲大師在《人間佛教佛陀本懷》一書的序文一〈人間佛教佛陀本懷〉裡，運用一般大眾都可以理解的淺顯文字，總結人間佛教的信念與精義。<sup>1</sup> 然後在序文二〈我對人間佛教的體認〉裡，針對一般不了解人間佛教的人，列舉他們對於人間佛教的一些誤解與疑義，並且列出了 20 則要義，希望將人間佛教真正的原意還復回來。<sup>2</sup>

在這 20 則要義中，有關「生命不死」的闡述就占了 7 則，超過三分之一，有相當大的比重，可見「生命不死」是人間佛教的核心信念。筆者綜合這 7 則要義的內容，將星雲大師人間佛教有關「生命不死」的闡述，歸納出下述的核心信念：

1. 生命是永恆的，也是無限的，不會死亡的，是不生不死的境界，是不生不滅的存在。

2. 六道輪迴，十法界流轉，有無限的未來。在人間佛教的信仰裡，沒有時空的對立，沒有生死的憂慮，生命都是在歡喜裡，都在無限的時空裡，都在無限的關係成就裡。

3. 心、佛、眾生三無差別，我與時間都是無限的，我與空間都是無邊的，我與眾生都是共生的。生命是個體的，同時也是群體的，相互有關連的。生命在輪迴裡就解脫了，沒有所謂輪迴的問題。

4. 信仰是有層次的，信仰可以決定人生未來的去向，可以達到不生不滅的永恆境界。生命永恆，生命不死，這就是真如佛性，就是神聖性，這就是人間佛教的信念。

1. 星雲大師口述，佛光山法堂書記室妙廣法師等記錄：《人間佛教佛陀本懷》，高雄：佛光文化，2016 年 5 月，頁 6-12。

2. 同註 1，頁 15。

基於星雲大師人間佛教「生命不死」的信念與觀點，筆者嘗試在本文中論述漢傳佛教「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐，同時也希望對於當代社會的安寧照顧與臨終關懷之理論與實務有所助益。

### 三、人間佛教的臨終關懷法門

#### (一) 往生淨土與善終——有情個體一期生命的圓滿句點

民國以來，由於印光（1861-1940）、弘一（1880-1942）兩位大師極力倡導「念佛往生阿彌陀佛極樂淨土」，在台灣又有李炳南居士（1890-1986）專弘彌陀淨土法門，影響所及，許多佛教徒以彌陀淨土為依歸，其人生的「終極目標」就是「往生」西方彌陀淨土；換句話說，他們的「終極關懷」就是「能否往生」（佛國淨土）。

淨土行者重視「能否往生」的程度遠遠超過「是否善終」，因為「往生淨土」能夠包含（身心解脫上的）「善終」，而（肉體上的）「善終」卻不一定能夠保證「往生淨土」。就生命的歷程與切身經驗而言，不論是否善終，「死亡」的來臨是整體生命歷程的一部分，不是孤立的事件，而往往與「老、病」相伴。再從淨土法門的實踐觀點來看，其實肉體上所衍生的病痛，往往會促使我們看破、進而放下對於自我色身的執著，對於往生正念的提起，反而有積極且正面的意義。

因此，佛教徒——特別是淨土行者，並不特別企盼單純的「肉體善終」，而是希望自己在臨終之際的關鍵時刻，能夠「正念分明，一心不亂，蒙佛接引」。屆時如果又有家屬、親友以及念佛的蓮友在身旁助念，那是最理想而圓滿的臨終與往生場景。

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

## (二) 人間佛教的臨終關懷與社會實踐——臨終與往生助念



除了肉體生命的救治，末期病患在心理乃至靈性層次上也有其尊嚴與需求。

面對生命的極限境況與死亡，由於認知上的限制與不足，現代醫療團隊與機構在面臨絕症重病的情境時，多半還是著眼於病人肉體生命的不斷救治與延長，而往往忽略末期病患在心理上、精神上乃至靈性層次上的尊嚴與需求，遑論病人還可能有更上一層樓的宗教解脫與自主考量。

相較於淨土行者對於「念佛往生」的重視，絕大多數的社會大眾則是「平時不燒香」，即便臨時想要「抱佛腳」，也不知道如何著手。其實，「如何面對死亡的來臨？」以及「如何處理臨終以及初終的過程？」這二項重大課題，是病人與家屬最需要知曉，以及事先就要坦然面對與準備的。然而，往往在病人臨終之際，甚至於已經意識不清，身上又插滿了管子時，家屬迫於情勢才猛然開始思考，坦白地說，已經來不及了。

所幸台灣的「安寧緩和醫療條例」於2000年通過立法以及健保給付，<sup>3</sup>加上近年來安寧療護不斷推廣，許多公、私立醫院都設

3. 台灣「安寧緩和醫療條例」於2000年5月23日經立法院三讀通過法案，2000年6月7日以華總一義字第8900135080號令公布施行，衛生署於同年7月17日公告與本條例相關的「意願書」、「委任書」、「同意書」等文書格式，行文各醫院配合辦理。2002年11月22日修正第三、七條，再於2002年12月11日以華總一義字第09100239020號令公布。2011年1月26日以華總一義字第10000015621號令公布修正第一、七條條文；增訂第6-1條條文；並刪除第13條條文。2013年1月9日華總一義字第10200000811號令修正公布第1、3～5、6-1～9條條文。2013年7月19日行政院院臺規字第1020141353號公告第2條所列屬「行政院衛生署」之權責事項，自2013年7月23日起，改由「衛生福利部」管轄。參見網頁：<https://law.moj.gov.tw/LawClass/LawAll.aspx?pcode=L0020066>。

置了安寧病房，包括提供居家安寧療護服務等，末期病人的臨終與死亡情境已經大幅地改善。<sup>4</sup>然而，病人即使住進了安寧病房，在面臨死亡之際，自己親身所可能經歷的種種身心痛苦與煎熬，仍然是每一個病人所必須獨自面對的主體性生命課題與挑戰，畢竟只能「自我承擔」，即使是最親近的家人也無法代勞，遑論解決其在病體和精神上的問題。

如此說來，當有親人罹患絕症且面對死亡之際，我們豈非就完全全地束手無策？針對此一重大課題，佛教中有一獨特的臨終關懷法門，就是「臨終與往生助念」，我們可以從旁協助及引導臨終病人或初終亡者的意念，放下執著，一心念佛，積極地「求往生」，亦即正向地面對死亡的來臨，為下一期即將開展的新生命做準備。同時，也可藉由念佛法門，協助及引導家屬積極參與病人的終極靈性關懷。

「助念」的實施可以在病人捨報之前、臨終之際就開始；在語意上，「臨終助念」是針對臨終者所做的開導與念佛，為了協助其在「臨終之際」與「命終之當下」能夠「正念現前」，而「往生助念」則包含了對捨報之後的初終亡者所做的助念。

#### 四、「往生」概念的現代理解與詮釋

##### (一)「往生」一詞的意涵與演變

按佛教經論中的「往生」一詞，意謂有情眾生個體在命終之時，依其業報而轉生於他方世界，在諸多經論中的應用極為廣泛。其實，「往生」通指有情命終時，受生三界、六道或諸佛淨土，例

4. 參見網頁：(1) <http://www.hospice.org.tw>; (2) <http://www.tho.org.tw>。

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

如：《分別善惡報應經》中有「往生十方淨土見佛」、「往生諸天」<sup>5</sup>等語，《起世經》中有「閻浮洲人於他邊受十善業，是故命終即得往生躡單越界」、<sup>6</sup>「身壞命終，隨願往生日天宮殿」<sup>7</sup>等語。然而，在彌陀淨土法門盛行中土之後，「往生」一詞的語意受到社會風氣的影響，逐漸轉變為主要是指「受生佛國淨土」（亦即「西方阿彌陀佛極樂世界」或「東方藥師佛琉璃光世界」）。<sup>8</sup>

其實，廣義而言，「往生」的本意是指有情個體這一期生命落幕，同時也是轉換到下一期生命的開始。這當中包括了「往生佛國淨土」、「上升天界」或是「轉生人道」的各種可能趣向，並非專指往生彌陀淨土。

由於「往生」一詞蘊涵了佛教三世生命觀的永續經營視野，具有非常積極正面的意義；此外，在一般日常語言的用法上，「往生」的語意內涵也比「過世」及「死亡」更為豐富與正面。影響所及，近二三十年來，「往生」一詞在民間已經廣為流傳，不再只是佛門專用的術語，其意義與用法都已經一般化而家喻戶曉，特別是殯葬業者，甚至是非佛教徒，乃至其他宗教的教友，時下也都一律使用「往生」一詞以取代「逝世」、「過世」、「亡故」與「死亡」等語詞。

如前所述，由於印光、弘一兩位大師以及李炳南居士極力倡導念佛往生，臨終與往生助念其實在台灣佛教界早就行之有年，幾乎各個寺廟道場都有為所屬信眾作臨終關懷及往生助念的服務，而且

5. 《分別善惡報應經》卷下，《大正藏》第1冊，頁899下。

6. 《起世經》卷2，《大正藏》第1冊，頁316下。

7. 同註6，頁359中。

8. 參見《佛光大辭典》，頁3199。

民間也有不少佛教團體專門義務為臨終病人或初終的亡者提供助念的服務。

## （二）「往生」一詞的世俗認知、誤解與辨正

表面上看起來，似乎社會大眾已經普遍接受了佛教的「往生」用語及概念，而且在某種程度上，似乎也認同了「往生」的正面意涵，不過在這當中，仍然存在著某種程度的認知差距。

絕大多數人在認知上，只是單純而直接地將「往生」和「死亡」畫上等號；換句話說，「往生」一詞只不過是「死亡」的代名詞罷了；或者充其量而言，只是當作「死亡」的「婉辭（euphemism）」而已。對他們而言，「往生」一詞的最大好處，既可以委婉地表達了「死亡」的意思，又可以避諱「死亡」的禁忌，何樂而不用？於是乎，「往生」一詞隨著大眾媒體的傳播報導而廣為流行開來。然而，它的真正語意及內涵，社會大眾既毫不在意，也從未探究。

其實，就連多數佛教徒對於「往生」的認知，也存有相當大的曲解或誤解；也因為認知不甚清晰或見解偏差，所以念佛用功的觀念及方法都有所不足或不當，也因此臨終的關鍵時刻，正念無法提起或者念力不夠而無法聚焦，以致於枉費心力而錯失真正能夠「如願往生」的契機，不但可惜，而且也很冤枉！

## （三）真正的「捨報往生」並不同於「死亡」

首先要辨正的誤解是，真正的「往生」，並不需要等到「死了以後」才往生，而是可以「活著」就往生了。精確地說，真正自在的「往生」，是行者在「往生時刻」的「當下」，仍然保有相當好的精神與體力與佛相應，脫落色身「捨報」而往生，有如「金蟬脫

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

殼」一般，以道家所嚮往的「羽化而登仙」來比喻，雖不中亦不遠矣。

《金剛經》云：「發阿耨多羅三藐三菩提心者，於法不說斷滅相。」<sup>9</sup> 生命本來就是相續的，當一期生命結束時，不論能否往生佛國淨土或天界，一切眾生的心識之流，從來就「不曾斷滅」。只是，芸芸眾生在一期生命結束之後的死生過渡階段，絕大多數人都會先經歷「中陰身」的緩衝時期，以等待進入下一期生命的機緣



絕大多數人在一期生命結束之後的死生過渡階段，都會先經歷「中陰身」的緩衝時期。

成熟，而無法立即展開下一期生命的旅程。至於真正能夠如願即時往生佛國淨土的行者，他的心識可以不需要經歷「中陰身」的過渡階段，因而沒有「隔陰之迷」的問題，直接到達佛國淨土，立即展開下一階段的生命之旅與進修課程。套用一句現代的用語，真正的「往生者」，他的生命在「前一期」與「後一期」之間可以是「無縫接軌」的；因此，「往生」不是「死亡」，而是生命的「轉換」與「接續」。

接著要辨正的誤解是，真正的「往生者」，不是「病死」的，更不可能拖到「多重器官衰竭」。最理想的往生情境與身心狀態是：

9. 《金剛般若波羅蜜經》，《大正藏》第8冊，頁752上。



行者「所作皆辦」而且「預知時至」，最後「蒙佛接引」而「捨報往生」；換句話說，自在的往生者可以是「無疾而終」的。

當然，要完全「無疾而終」並不容易。人生在世，尤其到了老年，難免有宿疾或病痛，但是信願行具足的淨土行者，即使邁入老病，也絕對不會拖到「病得奄奄一息」，甚至於「多重器官衰竭」，萬一不幸陷入這樣的情境，如願往生是有高度困難的。

多數的佛教徒，包括那些自許為淨土行者，對於自己能否「往生」，絕大多數都沒有十足的把握。問題的關鍵就在於他們對於「往生」的認知與態度，都過於消極而不夠積極進取，多半都還停留在消極、被動地等待「往生」時刻的降臨，而不是積極、主動地促成「往生」契機的實現。換句話說，在他們的認知中，「往生」這件事，好像只能夠被動消極地「等待其發生」，而從來就不曾、也不敢奢想要主動積極地「促使其發生」。

#### （四）真正的「往生」是具有實質意義與內涵的「動詞」

在語言概念上，以英文為例，「死亡」一詞有三種意涵層次的用法，可以用作「名詞」，如英文的“death”，表示現象；可以用作「動詞」，如英文的“to die”，表示動作、行動；也可以用作「動名詞」，如英文的“be dying”，表示狀態、情境。

「往生」一詞亦然，其真正的意涵，絕對不是避諱死亡的「婉辭」，或者是空洞的「抽象名詞」。當淨土行者真正要「捨報往生」的時刻，「往生」是行者身心脫落與意識轉化的一項具體「行動」，此時此刻，「往生」是具有實質意義與內涵的「動詞」。

就是因為真正的「往生」是一種身心脫落與蛻化的「行動」，所以在此一關鍵時刻的當下，行者的身心不但需要有「動能」，而

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

且要有「足夠」的動能，才能夠實質地「與佛相應」，也才能夠真正的「被接引」。也就是因為真正的「往生」，需要有身心的「動能」才能實現，所以筆者一再強調，行者到了其人生的最後階段，「絕對」不能拖過其人生的「賞味期」，「一定」要「保留」足夠的精神和體力，以作為「往生」之用。

### （五）真正的「往生」是「生命的永續經營」

大地有情眾生的「生命」有不同的層次，首先是「肉體的生命」，屬於生理及物質的層次，其中有「生、老、病、死」的歷程。其次，在肉體之內有「意念的生命」，是屬於心理及認知層次的，其中有「生、住、異、滅」的流轉。其三，比意念還更深一層的，有「心識的生命」，是屬於精神、靈性、心性以及修道層次的，其中有「迷、悟」、「覺、不覺」、「煩惱、菩提」的境界差別。

從大乘佛法的中觀義理來看，有情的生命是「不生不滅、不垢不淨、不增不減、不來不去」的，這就是「生命的究竟奧祕」之所在，但這是勝義諦的層次，對一般大眾而言，這個道理過於玄妙，不易理解；而從世俗諦的層次來說：「生命是永續的」。

既然生命是永續的，我們對於「生命的經營」也應該要「永續」。但是很弔詭的，在世間絕大多數人對於自我生命的「經營」卻沒有永續。因為大眾誤認為，「肉體的死亡」就是「生命的終結」，所以根本就不知道要對自我的生命做永續的經營。

也就是因為生命是永續的，是故「往生」絕非一期生命的「死亡」與「終結」，而是生命的「永續」及「開展」；因此，真正的「求往生」，也絕對不是「放棄生命」——讓生命就此終結，而是具體地實踐「生命的永續」——而且是讓生命繼續「向上」開展。從佛

《人間佛教》學報·藝文 | 第二十八期

教的觀點來看，有情的內在心性生命是「不可能終結的」，但是往往會因為個人的無明與執著而「誤入歧途」，或者因主、客觀的因緣條件而「陷入困境」。

更具體一點講，有情肉體的生命會經歷「分段生死」，也就是「生了又死、死了又生、生生死死、死死生生」，而有「前世、今生、來世」的三世生命，如此經歷「一段又一段」或者「一期又一期」的生命，輾轉輪迴不已，因而「生死疲勞」。

有情個體意念的生命，其實是持續不斷的，並不會像肉體一樣，死亡之後就腐朽消逝而不再，但是會隨著個體的輪迴轉世，而有「隔陰之迷」，也就是個人前世的所有記憶，會在其入胎與出胎之際被完全遺忘，儲藏在其第八意識（阿賴耶識）之中。前世的記憶只是被遺忘而已，並未被清除，也可以透過禪定或催眠而喚起前世的記憶。其實，對一般大眾而言，「遺忘前世」是一項非常重要的「身心健康保護機制」，因為有此一保護機制，吾人的每一期生命才得以避免受到過去世所累積的「恩怨情仇」之明顯干擾而重新開始。

至於有情心識（阿賴耶識）流轉的生命，則是絕對不會中斷的，而且就像瀑布一樣地恆常流動不停，如《唯識三十論頌》



有情心識流轉的生命，就像瀑布般流動不停，不會中斷。（如地法師/攝）

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

所云：「恆轉如瀑流，阿羅漢位捨。」<sup>10</sup> 只有當證悟到阿羅漢的果位時，才會因為斷除了「見思惑」<sup>11</sup> 而不再受到生死輪迴的束縛——但絕不是斷除生命，而是斷除煩惱。

## 五、人間佛教「生命不死」信念與「往生」理念在現代社會的應用實踐——臨終關懷、「求往生」與「往生助念」

在此舉一個具體的真實案例，以說明問題之所在。有位老居士高齡 90，原本身體還頗硬朗，有一次應邀外出參加宴會活動，回到家後就感覺身體不適。老居士原本不願就醫，後來身體情況持續惡化，才讓家人送醫檢查。醫生發覺狀況不妙，讓老居士住進了加護病房。這時，雖然身體症狀不樂觀，老居士意識還很清晰。有人善意地提議是否考慮轉入安寧病房，老居士聽了很不高興，說他還沒有準備要死，家人便不敢再提。結果身體情況極速惡化，最後老居士做了氣切、插了管子，陷入深度昏迷，再也沒有清醒過來。拖了一段時間，連遺言都無法交代，就這樣子走了。

家人將老居士的身後事辦得非常風光，冠蓋雲集，備極哀榮，然而，人們看到的只是風光的「死後哀榮」，而沒有看到病人臨終時的痛苦折磨與家人的無助與無奈，更看不到靈性生命的歸宿與未來出路。

基於人間佛教「生命不死」的信念，因此，當我們已經確知自

10. 《唯識三十論頌》，《大正藏》第 31 冊，頁 60 中。

11. 「見惑」與「思惑」之並稱，三惑之一，略稱「見思」，亦即迷於界內事、理之見惑與修惑。見修二惑為三界分段生死之因，天台一家將此二惑並稱為「見思」。其中，迷於界內之理者，稱為「見惑」；迷於界內之事者，稱為「思惑」亦稱「修惑」。藏、通二教至極果，別教至第七住，圓教至第七信時盡斷之。參見《佛光大辭典》，頁 2996。

己面臨一期生命的末期時，就應該要一心一意地「求往生」，而不是「求生」。如果是親人面臨一期生命的末期時，也應該開導協助他一心一意地「求往生」，這是臨終關懷的當務之急。

在生死交關之際「求往生」已經不再是一種抽象的概念，而是一種堅實的信念，同時也是一項具體的行持。「求往生」絕對不是要放棄生命「求死」，而是要養精蓄銳，保留足夠的精神與體力，才能夠「正念現前」，集中心念發願「往生淨土」，或者「乘願再來」，然後藉由持誦佛號（或者祈禱），醞釀與佛、菩薩（或者個人信仰的聖靈等）感應道交而來接引的契機。

#### （一）「求往生」不但無礙於「好好活著」，而且有助於「善終」

真正的「往生」，其實是一項具體的「行動」，因此密切涉及「求往生」的實踐功夫，包括「求往生」的正確認知與準備功課。然而，這部分卻也是一般社會大眾幾乎毫無所知、也毫無準備的一環，甚至於連不少佛教徒也都存有嚴重的誤解，以至於多數人都不幸錯失「真正能夠往生」的契機。

在吾人一期生命的最後階段，最重要的功課，就是充分做好「求往生」的準備，邁向生命的下一期航程。如果是一心一意地「求往生」，就等於是盡全力準備人生的「畢業考」以及佛國淨土的「入學申請」。這門功課愈早準備愈好，愈早準備的人，到了考前就愈不會緊張，而且成績會愈好，升學的機會愈大，錄取的志願愈前面。反之，到了這個時候，如果還想要一味地「求生」，這就等於是不断地想要「延畢」，後果很可能就是「死當」、「退學」，能否有機會重新入學考，再來一遍，還要看個人的福德因緣。

「求往生」絕不是大多數人誤以為的「對生命的絕望」而「放

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

棄醫療救治」，反而是很清楚地認知到「肉體生命的極限」以及「靈性生命的無限」，所作出「繼續開展未來生命」的高層次抉擇。因此，「求往生」這項功課，不但無礙於「好好地活著」，而且有助於「善終」，對病人及家屬而言，是「雙贏」的局面。

反倒是絕大多數人，因為「看不到」生命未來的希望與出路，所以就一味地「求生」，最後的結局是，病人不斷遭受醫療科技的嚴重與過度干預，耗盡僅有的精神與體力，不但「無法好好地活著」，而且「不得善終」，甚至於死得很淒慘，對病人及家屬而言，是「雙輸」的局面。

## （二）「往生助念」的重要性與必要性

任何人如果希望將來能夠善終，而且在臨終之際能夠「蒙佛接引」，真正「如願地」往生佛國淨土，除了「信心堅固，願力深重」之外，在平常時日，養成「持久而綿密」的念佛功夫是不可或缺的。然而，對絕大多數人而言，很可能欠缺這樣的條件，應了俗話所說的「平時不燒香，臨時抱佛腳」，這是非常真實的寫照。

就是因為絕大多數人對於往生的認知不足，求往生的願力不強，平時念佛的功夫不夠，甚至於根本就不知道要念佛求往生（或者祈禱求升天國），所以在臨命終時，更是需要「緊抱佛腳」，這是很重要的補救措施——即使不能往生佛國淨土或者上升天國，也希望能轉生善道，而不致於淪落惡道。

如果行者已經發願往生，平日也非常精進修持，臨命終時就須「確保」往生的情境與過程「不會受到」任何不當或不利的干擾、障礙與破壞，以免功虧一簣。因此，大家需要確實了解「往生助念」的道理、實際作法以及一些相關的課題。

《人間佛教》學報·藝文 | 第二十八期

再者，「往生助念」的對象並不限於已經捨報的初終亡者，還包括臨終的病人，在病人住院的末期，或者已經接回家中，就可以開始為病人開導、誦經、念佛、回向，而在病人捨報命終（斷氣）之後，更要密集地為他助念。

### （三）有關「往生助念」的流行說法及其所衍生的問題

在台灣社會流行的說法及作法是：在病人捨報（斷氣）之後，至少要為他「念佛 8 小時」，而且在這段時間之內不得搬動遺體，因為亡者的神識<sup>12</sup>尚未完全脫離肉體，可能還有知覺。為了避免亡者因其遺體被觸動而心生不悅，嚴重影響其往生正念之提起，所以要等命終之後 8 小時，才可以為亡者沐浴、化妝、換壽衣，再讓親友來瞻仰遺容。

關於命終之後「8 小時」內「不得移動」亡者遺體的說法，其實並非出自於佛教的經論，<sup>13</sup>而是源自弘一大師於 1932 年應邀在廈門妙釋寺念佛會的開示，後整理為〈人生之最後〉一文。<sup>14</sup>文中第四節「命終後一日」第一段說道：

既已命終，最切要者，不可急忙移動。雖身染便穢，亦勿即為洗滌。必須經過八小時後，乃能浴身更衣。常人皆不注意此事，而最要緊。惟望廣勸同人，依此謹慎行之。<sup>15</sup>

12. 「神識」即是「心識」或「意識」，有情眾生之心識靈妙不可思議，故稱「神識」。佛教不用「靈魂」一詞，蓋因「靈魂」有「自我、實體、永恆、不變」之意涵，有違佛教無我之教義。

13. 佛教經論中所使用的印度計時制為「晝三時、夜三時」，合稱「晝夜六時」，等於中國古代的十二個時辰，8 小時並非佛教經論中的計時表達。

14. 〈人生之最後〉一文，收錄在《弘一大師全集》卷 8，福州：福建人民出版社，1992 年。

15. 參見《弘一大師全集》卷 8，頁 10。

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

弘一大師並未在文中交代「8小時」的出處與依據，亦未說明為什麼亡者遺體要經歷8小時才能處置的理由，但是今時多數社會大眾（不論是佛教徒或非佛教徒）卻將之奉為金科玉律，深恐有所違犯而致使亡者無法順利往生。

然而，根據《佛說觀無量壽佛經》所述，真正往生西方淨土世界所需的時間非常短，「譬如壯士，屈伸臂頃，即生西方極樂世界」，<sup>16</sup>根本就不需要8小時。其實不只是往生淨土佛國，根據散見於諸多經典中的敘述，從人間上生天界，<sup>17</sup>或墮於地獄，<sup>18</sup>也都是有如「屈伸臂頃」，<sup>19</sup>剎那間即得往生。

那麼，弘一大師為什麼要特別設定「8小時」呢？筆者合理地推測，理由可能有三：

其一，弘一大師在世之時，正信佛教並不普及，淨土法門在社會上也不彰顯，設定8小時能讓一般人有機會為亡者念佛，不失為一種善巧方便的法門。

其二，亡者不論是在家過往或是在醫院病逝，在當時對遺體的處理過程都是非常粗暴而不如法的，因此弘一大師設定8小時，能

16. 《佛說觀無量壽佛經》，《大正藏》第12冊，頁345中。

17. 《增一阿含經》卷39〈馬血天子品第四十三之二〉：「世有二種人，無罪而命終，如屈伸臂頃，得生天上，云何為二：一者、不造罪本而修其善，二者、為罪改其所造，是謂二人而取命終生於天上，亦無流滯。」《大正藏》第2冊，頁764上。

18. 《中阿含經》卷4〈業相應品波羅牢經第十〉：「如屈伸臂頃，命終生地獄中。」《大正藏》第1冊，頁445下。

19. 《增一阿含經》卷4〈一子品第九〉：「爾時，世尊告諸比丘，我恆觀見一人心中所念之事。此人如屈伸臂頃墮泥黎中，所以然者，由惡心故，心之生病墜墮地獄。」見《大正藏》第2冊，頁562下。「爾時，世尊告諸比丘，我恆觀見一人心中所念之事，如屈伸臂頃而生天上，所以然者，由善心故。已生善心，便生天上。」見《大正藏》第2冊，頁563上。



讓亡者在剛斷氣後，不至於受到無謂的干擾及無禮的對待，確實是一大功德。

其三，因為大多數人平時都欠缺念佛及定慧的功夫，臨時抱佛腳，力有未逮，因此設定一段較為充裕的時間，而以 8 小時為「安全值」，讓亡者的神識得以有機會平靜地脫離肉體。

長久以來，一般民眾對於生死大事的處理多不如法，八十多年前的當時，安寧照顧更是尚未興起，所以相較於傳統習俗對於初終亡者的遺體大動干戈式的處置，一動遠不如一靜，弘一大師的主張的確是用心良苦。然而時至今日，社會環境與醫療情況已經大為改觀，如果弘一大師身處在現代台灣，筆者堅信他一定會修正他的說法，而將安寧照顧的實務融入往生助念以及初終亡者的遺體處理之中。

#### （四）「往生助念」的現代意義解析——亡者心念意識「星際之旅」的「生命導航」

雖然「往生助念」在台灣社會已經普遍成為臨終關懷的 SOP（標準作業程序），但是，為什麼要為「臨終」與「初終」的病人「助念」？「有念」跟「沒有念」對於臨終與往生者會有什麼差別嗎？「助念」真的有實質的功效和意義嗎？還是只是一種慰藉病人與家屬的表面形式而已？長久以來，這些問題仍然是許多人心中的疑惑與疑慮。

在解析上述這幾個問題之前，筆者要先鄭重聲明：對於平日就已精進念佛、往生願力堅固，甚至於能夠「預知時至」的行者，「有」助念或「沒有」助念，差異可能不大。但是對於絕大多數的一般大眾，「有念」與「沒有念」，真的是「差很大」；不僅如此，

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

「至誠懇切地念」或「虛應故事地念」也會「差很大」。

對於臨終病人捨報往生之際的「死生之旅」，筆者將之比擬作往生者的心識即將跨越時空的「星際之旅」。由於絕大多數人終其一生，在生死大事這方面都沒有足夠的認知與充分的準備，因此，對於自己生命未來的方向，多半都不知道何去何從，也因而會有「迷航」的危機與恐慌，所以臨終病人在這個關鍵時刻，最需要的就是有人為他作心念及意識上的「導航」。就像是飛機在起降時刻，需要有塔台的導航，才能安全地起降，甚至於飛機飛在天空中，也需要有飛航管制中心透過衛星的導航，才不會迷航。

基於同樣的道理，「往生助念」可以看作是——對於臨終病人及初終亡者的心念意識即將展開的「星際之旅」所作的「生命導航」。此外，筆者還要再強調一次，「往生助念」不是佛教的專利，任何宗教皆可依其教義進行相應的「往生助念」。

「往生助念」可由家人或延請宗教師藉由誦經、念佛（或祈禱）及回向，親切地開導病人放下俗緣的牽絆與執著，帶領他一心念佛（或其日常信仰對象之聖名）以及發願往生佛國淨土（或者祈禱及發願上升天國），引導他能順利地脫離肉體軀體的桎梏，迎接並開展未來的生命。「往生助念」同時也可以協助家屬與親友，藉由稱念各佛、菩



臨終病人最需要有人為他作心念及意識上的引導，才不會茫然慌亂。

薩（或各個宗教）之聖號，以轉移及抒發其哀傷之情緒。

明了「生命導航」的道理之後，就可以充分理解到，為什麼家屬「千萬不可」在臨終病人或初終亡者的身旁哭泣，以及發出牽腸掛肚或者兒女情長之類的不當言語。因為那樣一來，不但沒有為亡者「導航」，而且還嚴重地「干擾」他的「往生正念」，進而「破壞」其心念意識的「星際之旅」，嚴重的話，可能導致亡者沉淪六道，甚至因心生雜念或瞋恨而墮入惡道。就像是飛機在起降之際，不但沒有得到正確的導航，還遭受到不當電波雜訊的「嚴重干擾」，很可能就此墜機了。

往生助念及開導，在病人臨終之際、彌留之時即可開始，如果主、客觀情況許可，最好能夠持續到病人捨報（斷氣）之後 8 至 12 小時。能夠延請到法師帶領助念固然很好，若一時無法找到法師帶領，自己家人及親友為病人至誠助念及開導，功效並無減損。

## 六、結語——人間佛教「往生」理念與實踐的一般化與普及化

### （一）「往生」與「求往生」的社會推廣與實踐

筆者最早於 2009 年，公開提倡「生命的永續經營觀」，以化解社會大眾面對生死議題的避諱態度與恐懼心理。生命的「永續經營觀」是一種信念與思想建設，至於生命的「永續經營」就不只是抽象的理念，而是具體的行持與作為。同理，人間佛教的「往生觀」是一種信念與思想建設，至於「求往生」就不只是抽象的理念，而是「實踐」生命「永續經營」的具體行持作為與終極行動。此外，人間佛教的「往生觀」不單指往生「佛國淨土」，也包含上生「天國樂園」或是「乘願在來」。

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

再者，筆者所極力推廣的「生命的永續經營」與「求往生」，訴說的對象不限於佛教徒，所談的理論與實踐，也不局限於佛教或淨土宗，而是要跨越宗教與宗派的壁壘，將其一般化與普及化，然後結合「安寧照顧」與「臨終關懷」，希望能藉此提升現代人的「死亡品質」與「死亡尊嚴」。

如前所述，「生命的永續經營」、「往生」的信念認知，以及「求往生」的具體實踐等等，都不是佛教徒的專利，任何人都可以透過他個人的心願與修持，「實質地」往生到他信仰上或心目中的歸宿。不論行者的終極目標是往生「佛國淨土」、「天國樂園」或是「乘願再來」，「往生」的道理和「求往生」所需要準備的核心功課都是彼此共通的——也就是「信、願、行」資糧具足。

或問：「如果一個人沒有任何宗教信仰，是不是就不能往生了？」針對這個問題，要從兩個層面來解析。如果從「狹義」的往生觀點來看——也就是指「往生佛國淨土」，那麼行者必須要信心堅固、願力深切、念佛精進、福慧雙修，才能真正往生。因此，即使是佛教徒，如果沒有真正發願往生佛國淨土，也沒有具足「信、願、行」的資糧，其實是不會往生到佛國淨土的。

至於「廣義」的往生，泛指往生至六道中任何一處——不論其去處是天界、人道、修羅或是畜牲、惡鬼、地獄，也不論亡者有沒有任何宗教信仰。如果一個人在生前沒有任何明確的方向和充分的準備的話，在命終之後，他的意識就會隨著其個人業力與習氣的牽引，到與他最相應的世界去受生。因此，廣義地說，不論有無宗教信仰，三界六道之內的芸芸眾生，在他一期生命結束之後，統統都會「隨念、隨習、隨業」地去與他相應的地方受生，問題只是在於：所往生的去處是不是理想的歸宿？

## (二) 任何人都能夠往生嗎？如何才能夠真正「如願往生」？

如前文所述，「往生」的原意通指有情命終時，受生三界、六道或諸佛淨土；因此，「往生」並非佛教徒的專利，任何人都可以依照他個人的宗教信仰和個別心願，「往生」到他信仰上或心目中的歸宿。任何人如果真的有心「求往生」，首先要作的預備功課，就是即早確立個人未來生命的永續規劃，可以依照個人平日的宗教信仰及個別心願，確立「往生」的方向和目標。

每個人都可以有他自己的「往生」理想、方向與目標，在此筆者舉出三個大方向為例：1. 如果欲發願往生佛國淨土，可以選擇：彌陀淨土、藥師淨土、兜率淨土等等；2. 如果欲祈求上升天界，可以選擇：凌虛天界、基督天國、真主天堂等等；3. 如果欲乘願再來，回入娑婆世界行菩薩道，可以選擇到不同的國家，甚至於到地球以外的其他星球。

或問：個人在最後將告別這一世人生舞台之時，如何能夠「瀟灑走一回」且「如願地往生」？如果想要往生佛國淨土，會不會很困難？如何才能夠成功地往生？實際的功夫要怎麼做？

如前所述，「求往生」不是佛教與佛教徒的專利，天主教徒、基督徒想要「上升天國」，也可以運用「信、願、行」的道理和法門：「信」者，堅信「基督之言」不虛，深信「福音」殊勝，自信己力可及；「願」者，深心發願，「求升基督天國」；「行」者，福慧雙修，一心「祈禱」，歡喜信受，依教奉行。同理，不論是道教徒、猶太教徒、回教徒、印度教徒，或者是其他任何宗教徒，每個人都可以運用「信、願、行」的道理和法門在自己的信仰和修持上，以求往生到個人信仰上和心目中的歸宿。

從人間佛教論「往生」概念的現代開展與社會關懷實踐

### （三）現代醫學生死觀念的轉換與提升

其實自古以來，無論東、西方文化，對於「生命」與「死亡」的看法原本就不只是局限於肉體的層次來界定，還有靈性的層次與向度；因此，幾乎在各個文化傳統中，都有「死後生命」與「死後世界」的說法與論述。弔詭的是，及至科學昌盛而又醫學進步的現代文明，對於「生命」與「死亡」的看法反而愈來愈窄化，只是局限在肉體軀殼的層面來定義，至於靈性的層面幾乎被忽略、排除，甚至於全面抹煞了。

現代人的「生、老、病、死」都離不開醫院、醫師與醫療科技，因此，現代醫療科技的未來發展，應該突破現行的理論與思惟框架，正視與重視肉體生命終究會「自然死」的本有機制。掌握現代醫療科技的醫師們應以開放的態度，面對及回應病人及家屬的靈性與宗教需求，人間佛教的「往生」信念與宗教實踐，可以提供現代醫療科技寶貴的思惟資糧與研究題材。

當面對病人肉體生命的末期時，醫師們如何能夠破除傳統上「一味求生」與「一味救治」的局限與困境，研究如何能夠運用現代醫療科技幫助病人安祥地善終、「自然死」與「求往生」，以維護其「死亡的品質」與「死亡的尊嚴」，這將是目前與未來不得不面對的重大課題。

