

圓光佛學研究所畢業論文

指導教授：釋性一法師

黃國清老師

《無量壽經》四十八願之研究

研究生：釋性淨

中華民國九十三年一月十二日

【目錄】

第一章 緒論	4
第一節 研究動機與目的	5
一、研究動機	5
(一)、淨土思想流派及法門行持的問題	5
(二)、解讀經典義理的問題	9
二、研究目的	11
第二節 研究方法	11
一、語言文獻學的方法	13
二、佛教義理學的方法	14
第三節 全文結構述要	15
第二章 翻譯、版本、注疏的說明與願數的探討	18
第一節 翻譯問題與版本說明	18
一、漢譯本	18
二、梵文原典	21
第二節 古代注疏與現代研究成果	24
一、古德註疏	24
二、當代研究及釋義	25
三、四十八願思想歸類	29
第三節 願數探討	41
一、《無量壽經》各本願數及願別比較	41
二、願數的演變	49
(一)、二十四願至四十八願順次發展	49
(二)、三十六願別於本願順次發展的系統	50
(三)、本願順次發展的假想說	51
第三章 四十八願諸本對照	54

第四章 四十八願所顯示的淨土思想	112
第一節 果地莊嚴顯示的淨土思想	112
一、成就佛智的圓滿功德	112
(一)、最極清淨的極樂國土	113
(二)、世界主無量光、無量壽	114
(三)、功德圓滿諸佛稱讚	117
二、度化眾生的無盡悲願	118
(一)、國中眾生與菩薩的修學情況	119
(二)、他方眾生與菩薩的菩提願行	123
第二節 因地願行顯示的菩薩思想	137
一、發願動機	138
二、菩薩的修學次第	139
三、菩薩修行的階位	142
四、四十八誓願的圓滿	144
第五章 會集本論評	148
第一節 會集本評述	148
第二節 四十八願會集評估	154
第三節 本章小結	184
第六章 結論	189

【表格】

表一 諸本各願別攝化對象比照表	36
表二 漢譯現存五種版本及梵文原典各願對照表	44
表三 諸本「三輩往生」願文與相關經文對照表	130
表四 夏會本二十四段與諸本願別對照表	174

【參考書目】

【附錄】

附錄一 《無量壽經》科判	
附錄二 淨土宗的「念佛」與《般若經》的「佛隨念」之類比論證	
附錄三 漢譯諸本翻譯背景及翻譯原理	
附錄四 各節會本四十八願對照願文	
附錄五 夏會本四十八願與漢譯原典四十八願攝化對象比照表	
附錄六 四十八願「諸本對照」各願及「會集評估」各段目錄	

第一章 緒論

「無量壽經」在中國經多次漢譯，各本漢譯經名不同（參見第二章第一節的說明），本文使用「無量壽經」一詞來統稱這部經典。若提及各別的譯本時，則會加以標明。

彌陀淨土中大乘菩薩道的實踐，著重發大誓願，長養慈悲與智慧，以方便力嚴土熟生趣求佛智，可以說是大乘佛法中的重要思想之一。在淨土思想中，彌陀淨土法門是中國淨土教的主流¹，如天台宗荆溪湛然云：「諸教所讚，多在彌陀。」²又諺云：「家家彌陀佛，戶戶觀世音。」由此可見彌陀淨土的殊勝普及。³彌陀淨土法門主要依據的經典以《阿彌陀經》⁴、《無量壽經》⁵、《觀無量壽經》⁶及《往生論》

¹據釋慧嚴云：「彌陀淨土思想，於西元二世紀後，隨著般若經論及淨土三經的東傳，就陸續傳入長安、洛陽，之後逐漸被漢化的過程。在歷經曇鸞、道綽、善導三大師，終於在七世紀形成了彌陀淨土的信仰，且在形勢上凌駕了彌勒淨土的信仰，成為漢民族的宗教信仰主流之一，『家家彌陀佛、戶戶觀世音』就是最好的說明」。見氏著：《淨土概論》（台北：東大圖書股份有限公司發行，1998年），〈自序〉。

²《止觀輔行傳弘決》，大正 46 冊，頁 182 下。另見釋慧嚴著：《慧嚴佛學論文集》（高雄市：春暉出版社，1996 年），頁 124。又印順法師《淨土與禪》（台北：正聞出版社，1992 年）云：「諸經所讚，盡在彌陀。」（頁 79）

³野上俊靜等著，釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》（台北市：臺灣商務印書館，1993 年）云：「淨土宗在整個清朝史上，可從最受庶民歸崇的所謂『家家觀世音，處處彌陀佛』的俚諺中得知，觀音信仰是伴著阿彌陀佛的信仰而行的。淨土宗之風靡，當然不同說了。宋元以後的禪、律、天台、華嚴各宗，也無不兼修念佛法門。所以，淨土宗在僧界及居士界的地位獨佔，乃為眾所周知的事。」（頁 194）

⁴《阿彌陀經》現存漢譯本有二種：一是鳩摩羅什（kumarajiva）譯：《佛說阿彌陀經》，收於大正 12 冊；二是玄奘譯：《稱讚淨土佛攝受經》，收於大正 12 冊。另有求那跋陀羅譯《小無量壽經》，為闕本，見《開元釋教錄》，大正 55 冊，頁 629 下。在淨土三部經中，此經在中國流通較廣。此經有梵本（Sukhavatyamrtavyuha）及藏譯本存世，梵本亦有日、英等現代語言譯本，詳見林光明編著：《阿彌陀經譯本集成》（台北縣：迦陵出版社，1995 年），頁 2~16。

⁵《無量壽經》之譯本，有「五存七闕」之說，詳見本論文第二章第一節說明。

⁶《觀無量壽經》現今僅存的漢譯本傳為劉宋·曇良耶舍（kalayawas）所譯，收於大正 12 冊。又《大周刊定眾經目錄》記載：「觀無量壽佛經一卷／右曇摩密多宋元嘉年譯，出《寶唱錄》。」（大正 55 冊，頁 389 下）可見《觀無量壽》在劉宋時代曾經有二次翻譯，但在坪井俊映著〈淨土三經概說〉中云：「《觀經》是耶舍口述，僧含筆記，並非是密多所譯。」又說：「緣良忠的觀經玄義分傳通記卷第三主張：此經之翻譯有三，一、觀無量壽經（後漢代所譯散佚），二、觀

⁷「三經一論」爲主。在三部經典中，以《無量壽經》對阿彌陀佛的弘大誓願和極樂國土的莊嚴景象描寫得最爲詳盡，所以本文以此經爲依據，探討阿彌陀佛的四十八大願。

第一節 研究動機與目的

一、研究動機

在《無量壽經》中，四十八大願已概括彌陀淨土的中心思想，對此四十八願進行研究，是掌握彌陀淨土思想的直捷徑路。《無量壽經》在中國經歷數次的翻譯，亦有梵本及藏譯本存世，當筆者翻閱不同版本的《無量壽經》，考察四十八大願的思想內容時，並閱讀漢傳佛教（包括中國和日本）祖師的淨土撰述，發現許多有待釐清及研究的問題，歸納爲二點：（一）、淨土思想流派及法門行持的問題；（二）、經典文義解讀的問題。

（一）、淨土思想流派及法門行持的問題

中國彌陀淨土思想流傳至今，約有三大流派，如日本·法然上人於《選擇本願念佛集》中說：「所謂廬山慧遠法師，慈愍三藏，道綽·善導等是也。」⁸將淨土宗分判出廬山慧遠流、曇鸞·道綽·善導流

無量壽經一卷（宋·晁良耶舍譯），三、觀無量壽佛經一卷（宋曇摩多譯散佚）是則前後二卷缺如，只有劉宋晁良耶舍譯本一種。」文見坪井俊映著〈淨土三經概說〉，收錄於張曼濤主編之《現代佛教學術叢刊·淨土典籍研究》（台北：大乘文化出版社，1979年），頁111~113。

另外，大谷探險隊「攜回品中有維吾爾文的觀無量壽經斷片一葉。」見山田龍城著·許洋主譯：《梵語佛典導論》（世界佛學名著譯叢79，台北縣：華宇出版社，1984年），頁258。

⁷即婆藪槃豆造，元魏·菩提流支譯：《無量壽經優波提舍願生偈》，大正26冊；以下簡稱《往生論》。

⁸法然上人著，安井廣度、稻城選惠講述，慧淨法師編譯：《選擇本願念佛要義》（台北：本願山彌陀淨舍，1999年），頁8。

另外，參見野上俊靜等著，釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》云：「在日本，

及慈愍流三大流派。在中國志磐《佛祖統紀》列出廬山慧遠大師為蓮社初祖⁹，廬山慧遠大師專修般舟三昧，以見佛實相為主；在日本，法然上人即承襲道綽、善導承佛願力往生西方淨土的思想，特尊曇鸞大師為淨宗初祖；¹⁰慈愍三藏（慧日）認為應不捨萬行迴向往生。¹¹總之，淨土宗不論在中國或日本，可說均以此三大流派思想而衍生出許多不同的念佛理論，而義理之論述，必有所依，除了廬山慧遠大師所依據的經典為《般舟三昧經》，非淨土「三經一論」外，其餘彌陀淨土祖師主要依據淨土「三經一論」。然而，對於彌陀淨土經典的解讀及所持的立場與論點卻各自不同，如唐·善導大師著《觀經四帖疏》，疏中提及信願念佛，定得彌陀他力接引的思想，對日後中、日兩國淨土宗的發展影響深遠；又如明·蓮池大師結合華嚴思想著《阿彌陀經疏鈔》¹²，藕益大師發揚禪淨合流的思想，以天台宗融合淨土宗的思想著《阿彌陀經要解》，都對中國近代淨土宗影響頗巨。¹³

當鎌倉時代淨土宗勃興之際，對於中國淨土教，曾有分作廬山慧遠、光明善導、慈愍慧日的三流教義之特色，予以敘述者；但在中國佛教界，也未必不立此淨土三派吧。」（頁 83）

⁹《佛祖統紀》，大正 49 冊，頁 260 下。

¹⁰詳見釋晴虛（修嚴）著：《中國淨土宗的創史及祖師傳之研究》（基隆：法嚴出版社，2000 年），頁 99、100。

¹¹參見望信亨著，釋印海譯：《中國淨土教理史》（台北：正聞出版社，1991 年），頁 179～182。

又野上俊靜等著，釋聖嚴譯：《中國佛教史概說》一書中云：「（慈愍三藏）他在其中所說的教義，與道綽及善導，有著很大的距離，他對佛的言教，所有一切行儀作法，不予價值的判斷，認為一切均係往生淨土行業，不必加以取捨。在當時的佛教界，淨土信仰正已流布於諸宗諸派的僧尼的日常生活之中，慈愍三藏慧日的諸行往生之教說，既為適應當時以念佛來融合諸宗的時代風潮……。這亦正是自晚唐、五代而展開於宋、元、明世的中國近世淨土教特色。」（頁 86、87）

¹²印順法師云：「淨土宗則明有雲棲（杭）蓮池之弘揚（入寂於明萬曆四十三年）。蓮池教宗華嚴，故以華嚴教義說淨土」；見氏著，續明記：《佛教史地考論》（《妙雲集》下編之九，台北：正聞出版社，1992 年，修訂一版），頁 91。

¹³中國祖師可能統合多部經論來建構其淨土思想，茲舉善導大師《觀無量壽佛經疏》的「要、弘二門」為例，善導大師依《無量壽經》第 18 願立「弘願門」，如其著作《觀無量壽佛經疏》云：「言弘願者：如《大經》說，一切善惡凡夫得生者，莫不皆乘阿彌陀佛大願業力為增上緣也。（大正 37 冊，頁 246 中）」這是指念佛往生最起碼的條件（《大經》指康僧鎧譯《無量壽經》第十八願，如現代本願山慧淨法師於《觀經四帖疏·編訂者序》夾註中說明，這一段經疏中的文句是「第十八願取意之文」。見釋慧淨編：《觀經四帖疏》〔三重市：本願山彌陀淨舍，1999 年〕，頁 2）；又其著作《觀無量壽佛經疏》云：「其要門者，即此《觀經》定、散二門是也。定即息慮以凝心，散即廢惡以修善，迴斯二行求願往生也。（大正 37 冊，頁 246 中）」，這所謂的「《觀經》」即是《觀無量壽經》，《觀

現今彌陀淨土法門的行持，即深受善導大師的影響，有部分修行者，雖然以他在《觀經四帖疏》中的「要、弘二門」做為修行總綱領，但因「要門」中的「定善」十三觀，強調自力迴向，不易行持，所以常遭忽略，遂逐漸偏重他力迴向的「弘願門」與「要門」中的「散善」三輩九品往生，以信願念佛迴向往生為主，實與善導大師提出的「要、弘二門」是自、他二力迴向並重的說法有所出入。隨著時間的經過，法門的行持為了適應眾生機感有所演變，由於過度強調「持名念佛」，對於依彌陀弘願而立的實踐法門，除「念佛往生」以外，菩薩道的廣大的願行及深邃的修行義理常遭致忽略。¹⁴面對彌陀淨土教「忽視大乘加行與教理，將豐富的佛法縮略為僅僅一句佛號，以及輕忽現實人

經》中第 14 觀至第 16 觀的「三輩九品」，所述說的是往生須具備的「散善」，為修淨業「要門」之一。善導大師統合《無量壽經》及《觀經》，立此「要、弘二門」。然所依二經，對於往生極樂世界品位的差別，與菩提願行資糧的累積，有不同的標準，在《無量壽經》中，提到「三輩往生」之說，《觀無量壽經》則有「九品往生」之別。《無量壽經》中四十八願中第 18 願「念佛往生願」，是接引未能修種種功德，信心十念往生的眾生，但不包括犯五逆罪及謗法的眾生；第 19 願「來迎引接願」是接引已修種種功德念佛往生的眾生；第 20 願「係念定生願」是接引多多少少修行善法，一心念佛往生的眾生，這三願皆以發菩提心為往生不可少的基本條件，以累積的善根功德的多少而分出「三輩往生」的差別。《觀無量壽經》中的「九品往生」，比「三輩往生」說的更詳盡，然「九品」中的「下品下生」攝入五逆十惡重罪之人，與《無量壽經》說法不同。二部經典的內容或有出入，總體言之，都強調菩提資糧累積的多寡與願行的有無，直接影響念佛者往生的情況。

¹⁴如善導大師於《觀經四帖疏·玄義分》中的歸敬三寶頌中云：「願以此功德，平等施一切，同發菩提心，往生安樂國。」並沒有忽略發菩提心、念佛迴向往生。（大正 37 冊，頁 246 上）

又善導大師指出凡夫念佛仰仗阿彌陀佛四十八願必得往生，如《觀無量壽佛經疏》云：「言深心者，即是深信之心也，亦有二種，一者決定深信自身現是罪惡生死凡夫，曠劫已來常沒常流轉，無有出離之緣。二者決定深信彼阿彌陀佛四十八願攝受眾生，無疑無慮，乘彼願力定得往生（大正 37 冊，頁 271 中）」。除了稱名念佛之「正行」外，仍須「助、雜」二行輔助，如善導《觀經四帖疏》云：「次就行立信者，然行有二種，一者正行，二者雜行。言正行者，專依往生經行行者是名正行。何者是也？一心專讀誦此《觀經》、《彌陀經》、《無量壽經》等；一心專注思想觀察憶念彼國二報莊嚴；若禮即一心專禮彼佛；若口稱即一心專稱彼佛；若讚歎供養即一心專讚歎供養，是名為正。又就此正中，復有二種，一者一心專念彌陀名號，行住坐臥不問時節久近念念不捨者，是名正定之業，順彼佛願故；若依禮誦等，即名為助業；除此正助二行已外自餘諸善悉名雜行。若修前正助二行，心常親近憶念不斷，名為無間也，若行後雜行即心常間斷，雖可迴向得生，眾名疏雜之行也，故名深心。」（大正 37 冊，頁 272 中）文中之「要門」以「五門——讀、觀、禮、稱、讚」中之「稱名」為「正行」，其餘四門為「助行」，若行其他善業雖可迴向往生名為「雜行」，此「正、助、雜」三行皆為修行課目。因此，若只強調念佛往生而忽略了菩提心廣大願行，並非完整的淨土法門，實未掌握淨土法門的真正精神。淨土思想作為大乘佛教的一支，仍以行菩薩道圓成佛果為終極目標。

生等」¹⁵這種發展形式，亦有教內法師及學界人士提出反省¹⁶，如近代推動「人生佛教」八宗共弘的太虛大師，其門下有研究教理倡導「人間淨土」的印順法師，主張自力創造淨土。又如民國以來有印光大師、李炳南居士等均提倡「持名念佛」，並主張「發菩提心」修行眾善¹⁷，以適應時代機感¹⁸。

¹⁵如陳兵等說：「清末淨土信仰，特別是影響最大的西方阿彌陀佛信仰也暴露了一些明顯的積弊，如太虛所指出的忽視大乘加行與教理，將豐富的佛法縮略為僅僅一句佛號，以及輕忽現實人生等。」見陳兵與鄧子美著：《二十世紀中國佛教》（北京：民族出版社，2001年），頁318。

¹⁶面對現今彌陀淨土法門行持的反省，茲舉數列說明：

一、太虛大師云：「近之修淨土者，及以此土非淨。必須脫離此惡濁之世，而另求其往生一良好之淨土。然此為一部份人小乘自了之修行方法，非大乘的淨土行。……今此人間雖非良好莊嚴，然可憑個人一片清淨之心，去修集許多淨善的因緣，逐步進行，久而久之，此濁惡之人間便可一變而為莊嚴之淨土，不必於人間之外另求淨土，故名為人間淨土」見《太虛大師全書·支論》，轉引自方立天撰：〈人生理想境界的追求：中國佛教淨土思潮的演變與歸趣〉，收於釋惠敏主編：《人間淨土與現代社會》（台北：法鼓文化事業股份有限公司，1998年），頁287~304。

二、重修行不重教理，這是近代中國佛教發展的一個明顯趨勢，如印順法師著：《佛教史地考論》云：「乾、嘉以來，佛法在激變中。初以雍正之抑三峰，禪宗乃又以一棒為了當；廢度牒而僧制大濫。佛教精華在南方，太平天國之亂，損失獨多。自行新政、興學校，僧寺教產多被提佔。傳統佛教以禪宗為骨髓，而禪者已面目盡失。台、賢沈寂，律制久廢，乃唯以禮懺、念佛、持咒為佛法。」（頁92）

三、釋聖嚴著：《念佛生淨土》（台北：法鼓文化事業股份有限公司，1997年，修訂版）云：「彌陀淨土的修行法門，之所以能夠受到中國及日本許多人的崇信，便在於彌陀的他力本願，能予人以安慰的絕對信心，不必考慮自身所做功德的多寡，也不必擔心自身修證的功力大小，只要信仰彌陀本願，立誓往生就好，然後便可放心大膽地來做各種自利利人的事了。縱然持戒不嚴，煩惱不斷，也總會有阿彌陀佛依其本誓願力，來接引。淨土行者們可以放心安心。」（頁18）

四、陳榮捷著，廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》（文殊出版社，1987年）云：「對於某些中國佛教徒而言，誦念『南無阿彌陀佛』（我崇奉**錡**，我皈依**錡**，阿彌陀佛）也許真的表達了深度的虔誠；可是對大部份的人而言，這種口頭誦修，外加捻數念珠、誦經、禮拜佛像、放生、祈求長壽與永生等，已經變成純粹的形式，不再有任何意義與生命。」（頁83、84）

五、楊惠南著：《佛教思想新論》（台北：東大圖書股份有限公司，1998年）云：「彌陀信仰卻從廬山慧遠等『自力』的淨土觀，經過曇鸞、道綽、善導等人的倡導，流變而成『他力』的淨土觀，雖然廣度了怯弱眾生，卻也喪失了淨土那種以本願清淨國土、度眾的原意。淨土本願一系，發展至今，已是名存實亡，雖美其名為大乘，卻成了終日口唱彌陀卻不知積極度眾的小乘行了。」（頁268）

¹⁷印光大師於〈復蔡契誠書〉中云：「敦倫盡分，閑邪存誠，諸惡莫作，眾善奉行。……真為生死，發菩提心，以深信願，持佛名號。……果能將此八句，通身荷擔，決定可以生入聖賢之域，沒登極樂之邦。」印光大師撰：《印光大師文鈔菁華錄》（台北：佛陀教育基金會，1990年），頁118、119。

¹⁸如釋見正云：「印光大師所以宏揚淨土法門，就是有見於清末戰亂，生靈塗炭，其他法門無法直接利濟群生，所以堅信唯有淨土法門才能適應於時代需求。他

以上淨土各家發展的現況，有諸位法師、大德雖對中國淨土教進行省思，然亦各有所持的立場及義解的著重點。由於歷代淨土註釋典籍龐大，現今淨土相關典籍眾多，說法紛歧，欲從中披尋彌陀念佛奧旨，常令人有無所適從之感。因此，有必要回溯到淨土經典的根本義理，作為修學上的指引，這是當代淨土學的重要工作。

(二)、解讀經典義理的問題

今人理解《無量壽經》四十八願的內容，所依據的文本不同（不同譯本或會集本），又對文句各有不同的解讀方式，致使讀者難以掌握經中願文原本要表達的意旨。因此，如何適切地掌握四十八願的文義，是非常重要的工作。關於此點，分三項來說明：1、異譯本願數差別的問題；2、願文意義的解讀問題；3、因會集本解讀衍生出的問題。茲分述如下：

1、異譯本願數差別的問題：

在《無量壽經》異譯本中，關於彌陀因地為法藏菩薩發願的願數，傳為後漢·支婁迦讖譯的《佛說無量清淨平等覺經》¹⁹及傳為吳·支謙譯的《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓檀過度人道經》²⁰均有 24 願；傳為曹魏·康僧鎧譯的《佛說無量壽經》²¹與唐·菩提流志譯《大寶積經·無量壽如來會》²²皆具 48 願；北宋·法賢譯《佛說大乘無量壽莊嚴經》²³有別於 48、24 願，獨具 36 願；而梵文本中為 47 願，藏文本中有

說：『因茲天災人禍，屢屢降作，匪盜縱橫，民不聊生。憂世之王，怒焉傷悲。……發四宏誓願，與大菩提心，自行化他，共修淨業。以期一期報盡，徑生西方，親炙彌陀』見氏著：《印光大師的生平與思想》（台北：東初出版社，1985 年），頁 11、12。

另參見釋廣定彙編：〈印光大師全集〉（《印光大師全集[冊 1]》，台北：佛教出版社，1968 年），頁 597、598。

¹⁹以下文內簡稱「漢本」，註腳縮略符為《平等覺經》。

²⁰又名《大阿彌陀經》。以下文內簡稱「吳本」，註腳縮略符為《大阿彌陀經》。

²¹以下文內簡稱「魏本」，註腳縮略符為《無量壽經》。

²²以下文內簡稱「唐本」，註腳縮略符為《無量壽如來會》。

²³以下文內簡稱「宋本」，註腳縮略符為《無量壽莊嚴經》。

49 願。又有王龍舒、夏蓮居等人的會集本²⁴，其中夏蓮居會集的《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》²⁵分 24 段，段中有 48 願。24 願與 48 願之間有何關係？24 願與 36 願比起 48 願而言，是分項的不同，還是內容較為簡略，這是有待研究的問題。

2、願文意義的解讀問題：

由於以上異譯本願數不同引發的問題，可以 48 願為基礎，統攝 24、36 的對應部份，進行諸本的對讀²⁶，藉此以解讀 48 願各願的意旨，並比較諸本願文內容的異同。發現除了整體願文展現的內容有詳略之別外，不同版本的對應項目，意義也互有出入。又歷代翻譯許多彌陀淨土經典，雖然彌陀淨土基本精神是一致的，但是歷代每一位翻譯家，翻譯此經的歷史背景與使用語彙²⁷及譯筆風格不同，而各本譯文所傳達的意旨也可能不盡相同，對於理解經文而言，有互相補充的作用。因此，若對義理有較確切的理解，可以幫助修行法門的掌握，所以有必要適切地解讀四十八願各願的意義，以便掌握淨土思想的菩薩弘願與修行要領。以探究四十八願的各願所表達的意旨為何？以及關於四十八願中菩薩修學的課題為何？這些都是有待進一步研究的。

3、因會集本解讀衍生出的問題：

由於《無量壽經》有多個漢譯本，自宋朝迄於民國，先有王龍舒取唐本外四譯校輯成一本，又有清·彭際清等三人，以及民國有夏蓮居、會性法師等人的會集本。這種會集方式是否有助於義理的呈現？

²⁴ 包括校輯、會集、刪節、節錄等方式，以下使用「會集本」統稱，夏蓮居簡稱「夏氏」。

²⁵ 以下文內簡稱「夏會本」，註腳縮略符為《莊嚴清淨平等覺經》。

²⁶ 請參照香川孝雄著：《無量壽經 諸本對照研究》（京都：永田文昌堂，1984 年）中的「《無量壽經》諸本本願對照表」，頁 45、46。以下引到此書簡稱「香川本」或「梵本」。

²⁷ 譯經詞彙及詞義會隨時代及翻譯者而有極大的差異。參見顏洽茂：《佛教語言闡釋——中古佛經詞彙研究》（杭州：杭州大學出版社，1997 年），第七章「譯經詞彙現象論」。

²⁸對不同時代的譯本進行會集，它們是否忽略了某些該注意的問題，諸如此經內容的歷史發展、漢語的流變、翻譯風格的不同等？以上這些問題皆必須進一步釐清及探討，即是引發筆者研究之動機。

二、研究目的

本文的研究目的，係透過對現存漢譯五種版本進行對讀，並輔以現存梵本來理解願文的意義，在此基礎上從事義理的研究，以釐清上述各項問題。主要目的分四項來說明：

(一)、願文數目及內容的發展，對其做清晰的展現。

(二)、對照諸漢本及梵本對四十八願各願文句進行詳密的解讀，適切地掌握其意義；並在此基礎上，抽繹出經中所蘊涵的淨土思想及實踐法門的要義。

(三)、對今日淨土教弘通，大抵偏重於「念佛往生」他力救濟的行持，鮮少探究廣大菩薩悲智願行有所啟發，並提供適切解明願文義理的依據。

(四)、就會集本進行評估，考察將不同時代及不同譯本進行會集，這些會集的結果是否對原譯本義理的解讀有幫助，以及會集本表達的義理是否符合原本的意旨。

第二節 研究方法

吳汝鈞在《佛學研究方法》一書中論及：「方法的應用即決定研究的路向，而直接影響研究的重心與成果。……它正面有其特定的作用，即顯示在負面方面它亦有其特定的限制或不足處。就方法本身的所屬

²⁸筆者業師黃國清先生曾經說過：「古代有大德將不同的譯本進行會集。如王日休將菩提流支外的四種刪補校正，成《大阿彌陀經》二卷；民國夏蓮居彙整五種譯本成《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經會集本》。然而，在今日有梵文、藏文本可供對照的情況下，發現這種單純就漢譯本所作的會集工作並不成功，不會比原來的譯文更好，反而有淆亂之處（筆者以後會專文探討此點）。」刊載於氏撰：〈《無量壽經》阿彌陀佛的大誓願（上、下）〉，《人生雜誌》第 223、224 期（2002 年）。

層面言，要判定方法的孰優孰劣，是很難的；因此中並無一個客觀的標準。要解決這一問題，必須要回溯到目的方面去。具體地說，即是要訴諸進行佛學研究前的那種原來的動機。倘若這動機是宗教性的，或道德性的，則這個客觀的標準便可以建立起來。在純粹的學術研究本身，是很難找到這一標準的。」²⁹一般說來，研究方法影響研究成果，反過來說，研究目的取決研究方式，爲了研究目的的達成，適當的方法是重要的。在眾多研究法中有佛學研究、文獻學、考據學、思想史、哲學、維也納學派、京都學派、符號邏輯研究等方法，這麼多研究方法，孰優孰劣並無客觀的標準，如何取決及運用？本論文在研究方法的取決及運用，即回溯到目的方面。本論文研究目的主要在解明佛典義理，抽繹出經中所蘊涵的思想及實踐法門的要義。因此，本文在《無量壽經》四十八願，文獻對讀方面，主要借鑑語言文獻學，進行文獻比對，闡明各願別意旨；³⁰在解明義理方面，如「四十八願諸本對照」，又如「四十八願所顯示的淨土思想」，以及「會集本論評」等研究，都是相應於研究目的而開展出來的佛教義理學的研究方法，說明如下。

²⁹吳汝鈞著：《佛學研究方法論·上冊》（臺灣學生書局印行，1996年，增訂版），頁95。

³⁰在眾多研究方法中，佛教義理的研究，語文文獻學運用的非常廣泛，通常以佛學原典語言爲焦點，而旁通其他，所以梵文、巴利文等原典被受到重視。然而，原典往往因歷時長遠，缺沒無存，而現今發現的梵文原典數量比起漢、藏等文獻稍顯微薄，所以漢、藏等譯本，在所依原典失佚的情況下，取而代替了部份原典。以歷史發展史實來看，每一時期翻譯的經典，背後蘊藏著當時的文化思想，特別是佛教義理的宣揚，經典的傳譯，每每結合當地習慣用語及民俗文化與譯者筆風，有的從原典翻譯，有的從傳教師直接口述，已失去部分原典原有風貌，網羅現存所有版本，進行比對研究，推尋佛法奧蘊，便成爲研究者，收錄研究不可缺少的文獻資料。尋此語文文獻學進行研究的，在歐美及日本，如法國學者畢爾奴夫（E Burnouf）、李維（S. Livi），日本學者南條文雄、荻原雲來等，對文獻進行校勘比對研究，編輯目錄詞典等，研究成果，相當豐碩，諸如此類文獻學研究均對佛學研究建立一套有系統的知識理論及認識基礎，然過於重視文獻語詞，難免忽略了文字語言背後蘊藏的義理；因此近二十年來，有以語文文獻學爲基礎，進行佛學哲理分析的，有奧地利·維也納學派（Wiener kreis），以研究佛教因明也有梵本存世，以及藏文的譯本，及知識論著稱，創始人法勞凡爾納（E. Frauwallner）及其門下斯坦恩卡爾納（E. Steinkellner），又有日本學者龜山雄一等。此學派採文獻與哲理雙軌運行研究，補足了文獻學研究的某些缺憾。參見吳汝鈞著：《佛學研究方法論·上冊》，頁9、133～134。

一、語言文獻學的方法

文獻學是文獻資料研究之事，若純然使用文獻學的方法，未免局限於繁複的文字考校，因此本論文考量到文獻學校訂整理資料的繁複，如考古以及不同史料版本校勘等，爲了避免沈滯於文獻學的限囿，而以文獻學的研究作爲基礎，進行諸本文句的對讀，藉以理解各本詞語及文句的意義及其異同。³¹即將阿彌陀佛的四十八願，以現存梵本與五種漢譯本依願別分項對照，在字面上意義有不甚明晰之處，參考前人的校勘及研究成果³²，進行文句的比較研究，逐願解明字面意義。

³¹林鎮國：「一般認爲，西方的佛教研究自畢爾奴夫（Eugene Burnouf, 1801-1852）之後進入新階段，開始所謂的「現代佛教研究」；此學風並於十九世紀末傳入日本，形成與傳統佛教研分庭抗禮，甚至於取而代之的局面。現代佛教研的特色是建立在語言學（philology）與歷史文獻學（textual-historical criticism）的方法上，直接從梵、巴、漢、藏、中亞語言的原始文獻，以及其它的考古資料（碑誄文物）進行文本（經典）的校勘解讀，以重建佛教教義與教派的發展史。此學風自戰前的歐洲學界到戰後的北美學界，從西方到日本，都是主流。台灣的佛教研究自八十年代起進入蓬勃發展的階段，亦以此學風爲典範。」；又同文以《國際佛教研究學會學報》（JIABS）1995 之專刊說明：佛教研究方法的多元化已是不可逆轉的趨勢，……西方的佛教研究發展至今，隨著文化情境的變化，使得論述型態不能不隨之而改。首當其衝的是傳統的語言文獻學方法。此方法進路以文本（經典、註疏等）爲主要的研究對象，認爲經由版本校勘與訓詁考釋便足以獲得文本的客觀意義。其基本信條是「訓詁明則義理明」。……吾人雖不一定能夠全然獲取「客觀的真理」，至少可以「逼近」它。見氏撰：《正觀雜誌》第一期，1997 年，頁 1-29；《空性與現代性》（新店市：立緒文化事業有限公司，1999 年），頁 160~168。

朱慶之云：「由佛典翻譯而造成的佛經原典語言詞彙對漢語詞彙的影響的研究是項亟待深入開展的工作，就方法而論，僅僅依靠漢文佛典是遠遠不夠的，還必須用佛經原典作對照。朱氏撰：《佛典與中古漢語詞彙研究》（文津出版社，1992 年）。轉引自萬金川撰〈從「佛教混合漢語」的名目談漢譯佛典的語言研究〉（桃園縣中壢市：第一屆漢傳佛教學術研討會論文，2002 年），頁 3。

萬金川云：「透過梵、巴、藏、漢等文本的對勘方法而來進行所謂「佛教混合漢語」的相關研究，如今已然在漢語史專業的研究者之間有了初度的覺醒，而這當然也拉近了佛教學專業與漢語史研究之間的學術間距。」萬氏撰：〈從「佛教混合漢語」的名目談漢譯佛典的語言研究〉，頁 6。

³²如對於字詞不明確及義理不明之處則依香川氏之羅馬字體校勘；若香川氏之校勘猶不明者，則對回狄原雲來以天城體校訂收錄於《淨土宗全書》之《梵和對譯無量壽經》；又復不確定時，則復檢閱河口慧海和譯及藏文，收錄於《淨土宗全書》之《藏和對譯無量壽經》；以上查閱尙有疑慮時，則參考 Myller 和 Gomez 兩人梵譯英的“Sukhavativyuha”以更確定語詞表達的義理。

二、佛教義理學的方法

爲了配合本論文解明佛教經典義理的研究目的，採用文獻比對解明義理的方法，開展出相對應的研究方法。如蔡耀明於〈佛教研究方法學緒論〉一文中說：「研究法所講的，主要就是以研究主題爲軸心所展開的有條理的認知或判斷的程序。……依於佛教的進路（**Buddhist approach**）所要朝向的可能是相當豐富且深奧的內涵，道理上，也就可以發展出頗有講究的對應的研究法。」³³因此，本論文在語言文獻學解明的意義基礎上，匯聚義理上相關的願文，萃取出四十八願所展現的淨土思想要項，進行義理上的闡發。開展出相對應的三項步驟進行研究：(一)、四十八願諸本對照，(二)、四十八願所顯示的淨土思想，(三)、夏會本二十四段四十八願論評。具體說明如下：

(一)、四十八願諸本對照：以魏、唐二本四十八願爲主，每一願先羅列願名及願文，然後將魏、唐二本願文進行比對，之後，再比對其他各譯本願文，逐願解明各願文意，說明諸本各願義理及其異同。若在語詞及文句的解讀上，意義有所出入，可將諸本各願的語詞及文句互相參照，作意義上的補充說明，獲得比較確切的解讀，以利願文文意的解讀及義理掌握。

(二)、四十八願所顯示的淨土思想：整合四十八願諸本對照中，各願文意在義理上相關的內容，然後抽繹出法門實踐要義，以揭示四十八願所呈顯的淨土思想。

(三)、夏會本二十四段四十八願論評：依據前二項研究成果，討論會集的方法及評估會集本二十四段四十八願的文意，列出每一段願文，逐段討論會集的方法，評估會集的各段各願文意，是否有助於四十八願的義理闡揚。

³³他又說：「所謂研究方法，基本上是個程序，意指運用特定的研究工具從研究對象取材，進而很有步驟地對研究主題獲致一定水準的認知或判斷的程序。」詳見蔡耀明：〈佛教研究方法學緒論〉（南投縣：正觀出版社，2001年，《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論文集》），頁26、38。

總之，本論文重視透過語言文字的解明來掌握四十八大願的義理，在語言文獻學與義理學兩方面都不使其有所偏廢。即透過各本在意義上的互相照顯來掌握四十八願各願的意義；同時也對顯出各本意義的差異。再依義理內容的相近性進行分類，將四十八大願收束為數個大的面向。再依據這幾個項目，闡明四十八大願中所蘊含的淨土思想。也就是眾生可依之而修行的彌陀淨土法門，四十八願所呈顯菩薩道的修行法要。

第三節 全文結構述要

本論全文架構如下：全論共分六章，第一章〈緒論〉，說明研究之動機、目的、研究方法與全文結構分析。第二章〈翻譯、版本、注疏的說明與願數的探討〉，說明翻譯、版本與古代註疏釋義及現代四十八願研究成果，以及探討《無量壽經》各本願數的差異及演變。第三章〈四十八願諸本對照〉進入主題研究，解明四十八願漢譯五種版本及梵文原典，因比對產生的義理問題。第四章〈四十八願所顯示的淨土思想〉承第三章之研究成果，進一步歸納分析義理內容重要綱領，以闡發四十八願所透顯的淨土思想。第五章〈「會集本」論評〉透過前二章的研究成果，客觀論述會集取捨內容，舉出會集不恰當之處，說明會集本會集的方式弊多利少，對掌握原有經典表達的義理反而有混淆的情形，此種會集方式是不合經典譯法的。第六章〈結論〉，總結第二章至第五章，提示彌陀淨土思想重點及會集本之評價。

第一章〈緒論〉共分三節：第一節「研究動機與目的」，敘述問題產生引發研究動機與目的。第二節「研究方法」，提出本論進行對讀研究的方法及闡明義理的研究進路。第三節為「全文結構述要」。

第二章〈翻譯、版本、注疏的說明與願數的探討〉，第一節「翻譯問題與版本說明」，說明研究所依漢譯本版本「五存七缺」及梵文原典的發現與校勘，以表明本論取用現存漢譯五本及採用香川本中梵文

原典做爲研究版本的理由。第二節「古代注疏與現代研究成果」，回顧古德註疏的成就可作爲義理解讀的參考，並說明當代四十八願相關的研究成果，可了解其成果與不足之處。以及考察歷代各家對四十八願的看法，加以歸類整理，並提出筆者對四十八願的歸類及看法。第三節「願數的探討」，概述菩薩本願思想的發展，以說明《無量壽經》各本願數及各本願別的比较及差異；與探討阿彌陀佛 24、36、48 願願數的演變，及本論依四十八願論述的原因。

第三章〈四十八願諸本對照〉，將四十八願透過漢譯五種版本與梵本逐願比對，進行字詞比對及義理分析，解明各願文意，以闡明語言文字背後所蘊藏的義理內容。³⁴

第四章〈四十八願所顯示的淨土思想〉按前一章總論四十八願所顯示的淨土思想。第一節「果地莊嚴顯示的淨土思想」，依四十八願的思想歸類，以成就佛智的圓滿功德及度化眾生的無盡悲願爲論述分類，闡明阿彌陀佛四十八願的果德莊嚴，及彌陀不捨眾生以名號攝化眾生的悲心，即是大乘菩薩道實踐的精髓。第二節「因地願行顯示的菩薩思想」說明彌陀果德莊嚴，源自於法藏菩薩的因地願行。包括發菩提心，修行的次第，所證的階位，最終以成就阿耨多羅三藐三菩提爲目標。

第五章〈「會集本」論評〉，今日臺灣修習彌陀淨土所閱讀的《無量壽經》主要是以夏蓮居會集的《佛說大乘無量壽清淨莊嚴平等覺經》流通本居多，而會集本是否有助於經意的了解，以及它是否能顯出《無量壽經》願文意旨，這些都是有待檢討的課題。第一節「會集本評述」，

³⁴第三章的結構沒有分節，是考量在處理表達方式上，如果要分節就面臨表達困擾的問題。有時候在語言文獻學的研究或翻譯，如果面臨論文處理到很難區分章節的時候，不得已只好使用不分章節的表達方式，有的學者會把它分成二個部分，第一個部分是研究的部分，第二個分是翻譯或對讀的部分，本章對讀研究的部分是下二章討論的基礎研究，因此，本章爲了清楚完整表達四十八各願，只好以不分章節的方式處理。

探討歷代會集本的會集理由、會集的方法，以及會集的優缺等內容。第二節「四十八願會集評估」討論夏氏會集本二十四段四十八願與原譯各本四十八願的內容，並評估會集的方法與會集的義理。第三節「本章小結」，說明會集本的問題與取捨；從上一節的討論中去反省如何面對會集本現今流通的因應態度。

第六章〈結論〉，對本論文討論的內容進行總結。



第二章 翻譯、版本、注疏的說明與願數的探討

第一節 翻譯問題與版本說明

本文研究以現存五種漢譯本及現存梵文本為依據，對《無量壽經》中之四十八願進行研究。所依文本及其相關的資訊列示如下：

一、漢譯本

《無量壽經》根據漢譯《大藏經》中智昇的開元釋教錄所明：「此經前後有十一譯，四本在藏七本缺如。」³⁵再加上趙宋法賢譯本，總共十二譯本，成為五存七缺之說。³⁶其中數本的譯者，學者們有不同的看法。分述如下：

(一)、《佛說無量清淨平等覺經》，共 4 卷，28,193 字³⁷，此為現存大藏經中最早譯本。譯者眾說紛紜，一般認為是月支國人支婁迦讖 (Lokasema、Toka-raks) 於後漢·桓帝末年 (A.D167) 至洛陽，於靈帝光和、中平年間 (A.D178~189) 所譯出³⁸，一作 A.D147~186 所譯出。³⁹關於譯者的考察歸納為三：1、境野黃洋與常盤大定等認為是

³⁵ 《開元釋教錄》，大正 55 冊，頁 626 下。

³⁶ 「五存七缺」已經成為目前一般認定的說法。如一、坪井俊映著〈淨土三經概說〉，收錄於張曼濤主編：《淨土典籍研究》，頁 2；二、香川氏著：《淨土教史成立史的研究》（東京：山喜房佛書林株式會社，1993 年），頁 9、10；三、稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》（京都：百華苑發行，1978 年），頁 4、5；四、平川彰著：《初期大乘佛教 研究》（東京：春秋社，1992 年），頁 129；柴田泰著：〈無量壽莊嚴經本願〉（《印度學佛教學研究》，第 11-1 期，1963 年 11 月）等著作皆作如此說明。

³⁷ 釋性梵著：《佛說無量壽經講義》（鹿谷淨律寺倡印，1989 年），頁 27~28。

³⁸ 《開元釋教錄》，大正 55 冊，頁 486 下；稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 113。

³⁹ 坪井俊映著：〈淨土三經概說〉，頁 1。

竺法護譯本誤傳為支婁迦讖譯本，此經應為竺法護所譯。⁴⁰ 2、椎尾辨匡、泉芳璟、加藤智學等則認為是白延所譯。⁴¹ 3、印順法師推定此經採用《(大)阿彌陀經》略加修正，改音譯部分為義譯，譯出時間比較晚，且支謙是傳承支讖所學，若合理的推定此經譯者可能是支謙。

42

(二)、《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，又稱《大阿彌陀經》，有 2 卷，25,112 字。⁴³ 相傳譯者為支謙 (A.D192~253)，大月氏人，是一位在家居士，於吳·黃武年中 (A.D223~228) 譯出。⁴⁴ 印順法師與境野黃洋等認為此本是支婁迦讖所譯，但仍無法作最後的判定；不管譯者為何人，他們認為本經是《無量壽經》的最初譯本。

45

(三)、《佛說無量壽經》，共 2 卷，17,380 字。⁴⁶ 此經譯者有異說如下：⁴⁷ 1、境野黃洋、加藤智認為是康僧鎧所譯。2、望月信亨及常盤大定博士都認為世人將寶雲的翻譯當作了康僧鎧的譯作。3、椎尾辨匡認為是竺法護所譯，曇摩密多、佛陀跋陀羅 (覺賢) 更新翻譯，

⁴⁰ 坪井俊映著：〈淨土三經概說〉，頁 3、4。

⁴¹ 坪井俊映著：〈淨土三經概說〉，頁 3、4。又《出三藏記集》「無量壽經」項下夾註云：「……無量清淨平等覺經 (乃白延所譯)。」(大正 55 冊，頁 14 上)

⁴² 印順法師云：「古代，一致以『阿彌陀經』為支謙所譯，所以『無量清淨平等覺經』的譯者，增加了推定上的困難。如依『出三藏記集』，是竺法護所譯，比對竺法護的其他譯典，不可能是一人所譯的。如依『眾經目錄』，改為白延所譯，然白延與支謙同時，可能還早些。白延在魏地，支謙在吳地，白延採用支謙譯而略加修改，是很難想像的。不滿意古代傳說，所以『開元釋教錄』改定為支婁迦讖譯。然支讖在前，支謙在後，支謙依據支讖的譯本，反而改用音譯，不合常情，也不合支謙的譯例。傳說一直在變動中，顯然是沒有確切的史實可據。我以為，如否定古代一致的傳說，以『阿彌陀 (三耶三佛薩樓佛檀過度人道) 經』為支婁迦讖譯，『無量清淨平等覺經』為支謙譯；支謙是傳承支讖所學的，譯文少用音譯，也許是最合理的推定！」見氏著：《初期大乘佛教之起源與開展》(台北：正聞出版社，1992 年)，頁 762、763。

⁴³ 釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 27~28。

⁴⁴ 稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 117；坪井俊映著，〈淨土三經概說〉，頁 1；廣興法師撰：〈淨土經典概論〉 (<http://www.macau-buddhism.org.mo/26/26-3f.htm> 《澳門佛教第 26 期》)。

⁴⁵ 坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 4。

⁴⁶ 釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 27~28。

⁴⁷ 請參考坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 4~7；望月信亨作，釋印海譯：《中國淨土教理史》，頁 29~30。

經寶雲校訂而成。4、泉芳璟、野上俊靜認為是竺法護所譯。⁴⁸總之，此經譯者存有異說不定。依據《大正藏》記載，本經為三國曹魏·康僧鎧（Samghavarman）譯。康僧鎧於曹魏·嘉平四年（A.D252）至洛陽，於白馬寺所譯出。⁴⁹

以上三種譯本及譯者眾說紛紜，究竟那一部經典較早翻譯，各本又是何人所譯，如上述學者們考察的結果⁵⁰，有不同的說法，歷史資料也難以提供確切訊息，所以本文在引用上，暫時以《大正藏》原載的翻譯時代及譯者為據，作為引用上的譯者與譯本的標記。而以下二種譯本譯者是明確沒有問題的。⁵¹

（四）、《無量壽如來會》是《大寶積經》中第 17、18 卷，即第 5 會，計有 13,992 字。⁵²譯者菩提流志（Bodhiruci）南天竺人，唐·長壽二年（A.D 693）至長安，於洛陽佛授記寺譯經，後於長安崇福寺（A.D 706），繼玄奘遺業，歷時 8 年，開元元年（A.D713）所譯出。

53

⁴⁸又《出三藏記集》「無量壽經」項下夾註云：「竺法護譯無量壽經二卷」。（大正 55 冊，頁 14 上）

⁴⁹稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 125、126；坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 2。

⁵⁰《無量壽經》譯者異說整理如下表：

	境野黃洋	椎尾辨匡	望月信亨	加藤智	泉芳璟	常盤大定	香川孝雄
漢本	竺法護	白延	竺法護、 白延、 支謙	白延	白延	竺法護	竺法護
吳本	支婁迦讖	支謙	支謙	支謙	支謙	支謙	支婁迦讖
魏本	覺賢與 寶雲共譯	竺法護	寶雲	康僧鎧	竺法護	寶雲	覺賢與 寶雲共譯
唐本	菩提流支	菩提流支	菩提流支	菩提流支	菩提流支	菩提流支	菩提流志
宋本	法賢	法賢	法賢	法賢	法賢	法賢	法賢

說明：表中「菩提流支」並不是指北魏時期的「菩提流支」。參見稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 392、393。香川氏著：《淨土教史 成立史的研究》，頁 83。

⁵¹印順法師云：「五種譯本的譯者，唐譯本與宋譯本，是明確而沒有問題的；前三部（《平等覺經》、《大阿彌陀經》、《無量壽經》）的譯者，有不少的異說。」見氏著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 760；又見坪井俊映著：「如現存的流支所譯的無量壽如來會，法賢譯無量壽莊嚴經，這都是沒有異議的。」氏著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 9。

⁵²釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 27~28。

⁵³稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 172；坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 2；廣興法師撰：〈淨土經典概論〉

(五)、《佛說大乘無量壽莊嚴經》，有 3 卷，計 11,651 字，⁵⁴此為最新漢譯本，譯者法賢，中印度那爛陀寺僧人，宋·開寶六年(A.D 973)來中國，太宗淳化二年(A.D 991)其為息天災而譯出的⁵⁵，又一作A.D 980 年譯。⁵⁶

本論即以上述漢譯現存五種版本為主，在研究上也注意校勘成果的參考，除《無量壽如來會》收於《大正藏》第 11 冊外，餘 4 種版本均收於《大正藏》第 12 冊。

「五存」已如上所明，關於「七缺」的經名及譯者，列示如下：

57

- (六)、《無量壽經》2 卷，後漢·建和二年(A.D148)，安世高譯。
- (七)、《無量清淨平等覺經》2 卷，曹魏·甘露三年(A.D258)，白延(帛延)譯。
- (八)、《無量壽經》2 卷，西晉·永嘉二年(A.D308)，竺法護譯。
- (九)、《無量壽至真等正覺經》2 卷，東晉·元熙元年(A.D419)，竺法力譯。
- (十)、《新無量壽經》2 卷，東晉·永初二年(A.D421)，覺賢(佛陀跋陀羅)譯。
- (十一)、《新無量壽經》2 卷，東晉·永初二年(A.D421)，寶雲譯。
- (十二)、《新無量壽經》2 卷，劉宋·曇摩密多(A.D424~441)譯。

二、梵文原典

關於《無量壽經》梵文原典的發現、校勘整理及本論所依梵文原典的原因，說明如下：

(<http://www.macau-buddhism.org.mo/26/263f.htm> 《澳門佛教第 26 期》)。

⁵⁴釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 27~28。

⁵⁵稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，頁 179；坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 9；廣興法師撰：〈淨土經典概論〉(<http://www.macau-buddhism.org.mo/26/26-3f.htm> 《澳門佛教第 26 期》)。

⁵⁶坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 2。

⁵⁷坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 1~2；《開元釋教錄》(大正 55 冊，頁 626 下)。

(一)、尼泊爾與印度《無量壽經》原典的發現：

1、1826~1866年，於英·赫吉遜(B.H. Hodgson)及塔尼埃爾·賴特(D. Wright)在尼泊爾發現梵文寫本中有5部。

2、1909年，日·大谷光瑞於印度得到的梵文本中有2部。

3、1910~1912年間，日·河口慧海到印度探險，收集到梵文經典中有5部。

4、1923年，日·亮三郎在尼泊爾又發現了1部。因此現在世界上存在的梵文《無量壽經》共有13部之多。

(二)、《無量壽經》原典的整理經過如下：

1、1826~1883年間，英·赫吉遜(B.H. Hodgson)在印度的英文雜誌《亞洲研究》發表他發現的資料；又塔尼埃爾·賴特(D. Wright)將其發現的梵文原典交給劍橋大學，在1883年發表一本著名的《貝爾德魯目錄》；而日人南條文雄與笠原研壽則將赫吉遜及塔尼埃爾·賴特所發現的5部寫本向世界介紹，5部原典現在保存於英國；因此5部破損難讀，幾經校對，後來把原文刊登在〈牛津紀要〉之中。又1883年Max Myller以和南條博士共著的形式出版“sukhavativyuha”，這無量壽經是校對倫敦的皇家亞細亞協會本、波得列昂文庫本、劍橋本、巴黎的2本等而出版的，全部是尼泊爾傳本。

2、1931年，日·荻原雲來參閱除亮三郎發現1部之外的12部與藏譯本及牛津刊本，重加校訂以後收錄於《淨土宗全書》即此書卷中之《梵和對譯無量壽經》。

3、最後，足利惇作〈大無量壽經重誓偈的梵文〉刊在《東洋學論叢》，針對亮三郎發現的這一部梵本加以說明，此梵本作成年代大約在西元14、15世紀之間。

亮三郎發現的這一部梵本作成年代大約在西元14、15世紀之間，比起漢文最早翻譯本——後漢·支婁迦讖翻譯之《佛說無量清淨平等覺經》出現年代晚約12、13世紀，所以漢譯本存在較早的價值亦不可忽視，因此本論採用漢、梵文獻對譯的方式，試圖從不同文本詳

密的探討當中，探尋各譯本未彰顯而其他譯本原已陳述的佛法義理。

(三)、所依梵文原典：

梵文原典發現的 13 部中，本論文採用香川氏之校勘原本⁵⁸的原因有二：

1、香川本中，不僅列梵文亦羅列了漢譯五本及藏譯本，於對照上查考甚為方便。

2、香川本中校勘所依文獻頗為齊備，是一個精良的校勘本，其校勘所採用的文獻如下：

(1)、依據 1883 年 Max Myller 與南條文雄共同出版的“sukhavativyuha”。

(2)、1929 年大谷光瑞校訂刊本名為《梵語無量光如來安樂莊嚴經》。

(3)、1931 年荻原雲來再依 Max Myller 與南條文雄之牛津本及 12 部梵文原典與藏譯本重加校訂收錄於《淨土宗全書》的《梵和對譯無量壽經》，及參考同本中的〈梵本無量壽經本刪修〉。

(4)、現代學者藤田宏達於 1975 年校訂之《梵文無量壽經·阿彌陀經》之〈梵文補正表〉。

(5)、藏譯本則依 1931 年，河口慧海譯《藏和對譯無量壽經》收錄於《淨土宗全書》。

(6)、最後則是以足利刊本為校勘底本，Atuuji Ashikaga, “SUKHAVATIVYUHA” Kyoto, 1965.。

足利刊本即 亮三郎發現的梵文原典，是現今發現的梵文原典中最優秀的，如坪井俊映曾說：「這一梵本還沒有在學術界發表。這部經典是比其他已出來的梵本形態正確而又是完全新的語型，這是以前所發現的梵文中之最優秀的一部。」而香川氏即以此為底本，另外再收錄 Max Myller 與南條文雄、大谷光瑞、荻原雲來、藤田宏達等人之梵文本校勘，以及河口慧海之藏文本校勘，由此可見香川氏已網羅了現今發現的 13 部梵文原典及學界公認的相關研究成果，因之，可見其著

⁵⁸即香川氏著：《諸本對照》。

書所採用文獻頗為齊備及優勝。因此筆著採香川氏校勘之梵文原典作為本論研究文獻依據。⁵⁹

第二節 古代注疏與現代研究成果

文獻的探討，除上述漢譯不同版本及梵文原典的說明外，對於《無量壽經》在中國流傳久遠，有許多高僧、祖師大德著疏流傳於世，現存不少著作，評介如下：

一、古德註疏

中國歷代祖師的註疏都可以提供參考，依年代列述如下：

(一)、隋·淨影寺沙門慧遠（523～592）撰《無量壽經義疏》，說明聖教不同，略要唯二：一、聲聞藏，二、菩薩藏。此經，在二藏之中，屬菩薩藏收。是為根熟人，頓教之法輪。旨在宗顯無量壽佛所行、所成、及所攝化。⁶⁰

(二)、新羅·沙門元曉（617～？）撰《無量壽經宗要》，此經以淨土因果為宗，攝物為致，書懸談玄義，非是疏釋經文。經旨略開四門分別：「初、述教之大意，次、簡經之宗致，三者、舉人分別，四者、就文解釋。」⁶¹

(三)、新羅·沙門元曉撰（617～？）《遊心安樂道》，內容介紹《無量壽經》。文中略開七門：「初述教起宗致，二、定彼土所在，三、明疑惑患難，四、顯往生因緣，五、出往生品數，六、論往生難易，七、作疑復除疑。」⁶²

⁵⁹ 以上相關文獻請參考廣興著：〈淨土經典概論〉，《澳門佛教》26期，<http://www.macau-buddhism.org.mo/26/26-3f.htm>；坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁10～12；山田龍城著，許洋主譯《梵語佛典導論》，頁255～256；水野弘元著，劉欣如譯：《佛典成立史》（台北：東大發行，1996年），頁82～83；香川氏著：《諸本對照》，頁55。

⁶⁰ 隋·淨影寺沙門慧遠撰：《無量壽經義疏》，卅續32冊，頁279上～280上。

⁶¹ 新羅·元曉撰：《兩卷無量壽經宗要》，大正37冊，頁125中。

⁶² 新羅·元曉撰：《遊心安樂道》，大正47冊，頁110中。

(四)、唐初·嘉祥寺吉藏(549~623)撰《無量壽經義疏》，卷中只有疏沒有經，較為簡略；又「此經宗致，凡有二例：一、法藏修因感淨土果，勸物修因往生彼土。」⁶³

(五)、唐·沙門釋玄一(生卒年不詳)集《無量壽經記》，共二卷，現僅存上卷，餘缺。⁶⁴

(六)、唐·沙門憬興(生卒年不詳)著《無量壽經義述文讚》，多就慧遠大師的義疏，加以辨正補充，略作三門：一、來意，二、釋名，三、解本文，由於經與疏皆只節錄，查對較為困難，但堪作參考。⁶⁵

(七)、另有，日·道隱法師著《無量壽經甄解》，收錄唐·慧遠、嘉祥、元曉、憬興等四家及日本廿家之註釋。

上述古德注疏，奠定了中國傳統淨土思想的基礎。而古德們的註疏闡明義理，多以分科判教，經文註疏解明的方式自成風格，提供本論解明義理的參考依據。由於本文研究的方向及方法與古德們解明義理的方式不同，所以古德註疏，並不影響本論文進行研究，反而助益甚多。

二、當代研究及釋義

(一)、四十八願的當代研究專書有：

1、闡明四十八願以專書形態出版的有聖嚴法師著《48個願望—無量壽經講記》；2、幻聚法師著《無量壽經四十八願略解》，茲分述如下：

1、聖嚴法師著《48個願望—無量壽經講記》中，介紹無量壽經諸譯本、組織、彌陀大願願數及法藏發願因行、莊嚴極樂廣引群生等課題，普勸積集善根，迴向淨土。以提要經文酌釋重點的方式介紹四

⁶³唐初·嘉祥寺吉藏撰：《無量壽經義疏》，卍續 32 冊，頁 365 上。

⁶⁴釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 31。

⁶⁵會性法師著：《大藏會閱(二)》(台北：天華出版事業股份有限公司，1995 年)云：「來意有三：一者、欲顯淨土之所因故，二者、欲辨本誓之不虛故，三者、欲示穢土之苦惱故。案據疏云：是解西晉法護譯本。但此本已失傳，而註中經文全同魏譯，故今附此。」(頁 473)

十八願，非通篇釋義，其行文流暢，深入淺出，流通簡便。唯此書屬普宣弘化作品，並不是論述專著，所以本論尚有進一步探討的空間。

2、幻聚法師著《無量壽經四十八願略解》，依願別分國土莊嚴、往生得利、聞名獲益及普勸往生等四篇，篇中願、頌齊列並引印光大師語錄及往生實例，普願諸同參契會彌陀，同扣淨域。仍屬釋義普宣弘化作品，也不是論述專著，故不影響本論進行研究。

(二)、解釋四十八願，收錄於其他相關著作的有：

1、慧嚴法師著作《淨土概論》。全文分上篇〈教理〉及下篇〈教史〉，上篇中〈四十八本願及三輩九品往生〉，引魏本 48 願分敘「三輩往生」及「九品往生」。文中引《無量壽經》魏本及《觀無量壽經》進行義理說明，但並未見引其他譯本及梵文原典，故本論可再進一步研究闡明義理。

2、大陸學者弘學注《淨土宗三經》。其將《無量壽經》上、下卷，逐文註解並置註解於卷末。

3、昆達拉撰碩士論文《中國大乘阿彌陀淨土思想研究》中，列出《無量壽經》五譯本各願及《悲華經》五十三願，但僅列而不論述與本論論述的方式不同，故將他列為參考資料。

(三)、《無量壽經》的完整註釋本中對四十八願釋義的有：

1、聖印法師著《佛說無量壽經講話》。依經文分科，以普講方式逐文釋義。

2、慧淨法師校訂的《淨土三部經講話》，仍為依經文分科釋義的方式解明義理，並於頁首作科要，翻閱甚為簡便。《淨土三部經序講餘義》，內文摘自《淨土三部經講話》。

3、性梵法師著《佛說無量壽經講義》，亦依經文分科逐文解釋。

4、易陶天著《無量壽經通俗講話》，其發意融通俗世思潮以著作淨土聖典無量壽經通俗⁶⁶講話，以通俗為目的，提列經文後兼有語譯

⁶⁶ 其所謂「通俗」固亦通於俗事，然實多通於俗學。見易陶天著：《無量壽經通

近梵意並註解釋梵義，最後再加講話以融攝經義。此書提供了通俗性的解讀方向，然因其作，僅以魏本《無量壽經》做為主要語譯底本，未註明是否依據梵文原典，故本論僅將它列為參考資料。

總合上陳，除昆達拉之研究列出各譯本外，餘著皆以魏本進行釋義，並未見對四十八願以漢譯各本及梵文原典做對照來解讀或闡釋的型態出現的相關作品，與本論文的研究方向並不相同，提供的參考價值也不大。

(四)、日·英研究成果

1、日文研究成果：

當代日本學者，對《無量壽經》相關研究非常多，有文獻版本校勘之研究⁶⁷，又有淨土教理史之研究⁶⁸，另有強調彌陀本願之研究⁶⁹，但這些研究成果與本論解明義理的研究方式不同，故暫不討論。與本論的研究較有相關的文獻有：

(1)、與研究主題相關的文獻有：A、池田勇諦撰〈四十八願 現諸佛〉；B、中川英尚著〈『無量壽經』

俗講話〉(台北縣：菩薩觀世音出版社佛經善書印送會印行，1995年)，〈序〉。

⁶⁷日人對彌陀淨土思想進行研究多半是以文獻版本進行考察比對與翻譯。如：《梵藏和英合璧淨土三部經》中，諸研究者收錄諸多版本及翻譯；又如：山口益、桜部建、森三樹三郎譯《無量壽經》；椎尾辨匡、蓮澤成淳譯，中村元解說，藤田宏達解說校訂之《國譯一切經·佛說無量壽經》；中村元與早島鏡正及紀野一義譯註之《淨土三部經·無量壽經(梵文和譯)》；以及香川氏著《諸本對照》等翻譯成果。其中本論研究文獻依據以香川氏著之《諸本對照》為主。

⁶⁸有專研彌陀淨土思想史，從原始淨土思想的形成到大乘淨土思想發展的。如望月信亨作，釋印海譯《中國淨土教理史》；又如藤田宏達著《原始淨土思想 研究》；藤吉慈海著《淨土教思想 研究》；稻城選惠著《淨土三部經譯經史 研究》；香川氏著《淨土教 成立史的研究》；石田充之著《淨土教教理史》等諸多研究，此中文獻提供本論研究相關課題的參考依據。其中藤田宏達著之《原始淨土思想 研究》，對於彌陀淨土思想研究的成果相當豐碩，本論部分研究雖酌予引用，然限於筆者對於日文解讀能力尚淺，所以引用其論著並沒有達到理想的參究效果。

⁶⁹純依他力帶給人無限希望以彌陀本願信願念佛往生得度的相關研究著作很多。如鈴木大拙著，江支地譯《娑婆與極樂·淨土宗真管見》；又如五十嵐大策撰之〈親鸞 『四十八誓願』〉五十嵐大策撰之〈親鸞 『四十八誓願』〉；以及本願山出刊一系列叢書，現有中文版本流通，由慧淨法師編訂，此類文獻較偏重強調他力信願念佛得度，因此提供了他力思想的參考依據。

菩薩觀>；C、柴田泰著<無量壽莊嚴經本願文>。這些研究課題均與本論研究課題相關，將酌收引用參考。

(2)、《無量壽經》的完整註釋本中對四十八願進行釋義的，早期有道隱法師著《佛說無量壽經甄解》，當代對於《無量壽經》完整註釋的著作，非常罕見。針對四十八願進行《無量壽經》各譯本及梵文原典文句比對及義理分析之研究，甚為闕如，故本論文仍有進一步探討的空間。

2、英文《無量壽經》相關著作列示如下：

(1)、梵文英譯的著作：

Müller將梵文《無量壽經》翻成英譯本，名為“The larger Sukhavativyuha”⁷⁰；又有Gomez將梵文《無量壽經》翻譯成英文版本，名為“The Longer Sukhavativyuha sutra”。

(2)、漢文英譯的著作：

Gomez除了將梵文《無量壽經》翻譯為英文本外，同時亦將漢文《無量壽經》翻譯成英文本，名為“The Longer Sukhavativyuha sutra”，又有C. C. Chang(張澄基)，翻譯之“A Treasury of Mahayana Sutras: Selections from the Maharatnakuta Sutra: The Land of Utmost Bliss”。由於部分西方人士對於淨土的理解容易連想到天國，在譯詞的使用上，與中國初譯經典同樣面臨翻譯語詞表達的問題，由於不同文化，不同思惟方式及不同語詞表達型態，二種語言所含語義要完全找到直接對應關係，是頗為困難的。⁷¹ 所以蒐集此類譯作進行解明義理的研究，是與本文研究方式不同的另一種研究進路，故本文暫不收錄漢譯英之譯作進行對照研究；對於漢文中無，而梵文譯成英文的，則酌于參考。

⁷⁰ Sukhavati (極樂、樂有) vyuha 有莊嚴、嚴淨之意，“淨土”“佛土”梵語 buddha-kstre，在西方，一般英譯為“pure land”極樂淨土譯為“pure land of Supreme Bliss”、“Land of Bliss.”。

⁷¹ 如：「把梵文譯成漢文，要找到與原文概念範疇相同的語言來表達，有時就很困難，因此不得不借用某些大體相當的語言，這就有可能走樣了。」呂澂著：《印度佛學源流略講》(《呂澂佛學論著選集》[五]，濟南：齊魯書社，1991年)，頁2438。

總合上陳，與本論文相關文獻眾多龐雜，各家有各自的解讀方式，文獻註釋中亦有少量梵文字義考察，然發現以漢梵對讀方式進行研究四十八願的成果不多。顯示出目前以語言文獻學的方法為基礎，收錄各種不同語言與佛教經典相關的譯本，進行文句對照解明義理的研究方式，甚少被採用。因此，本論試圖從《無量壽經》漢、梵諸本對照的文句解讀中，尋找單一個本未詳盡論陳之義理，以更周全的認識四十八願於各經典中所蘊藏的深義。

三、四十八願思想歸類

最早將阿彌陀佛四十八願圓滿功德做思想整理歸類，並發願往生極樂世界親觀阿彌陀佛的是世親菩薩。⁷²其依《無量壽經》將四十八願分為國土、佛、菩薩三種觀察，目的為了如實修行毗婆舍那。合三種觀察為二十九種莊嚴，成就願心莊嚴；即是以三種觀察入一法句「謂真實智慧無為法身」的清淨句，這一清淨句，有器世間清淨及眾生世間清淨二種應知。⁷³又有曇鸞大師依世親菩薩造的《往生論》作註，說明「入一法句」為略，「二十九種莊嚴」為廣，說明菩薩如果不知廣、略相入，即不能自利、利他。⁷⁴自此以後，又有歷代各家對四十八願

⁷²見婆藪槃豆造：《往生論》云：「此願偈明何義？示現觀彼安樂世界，見阿彌陀佛，願生彼國故。」（大正 26 冊，頁 231 中）

⁷³李世傑云：「世親將四十八願的內容，由三個立場（國土—極樂，主—佛，大眾—菩薩），分為二十九種的莊嚴，以描寫佛陀偉大人格的成就，這是他獨創的看法。」氏著，〈念佛的哲學〉，頁 249。陳揚炯著：《中國淨土宗通史》，頁 64-66。

如《往生論》云：「云何觀察？智慧觀察：正念觀彼，欲如實修行毘婆舍那故。彼觀察有三種，何等三種？一者、觀察彼佛國土功德莊嚴（十七種）。二者、觀察阿彌陀佛功德莊嚴（八種）。三者、觀察彼諸菩薩功德莊嚴（四種）。……又向說佛國土功德莊嚴成就、佛功德莊嚴成就、菩薩功德成就。此三種成就願心莊嚴，略說入一法句故。一法句者：謂清淨句。清淨句者：謂真實智慧無為法身故。此清淨有二種應知。何等二種：一者器世間清淨。二者眾生世間清淨。」婆藪槃豆造，《往生論》，大正 26 冊，頁 231 中、232 中。

⁷⁴曇鸞大師《往生論註》云：「略說入一法句故，上國土莊嚴十七句，如來莊嚴八句，菩薩莊嚴四句為廣；入一法句為略。何故示現廣略相入？諸佛菩薩有二種法身：一者法性法身，二者方便法身，由法性法身生方便法身，由方便法身出法性法身，此二法身異而不可分，一而不可同，是故廣略相入統以法名。菩薩若不知廣略相入，則不能自利利他。」北魏·曇鸞註，《無量壽經優婆塞願生

的思想進行歸類。以下列述歷代各家對四十八願的思想歸類：⁷⁵

(一)、承世親菩薩及曇鸞大師之說，依國土、佛、菩薩三種觀察分類：隋·淨影慧遠大師將四十八願，依願別「義要」分三類：⁷⁶

1、攝法身願：12、13、17 願。

2、攝淨土願：31、32 願。

3、攝眾生願：

(1)、攝自國凡夫：1-11、14-16、21、27、23-30、38-40、46 願。

(2)、攝他國凡夫：18-20、22、33-37、41-45、47-48 願。

又有當代慧嚴法師依慧遠大師之說，再依願文將「攝眾生願」細分為已往生、想往生及他方國土眾生的願三類：⁷⁷

(1)、已往生者的願：1-11、14-16、21-30、38-40、46 願。

(2)、想往生者的願：18-20 願。

(3)、他方國土眾生的願：33-37、41-45、47-48 願。

又有日人聖岡亦依淨影慧遠大師分法，將「攝眾生願」的四十三願，依內容分為攝凡夫願與攝聖人願，更又細分為攝自國願，與他國願。⁷⁸

(1)、攝凡夫願：

A、攝自國願：1-11、15-16、21、27、38、39 願。

B、攝他國願：18-20、33-35、37 願。

偈註》(即《往生論註》)，大正 40 冊，頁 841 中。

⁷⁵以下歷代各家四十八願思想歸類以魏本為主，其他諸本的願別，若欲比照願別思想歸類，可參照本章第三節、表二，「漢譯現存五種版本及梵文原典各願對照表」。

⁷⁶見淨影·慧遠，《無量壽經義疏》，大正 37 冊，頁 103 中。又「文別」有「七重」此處略。另外，隋·吉藏大師與新羅璟興大師四十八願分類與淨影慧遠大師分法大致相同，所以此處略去。見吉藏撰，《無量壽經義疏》，大正 37 冊，頁 121 中，卍續 32 冊，頁 374，與璟興撰，《無量壽經連義述文贊》，大正 37 冊，頁 151 上。

⁷⁷釋慧嚴著：〈探究無量壽經的人間性思想〉，《人間淨土與現代社會》，頁 310～316 頁。

⁷⁸坪井俊映著：〈淨土三經概說〉，頁 61。

(2)、攝聖人願：

A、攝聲聞願：14 願。

B、攝善根願：

(A)、攝自國願：23-26、28-30、40、46 願。

(B)、攝菩提願：22、36、41-45、47、48 願。

(二)、亦承世親菩薩及曇鸞大師之說，以菩薩應知廣、略相入，方能自利、利他為分類：如性梵法師以菩薩上求菩提（為略）及下化眾生（為廣）的立場，將四十八願進行分類；即將「上求」的願別，分為願成佛身及願成淨土，「下化」的願別，細分為化處、化眾、化法、化果。⁷⁹

1、上求（自覺／略）自利：

(1)、願成佛身：A、無量光 12，B、無量壽 13，C、無量佛稱讚 17。

(2)、願成淨土：A、國土明淨 31，B、莊嚴 32、勝妙 27、28。

2、下化（覺他／廣）利他：

(1)、化處：

A、本土：1-11、14-16、21、23-30、38-40、46。

B、十方：18-20、33-37。

C、他方：22、41-45、47、48。

(2)、化眾：

A、總：18-20、33、34。

B、別：

(A)、天人：1-11、15、16、21、37-39。

(B)、菩薩：22-26、29、30、36、40-48。

(C)、二乘：14。

(D)、女眾：35。

(3)、化法：

A、總：1-11、14-16、21、22、24-26、38-40。

⁷⁹ 釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，附表四。

B、別：

(A)、佛名：18、20、34-37、41-45、47、48。

(B)、佛光：33。

(C)、佛身：19。

(D)、佛口：46。

(E)、佛意：23。

(4)、化果：

A、拔苦：1、2。

B、與樂：

(A)、總：14、18-20、22、24、36、37、43、44。

(B)、別：

I、名：16。

II、身：3、4、15、21、23、26、35、38、41。

III、口：25、29、30。

IV、意：5-11、34、39、40、42、45、46-48。

又有現代學者高永霄，也是從菩薩上求及下化的角度，來看西方極樂世界的範圍極是為廣闊無量的。⁸⁰

1、上求覺道：

(1)、對自國的形成：1、31、32 願。

(2)、佛身：12、13 願。

2、下化利他為中心：

(1)、國中天人：2-11、15、16、21、27、38、39 願。

(2)、國中聲聞：14 願。

(3)、國中菩薩：23-26、28-30、40、46 願。

(4)、他方國土諸菩薩眾：41-45、47、48 願。

(5)、他方佛土諸菩薩眾：22 願。

⁸⁰高永霄〈淨土宗〉，《中國佛教的特質與宗派》（《現代佛教學術叢刊》），台北：大乘文化出版社，1978年），頁374。

(6)、十方眾生：18-20 願。

(7)、十方世界無量諸佛：17 願。

(8)、十方無量不可思議諸佛世界眾生、菩薩、諸天人民：33-37 願。

(三)、以四十八各願義理內容的性質相近的做為分類：有唐·玄一法師，將四十八願約義類分，束為十三願⁸¹：

1、願無惡趣：1、2 願。

2、願色相齊：3、4 願。

3、願得五通：5-9 願。

4、一無貪著：10 願。

5、願信定聚：11 願。

6、願自身光、壽無限：12、13 願。

7、願望眾及壽無限：14、15 願。

8、願無惡名，善聲普聞：16、17 願。

9、願往生皆得：18-20 願。

10、以眾生及上德滿嚴淨：21-32 願。

11、願光明普益：33-37 願。

12、天人受樂：38、39 願。

13、願自界他方大士獲益：40-48 願。

(四)、日人珍海對四十八願側重利他之行作三種分類：⁸²

1、莊嚴淨土願：1-16 願。

2、勸進之願：17-32 願。

3、名號利益願：33-48 願。

(五)、日人池田勇諦將四十八願以人格特性分為國中及他方：⁸³

⁸¹ 玄一集，《無量壽經記》，卅續 32 冊，頁 396~398。

⁸² 坪井俊映著：〈淨土三經概說〉，頁 61。

⁸³ 池田勇諦撰：〈四十八願 現 諸佛 〉，《印度學佛教學研究》，第 13-1 期（1965 年 1 月），頁 146。

1、國中：

(1)、佛：12、13 願。

(2)、菩薩：22-32 願。

(3)、人·天·(聲聞)：1-11、(14) -16、21 願。

2、他方：

(1)、他方菩薩：33-48 願。

(2)、十方諸佛：17 願。

(3)、十方眾生：18-20 願。

綜合上述，由於各家對四十八願思想分類的看法不同，而有不同的分類方式，但多數與世親菩薩說的「三種觀察」，及曇鸞大師說的「菩薩應知廣、略相入」的義理相通。一、淨影慧遠大師、慧嚴法師及日人聖罔對四十八願的分類「攝法身、攝淨土、攝眾生願」，即相當於世親菩薩所說的「佛、國土、菩薩」三種觀察。又日人珍海對四十八願的分類，將四十八願等分為三類，這樣的分類對四十八願義理的表達稍顯不足，只能說其分類「莊嚴淨土願」，約當於世親菩薩所說的「佛」與「國土」二種觀察，而「勸進之願」與「名號利益願」約當於世親菩薩所說的「菩薩」觀察。二、性梵法師及學者高永霄，對四十八願以菩薩上求、下化進行分類的方式，即相當於曇鸞大師的「菩薩應知廣、略相入」。三、以願別內容性質相近，將四十八願收攝為十三願的，只有玄一法師。四、日人池田勇諦將四十八願，以人格特性分為國中及他方，是以阿彌陀佛已經成就極樂世界，能度化國中及他方有情的立場做為分類。

以上四點，說明四十八願的內涵收攝為十三要項，既不離「佛、國土、眾生」三種觀察，也包含菩薩道上求佛道、下化眾生的實踐，而已經成就四十八願的阿彌陀佛不僅在極樂世界度化眾生，也在他方國土度化眾生。筆者參考以上四點說明，認為能修行對象，不論是已經修行成就佛果的阿彌陀佛，或是正在修行尚在累積菩提資糧的眾生，是能修行的主體，能攝「佛、國土、眾生」三種觀察，及開展出阿彌陀佛四十八大願各願內容。因此筆者依據魏、唐及梵三本四十八

各願別攝化的對象（參見本節節尾表一「諸本各願別攝化對象比照表」），將四十八願分類如下：

（一）、成就佛智的願：

1、佛土：1、31、32。

2、佛身：12、13。

3、諸佛、世尊：17。

（二）、度化眾生的願：

1、國中：

（1）、人、天：2-11、15、16、21、27、29、38、39、40。

（2）、聲聞：14。

（3）、菩薩：21、22、23、24、25、26、28、29、30、38、40、
41、46、48。

2、他方佛土：

（1）、眾生：18、19、20、33、34、41、43。

（2）、人、天：37。

（3）、女人：35。

（4）、聲聞、緣覺：（36）。⁸⁴

（5）、菩薩：34、36、37、41、42、43、44、45、47、48。

以上分類，第 21、29、34、37、38、40、41、43、48 等願，因魏、唐及梵三本，所對應的各願攝化對象不同，有翻譯成國中菩薩與國中人、天、聲聞的，也有翻譯成國中眾生與國中菩薩的，這一種情形，與中國譯經的習慣有關，梵文“sattva”一詞，總括人、天、聲聞或菩薩，“bodhisattva”一詞，除包括人、天、聲聞或菩薩以外，特別指趣向善提的眾生，若要絕對的區分或歸納這些願別攝化對象是眾生、人、天或菩薩是不容易的。⁸⁵筆者將這些各願攝化對象不同的願別，視為修道過程菩提資糧的累積，是從人、天至菩薩身份的轉換，及方便稱

⁸⁴ “（36）”指筆者文意解讀之順序「聞名持戒願」；即宋本第 28 願。

⁸⁵ 參考中川央尚著，日本佛教學會編集：〈『無量壽經』菩薩觀〉（《菩薩觀》，京都：平樂寺書店，1994 年），頁 109、111。

名的安置。⁸⁶因此，筆者將諸本對照為相同的願別，內容有不同攝化的對象的各願，依不同攝化對象分別再作分類，因此筆者歸納的四十八願思想分類，有同一願別重復分類不只出現一次的情形。作這樣的分類，仍顯得有些條例化，無法顯示出四十八願的義理內涵，筆者將於第三章「四十八願諸本對照」研究之後，參照此分類進行第四章「四十八願所顯示的淨土思想」，做進一步詳密的討論。

表一 諸本各願別攝化對象比照表

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
1 無三惡趣願	國中	國中	所居佛刹	國	國中	tasmin buddhaksetre		彼佛國土
2 不更惡趣願	國中諸菩薩	中國人民	所有一切眾生及焰摩羅界	國中人天	國中眾生	sattvah pratyajata bhaveyus		國中眾生（人、天）
3 悉皆金色願	國中諸菩薩、阿羅漢	人民有來生我國者	所有一切眾生及焰摩羅界，	國中人天	國中有情	sattvah pratyajatas		國中眾生（人、天）
4 無有好醜願	國中諸菩薩身	人民有來生我國者	人天之眾	國中人天	國中有情	tasmin buddhaksetre devanam ca manusyanam		國中眾生（人、天）
9 神境智通願	我	中國人民	十方世界所有眾生	國中人天	國中有情	sattvah pratyajatas		國中眾生（人、天）
5 宿命智通願	令我國中，諸菩薩羅漢	人民有來生我國者	所有眾生，令我刹	國中人天	國中有情	sattvah pratyajata bhaveyus		國中眾生（人、天）
6 天眼智通願	我	人民有來生我國者	所有眾生，令我刹，	國中人天	國中有情	sattvah pratyajayerams		國中眾生（人、天）

⁸⁶如魏本云：「其諸聲聞、菩薩、人、天，智慧高明神通洞達，咸同一類形無異狀，但因順餘方故有人、天之名，顏貌端正超世希有，容色微妙非天、非人，皆受自然虛無之身，無極之體。」（大正 12 冊，頁 271 下）在極樂國中修行的眾生實無身色、名稱的差別，但順餘方俗，而有人、天、菩薩等名稱的分別。

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
7 天耳智通願	我	我國人民		國中 人天	國中有 情	sattvah pratyajayerams		國中眾生 (人、天)
8 他心智通願	令我國中，諸菩薩阿羅漢	人民來我國者	所有眾生令我剎	國中 人天	國中有 情	sattvah pratyajayerams		國中眾生 (人、天)
10 速得漏盡願	國中諸菩薩阿羅漢	中國人民	所有眾生令我剎	國中 人天	國中有 情	sattvah pratyajayerams		國中眾生 (人、天)
11 住正定聚願		中國人民	所有眾生令我剎	國中 人天	國中有 情	sattvah pratyajayerams		國中眾生 (人、天)
14 聲聞無數願	國中諸菩薩阿羅漢	中國弟子	住聲聞緣覺之位	中國 聲聞	中國 聲聞	pratyekabuddhabhutaḥ		國中眾生 (聲聞、辟支佛)
12 光明無量願	令我頂中，光明絕好	令我光明	一切皆得無邊光明	光明	光明	me prabhabhaved		光明 (佛自身)
15 眷屬長壽願	國中諸菩薩阿羅漢	人民來我國者	所有眾生令我剎	國中 人天	國中有 情	sattvanam	除其本願修短自在	國中眾生 (人、天)
13 壽命無量願	我	我		國中 人天	(我)	(me)		壽量 (佛自身)
16 無諸不善願	國中諸菩薩阿羅漢	中國人民	所有眾生令我剎	國中 人天	國中 眾生	tasmin buddhaksetre sattvanam		國中眾生 (人、天)
17 諸佛稱揚願	無數佛國-諸佛	無數佛國-諸佛		無量 剎中 無數 諸佛	十方 世界 無量 諸佛	naprameyesu buddhaksetresv aprameyasamkhyeya buddha bhagavato		無量諸佛剎土中的無數諸佛、世尊
19 來迎引接願	無數佛國，諸天人	諸佛人民	所有眾生 (發志誠心堅不退)	十方 眾生	於他 剎土 有諸 眾生	sattva anyesu lokadhatusv anuttarayah samyaksambodhew cittam utpadya	發菩提心至心願欲生彼國	於其他國土發菩提心的眾生

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
20 係念定生願	諸無央數人民，及蝸蠕動之類	他方佛人民	所有眾生；	十方眾生	無量國中所有眾生	bodhipraptasyaprameyasamkhyeyesu, buddhaksetresu ye sattvah... tatra buddhaksetre cittam presayeyur, upapattaye kuwalamulani ca parinamayeyus, te ca tatra buddhaksetre	繫念彼國，殖諸德本，至心回向欲生彼國	諸佛土中的眾生
18 念佛往生願	諸天人，蝸蠕動之類	諸天人民蠕動之類	所有十方無量無邊，無數世界一切眾生	十方眾生（五逆誹謗法）	餘佛刹中諸有情類（造無間惡業誹謗正法及諸聖人）	nopapadyeran, antawo dawabhiw cittotpada-parivartaih (sthapayitvanantaryakarinah saddharmapratiksepavarana vrtamw ca sattvan)	發起十念回向心（五逆、誹謗正法）	諸佛土中的眾生
21 三十二相願	國中，諸菩薩身	我國諸菩薩	所有眾生令我刹	國中天人	國中菩薩	tatra buddhaksetre bodhisattvah pratyajayeran		國中菩薩（人、天）
22 必至補處願		我國諸菩薩（置是餘願功德）	所有眾生令我刹（有大願未成佛為菩薩者）	他方佛土諸菩薩（除其本自在所化）	於彼國中，所有菩薩（唯除大願諸菩薩等）	tatra buddhaksetre ye sattvah pratyajata bhavyus (sthapayitva pranidhanaviwesams tesam eva bodhisattvanam mahasattvanam)	（除了菩薩大士本願差別）	國中眾生（菩薩）
23 供養諸佛願	令我國中諸菩薩	我國諸菩薩	所有眾生令我刹	國中菩薩	國中菩薩	tad-buddhaksetre ye bodhisattvah pratyajata bhavyus		國中菩薩
24 供具如意願			我居刹所有菩薩	國中菩薩	於彼刹中諸菩薩眾	tatra buddhaksetre ye bodhisattva		國中菩薩
(飲食自然願)	令我國中，諸菩薩阿羅漢	我國諸菩薩						國中菩薩
25 說一切智願	國中諸菩薩阿羅漢	我國諸菩薩	我刹土所有菩薩	國中菩薩	國中菩薩	tatra buddhaksetre ye sattvah pratyajata bhavyus		國中眾生（菩薩）
(諸佛受供願)			我居寶刹所有菩薩			tatra buddhaksetre bodhisattvanam		國中菩薩
26 那羅延			我居寶刹	國中菩薩	彼國所生諸菩薩	tad-buddhaksetre ye bodhisattvah pratyajata		國中菩薩

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
身願			所有菩薩		薩等	bhaveyus		
27 所須嚴淨願				國中 人天	眾生	tatra buddhaksettre kaccit sattvo		國中眾生 (人、天)
28 見道場樹願				國中 菩薩	國中- 菩薩	tatra buddhaksetre yah sarvaparittakuwalamulo bodhisattvah		國中菩薩
29 得辨才智願			我居 寶剎 所有 菩薩	國中 菩薩	國中 眾生	tatra buddhaksetre kas- yacit sattvas		國中眾生 (菩薩)
30 智辯無窮				國中 菩薩	國中 菩薩			國中菩薩
31 國土清淨願			所居 佛剎	國土	國土	tad buddhaksetram		國土
32 國土嚴飾願			下從 地際 上至 空界	國土 所有一 切萬物	國界之 內	dharanitalam upadaya yavad antariksad		國土
(華雨 樂雲 願)						tatra buddhaksetre		國土
33 觸光柔軟願			我居 寶剎 所有 菩薩	十方 無量 不可 思議 諸佛 世界 眾生 之類	周遍十 方，無 量無 數不 可思 議無 等生 之輩	sattva aprimeyasamkhyeya- cintyatulyesu lokadhatusv		十方眾生
34 聞名得忍願			所有一 切眾生	十方 無量 不可 思議 諸佛 世界 眾生 之類	無量不 可思議 無等 諸佛 剎中 菩薩 之類	caprimeyasamkhyeya- cintyatulyaparimanesu buddhaksetresu bodhisattva		十方諸佛剎 土中的菩薩
35 女人往生願	諸無 央數 天人 ，蜻 飛蠕 動之 類， 來生 我國		無數 世界 一切 女人	十方 無量 不可 思議 諸佛 世界 其有 女人	諸佛國 中所有 女人	aprimeyasamkhyeya- cintyatulyaparimanesu buddhaksetresu yah striyo		諸佛剎土中 的女人
(聞名 持戒 願)			無數 佛剎 聲聞 緣覺					十方佛剎聲 聞、緣覺
36 常修梵				十方 諸佛	無量無 等			十方佛剎諸 菩薩眾

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
行				世界諸菩薩	佛刹菩薩之眾			
37 人天致敬願			十方無佛刹一切菩薩	十方諸佛世界諸天人民	十方諸佛刹所有菩薩	buddhaksetresu ye bodhisattva		諸佛刹土中的菩薩 (人、天)
38 衣服隨念願	未說明對象		所有眾生	國中天人	國中眾生	kasyacid bodhisattvasya		國中菩薩 (人、天)
39 愛樂無染願				國中天人	國中-諸眾生類	tatra buddhaksetre sahotpannah sattva		國中眾生 (人、天)
40 見諸佛土願				國中菩薩	國中群生	tatra buddhaksetre ye bodhisattvah pratyajatas		國中菩薩 (眾生)
41 諸根具足願				他方國土諸菩薩	餘佛刹中所有眾生	tam buddhaksetropapanna bodhisattva		國中菩薩 (他方佛國眾生)
42 住定供佛願			所有十方一切佛刹諸菩薩	他方國土諸菩薩	餘佛刹中所有菩薩	tad-anyabuddhaksetrastha ⁸⁷ bodhisattva		其他佛刹土中的菩薩
43 生尊貴家願				他方國土諸菩薩	餘佛土中有諸菩薩	sattva		眾生 (他方菩薩)
44 具足德本願			所有十方一切佛刹聲聞菩薩	他方國土諸菩薩	餘佛刹中所有菩薩	tad-anyesu buddhaksetresu ye sattva [bodhisattva]		其他佛刹土中的菩薩
45 住定見佛願			所有十方一切佛刹諸菩薩	他方國土諸菩薩	他方菩薩	tad-anyesu lokadhatusu bodhisattva		其他刹土中的菩薩
46 隨意聞法願			於我刹中所有菩薩	國中菩薩	國中菩薩	tatra buddhaksetre ye bodhisattvah pratyajata bhavyus		國中菩薩
47 得不退轉願				他方國土諸菩薩	餘佛刹中所有菩薩	tatra buddhaksetre tad-anyesu buddhaksetresu		其他佛刹土中的菩薩
48 得三法			所有十方	他方國土	餘佛刹中所有	tatra buddhaksetre ye bodhisattva		國中菩薩 (十方菩

⁸⁷ M. -ksetrasthane

願別	吳本	漢本	宋本	魏本	唐本	梵	條件	分類
忍願			一切佛刹聞佛名者	諸菩薩	菩薩			薩)

第三節 願數探討

一、《無量壽經》各本願數及願別比較

《無量壽經》梵文原典在歷史的流轉中有所發展，又漢譯本翻譯年代從後漢至宋，時間上涵蓋大乘初、中、後期，其間菩薩的本願思想亦有所發展。本願思想的萌芽，被認為是源自於原始佛教，佛陀生前為菩薩時期種種寓談集成的文學「本生譚」(jataka)，由於「本生譚」自身歷經各種變遷而發展，本願思想又通過本生經典而次第發展，如《菩薩六度集經》，即是以本生談的內容為基礎，將佛陀未成佛以前的種種修行方法歸類為六類，即六度或六波羅蜜⁸⁸，成為原始佛教至大乘佛教發展之間的經典，奠定菩薩修行的總綱領⁸⁹，及至《小品般若·甚深義品》以菩薩修六波羅蜜的思想為特色，本願遂與六波羅蜜結合，成為一切菩薩所行之事業，所迴向之總願⁹⁰，而菩薩各別願行，

⁸⁸ 呂澂著：《印度佛學源流略講[四]》，頁 2034。又見陳揚炯著：《中國淨土宗通史》（江蘇：古籍出版社，2000 年）云：「公元 3 世紀康僧會在吳都建業譯的《六度集經》，把九十多個本生故事按六類組織起來，稱為“六度無極”，明顯地具有大乘佛教的傾向，這應該是部派佛教後期出現的本子。」（頁 4）。而木村泰賢云本願思想分三部份：第一、南傳巴利《本生經》所代表的，第二、聖勇所編《菩薩本生鬘論》所代表的，第三、吳康僧會所譯的《六度集經》為代表。見木村泰賢著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》，台北：大乘文化出版社，1979 年），頁 342；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》，東京都：大法輪閣，1982 年），頁 424。又見釋依淳著：《本生經的起源及其開展》（高雄市：佛光出版社，1987 年），頁 139。

⁸⁹ 陳揚炯於《中國淨土宗通史》中云：「由本生故事滋生，在《六度集經》中已經奠定基石的六度，後來在大乘佛教中成為佛法的總路線、一切菩薩修習的總綱領；同時，自然發展而為菩薩的本願，成為本願思想的內容。」氏著：《中國淨土宗通史》（江蘇：古籍出版社，2000 年），頁 13。

⁹⁰ 《道行般若經》與《放光般若經》並沒有說明是某位菩薩的願，而是泛說菩薩

即是將來所造就的淨土的特色⁹¹，依之漸進發展成爲大乘菩薩的本願

的願，其願別性質是屬於總願，之後發展的本願，大多是指菩薩本生各別的別願。《道行般若經》中，〈但竭優婆夷品〉說五願，〈釋提桓因品〉一願，〈守空品〉一願，共七願；與《放光般若經》〈夢中行品〉中二十九願，六波羅蜜是六願，屬菩薩總願性質，餘二十三願是六波羅蜜爲通說，二十九願都是在描繪未來淨佛國土的情況。關於六波羅蜜成爲具體的六願，而爲菩薩本願的開展，諸多學者多有論著，請參考陳揚炯著：《中國淨土宗通史》，頁 18～19；木村泰賢著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 346、347；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》），頁 429、430。望月信亨著，釋印海譯：《淨土教概論》（《世界佛學名著譯叢[52]》，中和市：華宇出版社，1988 年），頁 21～27。

⁹¹如陳揚炯在《中國淨土宗通史》一書中說：「菩薩在修行時發願，將來成佛道之時，建成什麼樣的淨土，這種誓願叫做本願。」（頁 15）以下舉經典實例說明六度具體實踐的願行。

一、布施度：行布施波羅蜜不畏惡獸，將來以此誓願，成就無有惡趣、飲食自然等清淨的佛國土。如《道行般若經》云：「菩薩至大劇難虎狼中時，終不畏怖，心念言，設有啖食我者，爲當布施檀波羅蜜，近阿耨多羅三耶三菩，願我後作佛時，令我剎中無有禽獸道。」（大正 8 冊，頁 457 下）又如《放光般若經》云：「菩薩行檀波羅蜜時，若見眾生有飢渴者，衣不蓋形，孤貧窮厄，不能自存者，當起大哀願，我得阿耨多羅三耶三菩阿惟三佛時，使我境界無有是輩困苦之類，使我佛土所有衣服飲食之具，如四天上如忉利天第六天王，所有飲食衣服自然。須菩提！菩薩作是行者，便爲具足檀波羅蜜。」（大正 8 冊，頁 457 下）

二、戒度：菩薩持戒清淨之行，於諸惡難，縱遇殺、盜等惡緣，於惡作眾生而不反加怒害，忍力成就，疾成阿耨多羅三藐三菩提，發願所成國土境內無諸惡輩，互相敬愛，無有相嫉。如《道行般若經》云：「菩薩至賊中時，終不怖懼，設我於中死，心念言，我身會當棄捐，正令我爲賊所殺，我不當有瞋恚，爲具忍辱行羸提波羅蜜，當近阿惟三佛，願我後得佛時，令我剎中無有盜賊。」（大正 8 冊，頁 457 下）

三、忍辱度：如《放光般若經》云：「菩薩行尸波羅蜜，若見眾生，有不慈意，殘殺眾命，邪見疑網，犯十惡者，見有短命多病，少威醜無顏色，形殘羸劣極下賤者，起大悲意，使我奉行尸波羅蜜，我得佛時使我境內無有是輩，菩薩如是爲具足戒，疾得阿惟三佛不久。須菩提！菩薩行羸波羅蜜時，若見眾生有瞋恚意，捶杖、刀矛、瓦石，相加、相傷殺者，起大願言，我當行忍至得佛時，令我境內無有是輩諸惡事者，我作佛時，令我國土中一切眾生，皆同慈意和志相視，如父、如母、若兄、若弟、相向無害，菩薩作是行者，爲具足忍疾得阿惟三佛不久。」（大正 8 冊，頁 92 中）從持戒、忍辱獲精神上的無畏得莊嚴淨土無有怨賊。

四、精進度：行精進波羅蜜切斷渴愛之苦水，成就清淨八功德水。如《道行般若經》云：「菩薩至無水漿中時，心不畏怖，自念言，人無德使是間無水漿，願我後得阿惟三佛時，使我剎中皆有水漿，令我剎中人悉得薩芸若八味水。」（大正 8 冊，頁 457 下）又如《放光般若經》云：「菩薩行惟逮波羅蜜時，若見眾生於三乘法起相懈怠無精進者。復起大願。我當自勉精進不懈。我得佛時令我國中眾生精進於三乘法各得度脫。菩薩如是爲具足精進疾得阿惟三佛不久。」（大正 8 冊，頁 92 中）

五、禪定度：從禪悅免除諸障蓋，得攝心無亂。如《道行般若經》云：「菩薩悉具足念空不得證，作是觀不取證，作是觀觀入處，甫欲向是時不取證，不入三昧，心無所著，是時不失菩薩法本不中道得證。何以故？本願悉護薩和薩故，爲極慈哀故。」（大正 8 冊，頁 458 中）又如《放光般若經》云：「菩薩行禪波羅蜜時，若見眾生行五蓋事，一者姪勃，二者瞋恚，三者睡臥，四者調戲，

思想。後來陸續出現《寶積》、《華嚴》、《法華》等經典⁹²，此時期所描述的菩薩本生，不同於原始佛教的「本生譚」或《菩薩六度集經》等內容：描述過去釋尊的本生，行菩薩道時，能在諸法界中，不拘任何身份，處處作道場（如天界、地獄界等），身份千變萬化（如、仙人、王臣、商賈、獅、鹿、猿、雀等）。大乘菩薩的本生，是以人為主，依各自本願⁹³（即別願，是菩薩過去生所各別發起的誓願，不僅限於《小品般若》等經典，以六度之總願為修行綱領而已），不但能變化於六道中，還能遊十方諸佛國，廣行菩薩道。如大乘經中釋尊過去本生有五百誓願⁹⁴，阿耨佛過去的本生為世世出家的菩薩比丘，阿彌陀佛過去的本生為法藏菩薩比丘，各菩薩都是以德立名，各具不同的本願。⁹⁵以下即討論阿彌陀佛的本願，現存《無量壽經》有不同版本，亦可從不同版本中看見法藏菩薩的本願思想的發展。

五者疑網。離於四禪，離四空定者，起大意願，令我常當行禪波羅蜜教化眾生淨佛國土，我得佛時令我國土一切眾生無亂志者，菩薩如是為具足禪疾得阿惟三佛不久。」（大正 8 冊，頁 92 中）

六、般若度：修習智慧樂觀豁達成就無疾報體，無有邪見等。如《道行般若經》云：「菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不獨過諸天阿須倫世間人民上也，乃至須陀洹、斯陀含、阿那含、阿羅漢、辟支佛，都復過是上。……菩薩摩訶薩行般若波羅蜜，不獨過阿羅漢辟支佛上也。……菩薩摩訶薩般若波羅蜜，或時世間所有勤苦之疾，是身了無有怨，是為菩薩摩訶薩般若波羅蜜。」（大正 8 冊，頁 463 中、下）又如《放光般若經》云：「菩薩行般若波羅蜜時，若見眾生有犯惡者，若俗、若道，離正見者，行無道之事者，言無報者，言便斷者，言有眾生者。作是見已起大願言，我當勤力行六波羅蜜淨佛國土教化眾生，我作佛時令我國中無有是輩邪見之事，菩薩如是為具足般若波羅蜜疾近薩云然。」（大正 8 冊，頁 92 下）

上述六度誓願，是描述菩薩在行諸波羅蜜時，面對種種境界時，內心的昇華，轉而為誓願改善現實世間成為理想淨土的實際菩薩願行。

⁹²見呂澂著：《印度佛學源流略講[四]》，頁 2036～2050。

⁹³「本願」（全稱為『本弘誓願』）分為「總願」（*samanya pranidhana*）及「別願」（*viwesā pranidhanam*）二種。菩薩的「總願」是指一切菩薩修行成就佛果的共通誓願，即「四弘誓願」；「別願」是指菩薩隨各自意樂所立之誓願。而現在所說的菩薩別願，大多是直接指稱為「本願」。參見《佛光大辭典》，頁 1976；木村泰賢著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 337、338；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》），頁 418、419。

⁹⁴如《悲華經》云：「善男子！爾時寶海梵志（即釋尊前生）在寶藏佛所，諸天大眾、人非人前，尋得成就大悲之心廣大無量，作五百誓願已。」（大正 3 冊，頁 212 中）

⁹⁵釋依淳著：《本生經的起源及其開展》，頁 151。

描述法藏菩薩的誓願有二十四願、三十六願、四十八願的差別；在漢本、吳本有二十四願，宋本有三十六願，魏本及唐本有四十八願，梵本有四十七願，藏本有四十九願的不同，以下羅列阿彌陀佛在因地中發願，「漢譯現存五種版本及梵文原典各願對照表⁹⁶（表二）」，藉以說明各譯本願數不同的演變及願別內容差異的問題。

表二 漢譯現存五種版本及梵文原典各願對照表

漢本 (24 願)	吳本 (24 願)	魏本 (48 願)	唐本 (48 願)	梵本 (47 願)	宋本 (36 願)	筆著文意解 讀順序 ⁹⁷
1 無三惡道	1 無三惡道	1 無三惡趣	1 無三惡趣	1 無四惡趣 (三惡趣加阿修羅)	1 {一切三惡 道生}	1 無三惡趣
2 不更惡趣	8 不更惡趣	2 不更惡趣	2 不墮惡趣	2 不墮惡趣		2 不更惡趣
3 一色金色	9 {悉同一色} 15 紫磨金色	3 悉皆金色	3 皆同金色	3 皆同金色	1 一切皆得 真金色	3 悉皆金色
4 天人不異	9 {面目姝好}	4 無有好醜	4 無有好醜	4 天人無別	2 {遠離分別 諸根寂靜}	4 無有好醜
5 悉知宿命	22 宿命徹知	5 宿命智通 (宿命通)	5 得宿念知	6 記憶前生	4 得宿命通	5 宿命智通
6 悉徹視	17 {洞視} 22	6 天眼智通 (天眼通)	6 天眼見土	7 天眼見土	5 清淨天眼	6 天眼智通
9 悉徹聽	17 {徹聽}	7 天耳智通 (天耳通)	7 天耳聞法	8 天耳聞法	無	7 天耳智通
7 悉知他心	10 豫相知意	8 他心智通 (他心通)	8 得他心智	9 得他心智	6 得他心通	8 他心智通
8 悉飛	17 {飛行}	9 神境智通 (神足通)	9 神足自在	5 神足自在	3 得神通遍歷	9 神境智通
10 {無有愛欲}	11 {無淫瞋癡}	10 速得漏盡 (漏盡通)	10 不起我想	10 不著身想	7 {離顛倒想}	10 速得漏盡
11 住般泥洹	無	11 住正定聚 (必至滅度)	11 證大涅槃	11 涅槃確定	7 {住正信位} 8 遍圓寂界	11 住正定聚
13 光明絕勝 見光明來生	23 菩薩阿羅 漢光明 24 光明絕勝 見光明來生	12 光明無量	12 光明無量	13 光明無量	10 眾生光明 26 菩薩身光	12 光明無量
14 壽命無量	19 壽命無量	13 壽命無量	13 壽命無量	15 壽命無量	無	13 壽命無量

⁹⁶望月信亨認為藏本不同於梵本的另一種譯本，本表省略藏本 49 願對照。見望月信亨著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 70。諸譯本依編纂的先後為序，願名則取自藤田宏達〈諸異本 比較對照〉一文的比對；見藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》（東京：岩波書局，1970 年），頁 382~384。表列各願順序以魏本及唐本的 48 願為本。

⁹⁷右側第一欄即是筆者下二章討論的順序，為了掌握彌陀大願發展全貌，所以本論 48 願討論順序以香川氏所列願名對照漢、梵諸本循序逐願比對編號而下。而本表中“{ }”代表與四十八願各願願名不同，但意思相近。

漢本 (24 願)	吳本 (24 願)	魏本 (48 願)	唐本 (48 願)	梵本 (47 願)	宋本 (36 願)	筆著文意解 讀順序 ⁹⁷
12 弟子無數	20 菩薩阿羅漢無數	14 聲聞無數	14 聲聞無數	12 弟子無數	9 聲聞緣覺佛事	14 聲聞無數
15 人民長壽	21 菩薩阿羅漢長壽	15 眷屬長壽	15 有情長壽	14 有情長壽	11 眾生長壽	15 眷屬長壽
16 莫有惡心	12 敬愛無嫉	16 無諸不善(離譏嫌名)	16 無諸不善	16 無不善名	12 無不善名身心不動	16 無諸不善
17 諸佛讚歎(前半)	4 諸佛讚說(前半)	17 諸佛稱揚	17 諸佛稱歎	17 諸佛稱歎	無	17 諸佛稱揚
17 聞名踊躍往生(後半)	4 聞名歡喜往生(後半)	18 念佛往生	18 {十念往生}	18 {澄淨念佛} 19 {十念往生}	13 {念佛誠心} 前半	18 念佛往生
18 作菩薩道往生[臨終來迎]	6 作善斷欲願生 7 作菩薩道願生[臨終來迎]	19 來迎引接(修諸功德)	19 臨終現前	18 臨終來迎	13 臨終來迎(後半)	19 來迎引接
19 悔惡爲道願生願	5 悔過作善願生	20 係念定生(植諸德本)	18 {善根迴向} 20 善根迴向	19 善根迴向	14 隨意往生	20 係念定生
21 三十二相	15 三十二相	21 三十二相	21 三十二相	20 三十二相	15 三十二相(前半)	21 三十二相
20 一生等	無	22 必至補處	22 一生補處	21 一生所繫	15 {一生[所繫](後半)} 16 修普賢行	22 必至補處
22 供養諸佛	13 供養諸佛	23 供養諸佛	23 供養諸佛	22 供養諸佛	3 {供養諸佛} 17 供養諸佛	23 供養諸佛
無	無	無	無	25 諸佛受供	20 諸佛受供 21 供具自至	23(諸佛受供)
22 供物在前	13 供物在前	24 供具如意	24 供具圓滿	23 供具現前	17 隨意滿願 19 {神通供具}	24 供具如意
23 飲食自然	14 飲食自然	無	無	無	無	24(飲食自然)
24 說經如佛	16 說經如佛 18 說經殊勝	25 說一切智	25 說一切智	24 說一切智	18 成就一切智	25 說一切智
無	無	26 那羅延身	26 那羅延力	26 那羅延身力	22 那羅延力	26 那羅延身
無	無	27 所須嚴淨	27 莊嚴殊特	27 莊嚴妙色	無	27 所須嚴淨
無	無	28 見道場樹(道場樹)	28 了知色樹	28 知菩提樹	無	28 見道場樹
無	無	29 得辯才智	29 得勝辯才	29 得無礙智	23 {無邊智慧}	29 得辯才智
無	無	30 智辯無窮	30 無邊辯才	29 {得無礙智}	無	30 智辯無窮
無	無	31 國土清淨	31 國土光淨	30 國土光淨	1 佛刹功德莊嚴 25 佛刹嚴淨	31 國土清淨
無	3 國土七寶	32 國土嚴飾(寶香合成)	32 香氣普熏	31 妙香普熏	24 寶香普熏	32 國土嚴飾
無	無	無	無	32 華雨樂雲	無	32(華雨樂雲)
無	無	33 觸光柔軟	33 觸光安樂	33 觸光得樂	26 {恒受快樂}	33 觸光柔軟
無	無	34 聞名得忍	34 獲陀羅尼	34 得陀羅尼	26 {入總持門} 31 {得清涼行證無生忍} 33 {證無生忍}	34 聞名得忍
無	2 轉女成男蓮華化生	35 女人往生(女人成佛)	35 厭患女身	35 捨離女性	27 轉女成男	35 女人往生

漢本 (24 願)	吳本 (24 願)	魏本 (48 願)	唐本 (48 願)	梵本 (47 願)	宋本 (36 願)	筆著文意解 讀順序 ⁹⁷
無	無	36 常修梵行	36 修勝梵行	無	16 修淨梵行	36 常修梵行
無	無	無	無	無	28 聞名持戒	36(聞名持戒)
無	無	37 人天致敬	37 天人禮敬	36 人天恭敬	29 聞名禮拜 天人恭敬	37 人天致敬
無	3 資具自然	38 衣服隨念	38 衣服隨念	37 衣服隨意	30 衣服隨身	38 衣服隨念
無	無	39 愛樂無染	39 心淨安樂	38 有情受樂	26 {恒受快樂}	39 愛樂無染
無	無	40 見諸佛土	40 見諸佛國	39 {樹生莊嚴}	無	40 見諸佛土
無	無	41 諸根具足	41 諸根無闕	40 根力無缺	無	41 諸根具足
無	無	42 住定供佛	42 住定供佛	41 入定見佛	32 住定供佛	42 住定供佛
無	無	43 生尊貴家	43 生豪貴家	42 生尊貴家	無	43 生尊貴家
無	無	44 具足德本	44 具諸善根	43 喜菩薩行	8 善根無量 33 {成就善根}	44 具足德本
無	無	45 住定見佛	45 定中供佛	44 入定見佛	34 住定敬佛	45 住定見佛
無	無	46 隨意聞法	46 隨願聞法	45 聞法隨意	35 聽法隨意	46 隨意聞法
無	無	47 得不退轉	47 聞名不退	46 聞名不退	無	47 得不退轉
無	無	48 得三法忍	48 三忍不退	47 三忍不退	36 得三法忍	48 得三法忍

就上述「漢譯現存五種版本及梵文原典各願對照表」所整理的願名整體比對探討各願別的差異。

(一)、第一願「無三惡趣」：梵本說無修羅道，合三惡道為四惡道。

(二)、第二願「不更惡趣」：宋本無不更惡趣願。

(三)、第四願「無有好醜」：宋本獨作遠離分別，諸根寂靜。

(四)、六神通願：

1、宋本無「天耳智通願」，吳本無「住正定聚願」。

2、吳本沒有別立天眼、天耳、神足等願，合為同一願的內容。

3、「速得漏盡」各本描述語詞均不同，包括「遠離顛倒想」，與不貪著「色身、欲愛、我想」等。

(五)、第十二願「光明無量」：宋本第十願說明眾生光明、第二

十六願說明菩薩身光，吳本第二十三願說明菩薩阿羅漢光明，都不是指佛的光明無量。

(六)、第十三願「壽命無量」：宋本沒有談到佛的壽命無量。

(七)、第十四願「聲聞無數」：只有宋本談住聲聞緣覺位，往百千佛國，遍作佛事，而不是說國中聲聞無數。

(八)、第十六願「無諸不善」：吳本作「敬愛無嫉」，漢本作「莫有惡心」與「無不善名」的說法不同。

(九)、第十七願「諸佛稱揚」：宋本無。

(十)、生因的願：吳本生因有四願，第六願「作善斷欲願生」為其他譯本所無；梵本生因只有二願，第十九願「善根迴向」的願文包含「十念往生」；漢、魏、唐本等均有三願生因；宋本的生因「隨意往生」是指聞佛名號，發菩提心，種諸善根，得隨意往生，與其他各本專指往生極樂世界不同。

(十一)、第二十二願「必至補處」：吳本無。

(十二)、第二十三願「供養諸佛」：梵本與宋本除「供養諸佛」外，並描述「諸佛受供」的情形。

(十三)、第二十四願「供具如意」：宋本第二十一、十七、十九願所談都與「供具如意」相關；吳本與漢本還多出了「飲食自然」的描述。

(十四)、第二十五願「說一切智」：吳本與漢本作「說經如佛」。

(十五)、第三十二願「國土嚴飾」：梵本多一願「華雨樂雲」。

(十六)、第三十三願「觸光柔軟」：宋本作菩薩恆受快樂，身光普照，與佛光照觸眾生身心柔軟不同。

(十七)、第三十四願「聞名得忍」：宋本說聞名永離熱惱，心得清涼，行正信行，坐寶樹下的內容與其他各本不同。

(十八)、第三十五願「女人往生」：漢本無此願；吳本及宋本作「轉女成男」，且吳本還說明往生彼國為蓮華化生。

(十九)、第三十六願「常修梵行」：吳、漢及梵本均無。宋本，除「常修梵行」外，還提及「聞名持戒」。

(二十)、吳本及漢本都只有二十四願：吳本前二十五願少了第 11

「住正定聚」、22「必至補處」二願，多出了「飲食自然」一願。且在二十六願以後，還有相對應的「國土七寶」、「轉女成男蓮華化生」、「資具自然」三願。表示出願別雖只有二十四願，但願文內容不僅只限於二十四願。

(二十一)、魏·唐二本，都說四十八願；梵本只有四十七願；宋本比四十八願，少了第 7 天耳智通、13 壽命無量、17 諸佛稱揚、27 所須嚴淨、28 見道場樹、30 智辯無窮、40 見諸佛土、41 諸根具足、43 生尊貴家、47 得不退轉等十願。

從上述願別差異的探討中，得見漢本的願別整理的較吳本井然有序，漢本的願數及願名只有四十八願的前半部分，且沒有二願敘述一願內容的情形，而吳本願別順序及願名不僅限於四十八願前半部，有三願是散落在四十八願後半部，若從吳本的願別及內容來看，有一願中包括二願的，有二願都是敘述同一願的情況。關於漢、吳二譯的譯者，依據第二章，第一節之「翻譯問題與版本說明」，印順法師及境野黃洋推定吳本採用音譯的譯風，像比支謙還早的支讖所譯出，又藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》中提到關於吳本的譯者有主張是支謙的，也有主張支婁迦讖譯的⁹⁸，雖然，吳、漢二本的譯者尚不能證明究竟是何人所譯，但是可以確定的是，學者們認為吳本之譯出，較早於漢本，如境野黃洋、坪井俊映、望月信亨及藤田宏達以及香川氏均認為吳本比漢本早譯出，是最古的漢譯本，這是沒有異論的。⁹⁹若比對漢、吳二本翻譯文句出現年代的先後，這牽涉到古漢語詞彙的考察，目前筆者這一方面的能力不足，尚無法得到確切的證明，究竟漢、吳二本，那一本翻譯最早出現。又魏本與唐本的願數相同，但願

⁹⁸藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，頁 61。

⁹⁹藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，頁 61；坪井俊映著，張曼濤主編：〈淨土三經概說〉，頁 4；望月信亨云：「在前文諸譯本中，《大阿彌陀經》及《平等覺經》二經，是中國三國時代，即西元三世紀半頃之漢譯，因此，二十四願之說，得知在此以前已經成立了。」氏著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 56；香川氏著：《淨土教史 成立史的研究》，頁 281。

文內容及語句的展現不同，梵本則與唐本接近。¹⁰⁰宋本的願別及願文內容，乃至誓願成菩提的句型都不同於其他譯本。因此以下說明二十四、三十六、四十八願先後的問題。

二、願數的演變

這願數的差別代表了什麼意義？有不同的說法，主要分為三點：(一)、六願至四十八願順次發展，(二)、三十六願別於本願順次發展的系統，(三)、本願順次發展的假想說。舉例分別說明如下：

(一)、二十四願至四十八願順次發展

二十四願至四十八願順次發展的說法主要由木村泰賢提出，其在西元 1967 年出版的全集《大乘佛教思想論》中指出六波羅蜜的實踐轉化為具體六願淨土的成就，後來相繼出現如十二願、十八願、二十四願、三十願、三十六願、四十二願、四十八願等不同的願數，認為以般若經系的六度為基礎發展出六願，再以藥師如來之十二願為底，衍生出阿耨佛的十八願，而後又以阿耨佛修正增補為二十四願，如《平等覺經》，此後《小品般若》第五十八〈夢行品〉，開展《小品般若》〈甚深義品〉六願加二十四願而成三十願，後又從《無量壽莊嚴經》看到般若的形跡擴增至三十六願，四十八願則可從魏本《無量壽經》及唐本《無量壽如來會》中看出比三十六願增加了對他方眾生稱念名號功德的淨土特色，然在經典文獻中尚未見四十二願的例證。總之，四十八願發展的背景扳著彌勒、阿耨佛之淨土觀，及當時一般所行諸神淨土之思想而越趨精鍊，同時對其本願數，則利用從小品般若之六

¹⁰⁰藤田宏達從梵、藏、魏、唐等四本的願文內容及願數的配列來探討，認為魏唐二本的願數相同，但願文內容的表現不同，而梵本與藏本的願數不同於四十八願，雖有願數增減的差別，但願文內容是相同的，梵本與藏梵本的生因願只有十八、十九二願，少了一願，所少的一願泉芳景認為是梵本脫漏及誤寫，又池本重臣認為梵本成立晚於魏、唐二本，蘭田香勳認為魏本是四十八願系最早完成展現的思想，關於四十八願系的新舊問題，諸多學者見解不一致，也無從探究。詳細內容見藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，頁 385、386、390。

願所開展之屬於同系統（空）之二十四願、三十六願，又更利用屬於異系統（有）之十八願，三十願之本願思想，而超越一切。所以在文獻上，此四十八願說融合了空、有的思想，占本願之最高位，到後來釋迦五百願等說亦莫及其勢力。¹⁰¹總括來說，本願思想與社會文化結合，願數順次發展，思想逐次流變。¹⁰²他認為「以原始佛教為起點，經部派佛教（小乘）至大乘，經過許多階段始成整個思想，這是任何批判、研究佛教者不得不承認之事實。」¹⁰³本願從六度順次發展的系統，出於諸經的文獻已判然證明，其確信：「本願之開展，確是由於上敘系列之順序而進展。而且關於此事，在我所知，亦無判然指責之人。」

104

（二）、三十六願別於本願順次發展的系統

在 1970 年藤田宏達於其著作《原始淨土思想 研究》中提出檢討，認為《小品般若經》的誓願說為六願的數目是有問題的，十二願

¹⁰¹其又透過經典文獻的考察將「本願」思想開展歸納如下列數條：

「一、本願思想之大發達雖是至大乘，而其起源的萌芽已含於原始佛教，尤於本生譚有深密的關係。

二、從本生譚展開六波羅蜜思想，應六波羅蜜而生起六願思想。

三、以六願思想為原型，般若教系與淨土教系，互相展開其各本願數，次第增加六數，遂至淨土教系之四十八願為其頂點。

四、由思想內容觀之，起初專以消極的使無罪過與困苦為目標，漸次積極化，至以文化的道德的藝術的完備為本願內容。

五、本願不過是淨土建設之方針或圖樣，所以本願思想之展開，不過是佛教之理想國家觀之發達。」木村泰賢著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 338～366；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》），頁 420～448。

¹⁰²木村泰賢著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 338～366。

¹⁰³木村泰賢云：「原始佛教 出發點 部派佛教（小乘） 經 大乘 至 、 幾多 階段 經 初 整 思想 纏 少 批 判的 佛教 研究 人 何人 認 得 事實 。」見氏著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 339；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》），頁 420。

¹⁰⁴木村泰賢云：「私 本願 開展 右系列 順。進 相違 少 今 確信 。」見氏著：〈本願思想之開展與其道德的文化的宗教的意義〉（《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集》），頁 348；以及（《木村泰賢全集·[第六卷]大乘佛教思想論》），頁 431。

當做十八願願數不合是權宜的，且三十願《大品般若經》的數目也是有問題，四十二願的願數事實上並沒有經典存在，又《無量壽經》有二十四願，漢、吳之譯何者最早的問題，以及三十六願與四十八願那一譯本為先出、為後出的問題。¹⁰⁵其又指出，《無量壽莊嚴經》三十六願的成立，從願文中包含其他異本所無的內容，如第 9 願聲聞緣覺佛事、第 10 願眾生光明、第 28 願聞名持戒等，與誓願眾生得阿耨多羅三藐三菩提的句型，及宋本譯者的翻譯能力，以及宋本個殊的譯風，如第 14 隨意受生等等，均不同於二十四願與四十八願的願文內容及型態風格，所以《無量壽莊嚴經》三十六願，並不是二十四願與四十八願中間位置的願文，是不同於二十四、三十六、四十八願順序發展系統的願文。¹⁰⁶

在西元 1993 年，香川氏在其著作《淨土教史 成立史的研究》中，綜合日本學者說法，將阿彌陀佛本願的成立，整理分為二類，一、是以望月信亨、木村泰賢、小沢勇貫等諸氏所主張的，三十六願視為二十四願與四十八願中間的橋樑〔如上(一)項所述〕，二、是以荻原雲來、鈴木宗忠、池本重臣、藤田宏達等各氏所說的，四十八願成立在前，三十六願成立在後，三十六願是不同於本願思想次第成立的異系經典，且香川氏認同藤田宏達所說的理由，並將漢譯各本成立的過程簡單圖示為：

「吳本」→「漢本」→「魏本」→「唐本」→「梵本」→「藏本」，
↳「宋本」

認為此種說法，是兼顧經典思想內容與譯經史最妥當的處理，總之，《無量壽莊嚴經》以是梵本為基本，來當作成就佛道教義的展開，其內容及型態向來被肯定是異於四十八願系的經典，這一點是沒有異議的。

107

(三)、本願順次發展的假想說

¹⁰⁵參考藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，頁 415。

¹⁰⁶詳細內容見藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，頁 386~388。

¹⁰⁷詳細內容見香川氏著：《淨土教史 成立史的研究》，頁 288、570、586、589、594、595。

印順法師在 1981 年初版的《初期大乘佛教之起源與開展》中說：「這一構想，與事實是有出入的！如『阿耨佛國經』的十二願，是無關於淨土的菩薩自行願。『大乘佛教思想論』解說為十八願的，學者的意見不同，或作二十願，或作二十一願，實際上，並沒有確定的數目。而且在『諸菩薩學成品』中，也有說到本願的。所以，以六為基數的發展說，只是假想而已！從經典看來，菩薩所立的佛國清淨願，如『阿耨佛國經』，沒有預存多少願數目的意思。」¹⁰⁸認為菩薩本願的發展是多方面的，有菩薩自誓固定的誓願，如普賢十大願，也有淨佛國土的誓願被整理成固定的數目，對於願數的演變不僅限於六度誓願的演變，如《道行般若經》中的五願，並不是對應六度的誓願，大乘菩薩本願思想的發展，比起見穢土而發起誓願的淨土行，意趣來的深遠。如法藏菩薩因地所發誓願是選擇二百一十億國土，淨佛國的願所比較的都是諸佛淨土，而不是穢土，有超勝穢土的意趣。¹⁰⁹

若就本願思想為六願乃至四十八願，順次發展成立的說法來看，筆者認為，依據有限的文獻，無法測知諸佛、菩薩個別廣大願行，諸佛菩薩他們到底發了幾願？或者是菩薩為了適應眾生而彼此協商，有的發十二願，有的發二十四願，三十六願或四十八願，而且在不同的時空裏，又如何達到發幾願的共識，或許是藉由佛神力促成的，我們也無從考究。故不考慮採用本願次第成立的說法。

若以翻譯經典版本的先後認定本願思想的發展來談，可能具有局限性，如釋尊在恆河兩岸說法四十九年¹¹⁰，面對不同根機的眾生，說不同的修行法門，有的是廣說，有的是略說，有權有實，不同的法門，有不同修學的根機，這些法教經過聖者賢能的結集入藏，直接對釋尊的法教加以歸類，整理出一套有系統的義理或修行法要，是歷史上曾經發生過的事實，或可操作的文字義理，其重要意涵在知古鑑今。否則，從有限的史料中搜尋或探索語詞背後的思想，必定有其局限性，

¹⁰⁸印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 814、815。

¹⁰⁹印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 814～816。

¹¹⁰如《佛般泥洹經》云：「佛為三界天中之天，神聖無量，至尊難雙，開化導引四十九年。」（大正 1 冊，頁 171 下）

也有可能窄化了諸佛菩薩的本願思想，就像在佛所說法如爪上土，未說法如大地土的隱喻中，我們必然不知道那一些是佛所未曾說過的法，除非我們透過佛已說，確也依之而修，達到與諸佛、菩薩相同的境界，否則很難把握這就是所有的菩薩本願思想的全貌，這是超越既定形態的不同思惟模式的經驗之知，不必然僅限於史料文字記載中。

因此筆者認同印順法師的看法，本願思想的發展是多方面的，菩薩的本願並無預存多少願數目的意思，大乘菩薩本願思想的發展，比起見穢土而發起誓願的淨土行，意趣來的深遠。法藏菩薩比對諸佛淨土所發的誓願，為諸佛中最，有大乘菩薩實踐特勝的積極義涵。雖然，敘述法藏菩薩因地願別的各版本不同，所產生不同的說法因素不一，不一定有相互參考的意義，但筆者借鑑日本諸位學者的研究成果，採敘述較完整的四十八願做為論述主軸，試圖從漢譯各本及梵文原典比對的文意解讀中，尋找出四十八願所含藏的佛法義理，以及可依之修出與諸佛、菩薩相同證境的實踐道路。

第三章 四十八願諸本對照

本章對四十八願進行逐願的討論，主要通過漢譯諸本及梵本的對讀來解明各願文的意義。

首先，說明《無量壽經》四十八願各本願文的基本句式如下：

梵本：Sacen me bhagavams …… , ma tavad aham anuttaram
samyaksambodhim abhisambudhyeyam.

魏本：設我……，不取正覺。

唐本：若我……，我終不取無上正覺。

漢本：我作……，得是願乃作佛，不得從是願終不作佛。

吳本：使某……，得是願乃作佛，不得是願終不作佛。

宋本：世尊！我得菩提成正覺已。……，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。

此五種漢譯本及梵文本，若就願別句法形式來看，除「宋本」以外，餘大致相同，表達了假設語氣「如果我……，就不……。」的句法結構，「我」即指彌陀因地為法藏菩薩的發願主體，「不」字表達了堅勇求正覺的決心，瓊興法師云：「汎言願者即悌求義，所謂『設我得佛等』，又言誓者即邀制義，『不取正覺』是也；諸願若不滿，終不成佛故，假使願不滿而得成者，誓終不取故。所餘諸願皆有此二，應如理思。」¹¹¹；「宋本」則以「得菩提成正覺已」肯定的表達形式，說明悉令眾生成就「阿耨多羅三藐三菩提」的菩提願行。¹¹²以上為四十八願各願的基本句式，漢本、吳本、魏本、唐本及梵本採否定假設的表達，宋本別出一格採肯定假設的表達，但意趣相通，均指法藏菩薩成就極樂

¹¹¹ 唐·瓊興，《無量壽經連義述文贊》，大正 37 冊，頁 151 上。

¹¹² 如望月信亨云：「大乘無量壽莊嚴經列有三十六願，然本經願文完全不同其他諸本之寫法。即其他諸本願文之終結，皆說『若不爾者，不取正覺』，此是對佛之誓言而說。本經各願之末端說：『皆得阿耨多羅三藐三菩提。』總之、願眾生作佛之意。這是本經願文之特徵，所以其意有異於其他諸本。」氏著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 63、64。

淨土的決心。因魏本、唐本均為四十八願，故以二本經文為討論之主體，以下各願文標題依香川本。¹¹³

一、無三惡趣願

魏本：設我得佛，國有地獄、餓鬼、畜生者，不取正覺。(T.12, p.267c)¹¹⁴

唐本：若我證得無上菩提，國中有地獄、餓鬼、畜生趣者，我終不取無上正覺。(T.11, p.93b)

此願就兩本的字面意義而言，文意相同，皆指極樂國中無三惡趣。¹¹⁵梵本文意並無太大差別，只是多出了「阿修羅身 (asuras kaya)」¹¹⁶一項。阿修羅是否為獨立的一道，是有爭議的。在部派佛教的討論中，有「五道」與「六道」的不同見解，一般認為有「五道」，而犢子部認為「阿修羅」性多瞋及諂，能力像天，但不等於天，而把他別立一道而成「六道」。¹¹⁷

若自漢譯諸本《無量壽經》的文脈中尋找「五道」或「六道」的依據，吳本、漢本及魏本均明確說出「五道」，如吳本及漢本云「照然分明開視五道」¹¹⁸；魏本云「永劫已來展轉五道」、「天地之間五道分明」。¹¹⁹吳本第一願「無有泥犁、禽獸、薜荔、蝸飛蠕動之類」¹²⁰，

¹¹³香川氏著：《諸本對照》，頁 45、46。

¹¹⁴曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267，下欄。文內附註為 (T.12, p.267c)，以下文內附註用法同此。

¹¹⁵此願證成將來成就的淨佛國土無諸惡趣，如曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「又其國土無須彌山及金剛圍一切諸山；亦無大海、小海、溪、渠、井、谷，佛神力故，欲見則見；亦無地獄、餓鬼、畜生、諸難之趣；亦無四時春、秋、冬、夏，不寒、不熱，常和調適。」(大正 12 冊，頁 270 上)

¹¹⁶香川氏著：《諸本對照》，頁 108。

¹¹⁷呂澂考察部派的觀點說：「關於輪回的區域，一般只講五道，犢子則講六道，後來還講七道。增加的兩道，一為『阿修羅』，另一為『中有』。阿修羅的意義是非天，是說他的能力像天，但不等於天。……但性格是多怒的，好鬥的，所以稱為非天。後來佛教把它列為輪回的一道，分在下善的果報類。按他們（犢子部）的說法，天屬上善，人屬中善，阿修羅雖也是一種善，但動機不好，或生於瞋，或出於諂，不能與人天的善相比，而屬第六道。」見氏著：《印度佛學源流略講》，頁 2002、2003。

¹¹⁸吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 313 上。

後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 295 上。

¹¹⁹曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 275 下、277 上。

漢本第一願「無有地獄、禽獸、餓鬼、蝸飛蠕動之類」¹²¹，「泥犁」（niraka）即地獄，禽獸（tiryagyonī）即畜生，薛荔（pretavisaya）即餓鬼，兩本讀來意義相同。「蝸飛蠕動」一般借指能飛翔或爬行的昆蟲¹²²，不出畜生的範圍¹²³，漢本第二願有「不復更地獄、餓鬼、禽獸蠕動」¹²⁴之文，可資證明。

唐本雖無「五道」或「六道」之文，但據「無有地獄、畜生及琰魔王界」¹²⁵的文意看，應是主張五道。宋本也未明言「五道」或「六道」之文，但第一願說：「所有一切眾生及焰摩羅界，三惡道中地獄、餓鬼、畜生，皆生我刹，受我法化」；其他相關經文中則出現「無地獄、餓鬼、畜生、燄魔羅界」之文，以「地獄、餓鬼、畜生」為三惡道，而「燄魔羅界」是餓鬼住處，從此處流轉出三惡道，亦應是主張「五道」。¹²⁶本論依漢譯諸本的文意，採「五道」之說。「五道」扣除了三惡道（地獄、餓鬼、畜生），極樂國中的眾生就純是天、人二道了，如魏本云：「今所問者，多所饒益，開化一切諸天、人民。」、「一切天、人眾，踊躍皆歡喜。」¹²⁷

二、不更惡趣願

魏本：設我得佛，國中人、天¹²⁸壽終之後，復更三惡道者，不取正覺。（T.12, p.267c）

唐本：若我成佛，國中眾生有墮三惡趣者，我終不取

¹²⁰吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 上。

¹²¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹²²參考羅竹風主編：《漢語大詞典》（上海：漢語大詞典出版社，1991 年），冊 4，頁 900 右。

¹²³「『禽獸』即畜生，但不能代表畜生道，故加『蝸飛蠕動』。」會性法師講述，釋性汶記錄《無量壽經五譯節本講錄》（屏東縣：普門講堂印行，1998 年），頁 60。

¹²⁴後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹²⁵唐·菩提流志：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 96 上。

¹²⁶琰魔王界是餓鬼住處，從此處流轉出三惡趣，如《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「問：鬼住何處？答：瞻部洲下五百踰繕那，有琰魔王界，是一切鬼本所住處，從彼流轉亦在餘處。」（大正 27 冊，頁 867 中）。

¹²⁷曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 266 下、273 上。

¹²⁸《大正藏》「人天」二字，依宋·元·明三本校勘作「天人」。以下「人天」校勘同此。

正覺。(T.11, p.93b)

此願從字面來看，意義上有詳略的不同，但從願文所要表達的意義來看，文意應該是相同的。梵本及魏本的文意皆指國中眾生命終後不墮三惡趣，除依菩薩自己度眾生的願力而於五濁惡世受生。¹²⁹唐本雖未見「壽終之後」，然而，其他相關經文中云：「彼國菩薩乃至菩提不墮惡趣，生生之處能了宿命，唯除五濁刹中出現於世。」¹³⁰可資證明既然極樂世界沒有三惡道，此本所謂的「墮三惡道」，必然是就死後轉生其他世界而言。再看吳本第八願譯「欲到他方佛國生，皆令不更泥犁、禽獸、薜荔」¹³¹，漢本第二願譯「從我國去，不復更地獄、餓鬼、禽獸蠕動」¹³²；意義也是相同，且明確點出此為往生其他國土之事。

宋本第一願中未見不墮三惡趣的相關譯文，卻說：「所有一切眾生及焰摩羅界，三惡道中地獄、餓鬼、畜生，皆生我刹，受我法化，不久悉成阿耨多羅三藐三菩提。」說明即使三惡道眾生往生阿彌陀佛國土都會成佛，應無再墮入三惡趣的可能，只是沒提到往生他國之事。

三、悉皆金色願

魏本：設我得佛，國中人、天不悉真金色者，不取正覺。(T.12, p.267c)

唐本：若我成佛，國中有情若不皆同真金色者，不取正覺。(T.11, p.93b)

¹²⁹如曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「又彼（觀世音菩薩）菩薩，乃至成佛不更惡趣，神通自在常識宿命，除生他方五濁惡世，示現同彼如我國也。」（大正 12 冊，頁 273 下）此指極樂國中的菩薩不更惡趣。此願接續前願，若國中無三惡趣，應該不會有墮三惡趣的問題，亦即說明極樂國中除了無三惡趣外，在極樂國中的眾生也沒有墮三惡趣的憂慮。心亦離惡趣之相，如曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「生彼佛國諸菩薩等，所可講說常宣正法，……於諸眾生得大慈悲饒益之心，……滅諸煩惱，離惡趣心，究竟一切菩薩所行，具足成就無量功德。」（大正 12 冊，頁 273 下、274 上）。以上二願顯示極樂國中純善無惡無苦的積極意涵，依報殊勝無惡趣，正報不更惡趣，除身不墮惡趣外，心亦無惡趣之相。這與下文探討的第十六願「無諸不善」有關，詳見第十六願。

¹³⁰唐·菩提流志：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 98 下。

¹³¹吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 上。

¹³²後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

此願兩本文意相同，與梵本也無太大差別，梵本意為極樂國中的眾生身皆同一色（*sarve eka varnah syur*），也就是金色的（*suvarnavarnah*），魏、唐二本在翻譯語詞的使用上，顯然較不明晰。漢本第三願云：「不一色類金色者」¹³³，意義也一致。宋本對於其國眾生身相的描述已包含在第一願中：「一切皆得身真金色」。

吳本比較相應的是第九願，其文云：「面目皆端正，淨潔迥好，悉同一色，都一種類，皆如第六天人。」¹³⁴多了敘述身相佼好及相好的程度，但沒有明說金色。¹³⁵

四、無有好醜願

魏本：設我得佛，國中入、天形色不同，有好醜者，不取正覺。（T.12, p.267c）

唐本：若我成佛，國中有情形貌差別，有好醜者，不取正覺。（T.11, p.93b）

此願兩本文義相同，指其國中眾生無有好醜。¹³⁶梵本意旨與此相同，但說明較為詳盡，其文意如下：「世尊！如果我的佛土中，除了名稱的世俗言說『天』、『人』的區分外，可以區分出人與天的諸種差別性，我就不成正覺。」¹³⁷所欲建設的佛土中的天、人沒有外貌的差別，

¹³³後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹³⁴吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 下。

¹³⁵又曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》喻云：「計如帝王，雖人中尊貴形色端正，比之轉輪聖王，甚為鄙陋，猶彼乞人在帝王邊。轉輪聖王威相殊妙天下第一，比忉利天王，又復醜惡不得相喻，萬億倍也。假令天帝比第六天王，百千億倍不相類也。設第六天王，比無量壽佛國菩薩、聲聞光顏容色不相及逮，百千萬億不可計倍。」其國眾生的色身相好悉同一真金色，殊妙到天、人世間形貌無以為喻，藉用佛的色身相好類比，為「身色紫金相好殊特。」且具足清淨，「彼佛國土諸往生者，具足如是清淨色身」亦無形貌差別，詳明下願。（大正 12 冊，頁 271 中下、272 上）

¹³⁶如曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「其諸聲聞、菩薩、人、天，智慧高明神通洞達，咸同一類形無異狀，但因順餘方故，有人、天之名，顏貌端正超世希有，容色微妙非天、非人，皆受自然虛無之身，無極之體。」（大正 12 冊，頁 271 下）

¹³⁷香川氏著：《諸本對照》：「4. Sacen me bhagavams tasmin buddhaksetre devanam ca manusyanam ca nanatvam prajbayetanyatra namasamketasamvrtivyava- haramatra

只有「天」或「人」的名稱施設的不同。漢本第四願說「天人世間人有異者」¹³⁸，也是同一個意思。

香川氏將吳本第十五願中云「皆紫磨金色」¹³⁹對照到此願，就字面上看起來，倒是比較像前一願，但吳本十五願是就菩薩而論，非指天、人。宋本比較能夠對應的是第二願「人天之眾，遠離分別，諸根寂靜。」¹⁴⁰意義差別較大，也未明說天、人的無差別相。

五、宿命智通願

魏本：設我得佛，國中人、天不悉¹⁴¹識宿命，下至知百千億那由他諸劫事者，不取正覺。(T.12, p.267c)

唐本：若我成佛，國中有情不得宿念¹⁴²，下至不知億那由他百千劫事者，不取正覺。(T.11, p.93b)

此願兩本字面文意相同，梵本文意也相同。仔細比對起來，這三本文字上稍有差別，魏本云「識宿命」；唐本云「得宿念」，梵本云「*jatismara* (宿念)」¹⁴³，「識」在古代漢語詞的詞義上有「認識、知道」的意思¹⁴⁴，如魏本云：「常識宿命」¹⁴⁵，即是「常知宿命」的意思；唐本其他相關經文云：「生生之處，能了宿命」¹⁴⁶，是指能「了知」宿命的意思，文意相同。梵本云「*jatismara* (宿命之念)」¹⁴⁷，也是同樣的意思。關於能知「宿命」的翻譯，雖然這三本文面字詞不

deva manusya iti samkhyagananato, ma tavad aham anuttaram samyaksambodhim abhisambudhyeyam.」(頁 108)

¹³⁸後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹³⁹吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上。

¹⁴⁰宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁴¹《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「悉」字應刪。

¹⁴²《大正藏》依明本校勘，「宿念」即「宿命」；「下至」即「乃至」。

¹⁴³香川氏著：《諸本對照》，頁 110。

¹⁴⁴實用古漢語大詞典編輯委員會編：《實用古漢語大詞典》說：「【識】：〈動〉，認識、知道。《孟子·梁惠王》下：『吾何以識其不才，而舍之？』」(頁 871 中)。

¹⁴⁵曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 273 下。

¹⁴⁶唐·菩提流志：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 98 下。

¹⁴⁷“*jatismara*”荻原雲來日譯成「隨念 (過去) 生念」、「前生 憶念」，見荻原雲來譯：《梵文無量壽經和譯》(《淨土宗全書》第 23 卷，東京：山喜房佛書林，1931 年)，頁 29、121。過去曾漢譯為「知宿命、得宿命、憶宿命、宿念、宿命之念」等，參見荻原雲來編：《漢譯對照梵和大辭典》(東京：株式會社講談社，1987 年)，頁 500 左。

同，但詞義是相通的，均指能知百千億那由他劫的無量時的「宿命」。又魏本及唐本的「下至」字，含有「最低範圍、界限」的抽象概念¹⁴⁸，與梵本的“antawas”（within在…範圍內）意義相同，表達出最低限度（甚至）的意思。¹⁴⁹

吳本第二十二願作：「皆智慧勇猛，『自知』前世億萬劫時，宿命所作，善惡卻知。」¹⁵⁰漢本第五願作：「皆『自推』所從來生本末」¹⁵¹意思也相同，皆指自己能夠了知前世無數劫的宿命。又吳本在『自知』前提到了知宿命的條件「智慧勇猛」，漢本在其他相關經文中則說：「隨其精進求道，早晚之事，事同等耳」¹⁵²，吳本亦有類似的文句。¹⁵³宋本第四願云了知百千劫「宿命」的是「能善觀察」¹⁵⁴，文意與魏、唐、梵、吳及漢等五本相通。

六、天眼智通願

魏本：設我得佛，國中人、天不得天眼，下至見百千億那由他諸佛國者，不取正覺。(T.12, p.267c)

唐本：若我成佛，國中有情若無天眼，乃至不見億那由他百千佛國土者，不取正覺。(T.11, p.93b)

此願兩本與梵本的字面文意均相同。意為極樂國中的眾生皆得天

¹⁴⁸東漢許慎云：「指事者，視而可識，察而見意」。「下」為「指事」字，「一」為「界限」，「下」是表示某物在它的下面，其義是屬於抽象的概念，認字的人必須先透過直覺，自然的「視」來認知，然後再透過「察」的工夫來體認，才會真正了解「下」字的正確涵意。邱德修主編：《簡明活用辭典》（台北：五南圖書出版公司，1993年），頁1、2。

徐中舒主編的《漢語大字典〔一〕》（武漢：湖北、四川辭書出版社，1986年）云：「【下】：表示屬於一定範圍、處所、條件等。」（頁8右）

¹⁴⁹Refer to: M. Monier-Williams, *A Sanskrit-English dictionary*, Delhi: Motilal Banarsidass Publishers, 1899. P.42c.

¹⁵⁰吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正12冊，頁302中。

¹⁵¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正12冊，頁281中。

¹⁵²後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正12冊，頁293上。

¹⁵³吳本其他相關經文云：「隨其精進求道，早晚之事，同等爾」，漢本其他相關經文與吳本其他相關經文所云相同。吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正12冊，頁311上。

¹⁵⁴宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正12冊，頁319中。

眼 (divyasya caksu)，且能照見 (darwana) 百千億國土。¹⁵⁵ 宋本第五願的文意也是相同，且描述得更加詳密，以「清淨天眼」¹⁵⁶ 來說明極樂國中眾生具「天眼」的特質是清淨無礙的，連百千億國土的「羸細色相」¹⁵⁷ 都能一覽無遺。漢本第六願云：「我作佛時，人民有來生我國者，不悉徹視」¹⁵⁸，文意也大同。

吳本第十七願云：「令『我』洞視徹聽，……勝於諸佛」¹⁵⁹，「我」是指「阿彌陀佛」本身，可以「洞視徹聽」，而且「勝於諸佛」；又同本第二十二願中云：「令我國中，『諸菩薩阿羅漢』，……，無極皆洞視徹」¹⁶⁰，知十方去、來、現在之事。」¹⁶¹ 指的是「諸菩薩阿羅漢」，他們的「天眼」，也同樣具有「洞視」¹⁶² 的能力。「徹聽」應是天耳的能力，見下願說明。

魏、唐、梵及宋本，皆譯作「天眼」能「見」無數國土，以空間為所見範圍；吳本譯作「天眼」能「澈視」十方、過去、現在、未來之事，包含空間與時間；漢本僅言能「澈視」，沒有說明所見範圍。

七、天耳智通願

魏本：設我得佛，國中人、天不得天耳，下至聞百千億那由他諸佛所說，不悉受持者，不取正覺。(T.12,

¹⁵⁵ 天眼為五眼之一。五眼魏、唐、梵、宋四本對照如下：

五眼	魏本 (大正 12 冊，頁 274 上)	唐本 (大正 11 冊，頁 99 上)	梵本 (香川本，頁 292)	宋本 (大正 12 冊，頁 324 下)
肉眼	清徹靡不分了	發生能有簡擇	mamsacaksuh praticinvanti	修行五眼 照真達俗
天眼	通達無量無限	出現鑒諸佛土	divyam caksur abhinirharanti	
法眼	觀察究竟諸道	清淨能離諸著	dharmacaksuhparamgatah	
慧眼	見真能度彼岸	通達到於彼岸	prajbacaksur gatimgatah	
佛眼	具足覺了法性	成就覺悟開示	buddhacaksur nispadayanto	

¹⁵⁶ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁵⁷ 同前註。

¹⁵⁸ 後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹⁵⁹ 吳·支謙譯：《大阿彌陀經》(大正 12 冊，頁 302 上)。

¹⁶⁰ 《大正藏》依元·明二本校勘，「洞視徹」應加「聽」字，作「洞視徹聽」。

¹⁶¹ 吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

¹⁶² 如吳·支謙譯：《大阿彌陀經》其他相關經文云：「諸菩薩阿羅漢，悉皆洞視徹聽，見知八方上下去來現在之事。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 308 中。

p.267c)

唐本：若我成佛，國中有情，不獲天耳，乃至不聞億那由他百千踰繕那外佛說法者，不取正覺。(T.11, p.93b)

此願對讀兩本字面略有差異，但文意大體相同，梵本的文意也相同。魏本譯聞「諸佛所說，不悉受持者」，唐本作聞「佛說法者」，魏本多出的「受持」一詞，強調聽法後能憶念不忘。梵文作“saddharmawraṇataya”¹⁶³，意為「聽聞正法」。魏本「諸佛所說」、唐本「佛說法」，諸佛所說的必定是「正法」，所以魏、唐及梵三本，文意實是相同的，意為極樂國中的眾生皆獲天耳（divyasya wrotasya），且能聽聞到至少百千億佛國土外「諸佛所說的正法」。

吳本第十七願亦云「徹聽」¹⁶⁴，漢本第九願云「徹聽」¹⁶⁵，以「徹」作為「聽」的狀語，有徹底地聽聞之意，《漢語大詞典》解釋其義為：「形容聽力極強，無所不聞」¹⁶⁶。宋本則無類似願文可供對照。

八、他心智通願

魏本：設我得佛，國中人、天不得見他心智，下至知百千億那由他諸佛國中眾生心念者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中有情無他心智，乃至不知億那由他百千佛國土中有情心行者，不取正覺。(T.11, p.93b)

此願意旨魏本、唐本和梵本基本上是一致的。魏本云了知眾生「心

¹⁶³香川氏著：《諸本對照》，頁 110。

¹⁶⁴又吳本第二十二願作：「諸菩薩阿羅漢……無極皆洞視徹」，《大正藏》依元·明二本校勘，認為「洞視徹」一詞之後，應有「聽」字，作「洞視徹聽」，若作「洞視徹」是指天眼同視徹見的能力，若作「洞視徹聽」則指天眼與天耳能見及聽聞的能力。吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上、中。

¹⁶⁵後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

¹⁶⁶見《漢語大詞典》（上海：漢語大詞典出版社，1989 年），第 3 冊，頁 1093。

念」，唐本及梵本云了知眾生「心行」(sattvanamcittacaritra)¹⁶⁷。

“cittacaritra”一詞曾漢譯為「心行」、「心所念」或「心之所行」¹⁶⁸，與「心念」同是心的活動的意思，兩者文意相通。意為極樂國中的眾生皆獲他心智通(paracittajñānakovidā)，能周遍了知(parijñānataya)到達百千億佛土的眾生的心行。漢本第七願云「悉知他人心中所念」¹⁶⁹，也是這樣的意義。宋本第六願云善能了知眾生「心、心所法」¹⁷⁰，是指了知眾生心王與心所法，亦即心、意、識的活動狀態，意思也相同。

吳本第十願云「皆同一心，所念所欲言者，豫¹⁷¹相知意」¹⁷²，除了表達他心智通的意思之外，並詳盡地描述了在極樂國土裏的眾生彼此心靈相通，能夠「預先知道」他人心中所念及所欲言說。

九、神境智通願

魏本：設我得佛，國中入、天不得神足，於一念頃下至不能超過百千億那由他諸佛國者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中有情不獲神通自在波羅蜜多，於一念頃不能超過億那由他百千佛剎者，不取正覺。(T.11, p.93c)

此願魏本作「神足」，唐本作「神通(足)自在波羅蜜多」，對應梵文是“rddhivāta paramaparamitaprapta”，與唐本相合。¹⁷³魏本的

¹⁶⁷香川氏著：《諸本對照》，頁 112。

¹⁶⁸荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 470 左。

¹⁶⁹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 上。

¹⁷⁰宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁷¹《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「豫相知意」即「預相知意」。

¹⁷²吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 下。

¹⁷³關於“rddhivāta paramaparamitaprapta”的解讀，荻原雲來解為「在神通上具足最上圓滿」(荻原雲來譯：《梵文無量壽經和譯》，頁 29)，單就“rddhi”一字翻譯，荻原雲來於《漢譯對照梵和大辭典》曾經漢譯成「神通、神力、神變、神境、神足」等詞意(荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 290 左)；Gomez 解作「在神通的使用上享有完全的自在與最高的圓滿」(Luis O. Gomez, *Land of Bliss: The paradise of The Buddha of Measureless Light: Sanskrit and Chinese Versions of the Sukhavatīvyūha Sūtras*, Honolulu: University of Hawai'i Press,

「神足」，是針對一念傾能超過百千億那由他諸佛國而言，而且第五願到第八願分別論及五神通中的宿命、天眼、天耳、他心四通，與神足通是關聯的。因此，除了譯詞差別外，兩本願文的意義是相通的。

漢本第八願云「不悉飛者」¹⁷⁴，以「飛」來形容神通到達諸佛刹土的速捷，「飛」是初期漢譯佛典對神足通的理解。¹⁷⁵吳本第十七願云：「使某作佛時，令我……飛行十倍勝於諸佛」¹⁷⁶，也是透過「飛行」來理解神足通，但具有此「飛行十倍勝於諸佛」能力者則是阿彌陀佛，此與前述各本能運用神通的是人、天有別。

宋本第三願說：「十方世界所有眾生，令生我刹得大神通，經一念中周遍巡歷百千俱胝那由他佛刹，供養諸佛，深植善本。」¹⁷⁷意義通於魏、唐二本，並明言獲得神通的作用是爲了「供養諸佛，深植善本」¹⁷⁸，以成就阿耨多羅三藐三菩提，將內容作更具體的說明。

十、速得漏盡願

魏本：設我得佛，國中人、天若起想念貪計身者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中有情起於少分我我所想者，不取菩提。(T.11, p.93c)

此願兩本從字面上看略有差異，但文意相通。魏本作「起想念貪計身者」，說明極樂國中眾生不起貪計的對象是「身」，佛教的「有身

1996.P.69)。因此，依據敘述「六神通」的脈絡解讀，梵本“rddhivawita”這一字詞，翻譯成「神足自在」，其字意與唐本相合，其願文意義與魏本相通。

¹⁷⁴後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

¹⁷⁵如後漢西域沙門迦葉摩騰共法蘭譯的《四十二章經》中譯云：「阿羅漢者，能飛行變化。」(大正 17 冊，頁 722 上)；此後便有許多經典使用「飛」字來形容具神通能變化的能力，如姚秦涼州沙門竺佛念譯的《出曜經》中譯云：「昔有婆羅門四人皆得神通，身能飛行神足無礙。」(大正 4 冊，頁 610 中)；又如隋天竺三藏闍那崛多譯的《佛本行集經》中譯云：「以神通力，飛騰空裏。」(大正 3，頁 897 中)。

¹⁷⁶吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上。

¹⁷⁷宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁷⁸同前註。

見」(satkayadrsti)即計執「自我」(atman)的存在。梵本云“tesam kacit parigrahasamjbotpadyetantawah svawarire 'pi”（乃至對他們的自身生起任何計執）¹⁷⁹，即是說明起貪計的對象是「自身」。唐本云「起於少分我我所想」，更具體的說明能起貪計想的對象及範圍包括「我」即「自身」的「內貪」與「我所」的「外貪」。平川彰曾將「身」、「自身」與「我我所」對回梵文，「自身」與「我我所」同有作“sva-warira”者，魏、唐及梵三本文意相同。¹⁸⁰

漢本第十願云「有愛欲者」¹⁸¹，沒有明確指出「愛欲」的對境為何。吳本第十一願云「皆無有淫¹⁸²泆之心，終無念婦女意，終無有瞋怒愚癡者」¹⁸³，意指沒有貪欲之心，尤其是男女的情欲。對照到第三十五願「女人住生願」，往生極樂國的女人即作男子，在極樂國中沒有女人，因此也沒有貪著婦女的緣，所以「無念婦女意」，這也是從「我所」的貪執來談。此本願文除了呈顯出極樂世界「無貪」外，也沒有「瞋怒、愚癡」等三毒。宋本第七願云「一切皆得住正信位，離顛倒想堅固修習」¹⁸⁴，強調住「正信（定）位」及「離顛倒」，文意與前述諸本差別甚大。¹⁸⁵

十一、住正定聚願

魏本：設我得佛，國中人、天不住定聚，必至滅度者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中有情若不決定成等正覺證大涅

¹⁷⁹香川氏著：《諸本對照》，頁 112。

¹⁸⁰參見平川彰編著：《佛教漢梵大辭典》（東京：靈友會，1997 年），云：

「身」對回梵文為“warira”、“kaya”或“atma-bhava”（頁 1126 左）；

「自身」為“sva-warira”、“sva-kaya”或“atma-bhava”（頁 986 右）；

「我我所」是“atmatmiya”、“atmiya”或“sva-warira”（頁 518 右）；「身」指的即是「自身」，而「自身」即是「我我所」。

又「我見」是“atma-drsti”；又作「身見」是“svakaya-drsti”，即薩迦耶見。“svawarira”與“svakaya”意思相同，所以「我見」即是「身見」。參見荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 188、1532 右。

¹⁸¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

¹⁸²《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「淫泆」即是「姪泆」。

¹⁸³吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 下。

¹⁸⁴宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁸⁵此處所指之「正信位」，與「住正定聚願」有關，詳見下一願說明。

繫者，不取菩提。(善本，T.11, p.93c)

此願比照譯詞似不盡相同，但經過漢、梵本對讀後，得知文意相同。梵本“*niyatah*……*samyaktve*”¹⁸⁶即魏本的「住定聚」，唐本的「決定成等正覺」。“*mahaparinirvanad*”¹⁸⁷即為魏本的「滅度」、唐本的「大涅槃」、漢本的「盡般泥洹」¹⁸⁸、以及宋本的「遍圓寂界」¹⁸⁹。漢譯各本使用的語詞儘管不同，但魏、唐與梵本文意還是相通的，意為極樂國中的眾生皆「於正性是確定的」(*niyatah samyaktve*)，必定證得「大般涅槃」(*mahaparinirvanad*)。¹⁹⁰漢本第十一願云「住止盡般泥洹」¹⁹¹，「住止」當即魏本「住定聚」的對應詞¹⁹²，文意也相通。吳本此願查無對照文。

宋本第七願說往生的眾生「得住正信位，離顛倒想堅固修習，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」，「正信位」當即“*niyatah samyaktve*”之譯。又第八願說往生的眾生「所修正行善根無量，遍圓寂界而無間斷，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」¹⁹³合併兩願內容來看，進一步提及眾生的堅固修習與修行的善根無量，必然令其成佛，表達方式與前述各本差別較大。

「正定」與「大般涅槃」這一組詞彙，在不同經典的脈絡，有不

¹⁸⁶香川氏著：《諸本對照》，頁 112。

¹⁸⁷同前註。

¹⁸⁸後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

¹⁸⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

¹⁹⁰狄原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，曾將梵文“*niyatah samyaktve*”漢譯為「決定-正性」、「正定」(頁 679 右、1437 右)，而將“*mahaparinirvanad*”漢譯為「汶圓寂」、「大般涅槃」、「大涅槃」、「盡般泥洹」(頁 1016 左)；又平川彰於《佛教漢梵大辭典》中，將漢語「住定聚(魏本)」(頁 112 右)、「決定成等正覺(唐本)」(708 右)、「正信位(宋本)」(685 右)等語詞對照梵文皆作“*niyatah-samyaktve*”，而「盡般泥洹(漢本)」(頁 1002 右)、「滅度(魏本)」(頁 740 左)、「大涅槃(唐本)」(頁 325 右)以及「圓寂界」(頁 287 右)等詞均對照為“*mahaparinirvanad*”。可見魏、唐及梵本的詞意是相同的。

¹⁹¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

¹⁹²徐豫生、郁誠煒責任編輯的《實用古漢語大詞典》中，「止」作動詞，有「至」、「臨」的意思，而「盡」作副詞，有「都」、「全都」、「統統」的意思。(頁 1248 左，頁 473 右)

¹⁹³宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

同意涵。在原始佛教中，如《雜阿含》云有世間正定及出世間正定¹⁹⁴，以達到無漏解脫為修行目的。在部派佛教時，如《俱舍論》云「正性離生」名「正定」，是已經離凡夫生，入見道之聖者位，並以趣向涅槃為標的。¹⁹⁵到了大乘，菩薩所重視的是無上般若的證得¹⁹⁶，以十信位之第七或十住位以上方名「正定聚」，得畢竟不退。¹⁹⁷唐·玄一法

¹⁹⁴《雜阿含經》云：「何等為正定，正定有二種，有正定——世、俗，有漏、有取，轉向善趣。有正定——是聖，出世間，無漏、不取，正盡苦，轉向苦邊。……若心住不亂、不動、攝受、寂止、三昧、一心，是名正定——世、俗，有漏、有取，轉向善趣。……謂聖弟子苦，苦思惟，集、滅、道，道思惟，無漏思惟，相應心法，住不亂、不散、攝受、寂止、三昧、一心，是名正定——是聖、出世間、無漏、不取、正盡苦、轉向苦邊。」（大正 2 冊，頁 204 上）

¹⁹⁵《仁王護國般若波羅蜜多經疏》云：「《俱舍》（第十），『正性離生』名『正定』故。」（大正 33，頁 497 上）又《阿毘達磨俱舍論》論曰：「從世第一，善根無間，即緣欲界，苦聖諦境有、無漏攝法智忍生。……此能生法智，是法智因得『法智忍』名。……即此名入『正性離生』，亦復名入『正性決定』，由此是初入『正性離生』亦是初入『正性決定』故。經說：『正性』所謂『涅槃』。」（大正 29 冊，頁 121 上）以及《俱舍論記》云：「『定』者，謂聖至故。名『正定』者，此別解『定』，『定』者謂『聖』，『聖』謂已有無漏道生，能遠離諸惡不善法故名為『聖』。謂若有人斷見等惑，便能獲得畢竟不退離繫得故，定盡煩惱、定得涅槃，於正性中定故名『正定』。」（大正 41 頁 185 上）。

¹⁹⁶如《大方等大集經》：「云何『正定』？修行聖行，知苦、離集、證滅、修道，是名『正定』。復有『正定』，觀一切法皆悉平等，若觀我淨一切亦淨，若觀我空一切亦空，雖作是觀不入正位，是名菩薩之『正定』也，菩薩摩訶薩住是定中，於一念頃得一切智，是名『正定』。」（大正 13 冊，頁 180 下）

又如《大寶積經》：「云何名為菩薩摩訶薩正三摩地？舍利子，三摩地者，若於正性平等，則於一切法平等，諸菩薩等安住如是三摩地已，為欲解脫一切眾生故，趣入正性，如是正定是無盡道，過去、未來、現在諸佛，為諸菩薩證現觀故，宣說開示，是則名為菩薩正定。」（大正 11 冊，頁 312 中）；又云：「所謂『菩薩正定』，隨賢聖行，知於苦諦，斷集諦種，證盡諦種，奉道諦種，是為『正定』。彼若正受，等於己身，亦等諸法。己身清淨，諸法亦淨。己身則空，諸法亦空，定意正受，能如是者，則入平等不墮滅盡，是為菩薩正定淨行，發心之頃所行平等，具足智慧，一切聖福覺了諸法，是為菩薩正定淨行。」（大正 11 冊，頁 667 中）

¹⁹⁷小乘以「得煖法位。正定聚也」《大般涅槃經集解》（大正 37 冊，頁 592 上）「若入見道，則名正定聚。」《大方廣佛華嚴經隨疏演義鈔》（大正 36 冊，頁 54 中）《成唯識論演秘》云：「按《瑜伽論》等第一百云：五無間業及斷善根名『邪定聚』。學無學法名『正定聚』。非學非無學名『不定聚』。《大般若》說與此有異，如《法花攝釋會》有云：十信第六名『正定聚』，造五無間業名『邪定聚』，未至十信第六心者不造逆業者名『不定聚』；又望大乘十信第七名『正定聚』。」（大正 43 冊，頁 813 下～ 814 上）

《大乘起信論義記》云：「分別三聚乃有多門，今此文中，直明菩薩十住已上，決定不退，名『正定聚』。未入十信，不信因果，名『邪定聚』。此二中間，十信位人，欲求大果而心未決，或進、或退，故《本業經》中，十信菩薩，如空中毛，名《不定聚》。」（大正 44 冊，頁 278 中）

《起信論疏》云：「住正定者，通論有三：一者，見道以上方名正定，約無漏道為正定故。二者，十解以上名為正定，住不退位為正定故。三者，九品往生皆名正定，依勝緣力得不退故。」（大正 44 冊，頁 225 下）

師解釋說：「定聚有三。若入僧祇數，故名定聚者，十信。若不退，故名定者，十解第七心已上。若得真觀，故名定聚者，初地以上。今此文所說定聚，通三種，以生彼國，要入此定聚，方命終故。」¹⁹⁸得生阿彌陀佛國中修行的眾生，或住十信（信不退），或住十解第七心（位不退），或住初地以上（證不退）等三不退，雖未達八地以上（行不退），因皆住「正定聚」，沒有種種「邪聚」及「不定聚」，將來必至「不退轉」（詳見第四十七願）¹⁹⁹，終歸是以證得無上菩提為目標。如唐本其他相關經文云：「彼國眾生若當生者，皆悉究竟無上菩提到涅槃處。何以故，若邪定聚及不定聚，不能了知建立彼因故。」²⁰⁰宋本意旨與此相通。

十二、光明無量願

魏本：設我得佛，光明有能²⁰¹限量，下至不照百千億那由他諸佛國者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，光明有限，下至不照億那由他百千及算數佛刹者，不取菩提。(T.11, p.93c)

此願兩本字詞略有差異，與梵本文意大致相通，但描述光明能照

¹⁹⁸唐·釋玄一集：《無量壽經記卷上》，卅續 32 冊，頁 396 下。

玄一法師精通法相學。著《無量壽經記》二卷、《觀無量壽經記》一卷、《法華經疏》八卷、《阿彌陀經疏》一卷、《涅槃經料簡》二卷、《瑜伽論疏》十七卷、《中邊論料簡》一卷、《梵網經疏》三卷、《唯識樞要私記》一卷等，多散佚不傳。現僅存《無量壽經記》上卷，此書中處處引用窺基、元曉、法位等師之教說，由此推知師應出於上記諸師之後。參見《佛光大辭典》，頁 2019。

¹⁹⁹此依唯識宗對「不退轉」位次的配置。如窺基《妙法蓮華經玄贊》云：「不退有四。一信不退：十信第六名不退心，自後不退生邪見故。二位不退：十住第七名不退位，自後不退入二乘故。三證不退：初地以上即名不退，所證得法不退失故。四行不退：八地已上名不退地，為、無為法皆能修故。今此菩薩皆八地已上故，言於無上正等覺不退轉，定當證故。故不退者，非即不轉。」(大正 34，頁 672 中)。

²⁰⁰唐·菩提流志譯：《無量壽如來會》，大正 12 冊，頁 97 下；又魏本云：「其有眾生住彼國者，皆悉住於正定之聚，所以者何？彼佛國中無諸邪聚及不定之聚。」曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 272 中；又有宋本云：「若有善男子、善女人，若已生、若當生，是人決定證於阿耨多羅三藐三菩提。於意云何？彼佛刹中無三種失，一、心無虛妄，二、位無退轉，三、善無唐捐。」宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》(大正 12 冊，頁 323 上)。

²⁰¹《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「光明有能限量」的「能」字應刪，作「光明有限量」。

國土的程度不同。魏本的「光明有能限量」可以對照到梵本的沒有“pramaniki……prabha”（有限量的光明）²⁰²，前者形容光明能照無數國土，後者形容光明不限照耀於無數國土。唐本的「億那由他百千及算數佛刹」對應於梵本的“buddhaksetrakotinayutawatasahasrapramana”（百·千·俱胝·那由他數量的佛國土）²⁰³，唐本「及」字似應刪。「下至」用法參見第五願。因此，魏、唐及梵三本此願文意均指法藏菩薩成爲阿彌陀佛以後的佛光無有限量，甚至不能以百千萬億佛刹土來加以限定。像這樣地廣大，是難以計數的，就連佛日、夜稱說，也不能窮盡，如魏本其他相關經文云：「佛言：『我說無量壽佛光明威神巍巍殊妙，晝夜一劫尚不能盡。』」²⁰⁴

吳本第二十四願的「諸無央數天下」²⁰⁵與漢本第十三願的「炤無數天下」²⁰⁶，都是表示佛光照耀無數國土的意思²⁰⁷，文意也與魏、唐、梵三本相同。除此之外，吳、漢二本並指出阿彌陀佛的光明「勝於日月」及「諸佛」²⁰⁸，且佛光的作用能於「窈〔幽〕冥之處，皆常大明」，眾生見佛光「莫不慈心作善」。²⁰⁹「窈冥之處」爲日、月所不照，因眾生見佛光慈心作善，心地長養慈悲智光，故能以心地光明破除窈冥黑暗。²¹⁰這是魏、唐、梵三本所沒有提到的，此處將它歸併於「觸光柔軟願」，另作討論。

宋本第十願云：「所有眾生令生我刹，一切皆得無邊光明，而能照曜百千俱胝那由他諸佛刹土，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」²¹¹得無邊光明不是佛，而是攝化的眾生。吳本第二十三願云：「令我國中，諸菩薩阿羅漢，皆智慧勇猛，頂中皆有光明。」²¹²也是指國中眾生的光明。兩本意思相通，都是眷屬光明的願。關於佛光或眾生的光是從

²⁰²香川氏著：《諸本對照》，頁 114。

²⁰³同前註。

²⁰⁴曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 中。

²⁰⁵吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

²⁰⁶後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

²⁰⁷「無數」有「許多」及「不定的數目」之意。見邱德修主編：《簡明活用辭典》，頁 799。

²⁰⁸後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

²⁰⁹同前註。

²¹⁰《放光般若經》云：「十方恒邊沙諸佛世界，有窈冥之處，日月所不照，欲持光明悉遍照者，當學般若波羅蜜。」（大正 8 冊，頁 4 上）

²¹¹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²¹²吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

何而出，只有吳本提到，第二十三願云，諸菩薩阿羅漢，「頂中皆有光明」²¹³，第二十四願云，佛的「頂中光明絕好」²¹⁴，均說明不論眾生或佛的光明都是從頂中而出。

十三、壽命無量願

魏本：設我得佛，壽命有能限量，下至百千億那由他劫者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，壽量有限乃至俱胝那由他百千及算數劫者，不取菩提。(T.11, p.93c)

此願魏、唐及梵三本，語法結構及語句形式，基本上與前一願相同，只要把佛的「光明」、「prabha」換成「壽命」、「壽量」、「ayuspramanam」，「諸佛國」、「佛刹」、「buddhaksetra」換成「劫」、「kalpa」，就是本願的內容了，均指法藏菩薩成佛後，其自身壽命無量。²¹⁵吳本第十九願及漢本第十四願都說：十方佛國的眾生，縱令都成為具有阿羅漢或辟支佛的智慧，仍無法推算佛壽命長久之極限。²¹⁶宋本，查無對照願文。

十四、聲聞無數願

魏本：設我得佛，國中聲聞有能計量，乃至三千大千世界眾²¹⁷生緣覺，於百千劫悉共計校知其數

²¹³吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

²¹⁴吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。

²¹⁵曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「佛語阿難！無量壽佛，壽命長久不可稱計，汝寧知乎？假使十方世界無量眾生皆得人身，悉令成就聲聞緣覺，都共集會禪思一心竭其智力，於百千萬劫悉共推算，計其壽命長遠劫數，不能窮盡知其限極。」(大正 T12, 頁 270 中)

²¹⁶吳本第十九願云：「令八方上下，無央數佛國，諸天人民，蜎飛蠕動之類，皆令得人道，悉作辟支佛阿羅漢，皆坐禪一心，共欲計數，知我年壽，幾千億萬劫歲數，皆令無有能極知壽者。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上。

漢本第十四願云：「令八方上下無數佛國諸天人民蠕動之類，令得緣一覺果證弟子坐禪一心，欲共計知我年壽幾千萬億劫，令無能知壽涯底者。」後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

²¹⁷《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「眾生緣覺」應加上「悉成」二字，作「眾生悉成緣覺」。

者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中聲聞無有知其數者，假使三千大千世界滿中有情及諸緣覺，於百千歲盡其智算亦不能知，若有知者，不取正覺。(T.11, p.93c)

此願兩本字面差異經過比對校勘後，文意相同。梵本作“sarvasattvah pratyekabuddhabhutah”²¹⁸意指所有眾生都成為辟支佛；魏本的「眾生緣覺」中的「眾生」、「緣覺」應解為同位格，即成緣覺的眾生，如此即與梵本的意旨相合。在《大正藏》的校勘記中，「宋、元、明」三本皆作「眾生悉成緣覺」²¹⁹。唐本將「有情」與「諸緣覺」用連接詞「及」來連接，即整個世界充滿眾生及緣覺，這些眾生及緣覺共同來計算國中聲聞的數量，為何納入認識不高的「眾生」，實令人費解，因此「及」字應刪。經過以上校勘比對，則魏、唐及梵三本，文意可謂相同。²²⁰

吳本第二十願與漢本第十二願，文意與梵本也沒有太大差別，都是指聲聞無數。並皆以緣覺²²¹「(坐)禪一心」²²²的觀照力說明計算聲聞數量的能力。宋本第九願云：「所有眾生令生我刹，雖住聲聞、緣覺之位，往百千俱胝那由他寶刹之內，遍作佛事，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提」²²³其意為極樂國中的「聲聞、緣覺」悉成正等正覺。與聲聞無數的意思不同，重點在極樂世界縱有聲聞、緣覺位，終究還是往他方世界，以佛法教化眾生，向菩薩道行。

十五、眷屬長壽願

魏本：設我得佛，國中人天壽命無能限量，除其本願脩短自在，若不爾者，不取正覺。(T.12, p.268a)

²¹⁸香川氏著：《諸本對照》，頁 114。

²¹⁹曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 268 上。

²²⁰曹魏·康僧鎧譯：《佛說無量壽經》云：「聲聞菩薩，其數難量不可稱說。」，又云：「聲聞眾數不可稱計」。(大正 12 冊，頁 270 中)

²²¹「緣覺」漢本作：「緣一覺」；吳本作「辟支佛阿羅漢」。後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上。

²²²同前註。

²²³宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 中。

唐本：若我成佛，國中有情壽量有限齊者，不取菩提，
唯除願力而受生。(T.11, p.93c)

此願經字面比對，文意大致相通。菩薩於過去生本有誓願，魏本作「脩短自在」；唐本作「受生」，兩本互相補足，表達出極樂國中眾生的壽命能「脩短自在」與隨意「受生」。梵本作“pramanikrtam”（為定量、籌量、作校量）²²⁴，詞面意雖然不同，但句意皆指眾生除自己的願力外，壽命無量。²²⁵漢本第十五願文意也相同。²²⁶

吳本第二十一願及宋本第十一願，除了提到國中眾生壽命無量以外，並未提及依本願力脩短自在及受生的問題。²²⁷

十六、無諸不善願

魏本：設我得佛，國中人天乃至聞有不善名者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，國中眾生若有不善名者，不取正覺。
(T.11, p.93c)

此願就字面比較而言，魏本比唐本多出了「聞」字；唐本與梵本文意相同，皆指極樂國中的眾生沒有「不善的名稱」(akuwalasya namadheyam)²²⁸被聽聞。²²⁹不善在那個世界是絕跡的。宋本第十二

²²⁴ 梵本第十四願：“sattvanam pramanikrtam ayuspramanam bhaved, anyatra pranidhanavawena”（若眾生壽量除悲願力外成為定量的話）；香川氏著：《諸本對照》，頁 116。

²²⁵ 又如曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》其他相關經文云：「佛語阿難！無量壽佛壽命長久不可稱計，……。聲聞、菩薩、天、人之眾壽命長短亦復如是，非算數譬喻所能知也。」（大正 12 冊，頁 270 中）

²²⁶ 漢本第十五願云：「人民有來生我國者，除我國中人民所願，餘人民壽命無有能計者。」後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

²²⁷ 吳本第二十一願云：「令我國中，諸菩薩阿羅漢壽命無央數劫，得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。宋本第十一願云：「所有眾生命生我刹，命不中天，壽百千俱胝那由他劫。」宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²²⁸ 「namadheyam (M.W.p.536a)」英譯為「appellation」(名稱、稱號)。

又徐中舒主編的《漢語大字典〔一〕》解說「名」云：《說文》：“名，自命也，从口，从夕。夕者，冥也。冥不相見，故以口自名。”「名」有「自命」的意思，後來衍生出「命名」、「事物名稱」、「名號」、「名義」、「聲譽」、「名目」、「種類」、「文字」、「明」等多種意義。(頁 583)

²²⁹ 在古代漢語「聞」作動詞，有主動的去「聽見」與被動的「聽聞」二種的意思，

願云：「所有眾生令生我刹，無不善名，聞無量無數諸佛刹土，無名、無號、無相、無形，無所稱讚，而無疑謗，身心不動，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」²³⁰正好與魏本不「聞」不善名相呼應，然此願除了提到沒有不善的名稱外，在極樂國中的眾生身、心寂然不動，徹見一切，已經到達離言說相的實證境界，就連形、相、名、號、稱讚等分別都超越了。²³¹

吳本第十二願是從心念來談，願云：「皆令心相敬愛，終無相嫉憎者，」²³²心中充滿了善法，完全沒有惡的念頭。漢本第十六願也是從心念的善惡來談，如願云：「國中人民皆使莫有惡心」²³³，意為沒有惡的心念。沒有惡的意念，即不會進一步引生身、口惡行，所以沒有不善的名稱。這二本與前敘三本的意旨是可以貫通的。

十七、諸佛稱揚願

魏本：設我得佛，十方世界無量諸佛不悉諮嗟稱我名者，不取正覺。(T.12, p.268a)

唐本：若我成佛，彼無量刹中無數諸佛不共諮嗟稱歎我國者，不取正覺。(T.11, p.93c)

此願兩本字面稍有差異。魏本「我名」指的是「我（阿彌陀佛）的名號」；唐本的「我國」則指向極樂世界的依、正莊嚴。二本所使用詞語雖不相同，但憶念「名號」功德，可以觀想極樂國中種種莊嚴，相反地，從極樂國中種種莊嚴也可以憶念佛的功德名號，因此兩本文意是可以相通的。梵本云“*namadheyam parikirtayeyur*”（稱讚名號）²³⁴與魏本同。不同點在於梵本中表達「稱讚、宣揚」的相關詞語出現

此處僅有被動的意義。參見徐豫生、郁誠煒責任編輯的《實用古漢語大詞典》云：「『聞』：〈動〉，聽見。《史記·項羽本紀》：“夜聞漢軍四面皆楚歌。”」（頁 975 右）；徐中舒主編的《漢語大字典〔七〕》：「段玉裁注：“往曰聽，來曰聞。”」（頁 4294 右、4295 左。）

²³⁰宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²³¹宋本此願既然已經說明「無所稱讚」，下一願是「諸佛稱揚願」，按理應該沒有對應的願文，循文查對宋本果真如此，可見宋本前、後文意是非常一致的。

²³²吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 下。

²³³後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

²³⁴香川氏著：《諸本對照》，頁 118。

三個，即“varnam、bhaseran”，“prawamsam、abhyudirayeyur”，“samudirayeyur、parikirtayeyur”，這是梵文的修辭方式，也有強調的作用。

吳本第四願前半言：「令我名字，皆聞八方上下無央數佛國，皆令諸佛，各於比丘僧大坐中，說我功德國土之善。」²³⁵及漢本第十七願前半言：「令我名聞八方上下無數佛國，諸佛各於弟子眾中，歎我功德國土之善。」²³⁶這二本翻譯把「名號」遠聞與「國土」功德之間的關係表達的更清楚，即阿彌陀佛名號透過諸佛向弟子們宣說，得令眾生往生其國。

宋本如前述十二願所說：「所有眾生令生我刹，無不善名，聞無量無數諸佛刹土，無名、無號、無相、無形，無所稱讚，而無疑謗，身心不動，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」可能將眾生無不善名被聽聞與佛的名稱遠聞這二個誓願相混，事實上，「聞（於）無量無數諸佛刹土」的本來應是佛名。爲了前後文義配合，將佛名的廣受讚歎改爲眾生「無名、無號、……無所稱讚」的體驗。

十八、念佛往生願

魏本：設我得佛，十方眾生至心信樂欲生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺；唯除五逆誹謗正法。(T.12, p.268b)

唐本：若我證得無上覺時，餘佛刹中諸有情類聞我名已，所有善根心心迴向願生我國，乃至十念，若不生者，不取菩提；唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人。(T.11, p.93c)

此願兩本文意相通，文句有廣略之別，魏本爲略，唐本爲廣，梵本與唐本文意較接近²³⁷，均意指至心欲生極樂，至少十念得生，唯

²³⁵吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 中。

²³⁶後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²³⁷香川氏著：《諸本對照》，頁 120。

除犯五逆重罪的人。魏、唐及梵三本，都一致說往生條件最低的限度是「十念」。「十念」²³⁸只是往生最起碼的條件，另外還有往生的更重要因緣，如魏本願文只略說「至心信樂，欲生我國」，其他相關經文則廣明「假使不能作諸功德，當發無上菩提之心，一向專意乃至十念，念無量壽佛願生其國。若聞深法，歡喜信樂，不生疑惑，乃至一念，念於彼佛，以至誠心願生其國，此人臨終夢見彼佛亦得往生。」²³⁹除念佛外，至心信樂、發菩提心、或聞深法而生歡喜，都是往生的決定條件。唐本願文說的比較詳細，強調除了念佛外，還必須在聞佛名後能將所種的善根全都迴向往生。梵本也詳云“*mama namadheyam wrutva tatra buddhaksetre cittam presayeyur, upapattaye kuwalamulani ca parinamayeyus*”（聽到我的名號之後，把心繫念在彼佛刹土和以善根迴向往生）。因此，得知「發菩提心」、「善根」、「迴向」等，是決定念念佛能否往生的基本條件。犯了五逆重罪的人，就算滿足了以上種種條件，也無法往生。

吳本第四願後半段：「聞我名字，莫不慈心歡喜踊躍者，皆令來生我國。」²⁴⁰與漢本第十七願後半段：「聞我名字，皆悉踊躍來生我國。」²⁴¹及宋本第十四願：「聞吾名號發菩提心，種諸善根隨意求生，諸佛刹土無不得生」²⁴²，均未提及「十念往生」的內容。²⁴³又吳、漢二本譯詞相接近，吳本比漢本多了「慈心歡喜」一詞，宋本則於第十四願願文中單獨強調「發菩提心」種諸善根，且能隨意往生到其他佛刹土。

十九、來迎引接願

魏本：設我得佛，十方眾生發菩提心修諸功德，至心

²³⁸「法位云：是依十法起念非是稱名十念。」見唐·釋玄一集：《無量壽經記卷上》，卍續 32 冊，頁 396 下、397 上。

²³⁹曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 272 下。

²⁴⁰吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 中。

²⁴¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²⁴²宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²⁴³從漢本、吳本較早的譯本中並未發現「十念往生」的說法，這是值得進一步探討的。

發願欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍遶現其人前者，不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，於他剎土，有諸眾生發菩提心及於我所起清淨念，復以善根迴向願生極樂，彼人臨命終時，我與諸比丘眾現其人前，若不爾者，不取正覺。(T.11, p.93c)

此願從字面比對，有詳略的不同，但文意大致相同。魏本的「修諸功德，至心發願欲生我國」，即唐本的「於我所起清淨念，復以善根迴向願生極樂」。梵本的“*mama namadheyam wrutva*”（聽到我的名號之後），“*prasannacitta mam anumareyus*”（用清淨心來憶念我），意思也相同。又梵本語句表達比魏、唐本較為詳盡，如“*aham maranakalasangamaye pratyupasthite bhiksusamgha parivrtah puraskrto na puratas tisteyam*”（[往生者]死時已到，如果我不為比丘僧團前後圍繞，站在他的前面）這一句，文意清晰。而且梵本更指出臨終眾生蒙佛接引往生的條件，必須達到“*cittaviksepatayai*”（心不迷亂）的狀態。²⁴⁴

吳本第六願及第七願所依據的原典，多了許多內容如，「分檀布施」、「奉行六波羅蜜經」、「來生我國，則作阿惟越致菩薩」等。²⁴⁵漢本第十八願，文意與魏、唐二本相近，但與吳本一樣多出了「還生我國作阿惟越致」。²⁴⁶

宋本第十三願後半段云：「我令無數苾芻現前圍繞來迎彼人」²⁴⁷，是指阿彌陀佛命苾芻眾現前接引，與前魏、唐、梵、吳及漢本等五本，

²⁴⁴ 梵本第十八願 “*ye sattva anyesu lokadhatusv anuttarayah samyaksambodhew cittam utpadya, mama namadheyam wrutva, prasannacitta mam anumareyus, tesam ced aham maranakalasangamaye pratyupasthite bhiksusamghaparivrtah puraskrto na puratas tisteyam, yad idam: cittaviksepatayai*”（其他國土中的眾生生起無上正等正覺的心，聽到我的名號之後，用清淨心來憶念我的他們，假如死時不被比丘眾前後圍繞的我現在前面、站在前面做為先導，也就是：到達心不迷亂的狀態的話）香川氏著：《諸本對照》，頁 120。

²⁴⁵ 吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 中。

²⁴⁶ 後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²⁴⁷ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

由阿彌陀佛親自率領眾比丘接引其人往生不同。²⁴⁸

二十、係念定生願

魏本：設我得佛，十方眾生聞我名號，係念我國，殖諸德本，至心迴向欲生我國，不果遂者，不取正覺。(T.12, p.268a、b)

唐本：若我成佛，無量國中所有眾生聞說我名，以己善根迴向極樂，若不生者，不取菩提。(T.11, p.94a)

魏本的「德本」即唐本的「善根」，亦即梵本的“kuwalamulani”。此外，魏本還特別強調「係念我國」是唐、梵、吳、漢及宋等五本所未提到的。魏本「至心（迴向）」一詞，唐本此願無對應詞語，梵本作“cittam presayeyur”（發心）²⁴⁹；相當於吳、漢二本的「在心所願」；且宋本第十三願前半的「發至誠心，堅固不退」，意思與之相近。

²⁴⁸ 接引三輩人往生的佛、聖眾與勝境（大正 12 冊：魏本，頁 272 中、下；吳本，頁 309 下～310 下；漢本，頁 291 下～292 中；宋本，頁 323 中。大正 11 冊：唐本，頁 97 下～98 上。梵本，香川本，頁 248～252。）：

	上輩	中輩	下輩
魏本	無量壽佛與諸大眾	無量壽佛化身（如真佛）與諸大眾	夢見彼佛
唐本	無量壽佛與比丘眾	無量壽佛遣化身與比丘眾	如在夢中見無量壽佛
吳本	阿彌陀佛與諸菩薩阿羅漢	阿彌陀佛化令其人自見於彼及國土	阿彌陀佛令其人於臥止夢中見彼國土
漢本	無量清淨佛與諸菩薩阿羅漢	無量清淨佛化令其人自見於彼及國土	無量清淨佛令其人於臥睡夢中見彼國土
宋本	無量壽如來與諸聖眾	如佛色相種種莊嚴，生寶剎中，賢聖圍繞	不驚不怖，心不顛倒
梵本	'mitabhas tathagato samyaksambuddho 'rhan samyaksambuddho 'neka- bhiksuganaparivrtah（被一大群比丘所圍繞恭敬的阿彌陀佛——無量光如來、阿羅漢、正等正覺）	'mitabhas tathagato 'rhan samyaksambuddho varnasamsthanarohaparinahena bhiksusamghaparivarena tadrwa eva buddhanirmito（像阿彌陀佛——無量光如來、阿羅漢、正等正覺，同樣形色高廣，被比丘眾圍繞的化佛）	te svapnantaragatas tam Aitabham tathagatam drakwyante（他們在夢中見阿彌陀佛）

²⁴⁹ 唐本第二十願與第十八願，兩願的前半段文詞相近，意思也相通，如前敘第十八、「念佛往生願」。

吳本第五願²⁵⁰及漢本第十九願²⁵¹二本譯詞接近，文意也一致，比魏本、唐本及梵本多了「前世作惡」、「聞名悔過」、「不墮惡趣」等內容。

二十一、三十二相願

魏本：設我得佛，國中人人天不悉成滿三十二大人相者，不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，國中菩薩皆不成就三十二相者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願從字面比對讀來略有差異，魏本的「人天」具「三十二大人相」即是指宋本的「眾生」具「三十二種大丈夫相」²⁵²；唐本及漢本²⁵³的「菩薩」具「三十二相」與梵本的“bodhisattva”（菩薩）具有“dvatrimwata mahapurusalaksanaih”（三十二大人相）²⁵⁴同；吳本則言「菩薩身」具有「三十二相，八十種好」²⁵⁵。「三十二相」是三十二種顯而易見的主要圓滿特徵，如「頂有肉髻」、「額廣平正」等；「八十種好」是次要的圓滿特徵，比較微細，如「筋脈不露」、「踝不現」等。²⁵⁶以上各本皆指具足「三十二相」，文意相通。

²⁵⁰吳·支謙譯：《大阿彌陀經》：「若前世作惡，聞我名字，欲來生我國者，即便反政（返正）自悔過，為道作善，便持經戒，願欲生我國不斷絕，壽終皆令不復泥犁（黎）禽獸薛荔，即生我國，在心所願。」（大正 12 冊，頁 301 中）

²⁵¹後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》：「前世為惡，聞我名字及正為道，欲來生我國，壽終皆令不復更三惡道，則生我國在心所願。」（大正 12 冊，頁 281 下）

²⁵²宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²⁵³後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²⁵⁴香川氏著：《諸本對照》，頁 122。

²⁵⁵吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 上。

²⁵⁶漢傳《藏經》中對三十二相八十種好各經典描述有詳略、長短，且所說三十二相八十種好的條目，也不盡相同，茲隨舉一例說明：如《方廣大莊嚴經》云相好：「三十二相者，一者、頂有肉髻。二者、螺髮右旋其色青紺。三者、額廣平正。四者、眉間毫相白如珂雪。五者、睫如牛王。六者、目紺青色。七者、有四十齒齊而光潔。八者、齒密而不疏。九者、齒白如軍圖花。十者、梵音聲。十一、味中得上味。十二、舌軟薄。十三、頰如師子。十四、兩肩圓滿。十五、身量七肘。十六、前分如師子王臆。十七、四牙皎白。十八、膚體柔軟細滑紫磨金色。十九、身體正直。二十、垂手過膝。二十一、身分圓滿如尼拘陀樹。二十二、一一毛孔皆生一毛。二十三、身毛右旋上靡。二十四、陰藏隱密。二十五、髀傭長。二十六、窈如伊尼鹿王。二十七、足跟圓正足指纖長。二十八、

相傳「三十二相」是諸佛和轉輪聖王所具有的特徵，代表「福德」的圓滿²⁵⁷。現在阿彌陀佛已經圓滿成就，具足三十二相，而在極樂國中的眾生，雖未圓滿無上菩提，但因阿彌陀佛的願力及加持力而能具有三十二相。如第三「悉皆金色」願及第四「無有好醜」願，即說明極樂國中的眾生，身皆同一金色，形貌無差別好醜。又如魏本的其他相關經文說極樂國中的眾生「皆悉具足三十二相，智慧成滿深入諸法」²⁵⁸，以及唐本的其他相關經文說菩薩「皆具三十二相，膚體柔軟，諸根聰利，智慧善巧」²⁵⁹，所以在極樂國中的眾生，他們的色身都同樣

足趺隆起。二十九、手足柔軟細滑。三十、手足指皆網鞞。三十一、手足掌中各有輪相轂輞圓備，千輻具足光明照耀。三十二、足下平正周遍案地。……此三十二大人之相，分明顯著，如是之相唯諸佛有，非輪王有。……復有八十種好，……。何者名為八十種好。……。八十種好者，一者、手足指甲皆悉高起。二者、指甲如赤銅。三者、指甲潤澤。四者、手文潤澤。五者、手文理深。六者、手文分明顯著。七者、手文端細。八者、手足不曲。九者、手指纖長。十者、手指圓滿。十一者、手指端漸細。十二、手指不曲。十三、筋脈不露。十四、蹠不現。十五、足下平。十六、足跟圓正。十七、脣色赤好如頻婆果。十八、聲不羸獫。十九、舌柔軟色如赤銅。二十、聲如雷音清暢和雅。二十一、諸根具足。二十二、臂纖長。二十三、身清淨嚴好。二十四、身體柔軟。二十五、身體平正。二十六、身無缺減。二十七、身漸纖直。二十八、身不動搖。二十九、身分相稱。三十、膝輪圓滿。三十一、身輕妙。三十二、身有光明。三十三、身無斜曲。三十四、臍深。三十五、臍不偏。三十六、齊稱位。三十七、齊清淨。三十八、身端嚴。三十九、身極淨遍發光明破諸冥冥。四十者、行如象王。四十一、遊步如師子王。四十二、行如牛王。四十三、行如鵝王。四十四、行順右。四十五、腹圓滿。四十六、腹妙好。四十七、腹不偏曲。四十八、腹相不現。四十九、身無黑子。五十者、牙圓正。五十一、齒白齊密。五十二、四牙均等。五十三、鼻高修直。五十四、兩目明淨。五十五、目無垢穢。五十六、目美妙。五十七、目脩廣。五十八、目端正。五十九、目如青蓮。六十者、眉纖而長。六十一、見者皆生喜。六十二、眉色青紺。六十三、眉端漸細。六十四、兩眉頭微相接連。六十五、頰相平滿。六十六、頰無缺減。六十七、頰無過惡。六十八、身不缺減無所譏嫌。六十九、諸根寂然。七十、者眉間毫相光白鮮潔。七十一、額廣平正。七十二、頭頂圓滿。七十三、髮美黑。七十四、髮細軟。七十五、髮不亂。七十六、髮香潔。七十七、髮潤澤。七十八、髮有五卍字。七十九、髮彩螺旋。八十者、髮有難陀越多吉輪魚相。」(大正 3 冊，頁 557 上~下。)

²⁵⁷相傳三十二相為諸佛及轉輪聖王的特徵，如《大智度論》云：「如菩薩初生七日之中，裹以白顯示諸相師，相師以古聖相書占之，以答王曰：我識記法，若人有三十二相者，在家當為轉輪聖王，出家當得作佛，唯此二處無有三處。」(大正 25 冊，頁 274 上、中)

三十二相代表福德的圓滿，如《大智度論》云：「佛法有二種：一者、世諦，二者，第一義諦；世諦故說三十二相，第一義諦故說無相。有二種道，一者、令眾生修福道，二者，慧道；福道故說三十二相，慧道故說無相。為生身故說三十二相，為法身故說無相。」(大正 25 冊，頁 274 上)

²⁵⁸曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 273 中、下。

²⁵⁹唐·菩提流志譯：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 98 中、下。又有吳本云：「其欲求作菩薩道生阿彌陀佛國者，其人然後，皆當得阿惟越致菩薩。阿惟越致菩

具足三十二相。

二十二、必至補處願

魏本：設我得佛，他方佛土諸菩薩眾來生我國，究竟必至一生補處；除其本願自在所化，為眾生故被弘誓鎧，積累德本度脫一切，遊諸佛國修菩薩行，供養十方諸佛如來，開化恒沙無量眾生，使立無上正真之道，超出常倫、諸地之行，現前修習普賢之德，若不爾者不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，於彼國中，所有菩薩於大菩提，咸悉位階一生補處；唯除大願諸菩薩等，為諸眾生被精進甲，勤行利益修大涅槃，遍諸佛國行菩薩行，供養一切諸佛如來，安立洹²⁶⁰沙眾生住無上覺，所修諸行復勝於前，行普賢道而得出離，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願兩本字面上雖有差異，但文意大致相通。首先說明「一生補處」，如《阿彌陀經疏》云：「一生補處者，謂十地菩薩更於兜率天一度受生，從兜率下即補前佛處而成佛故。」²⁶¹魏本說能究竟通達一生

薩者，皆當有三十二相紫磨金色八十種好，皆當作佛。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 311 上。

²⁶⁰ 《大正藏》將「洹沙」校勘作「恒沙」。

²⁶¹ 《阿彌陀經疏》，大正 37 冊，頁 325 上。

又見唐·釋玄一集《無量壽經記卷上》云：「知足天菩薩，受此天一生已，能補佛處故。」(卍續 32 冊，頁 397 下)

又《華嚴一乘成佛妙義》云：「等覺為一生補處。」(大正 45 冊，頁 785 中)、「初地已上並阿毘跋致、等覺是一生補處，妙覺是菩薩也。」(大正 45 冊，頁 785 上)

又有《大智度論》云：「問曰：『兜率天上何以但說一生補處，不說二生、三生？』答曰：『人身罪結煩惱處所，唯大菩薩處之則無染累，如鵝入水水不令濕。』」(大正 25 冊，頁 337 中)

故《資糧論》云：「一生補處及最後身問為一為異？答：不同，謂第十地菩薩更有一生所繫者，方欲入兜率天也，若正住兜率天中者名最後身。」見《阿彌陀經疏》，大正 37 冊，頁 325 上。

補處的對象，是「他方佛土諸菩薩眾來生我國」，即指已轉生極樂國中的菩薩，如魏本其他相關經文云：「彼國菩薩，皆當究竟一生補處。」²⁶²唐本所指的對象也是國中菩薩，如願文說「於彼國中，所有菩薩」都住於一生補處的階位。梵本云“*ekajatibaddhah*”「一生所繫」的對象是“*tatra buddhaksetre ye sattvahn pratyajata bhaveyus*”（那些已經轉生彼佛刹土中的「眾生」），意謂能轉生的「眾生」一直住在極樂世界修行，最後都將成爲一生補處的菩薩。

其次，再談除了菩薩本願差別，未住於極樂世界修行成就一生補處的菩薩，於他方世界教化眾生成就菩提的修行內容。唐本說的「唯除（大願）」與魏本說的「除（其本願）」，就是梵本所說的“*sthapayitva (pranidhanaviwesams tesam)*”「除了……以外」（他們的本願差別），均意指除了菩薩他們的本願差別以外。這些菩薩的修行內容即是修習普賢行，魏本從「爲眾生故被弘誓鎧」以下，到「現前修習普賢之德」；唐本從「爲諸眾生被精進甲」以下，到「行普賢道而得出離」；梵本則從“*mahasamnahasamnaddhanam*”（被弘誓鎧）以下，到“*samantabhadracaryaniyanam*”（決定實踐普賢最勝之行）²⁶³，都是以行普賢行做爲主要實踐的法門。

漢本第二十願爲「不一生等，置是餘願功德」²⁶⁴，「一生等」應該就是「一生補處」；「置是餘願」的「置」是梵文“*sthapayitva*”（唯除）的翻譯。意義與前二本同，漢本是沒有菩薩行的細部說明。吳本無對應願文。

宋本第十五願後半段與第十六願²⁶⁵併起來讀，文意差別較大，其

²⁶²曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 273 中。

²⁶³梵本這些句子可以從梵文語詞的屬格語法（-*anam*）看出，是在說明菩薩願行的內容。香川氏著：《諸本對照》：「*mahasamnahasamnaddhanam, sarvalokarthasamnaddhanam, sarvalokarthabhiyuktanam, sarvalokaparinirvapitabhiyuktanam, sarvalokadhatusu bodhisattvacaryam caritukamanam, sarvabuddhan satkartukamanam, Gavganadivalukasaman sattvan anuttarayam samyaksambodhau pratisthapakanam, bhuyaw cottaricaryabhimukhanam samantabhadracaryaniyanam*」（即被弘誓鎧、莊嚴一切世間的利益、精勤一切世間的利益、精勤使一切世間得入涅槃、於一切世界中欲行菩薩行、欲供養一切諸佛同於恒河沙、使眾生安立於無上正等正覺，進而面對決定實踐普賢最勝之行。），頁 122。

²⁶⁴後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²⁶⁵宋本第十五願後半段云：「一生令得阿耨多羅三藐三菩提」與第十六願云：「所

願文云「若有大願未欲成佛爲菩薩者」，既然有「大願」度眾生的目的爲了證得無上菩提，怎麼會不想「成佛」呢？這種表達具有矛盾之處，如果把它合理化的解釋：發大願長時行菩薩道廣度眾生，不急於成佛，如地藏菩薩誓言：「眾生度盡方證菩提，地獄未空誓不成佛」，應是指「留惑潤生」的菩薩。又云：「我以威力，令彼教化一切眾生」，特別強調菩薩度眾需有佛威神力的加持。

二十三、供養諸佛願 (諸佛受供願)²⁶⁶

魏本：設我得佛！國中菩薩承佛神力供養諸佛，一食之頃，不能遍至無量無數億那由他諸佛國者，不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，國中菩薩每於晨朝供養他方乃至無量億那由他百千諸佛，以佛威力，即以食前還到本國，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願字面意義略有差別。魏本先說明「承佛神力」，後說明能在「一食之頃」的短時間內「遍至無量無數億那由他諸佛國」供養諸佛。「一食之頃」對應於梵本二十三願的”ekapurobhakte”(一晨朝食)，在印度佛教文化的脈絡中，非指吃一頓飯的時間，而是指初日分乞食到午前用完餐這整段時間。²⁶⁷在鳩摩羅什譯《金剛經》的「食時」，所對應

有眾生令生我刹，若有大願未欲成佛爲菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生，皆發信心，修菩提行、行普賢行、寂滅行、淨梵行、最勝行及一切善行。」宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

²⁶⁶各願文標題右側，若有小括弧願名，表示所討論的願文中，還包括小括弧中的願文。

²⁶⁷《薩婆多毘尼毘婆沙》論云：「又比丘從晨至中，是乞食時，應入聚落往來遊行，故名爲時。」(大正 23 冊，頁 551 下)

《法苑珠林》釋「時」曰：「又薩婆多論曰，釋時有四：一、始從日出乃至日中，其明轉熾名之爲時。從中已後至後夜分其明滅沒，故名非時。二、從旦至中是作食時，乞不生惱故名爲時。從中已後至於夜分，是俗人醮會游戲之時，入村乞食多有觸惱，故名非時。三、從旦至中俗人作務姪亂未發，乞不生惱，故名爲時。從中已後事務休息姪戲言笑，入村乞食喜被誹謗，故名非時。四、從旦至中是乞食時，得食濟身寧心修道，事順應法，故名爲時。從中已後宜應修道，非乞食時，故名非時」(大正 53 冊，頁 612 上)

的梵文即“*purvahnakalasangamaye*”，玄奘譯作「日初分」。²⁶⁸如此，魏本與唐本的意旨是相同的。又魏、唐兩本都說明以佛神力，能在一食時頃的時間內完成至他方國土供養無量諸佛。梵本文意也與魏、唐二本相通²⁶⁹，只是梵本多出了“*upatistheran sarvasukhopadhanair*”²⁷⁰一詞，指「以一切樂具普遍供養」諸佛。吳本第十三願云：「欲共供養八方上下，無央數諸佛，皆令飛行即到，欲得自然萬種之物，即皆在前，持用供養諸佛，悉皆遍已後，日未中時，即飛行還我國。」²⁷¹與漢本第二十二願云：「欲共供養八方上下無數諸佛，皆令飛行，欲得萬種自然之物，則皆在前，持用供養諸佛，悉遍已後日未中則還我國。」²⁷²兩本譯風相近似，文意則與魏、唐、梵三本相通，如吳、漢兩本都以「飛行」來說明菩薩「承佛神力」，能運用神足飛行，遍至無數佛國供養諸佛，並在「日未中」時（即一食之頃、食前）的時間內反回阿彌陀佛的國土。

宋本第十七願云：「於一切處，承事供養無量百千俱胝那由他諸佛，種諸善根，隨意所求無不滿願」²⁷³雖未敘述以佛神力於一食時頃供養諸佛，但說明能於一切處供養無量諸佛，種諸善根隨意滿願，與魏、唐等各本文意略有不同。

另外，宋本第二十、二十一願提到「諸佛受供」，魏、唐、漢、吳等四本都沒有對應願文。宋本第二十願是說明如果在極樂國中的菩薩不能到諸佛國土去供養諸佛，阿彌陀佛即以宿願力，令他方諸佛各舒手臂至極樂國中接受他們的供養。宋本第二十一願又進一步說明，

²⁶⁸見林光明編註：《金剛經譯本集成》（新店市：迦陵出版社，1995年），頁378。

²⁶⁹梵本第22願：“*ekapurobhakte-nanyani buddhaksetrani gatva, bahuni buddhawatani, bahuni buddhasahasrani, bahuni buddhawatasahasrani, bahvir buddhakotir, yavad bahuni buddhakotiniyutawatasahasrani, nopatistheran sarvasukhopadhanair*”（於一食時頃餘到達諸佛刹土，以一切樂具普遍供養許多的百、千、百千、俱胝佛乃至許多的百千俱胝那由他諸佛）。如“*gatva*”指到達諸佛國土以後接著去供養諸佛，是一連串動作接續的發生，其語尾“-*tva*”是絕對分詞語末，表示一個伴隨的動作，或句中主要動作所表示的動作發生之前的動作，亦常常表達一個動作在另一個動作開始前完成。香川氏著：《諸本對照》，頁124。

²⁷⁰香川氏著：《諸本對照》，頁124。

²⁷¹吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正12冊，頁301下。

²⁷²後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正12冊，頁281下。

²⁷³宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正12冊，頁319下。

如果這些菩薩又思惟，劬勞諸佛展臂至此受供，實無益於我，一生起這些念頭，阿彌陀佛即以神力，讓這些供具自至諸佛面前一一供養。²⁷⁴ 宋本這二願說明了阿彌陀佛願力之悲廣與巧妙，如果極樂國中的菩薩不能去諸佛國土供養諸佛的時候，佛即以慈悲願力令諸佛展臂到極樂世界，或者以神力讓這些菩薩們的供具自然一一現於諸佛面前供養，諸佛即慈悲納受。可對應梵本第二十五願，意為安住極樂國中的菩薩纔生起供養諸佛的心念的同時，諸佛、世尊即悲愍納受。²⁷⁵

二十四、供具如意願（飲食自然願）

魏本：設我得佛，國中菩薩在諸佛前現其德本，諸所求欲²⁷⁶ 供養之具若不如意者，不取正覺。（T.12, p.268b）

唐本：若我成佛，於彼剎中諸菩薩眾所須種種供具，於諸佛所殖²⁷⁷ 諸善根，如是色類不圓滿者不取菩提。（T.11, p.94a）

此願字面比對稍有不同，但文意相通，皆指於諸佛前植諸善根，所須種種供具如意。魏本「現其德本」應即唐本「殖諸善根」，一般與「德本（善根）」相結合的動詞是「殖」（種），魏本為何使用「現」呢？考梵本對應句是”*akamkseyuh kuwalamulany avalopitum*”（他們期望去種善根），魏本可能將動詞√*kamks*（期望、希望）視為√*kaw*（顯現），而譯為「現其德本」。因此，兩本願文意旨是一致的。又魏、唐二本對於的供具的形色說的比較簡略，如魏本只說「供養之具」，唐本說「如

²⁷⁴ 參見宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，頁12冊，頁319下。

²⁷⁵ 梵本此願全文譯為：「世尊！如果我證得菩提在那佛刹土中的菩薩安住唯此國土中之後，生起如此的心，我們何不去供養、尊重不可衡量、不可計數的諸佛刹土中的諸佛、世尊，他們即以：「衣、食、臥具、坐具、疾病因緣醫藥等資具以及花、燒香、花鬘、塗香、末香、袈裟、傘蓋、幢、幡等以及種種歌、舞、倡伎、寶雨等」去供養、尊敬；也就是：若他們纔生起此心念的同時，諸佛、世尊，不悲愍納受的話，我就不證得無上正等正覺。」參見香川氏著：《諸本對照》，頁126。

²⁷⁶ 《大正藏》依流布本校勘，「諸所求欲」作「諸所欲求」。

²⁷⁷ 《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「殖諸善根」即是「植諸善根」。

是色類」，梵本則說的比較詳盡，種種供具的形色包括金、銀等珍寶或花香等等²⁷⁸，這些供具只要心念一生起的同時（sahacittotpadan），即刻具足現前。

宋本第十九願說極樂國土的菩薩之所以能到諸佛國以種種供具供養諸佛，是因為「發勇猛心運大神通」，「供養承事」的目的是為了「迴求菩提」。²⁷⁹說明在極樂世界，行廣修供養等諸行迴向，目的終究是導向與佛相同覺悟菩提的境界。吳本及漢本無對照願文。

另外，吳本第十四願²⁸⁰及漢本第二十三願²⁸¹為「飲食自然」，魏、唐、宋及梵本均無對照願文²⁸²。吳、漢兩本，此願均指若欲飯食，飲食自然現前，「食具」為七寶鉢，「食物」為自然百味飯食，食畢則自然消失，從來沒有穢物的產生，可謂飲食自在。

二十五、說一切智願

魏本：設我得佛，國中菩薩不能演說一切智者，不取正覺。（T.12, p.268b）

唐本：若我當成佛時，國中菩薩說諸法要，不善順入

²⁷⁸如種種供具的內容有：「或金、或銀、或摩尼珠寶、琉璃、貝石、珊瑚、玉、馬腦、赤真珠、馬瑙等等其他一切各種珍寶或一切花香鬘啦！或以塗香、燒香、末香、衣服、傘蓋幢、幡、燃燈或一切歌舞伎樂或珍饈（suvarnena va, rajatena va, manimuktavaiduryawavkhawilapravadasphatikamusalagalvalohitamuktawmagarbhadibhir vanyatamanyatamaih sarvaratnair va ,sarvapuspagandhamalya vilepana[-dhupa-]curnacivaracchatradhvajapatakapradipair va ,sarvanrtyagitavadyair va, tesam cet[ca] tatharupa akarah）」，見香川氏著：《諸本對照》，頁 124。

²⁷⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 302 上。

²⁸⁰吳本第十四願云：「令我國中，諸菩薩阿羅漢欲飯時，即皆自然七寶鉢中，有自然百味飯食在前，食已自然去。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 下。

²⁸¹漢本第二十三願云：「我國諸菩薩欲飯時，則七寶鉢（鉢 = 窩 ⊖）中生自然百味飲（飲 = 飯 ⊖）食在前，食已鉢皆自然去。（《大正藏》依宋·元·明三本校勘，『七寶鉢中』作『七寶窩中』；『百味飲食』作『百味飯食』）」後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 下。

²⁸²魏本願文中雖無飲食自然之願，但於其他相關經文中云：「彼佛國土諸往生者，具足如是清淨色身，諸妙音聲神通功德，所處宮殿衣服飲食，眾妙華香莊嚴之具，猶第六天自然之物，若欲食時，七寶應器自然在前，金、銀、琉璃、車磔、瑪瑙、珊瑚、虎珀、明月真珠，如是眾鉢隨意而至，百味飲食自然盈滿，雖有此食實無食者，但見色聞香，意以為食，自然飽足，身心柔軟無所味著，事已化去時至復現。」曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 271 中、下。

一切智者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願字面比對起來，文意詳略有所差別。魏本作「演說一切智」，意思是宣講一切智的法義內容；唐本作「說諸法要，善順入一切智」，意謂能演說法要，而且內容隨順一切智。此處的「一切智」指佛的圓滿智慧。梵本作“**sarvajbataśahagatam dharmam katham kathayeyur**”²⁸³，意思是講說與一切智相應（俱行）的法語。吳本第十六願說「語者如三百鐘²⁸⁴聲，說經行道皆如佛」；²⁸⁵漢本第二十四願說「說經行道不如佛者，我不作佛」²⁸⁶，兩本均指出菩薩所說經法的內容如佛一般，應即隨順於佛的智慧。宋本第十八願，「成就一切智慧，善談諸法祕要之義」²⁸⁷，則說菩薩成就了一切智，所以善於宣說諸法祕要。宋本意旨與諸本有別。

除了梵本的說法者是轉生的「眾生」“**sattva**”以外，魏、唐、吳、漢及宋本均指說法者是「菩薩」，眾生包括了人、天、聲聞、緣覺、辟支佛以及菩薩，他們都未證佛智，如何演說「一切智」？梵本的意思應是能轉生的眾生都能成爲大菩薩，了知「一切智」的義理內涵，能夠爲別人宣說與佛法義理相符的「一切智」。

另外，吳本第十八願云：「令我智慧說經行道，十倍²⁸⁸於諸佛」²⁸⁹，是指阿彌陀佛（「我」）自己，能演說與一切智俱行的能力，超越諸佛十倍。

二十六、那羅延身願

魏本：設我得佛，國中菩薩不得金剛那羅延身者，不取正覺。(T.12, p.268b)

²⁸³香川氏著：《諸本對照》，頁126。

²⁸⁴《大正藏》依元·明二本校勘，「鍾聲」作「鐘聲」。

²⁸⁵吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正12，頁302上。

²⁸⁶後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正12冊，頁281下。

²⁸⁷宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正12冊，頁319下。

²⁸⁸《大正藏》依元·明二本校勘，「十倍於諸佛」的「於」字前應有「勝」字，作「十倍勝於諸佛」。

²⁸⁹吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正12，頁302上。

唐本：若我成佛，彼國所生諸菩薩等，若無那羅延身
堅固力者，不取正覺。(T.11, p.94a)

此願從字面比對起來，文意差異不大，指獲得那羅延身與力²⁹⁰。魏本「金剛那羅延身」(金剛般的那羅延身)即唐本「那羅延身堅固力」，梵本作「那羅延的金剛般的身與力(narayanavajrasawhananatmabhavasthama)」²⁹¹。宋本第二十二願，除了提到那羅延身、力外，更清楚的說明那羅延「身長十六由旬」、「身相端嚴光明照曜」，且「善根具足」。²⁹²

漢、吳兩本二十四願的討論大致已包含在前二十五願的討論中。以下各願別討論皆已無漢本的對照願文，而吳本只餘「女人往生願」及「衣服隨念願」二願。²⁹³

²⁹⁰《華嚴經探玄記》云：「那羅延者此云堅牢，即帝釋力士之名。」(大正 35，頁 396 上、中)

又《一切經音義》云：「那羅延(梵語，欲界中天名也，一名毘紐天，欲求多力者，承事供養，若精誠祈禱多獲神力也)。」(大正 54 冊，頁 340 上)

又有《翻譯名義集》云：「那羅延，翻鉤鎖力士(或翻堅固)。」(大正 54 冊，頁 1086 中)

又再有《淨名經集解關中疏》云：「肇曰：那羅延天力士名也，端正殊妙志力雄猛。」(大正 85 冊，頁 481 下)

《維摩經義疏》「那羅延者，夫力士名也，端正殊妙，志力雄猛也，現於涅槃而不斷生死。」(大正 38 冊，頁 971 中)

²⁹¹香川氏著：《諸本對照》，頁 128。

荻原雲來從梵本日譯作：「金剛如強身體力那羅耶那如」(如金剛般強的身體的力)。河口慧海從藏本日譯作：「遍照天、金剛如堅固身、力」(sred med kyi bu dav rdo rje ltar mgregs ba'i lus dav，如遍照天與金剛般的堅固的身和力)。見淨土宗開宗八百年記念慶讚準備局發行：《梵藏和英合璧淨土三部經》淨土宗全書二十三(東京：山喜房佛書林，1991 年)，頁 41、247。

²⁹²宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 上。

²⁹³再討論第二十六願前，先說明漢、吳二本，只有二十四願，關於二本二十四願的討論大致已包含在前二十五願的討論中。又以上二十五願中，漢本除了「供具如意願」無對照願文外，餘二十四願皆已全部對照完畢，以下各願別討論皆已無漢本的對照願文；而吳本亦共二十四願，吳本除「住正定聚願」、「必至補處願」及「供具如意願」三願無對照願文外，以上二十五願已經對照完二十二願，以下各願別討論只餘二願，為第二願「女人往生願」及第三願「衣服隨念願」。如此，以上二十五願的願文形態自成一段落，以下進行魏、唐及梵三本二十六願到四十八願的願文討論。

二十七、所須嚴淨願

魏本：設我得佛，國中人天，一切萬物嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量，其諸眾生，乃至逮得天眼，有能明了辨²⁹⁴其名數者，不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，周遍國中諸莊嚴具，無有眾生能總演說，乃至有天眼者，不能了知所有雜類形色光相，若有能了知及總宣說者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願兩本意趣相通同，均指雖具天眼也不能了知國土嚴淨的全部內容。魏本「一切萬物嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量」，相當於唐本「周遍國中諸莊嚴具、所有雜類形色光相」，唐本文義不易解讀。比對梵本文意如下：「(任何眾生無法以天眼)掌握國土莊嚴的色像邊際，(乃至)了知種種色像如下：『此佛國土色像如此，殊特如此。』」²⁹⁵ 魏本較易解。上述唐本「所有雜類」對應於梵本「*nanavarnataw*／種種色像」，「形色」對應「*evawvarnam*／色像(如此)」，「光相」對應「*evewvibhutir*／殊特(如此)」。又魏本「無能稱量」當對應於唐本「能總演說」，即梵本的「*varnaparyantam anugrhiyad*／掌握……色相邊際」。²⁹⁶ 再魏本「有能明了辨其名數者」，當對應於唐本「了知所有雜類」，即梵本的「*nanavarnataw samjaniyan*／了知種

²⁹⁴ 《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「辨其名數」作「辯其名數」；流布本的校勘亦相同。

²⁹⁵ 「(*kaccit sattvo* …… *na dicyenapi caksusa* / 任何眾生無法以天眼) *tatra buddhaksettre* …… *lawkarasya varnaparyantam anugrhiyad* / 掌握國土莊嚴的色像邊際，(*antaco* / 乃至) *iti nanavarnataw samjaniyan* / 了知種種色像如下：『 *evawvarnam evewvibhutir iti buddhaksetram* / 此佛國土色像如此，殊特如此。』」香川氏著：《諸本對照》，頁 128。

²⁹⁶ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「其佛國土自然七寶，金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、車磔、瑪瑙合成為地，恢廓曠蕩不可限極，悉相雜廁轉相入間，光赫焜耀微妙奇麗，清淨莊嚴，超踰十方一切世界，眾寶中精，其寶猶如第六天寶。」(大正冊 12，頁 270 上)

種色像」。宋本無對照願文。

二十八、見道場樹願

魏本：設我得佛，國中菩薩，乃至少功德者，不能知見其道場樹無量光色高四百萬里者，不取正覺。(T.12, p.268b)

唐本：若我成佛，國中具有無量色樹高百千由旬，諸菩薩中有善根劣者，若不能了知，不取正覺。(T.11, p.94a)

此願從字面比對起來文意相通，均指國中少善根的菩薩能了知道場樹²⁹⁷，梵本文意也相通。魏本說「乃至少功德者」，即唐本所說「有善根劣者」，亦即梵本說的“sarvaparittakuwalamulas”（一切的微少善根）²⁹⁸。又魏本的「見」即唐本及梵本的“samjaniyan”「了知」。又有形容道場樹的，魏本作「道場樹無量光色高四百萬里」，唐本作「無量色樹高百千由旬」，梵本作“sodawayojanawatocchritam udaravarnabodhivrksam”（高一千六百由旬具微妙色相的菩提樹）。²⁹⁹唐本「無量色樹」意謂「具無量色的（道場）樹」。宋本無對照願文。

魏本其他相關經文說明道場樹的莊嚴與功用，能令眾生得三法忍及住不退轉。道場樹的莊嚴，如魏本其他相關經文云：

「其道場樹高四百萬里，其本周圍五千由旬，枝葉四布二十萬里，一切眾寶自然合成，以月光摩尼持海輪寶眾寶之王，而莊嚴之，周匝條間垂寶瓔珞，百千萬色種種異變，無量光炎照曜無極，珍

²⁹⁷曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「其道場樹高四百萬里，其本周圍五千由旬，枝葉四布二十萬里，一切眾寶自然合成，以月光摩尼持海輪寶眾寶之王，而莊嚴之，周匝條間垂寶瓔珞，百千萬色種種異變，無量光炎照曜無極，珍妙寶網羅覆其上，一切莊嚴隨應而現，微風徐動出妙法音，普流十方一切佛國，其聞音者得深法忍，住不退轉，至成佛道，不遭苦患，目睹其色，耳聞其音鼻知其香舌嘗其味，身觸其光，心以法緣，一切皆得甚深法忍，住不退轉至成佛道，六根清徹無諸惱患。(大正 12 冊，頁 271 上)

²⁹⁸香川氏著：《諸本對照》，頁 130。

²⁹⁹同前註。

妙寶網羅覆其上，一切莊嚴隨應而現，微風徐動出妙法音，普流十方一切佛國。」³⁰⁰

道場樹的功用，如魏本其他相關經文云：

「其聞音者得深法忍，住不退轉，至成佛道，不遭苦患，目睹其色，耳聞其音鼻知其香舌嘗其味，身觸其光，心以法緣，一切皆得甚深法忍，住不退轉至成佛道，六根清徹無諸惱患。阿難！若彼國人天，見此樹者得三法忍：一者、音響忍，二者、柔順忍，三者、無生法忍，此皆無量壽佛威神力故，本願力故，滿足願故，明了願故，堅固願故，究竟願故。」³⁰¹

二十九、得辯才智願

魏本：設我得佛，國中菩薩，若受讀經法，諷誦持說，而不得辯才智識者，不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，國中眾生讀誦經典，教授敷演，若不獲得勝辯才者，不取菩提。(T.11, p.94a)

此願從字面比對略有差異，但文意相通，均指透過讀誦講說獲得辯才。魏本「受讀經法，諷誦持說」對應於唐本「讀誦經典，教授敷演」，梵本對應句作“uddewo va svadhyayo va”（受持或讀誦）。³⁰²“uddewa”除「受持」之意外，亦有「講說」的意義，這是魏本「說」及唐本「教授敷演」所本。一般經典的學習次第是：「聞已書寫，讀誦受持，如理思惟爲他演說，或復隨力如教修行」。³⁰³

魏本說「菩薩」獲得「辯才智識」，而唐本說「眾生」獲得「勝辯

³⁰⁰曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 271 上。

³⁰¹同前註。

³⁰²香川氏著：《諸本對照》，頁 130。

³⁰³如《大般若波羅蜜多經》云：「聞此般若波羅蜜多甚深義趣，其心不驚不恐不怖，聞已書寫讀誦受持，如理思惟爲他演說，或復隨力如教修行，當知是人如不退位諸菩薩摩訶薩。」（大正 6 冊，頁 510 上）

又如《妙法蓮華經》云：「如來滅後，若有受持讀誦爲他人說，若自書若教人書供養經卷，不須復起塔寺及造僧坊供養眾僧。……其德最勝無量無邊。」（大正 9 冊，頁 45 下）

才」，梵本說「眾生」獲得「無礙辯才」(pratisamvitpraptah)。³⁰⁴ 梵本與唐本得辯才者同為「眾生」，魏本強調「菩薩」。宋本第二十三願參見下一願「智辦無窮」討論。

三十、智辯無窮願

魏本：設我得佛，國中菩薩，智慧辯才，若可限量者，
不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，國中菩薩，有不成就無邊辯才者，
不取菩提。(T.11, p.94a)

此願從字面比對起來文意相同，均指菩薩成就無邊智慧辯才。魏本前一願是說明「菩薩」透過讀誦講說獲得「辯才智慧」，這一願說明菩薩成就不可限量的辯才智慧；唐本前一願談的是「眾生」獲「勝辯才」，現在這一願即是說明「菩薩」成就了「無邊辯才」；梵本此願無對照願文，但前一願的「無礙辯才」與此願得辯才是無邊無量，有相通之處，參見藏本三十願云：“thams cad shes rab dang spobs pa mtha’ yas pa thob par”³⁰⁵（得一切智，無畏無邊際），更清楚的說明「智」是指完全了知的智慧，具此「一切智」辯才無畏，樂說沒有邊際³⁰⁶。

³⁰⁴ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「生彼佛國諸菩薩等，所可講說常宣正法，隨順智慧無違無失。」(大正 12 冊，頁 273 下)

曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》又云：「以無礙智為人演說，等觀三界空無所有，志求佛法具諸辯才，除滅眾生煩惱之患，從如來生解法如如，善知習滅音聲方便，不欣世語樂在正論。……身色相好功德辯才，具足莊嚴無與等者。」(大正 12 冊 274 上、中)

³⁰⁵ 轉寫自淨土宗開宗八百年紀念慶讚準備局發行：《梵藏和英合璧淨土三部經》淨土宗全書二十三，頁 246。

³⁰⁶ 《俱舍論頌疏論本》云：「佛十力、四無畏、三念住、及大悲，如是合名十八不共法，餘聖所無故，名不共法」(大正 41，頁 964 下)

佛四無礙智見《大智度論》：「云何為四無礙智？一者、義無礙智。二者、法無礙智。三者、辭無礙智。四者、樂說無礙智。」(大正 25，頁 680 下)

菩薩四無畏見《大智度論》云：「問曰：何等為菩薩四無所畏？答曰：一者、一切聞能持故，得諸陀羅尼故，常憶念不忘故，眾中說法無所畏故，二者、知一切眾生欲解脫因緣諸根利鈍，隨其所應而為說法故，菩薩在大眾中說法無所畏，三者、不見若東方南西北方四維上下有來難問令我不能如法答者，不見如是少許相故，於眾中說法無所畏，四者、一切眾生聽受問難，隨意如法答，能巧斷一切眾生疑故，菩薩在大眾中說法無所畏。」(大正 25 冊，頁 99 中)

《大乘義章》：「菩薩無畏如大智論說，化心不怯名為無畏，無畏不同，一門說

宋本第二十三願雖與魏本上一願相同都提到「菩薩」，但沒有說明菩薩獲辯才，而是說「菩薩爲諸眾生通達法藏，安立無邊一切智慧斷盡諸結」³⁰⁷，菩薩爲了眾生而通達法藏與安立一切智慧，當然是具足智慧辯才者。

三十一、國土清淨願

魏本：設我得佛，國土清淨，皆悉照見十方一切無量無數不可思議諸佛世界，猶如明鏡觀其面像，若不爾者，不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，國土光淨遍無與等，徹照無量無數不可思議諸佛世界，如明鏡中現其面像，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94b)

此願從字面比對文意大致相同，皆指極樂國土清淨到可以照見諸佛國土，如在明鏡中現其面像一般。梵本於明鏡清淨的程度上做了說明，如願文：“yathapi nama suparimrsta adarwamandale mukhamandalam”³⁰⁸（好比在擦的非常乾淨的圓鏡中的面貌），藉以譬喻極樂國土清淨至極，可以說是一塵不染。宋本第二十五願說「所居佛刹廣博嚴淨光瑩如鏡，悉能照見無量無邊一切佛刹，眾生者希有心」³⁰⁹，文意相通以外，並提到眾生看見極樂世界清淨如鏡，照見諸佛土的景像，還會生起希有心，不久速成正等正覺。

三十二、國土嚴飾願（華雨樂雲願）

魏本：設我得佛，自地以³¹⁰上至于虛空，宮殿樓觀池

四，四名是何？一、總持不忘說法無畏，二、盡知法藥及知眾生根欲性心說法無畏，三、善能問答說法無畏，四、能斷物疑說法無畏。」(大正 44 冊，頁 694 上)

³⁰⁷宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 上。

³⁰⁸香川氏著：《諸本對照》，頁 132。

³⁰⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

³¹⁰《大正藏》依流布本校勘，「以上」作「已上」。

流華樹，國土³¹¹所有一切萬物，皆以無量雜寶百千種香而共合成，嚴飾奇妙超諸人天，其香普薰十方世界，菩薩聞者皆修佛行，若不爾³¹²者，不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，國界之內，地及虛空有無量種香，復有百千億那由他數眾寶香鑪³¹³，香氣普熏遍虛空界，其香殊勝超過人天珍，奉如來及菩薩眾，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94b)

此願兩本文意有別，魏本意指極樂國土一切萬物是無量雜寶及百千種香共同合成；而唐本則說極樂國土內，有無量種香及無數眾寶香爐。這些香的作用，魏本說「其香（眾寶及香合成的萬物，所散發出來的香）普薰十方世界，菩薩聞者皆修佛行」；而唐本則說「香氣普熏遍虛空界，……，奉如來及菩薩眾」。又魏本談能超越諸人天的是眾寶的嚴飾，而唐本則是眾香的殊勝。梵本第三十一願中譯為「如果我證得菩提的那佛刹土中，從地面至虛空，有全部珠寶所成的香爐及以百千種種芳香經常地被燃燒，若此香不是超越人天境界高貴至極適於供養如來、菩薩的話，我就不證得無上正等正覺。」³¹⁴意思與唐本相通。關於香的作用，魏本及唐本的其他相關經文說，極樂世界的眾寶及妙香是阿彌陀佛的口中、手中及身上的毛孔流出的，能普薰無量世界，讓薰聞到此香的眾生，都能發菩提心，安住於無上菩提。如魏本其他相關經文云：「口氣香潔如優鉢羅華，身諸毛孔出栴檀香，其香普熏

³¹¹ 《大正藏》依流布本校勘，「國土」作「國中」。

³¹² 《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「若不爾者」作「若不如是」；流布本校勘作「若不如是者」。

³¹³ 《大正藏》依宋·元·明三本及正倉院聖語藏本校勘，「香鑪」作「香爐」。

³¹⁴ 梵本第三十一願為：“sacen me bhagavan bodhipraptasya, tatra buddhaksetre dharanitalam upadaya, yavad antariksad, devamanusyavisayatikrantasyabhijatasya dhupasya tathagatasya[tathagata] bodhisattvasya[bodhisattva] puja pratyaham [pratyarhasya] sarvaratnamayani nanasurabhigandhaghatikawatasahasrani sada nirdhupitany eva na syur, ma tavad aham anuttaram samyaksambodhim abhisambudhyeyam.” 香川氏著：《諸本對照》，頁 134。

無量世界，容色端正相好殊妙，其手常出無盡之寶。」³¹⁵又如唐本云：「口中常出栴檀妙香，其香普熏無量無數乃至億那由他百千世界。復從一切毛孔，出過人天優鉢羅花上妙香氣，隨所生處相好端嚴殊勝圓滿。又得諸資具自在波羅蜜多，一切服用周遍無乏，……，皆從菩薩掌中自然流出，身諸毛孔流出，一切人天音樂，由是因緣能令無量無數不可思議諸眾生等，安住阿耨多羅三藐三菩提。」³¹⁶

宋本第二十四願說菩薩以眾寶作香爐及燒香遍國界，普薰供養十方諸佛，速證無上菩提。其文意與魏、唐及梵三本各譯都不同。這一願願文為：「世尊！我得菩提成正覺已，我居寶剎所有菩薩，以百千俱胝那由他種種珍寶造作香爐，下從地際上至空界，常以無價栴檀之香，普薰供養十方諸佛，令得速成阿耨多羅三藐三菩提。」³¹⁷並沒有提到眾寶的嚴飾或眾香的殊勝超越人天，而是同本第二十六願說「晝夜六時恒受快樂，過於諸天」。³¹⁸

通常這一願標題作「國土嚴飾」，但除了魏本提到國土一切萬物，以眾寶及百香合成，嚴飾超諸人天為國土嚴飾的內容以外，餘唐、梵及宋各譯本所談都與香氣普薰有關，所以本願標題似應標以「香氣普薰願」較符願旨。

另外，梵本第三十二願為「華雨樂雲願」，漢譯五本皆無對照願文。梵本這一願中譯為：「世尊！如果我證得菩提的那佛剎土中，若不經常地撒下種種芳香寶華雨和不演奏出有愉悅聲音的樂雲的話，我就不證得無上正等正覺。」³¹⁹寶雨能斷一切疑，天音樂雲能供養諸佛菩薩成

³¹⁵ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 269 下、270 上。

³¹⁶ 唐·菩提流志譯：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 95 上。

除了佛身圓滿所散發出的香氣能普薰世量世界以外，還有佛的法身香，即所戒香、定香、戒香、慧香、解脫香、解脫知見香等五分法身香，茲舉《佛說未曾有正法經》說明此香亦能遍於世間，令眾生聞者皆修佛行：「戒香、定香、慧香，遍於世間普聞一切，若諸眾生聞是香者，一切煩惱皆悉銷除，是菩薩摩訶薩，具足如是法功德香，即能趣證佛一切智。」（大正 15 冊，頁 431 上）；五分法身見《大乘義章》云：「五分法身諸經多說，名字是何？謂戒、定、慧、解脫、解脫知見，是其五也。」（大正 44，頁 850 中）

³¹⁷ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 上。

³¹⁸ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

³¹⁹ 香川氏著：《諸本對照》：“sacen me bhagavan bodhipraptasya, tatra buddhaksetre na sadabhipravistany (-pravrstany) eva sugandhinanaratnapuspavarsani, sada

就佛智。³²⁰

三十三、觸光柔軟願

魏本：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界眾生之類，蒙我光明觸其體³²¹者，身心柔軟超過人天，若不爾者，不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，周遍十方，無量無數不可思議無等界眾生之輩，蒙佛威光所照觸者，身心安樂超過人天，若不爾者不取正覺。(T.11, p.94b)

此願從字面比對文意稍有差別。魏本用「柔軟」，其底本可能接近”*sukma*”（微妙、細軟）；「唐本」和梵本都用「安樂」(*sukha*³²²)。魏本其他相關經文說：「是故無量壽佛號無量光佛、……、超日月光佛、其有眾生遇斯光者三垢消滅，身意柔軟，歡喜踊躍善心生焉，若在三塗勤苦之處，見此光明皆得休息無復苦惱，壽終之後皆蒙解脫。」身心柔軟或喜樂來自煩惱的除滅。³²³

pravaditaw (-pravrstany) ca manojbasvara vadyamegha na syur, ma tavad aham anuttaram samyaksaj bodhim abhisambudhyeyam.”，頁 134。

³²⁰如《新華嚴經論》云：「作一切寶者，以無相智起差別智，以大願風興大慈雲雨諸寶雨，化一切眾生和合心境，令使無依自能顯現一切智寶故。」(大正 36 冊，頁 977 下)

又如《大乘入道次第》云：「兩大寶雨，斷一切疑，令諸有情皆獲利樂。」(大正 45 冊，頁 466 上)

又見《大方廣佛華嚴經》云：「我以普賢行願力故，起深信解，現前知見，悉以上妙諸供養具，而為供養，所謂華雲、鬘雲，天音、樂雲，天傘蓋雲，天衣服雲，天種種香，塗香、燒香、末香。……以如是等諸供養具，常為供養。善男子！諸供養中，法供養最，所謂如說修行供養，利益眾生供養，攝受眾生供養，代眾生苦供養，勤修善根供養，不捨菩薩業供養，不離菩提心供養。」(大正 10 冊，頁 844 下～845 上)

³²¹《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「觸其體者」作「觸其身者」；流布本的校勘也是相同。

³²²香川氏著：《諸本對照》，頁 136。

³²³曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 上。

《阿毘達磨大毘婆沙論》云：「佛三光者，一、佛身光作真金色，此光照觸諸金山時令彼威光隱沒不現，二、佛齒光極鮮白色，此光照觸雪山王時令彼威光隱沒不現，三、佛智光清淨遍照，此光照觸外道邪論皆令摧伏隱沒不現。如是三光令餘退沒。……有作是說，佛身金光照齒所發鮮白光時，顯佛面門威嚴增盛。」(大正 27 冊，頁 506 上)

宋本第二十六願云：「我居寶刹所有菩薩，晝夜六時恒受快樂，過於諸天，入平等總持門，身光普照無邊世界，不久得成阿耨多羅三藐三菩提。」³²⁴，沒有說明佛光照觸眾生，身心安樂柔軟，而是說「菩薩」的「身光普照無邊世界」。又「晝夜六時恒受快樂，過於諸天」參見上一願「國土嚴飾」，而「入平等總持門（總持即陀羅尼dharani）」，詳明下願。

三十四、聞名得忍願

魏本：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界眾生之類，聞我名字，不得菩薩無生法忍、諸深總持者，不取正覺。（T.12, p.268c）

唐本：若我成佛，無量不可思議無等界諸佛刹中菩薩之輩聞我名已，若不證得離生獲陀羅尼者，不取正覺。（T.11, p.94b）

此願從字面比對起來，雖有差別，但文意相通，皆指聞名後證得「無生法忍」或「離生」（遠離出生），獲陀羅尼總持。³²⁵「無生法忍」

³²⁴宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

³²⁵與本願有關的三個名相：「無生法忍」、「正性離生」、「陀羅尼」分別引述如下：

「無生法忍」：

《大智度論》云：「云何法身菩薩行檀波羅蜜滿？菩薩末後肉身得無生法忍，捨肉身得法身，於十方六道中，變身應適以化眾生，種種珍寶衣服飲食給施一切。」（大正 25 頁 146 中）

《大智度論》云：「菩薩得無生法忍，得無生法忍已能觀一切眾生得道因緣，以種種道而度脫之。」（大正 25 冊，頁 351 上）

《大智度論》云：「是阿鞞跋致菩薩摩訶薩，以是自相空法入菩薩位，得無生法忍，乃至少許法不可得，不可得故不作，不作故不生，是名無生法忍，菩薩摩訶薩以是行類相貌，當知是名阿鞞跋致菩薩摩訶薩。」（大正 25 冊，頁 573 下）

《大智度論》云：「若菩薩於色等相皆能轉，是名行一切法性空得無生法忍入菩薩位。無生法忍者乃至微細法不可得，何況大？是名無生。得是無生法不作不起諸業行，是名得無生法忍，得無生法忍菩薩是名阿鞞跋致。」（大正 25 冊，頁 574 下）

「正性離生」：

《大般若波羅蜜多經》云：「初發心已便入菩薩正性離生，乃至證得不退轉地。」（大正 7 冊，頁 19 上）

《解深密經》「自內所證通達智生。名為見道。由得此故。名入菩薩正性離

或「離生」對應於梵本“*jati-vyatirvrtta*”³²⁶，《梵和大辭典》解作：「死，卒，轉身，離生，生於他世」³²⁷，通於魏本三十六願的「壽終之後」，若作此解，則梵本與兩漢本文義有甚大的差別，沒有得無生法忍之對應句。“*vyatirvrtta*”有「超過，遠離，解脫」³²⁸之意，為唐本「離生」翻譯所本，但唐本於「離生」之前有動詞「證得」，故此「離生」解為遠離生死之地較合於前後文。就菩薩階位來說，離開生死之地即證得無生法忍之地。

宋本第三十一願說：「所有一切眾生聞我名號，永離熱惱心得清涼，行正信行得生我刹，坐寶樹下，證無生忍。」³²⁹文意甚為明確。梵本並未交待死後轉生的處所，此本明確指出是「我刹」（極樂國土）；至於轉生後的境界，則為「無生忍」。然而，未提到獲得陀羅尼，但在第二十六願提到「平等總持門」，意即獲平等三昧，於陀羅尼自在³³⁰。

又宋本第三十一願與第三十三願願文均出現「無生忍」，與魏本「無

生。生如來家證得初地。」（大正 16 冊，頁 702 中）

「陀羅尼」：

《大乘法苑義林章》云：「陀羅尼有二，一、能持，諸經等說聞持陀羅尼，二、所持。菩薩地說陀羅尼有四：一法，二義，三能得菩薩忍，四明咒。陀羅尼者，此云總持諸論說以念慧為性，此中間持即是聞慧，此中所持即聞慧境，聞法義等明記不忘名曰聞持。於此義中應有分別，何故聞慧獨稱總持，不說思、修亦總持攝，聞從外分內勝慧生，緣事散境最初慧故。簡未成就聞而不持，獨稱總持，思、修二慧因內分起，於義決定非初慧故，理可〔何〕能持。」（大正 45 冊，頁 354 中）

《大寶積經·無盡慧菩薩會》云初地至十地皆具陀羅尼：「復次！善男子。菩薩於初地中，得殊勝加持陀羅尼。第二地中，得無能勝陀羅尼。第三地中，得善住陀羅尼。第四地中，得不可壞陀羅尼。第五地中，得無垢陀羅尼。第六地中，得智輪燈陀羅尼。第七地中，得殊勝行陀羅尼。第八地中，得清淨分別陀羅尼。第九地中，得示現無邊法門陀羅尼。第十地中，得無盡法藏陀羅尼」（大正 11 冊，頁 650 上）

³²⁶香川氏著：《諸本對照》，頁 136。

平川彰將漢文對照梵文，「離生」為“*jativyatirvrtta*”、“*niyama*”（頁 1232 右）；又將「正性離生」對照梵文為“*niyama*”（參見平川彰編著：《佛教漢梵大辭典》（東京：靈友會，1997 年，頁 684 右）。

梵文“*niyama*”為「正性離生」之意。梵文“*jati-vyatirvrya*”是「遠離出生」之意，然荻原雲來日譯作：「生 脫」，河口慧海日譯作：「更生」。見淨土宗開宗八百年記念慶讚準備局發行：《梵藏和英合璧淨土三部經》淨土宗全書二十三，頁 47、249。

³²⁷荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 499 右。

³²⁸荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 1288 左。

³²⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 下。

³³⁰《大方廣佛華嚴經》云：「普入一切平等三昧，於陀羅尼，已得自在。」（大正 10，頁 356 上）

生法忍」不同，初地爲無生忍，七地爲無生法忍，無生忍與無生法忍在證境上是不同的，如經云得無生忍：「云何名證於無生忍，於一切法無所得故。」³³¹得無生法忍：「佛告文殊師利言：實無有人於生法中得無生忍，所言得者，但有語言名字，何以故？以無生法不可得故，離攀緣故，不得法忍，得無所得，無得無失，是故言得無生法忍。」³³²在這二段經文中，知道了二者的差別，「無生忍」是捨離生相，一切法不可得³³³，而「無生法忍」是於一切法不可得也不可得，沒有所謂得與不得，於法現觀了知，而於證境上不退轉。如此「聞名得忍」的境界，魏本確定爲八地「無生法忍」；宋本意爲初地「無生忍」；唐本的「離生」，此處作「遠離生死」，是指八地「無生法忍」。

三十五、女人往生願

魏本：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界，其有女人聞我名字，歡喜信樂，發菩提心，厭惡女身，壽終之後復為女像者，不取正覺。(T.12, p.268c)

唐本：若我成佛，周遍無數不可思議無有等量諸佛國中所有女人，聞我名已得清淨信，發菩提心厭患女身，若於來世不捨女人身者，不取菩提。(T.11, p.94b)

此願字面比對起來文意相同；梵本文意也相同；³³⁴宋本第二十七

³³¹ 《月燈三昧經》，大正 15 冊，頁 616 上。

³³² 《大寶積經》，大正 11 冊，頁 583 中。

³³³ 《大乘義章》云：「無生忍者，從境爲名，理寂不起稱曰無生，慧安此理名無生忍，亦得名爲遣相爲目，得此忍時捨離生相，故曰無生。」(大正 44 冊，頁 701 中)

³³⁴ 梵本：“sacen me bhagavan bodhipraptasya, samantad aprameyasamkhyeyacintyatulyaparimanesu buddhaksetresu yah striyo mama namadheyam wutva, prasadam samjanayeyur, bodhicittam cotpadayeyuh, sribhavam ca vijugupsyeran, jativyativrttah samanah saced dvitiam sribhavam pratilabheran, ma tavad aham anuttaram samyaksambodhim abhisambudhyeyam.”世尊！如果我證得菩提，普遍地無量、無數、不可思議、不可稱量，無數諸佛刹土中的某些女人，聽到我的名號之後，生起信心和發菩提心和想要厭棄女身，於轉生同時，如果再次獲得

願³³⁵及吳本第二願文意也相通，更清楚的說明女人往生極樂成爲「男子身」。魏本的「歡喜信樂」即唐本的「得清淨信」，亦即梵本的“*prasadam samjanayeyur*”（生起信心）；宋本則作「發清淨心歸依頂禮」；吳本則少了「生起信心」的句意，多出了女人往生成爲男子於蓮華中化生的情形，如願云：「皆於七寶水池蓮華中化生，長大皆作菩薩、阿羅漢都無央數」。³³⁶

三十六、常修梵行願（聞名持戒願）

魏本：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界，諸菩薩眾聞我名字，壽終之後，常修梵行，至成佛道，若不爾者，不取正覺。（T.12, p.268c）

唐本：若我成佛，無量無數不可思議無等佛刹菩薩之眾，聞我名已，得離生法，若不修行殊勝梵行，乃至到於大菩提者，不取正覺。（T.11, p.94b）

此願從字面比對起來雖略有差別，魏本「壽終之後」，唐本作「得離生法」，與三十四願的問題如出一轍。魏本據三十四願的考察，以解爲超越生死之境地較符前後文義。梵本查無對照願文；藏本三十七願說：“*ming thos pa tsam gyis byang chub kyi snying po'i mtha'i*”（稍一聽聞名號，〔直〕到菩提道場的究竟），這段時間皆修梵行（*tshangs par spyod par*）。³³⁷

女身的話，我就不證得無上正等正覺。見香川氏著：《諸本對照》，頁 138。

³³⁵宋本云：「世尊！我得菩提成正覺已，所有十方無量無邊，無數世界一切女人，若有厭離女身者，聞我名號發清淨心歸依頂禮，彼人命終即生我刹成男子身，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

³³⁶吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 中。

佛陀立此願，絕不是輕視女性，而是女性身體業報弱，心性煩惱的程度比較隱微難斷，這是就女性的身、心二苦來談，梵本云「婦女特性（*stribhavam*）」，這「特性（*havam*）」正好可以針對身體的特徵與心理的煩惱來談，如果身爲女性者，厭棄女身種種業報，阿彌陀佛即以慈悲願力攝受，令其聞名生起淨信發菩提心，轉生之後不再成爲女人身。但是也有悲心願力大欲度女人者，如觀世音菩薩之化現女身說法，但這是已經達到超越的境界，雖受女人身而不會受身、心二苦的束縛。

³³⁷轉寫自淨土宗開宗八百年紀念慶讚準備局發行：《梵藏和英合璧淨土三部經》淨

宋本此願無對照願文，第二十八願文意相近³³⁸，是說聞佛名「修持淨戒，堅固不退，速坐道場」，執持淨戒，堅固不退，也就是指常修梵行的意思。此願常修梵行的對象，魏本及唐本均指「菩薩」，宋本指「聲聞、緣覺」，藏本指“sems can gang dag”（一切眾生），這常修梵行的對象，應該沒有專指大乘或小乘的區別，只要欲解脫生死，成就佛道的眾生，皆應常修梵行。³³⁹

三十七、人天致敬願

魏本：設我得佛，十方無量不可思議諸佛世界諸天人人民，聞我名字，五體投地稽首作禮，歡喜信樂修菩薩行，諸天世人莫不致敬，若不爾者，不取正覺。（T.12, p.268c）

唐本：若我成佛，周遍十方無有等量諸佛剎中所有菩薩，聞我名已五體投地，以清淨心修菩薩行，若諸天人不禮敬者，不取正覺。（T.11, p.94b）

此願兩本字面略有差別，魏本指「諸天人民」聞佛名號後修菩薩行，會受到其他諸天世人禮敬；唐本則言「菩薩」聽佛名號後的實踐。梵本意旨相通，但無「歡喜信樂」或「清淨心」的對應文句。宋本第二十九願作：「所有十方無量無邊，不可思議無等佛刹一切菩薩，聞我名號五體投地禮拜歸命，復得天上人間一切有情，尊重恭敬親近侍奉增益功德」³⁴⁰，文意基本上一致，但在「聞我名號五體投地禮拜歸命」

土宗全書二十三，頁 251。

³³⁸參見宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

³³⁹從以上常修梵行不同對象的譯出，先是聲聞、緣覺後有菩薩，可以看出大乘佛教演變的同時，菩薩的種種德行也被編寫到大乘經典之中，如根據望月信亨〈阿彌陀佛因位之本願〉的研究所說，漢、吳本是 24 願，吳本是最初成立的，宋本的前 10 願是根據漢本而來，48 願前 25 願同於漢本，48 願後段 12 願契合宋本，證明 48 願是依漢本及宋本而出的。參見望月信亨著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 72、73。

又坪井俊映云：「法賢譯的和西藏譯的相近」，西藏譯本有 49 願，約出於第七世紀斯倫沙堪布王的時代，法賢譯本雖出於宋代，但其譯本所根據的原典應早在七世紀左右，即有編纂之跡。參見氏著，〈淨土三經概說〉，頁 12、13。

³⁴⁰宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

後沒有提到「修菩薩行」。

爲什麼天人要禮敬「人天」或「菩薩」呢？《大般若波羅蜜多經》云：「若菩薩摩訶薩爲欲饒益諸有情故，能發無上正等覺心，如說修行甚深般若波羅蜜多，世間天、人、阿素洛等，皆應禮敬。」³⁴¹所以魏本的「諸天人民」，應該是指已發菩提心饒益有情的人、天眾，受到天人禮敬。

三十八、衣服隨念願

魏本：設我得佛，國中人人、天欲得衣服，隨念即至，如佛所讚應法妙服自然在身，若有裁縫、染治³⁴²、浣濯者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，國中眾生所須衣服，隨念即至，如佛命：「善來！比丘！」法服自然在體，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94b)

此願從字面比對起來略有差異，但文意相通，皆指所須衣服隨念即得，如應法妙服自然在體。魏本的「如佛所讚應法妙服自然在身」即唐本的「如佛命善來比丘法服自然在體」，《別譯雜阿含經》說明相關的事跡如下：「佛言：『善來！比丘！』鬚髮自落，法服著身，即得具戒如出家法。」³⁴³意謂所須的衣服會自然穿在身上，如同佛陀在世

³⁴¹大正 7 冊，頁 698 上。

《別譯雜阿含經》云：「一切人天，所恭敬者，號之爲佛。」(大正 2 冊，頁 386 下)；又《釋門歸敬儀》云：「誦大乘經，思第一義，甚深空法，一彈指頃，除百萬億那由他恒河沙劫生死之罪，行此法者真是佛子，從諸佛生，十方諸佛及諸菩薩爲其和尚，是名具足菩薩戒者，不須羯磨自然成就，應受一切人天供養。」(大正 45 冊，頁 868 下)

³⁴²《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「若有裁縫、染治」作「有求裁縫、擣染」；流布本校勘作「若有裁縫、擣染」。

³⁴³見大正 2 冊，頁 468 中。

《大智度論》也說：「弟子大眾俱來以漸近佛，既到稽首，在一面立，俱白佛言：『世尊！我等於佛法中欲出家受戒。』佛言：『善來！比丘！』即時鬚髮自落，法服著身，衣鉢具足，受成就戒。」(大正 25 冊，頁 136 下)

《賢愚經》亦云：「國王無道，刑罰非理，因此象故，或能見害，今佛在世，澤潤群生，不如離家遵修梵行，即白父母，求索入道，二親聽許，便辭而去，

爲某些弟子剃度時法服自然在身的情形。魏本比唐本多出了「若有裁縫、染治、浣濯者」，強調不須人工的製作與清洗。梵本與魏、唐本文意相通，強調自然穿在身上的是「嶄新美妙的寶衣」(navanavabhijatacivararatna)，也提到沒有「浣濯、曬乾、裁縫、染色」的必要。³⁴⁴

吳本第三願³⁴⁵，不僅包括了所被法服、飲食自然等，而且還包括國土嚴整廣大無極軟好，與魏、唐及梵本相較，混融多個項目於一願中。

宋本第三十願³⁴⁶，文句及文意除與吳本不同外，也與魏本、唐本及梵本不同，說明眾生發清淨信心爲沙門及婆羅門「染衣、洗衣、裁衣、縫衣、修作僧服，或自手作，或使人作」，並將積集的善根迴向，所感得的果報是「八十一生得最上衣隨身豐足，於最後身來生我刹，成就阿耨多羅三藐三菩提」。其中「八十一生」似爲”navanavabhijata”的對應句，”nava”有「新」和「九」的意思，若取「九」義，則”navanava”爲九乘九得八十一；又視”abhijata”源自動詞詞根√jan（生）。

三十九、愛樂無染願

魏本：設我得佛，國中人人所受快樂，不如漏盡比丘者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，諸眾生類纔生我國中，若不皆獲資

乘其金象，往至祇洹，既見世尊，稽首作禮，陳說本志。佛尋許言，善來比丘，鬚髮自落，法服在身，便成沙門，佛便爲說四諦要法，神心超悟，便逮羅漢。」(大正 4 冊，頁 432 上)

《大乘集菩薩學論》「法服覆身正念正知。」(大正 32 冊，頁 101 上)

³⁴⁴ 梵本云：“kasyacid bodhisattvasya civaradhavanawosana- sivanarajanakarma kartavyam bhaven, na navanavabhijatacivararatnaih pravrtam eva- tmanam samjanuyuh, sahacittotpadat tathagatasyajbanujbatair” 某一菩薩的衣服有濯曬、裁縫、染色等行業應該作，不知道自己身上穿的是從一發心即獲得如來命令所命的非常高貴美妙的寶衣的話。香川氏著：《諸本對照》，頁 140。

³⁴⁵ 「使某作佛時，令我國土，自然七寶，廣縱甚大曠蕩，無極³⁴⁵自軟好，所居舍宅，被服飲食，都皆自然，皆³⁴⁵如第六天王所居處，得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，301 中。

³⁴⁶ 「世尊！我得菩提成正覺已，所有眾生發淨信心，爲諸沙門婆羅門，染衣、洗衣、裁衣、縫衣、修作僧服，或自手作，或使人作，作已迴向，是人所感，八十一生得最上衣隨身豐足，於最後身來生我刹，成就阿耨多羅三藐三菩提。」宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 中。

具，心淨安樂，如得漏盡諸比丘者，不取菩提。
(T11, p94b)

此願從字面比對，魏、唐及梵本文意略有差別；宋本無對照願文。魏本是指國中人所受快樂，如斷盡煩惱身、心安樂的阿羅漢比丘。唐本除了說明身、心安樂以外，還說明眾生在修行的資具上充足，享有物資無虞匱乏得到的安隱快樂。梵本則說所獲得的快樂是沒有煩惱進入第三禪的禪定樂。如第三十八願願文為：“*tad yathapi nama nisparidahasyarhato bhiksos trtiyadhyanasamapannasya*”（如同名為沒有煩惱進入第三禪的阿羅漢比丘）。³⁴⁷從上面分析起來，有三種樂，漏盡、資具與三禪樂。³⁴⁸極樂世界眾生所受快樂³⁴⁹，當然不僅限於三種，這裏只是例舉而已，但樂到什麼程度，梵本指出如三禪之樂，三禪是「離喜妙樂」在進入四禪即「捨念清淨」應該沒有受樂的念頭，所以三禪之樂，已經到達「定樂」之極了。

四十、見諸佛土願

魏本：設我得佛，國中菩薩隨意欲見十方無量嚴淨佛土，應時如願，於寶樹中皆悉照見，猶如明鏡觀³⁵⁰其面像，若不爾者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，國中群生，隨心欲見諸佛淨國殊勝莊嚴，於寶樹間悉皆出現，猶如明鏡見其面像，若不爾者，不取菩提。(T.11, p.94c)

³⁴⁷香川氏著：《諸本對照》，頁 142。

³⁴⁸《父子合集經》云帝幢如來的國土中有五種樂：「一者欲樂，二出離樂，三者定樂，四者等持樂，五菩提樂，彼諸眾生而常受用如是快樂，雖受彼樂而不耽著。」(大正 11 冊，頁 929 中)

³⁴⁹《佛說阿彌陀經》云：「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。」(大正 12 冊，頁 346 下)

³⁵⁰《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「觀其面像」的「觀」字後應有「見」字，作「觀見其面像」。

此願從字面比對起來文意相同，皆指從寶樹中見諸佛土殊勝莊嚴；梵本文意略有差別；宋本無對照願文。魏、唐本把寶樹中見諸佛土殊勝莊嚴，比喻成「猶如明鏡覩（見）其面像」；梵本明鏡的比喻用於第三十願（見三十一「國土清淨」願），而這一願第三十九願是說菩薩欲以功德嚴淨國土種種相貌，如是相貌由寶樹了知。³⁵¹ 梵本以功德去嚴淨佛刹土的意涵，正如法藏比丘，於世自在王佛所睹見諸佛刹土善惡粗妙，五劫思惟攝取諸佛妙土清淨之行，發了四十八大願欲拔諸生死苦本一般³⁵²。由於阿彌陀佛的願力，在極樂世界欲積功累德嚴淨國土的眾生，不須由阿彌陀佛親自為大家宣說，即可隨心所願所欲成，從寶樹中了知諸佛國土各種嚴淨的相貌。

四十一、諸根具足願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字至于得佛，諸根缺陋不具足者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，餘佛刹中所有眾生聞我名已，乃至菩提，諸根有闕德用非廣者，不取菩提。(T11, p94c)

此願兩本從字面比對起來文意相通；梵本文意也相通；宋本無對照願文。魏本願云「諸菩薩眾」其他相關經文云「眾生」諸根明利，唐本願云「眾生」，其他相關經文云「菩薩」諸根聰利（參見第二十一願，三十二相願說明）。可見魏、唐二本漢譯「菩薩」與「眾生」的詞意，常依文句脈絡而定義。又魏本云「聞我名字，至于得佛」即唐本云「聞我名已，乃至菩提」。「諸根缺陋不具足者」即「諸根有闕德用非廣者」。梵本作“*indriyabalavaikalyam nirgaccheyur*”（[若]出現諸根

³⁵¹ 梵本云：“*te yatharupam buddhaksetra- gunalamkaravyuham akamkseyus, tatharupam nanaratnavrksebhyo na samjaniyur*”（他們欲求像以功德嚴淨佛刹土的相貌，如是相貌不由種種寶樹了知的話）。香川氏著：《諸本對照》，頁 142。

³⁵² 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》云：「於是世自在王佛，即為廣說二百一十億諸佛刹土天人之善惡，國土之粗妙，應其心願悉現與之。時彼比丘聞佛所說嚴淨國土，皆悉睹見超發無上殊勝之願。……。具足五劫，思惟攝取莊嚴佛國清淨之行。」（大正 12 冊，頁 267 下）

力量的欠缺)，唐本「德用不廣」應是翻譯底本與”nirguna”（功德的缺乏）有關，而非”nirgaccheyur”（出現）。諸本無「德用不廣」，與其他相關經文諸根聰利的意義相通。梵本除了比魏、唐本少了「直至成佛」的詞句外³⁵³，其他文意相通。

四十二、住定供佛願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，皆悉逮得清淨解脫三昧，住是三昧，一發意頃，供養無量不可思議諸佛、世尊，而不失定意，若不爾者不取正覺。（T12, p269a）

唐本：若我成佛，餘佛剎中所有菩薩聞我名字已，若不皆善分別勝三摩地名字語言，菩薩住彼三摩地中，於一剎那言說之頃，不能供養無量無數不可思議無等諸佛，又不現證六三摩地者，不取正覺。（T11, p94c）

此願二本文義似有差別。梵本願文意義如下：「如果我證得菩提時，住於他方國土的菩薩們聽到我的名號，於一聽見時不得到名為『具善分別』的三昧——住於該三昧的菩薩於一剎那間能見無量、無數、不可思議、不可稱、不可量的諸佛世尊，又如果他有失壞此三昧之時，我就不證入無上正等覺。」其中三昧的名稱是”suvibhaktavati”，對應於魏本的「清淨解脫」，原語難以追溯。唐本「善分別勝三摩地名字語言」，應是”suvibhaktavatim nama samadhim”（名為「具善分別」的三昧）的對應譯文，將”nama”解為「名字語言」，不是很適切的翻譯。又唐本的「六三摩地」，對應的梵文是”esam samadhir”（此三昧），唐本的底本可能是”sas-samadhir”，與前面「分別勝三摩地名字語言」相

³⁵³ 願云：「“tam mama namadheyam wutvanyabuddhaksetropapanna bodhisattva indriyabalavaikalpam nirgaccheyur”（其他聽聞我的名號之後已轉生到我佛刹土中的菩薩，出現諸根不具足）」香川氏依 Max Myller（馬克斯·穆勒）、大谷光瑞刊本校勘為 -balavaikalyam；依荻原雲來和藤田宏達校訂為 indriyavaikalyam。香川氏著：《諸本對照》，頁 144。

搭配。若三摩地（三昧）的名字語言可被分別，則三摩地應不只一種。

宋本與魏本基本上一致，其願文如下：「聞我名號應時證得寂靜三摩地，住是定已，於一念中得見無量、無邊不可思議諸佛世尊承事供養，成就阿耨多羅三藐三菩提。」³⁵⁴，寂靜三摩地為定慧等持³⁵⁵，最少是八地以上的菩薩³⁵⁶，住此定中，能於一念中得見無量諸佛（參見第四十五願「住定見佛」）並承事供養。

四十三、生尊貴家願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，壽終之後，生尊貴家，若不爾者，不取正覺。（T12, p269a）

唐本：若我成佛，餘佛土中有諸菩薩聞我名已，壽終之後，若不得生豪貴家者，不取正覺。（T11, p94c）

此願從字面比對起來文意相同；宋本查無對照願文；梵本只比魏、唐二本多了「直到證得究竟菩提道場（yavad bodhimandaparyantam）」³⁵⁷，並沒有大太差別。為什麼要生尊貴家呢？最少有三種涵義，一、表示菩薩種性尊貴，二、表示具殊勝福德，三、顯示菩薩的大悲。³⁵⁸

³⁵⁴ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大 12 冊，頁 319 下。

³⁵⁵ 《大般若波羅蜜多經》云：「世尊！云何名為寂靜三摩地？善現，謂若住此三摩地時，於諸等持皆見寂靜，是故名為寂靜三摩地。」（大正 5 冊，頁 294 中）

《佛說大乘菩薩藏正法經》云：「若修禪定波羅蜜，安住等引定境界，菩薩無量功德門，是名寂靜三摩地。」（大正 11 冊，頁 868 中）

³⁵⁶ 《法華論疏》云：「地清淨者，八地以上三地無相，行寂靜清淨故，謂八九十三地無相，行寂靜清淨故者。六地定不淨，七地二國中亦淨不淨，八地已上名定清淨；七地無相有功用故未寂靜；八地無相無功用故寂靜寂靜故清淨；又亦得無相為八地；寂靜為九地；清淨者謂十地；以十地，於惑智二障中或障結習纏盡，故名清淨」（大正 40 冊，頁 791 上）

³⁵⁷ 香川氏著：《諸本對照》，頁 146。

³⁵⁸ 《瑜伽師地論》云：「生豪貴家，是名菩薩族姓具足。」（大正 30 冊，頁 484 中）

《阿毘曇毘婆沙論》云：「福分善根者，謂能作生天種子，若在人中生豪貴家，有大威勢，多饒財寶，眷屬成就，顏貌端嚴，能作轉輪聖王、帝釋、魔王、梵王種子。」（大正 28 冊，頁 25 上）

《鞞婆沙論》云：「得大富生豪貴家，顏貌端正生天上人中，彼一切皆由大悲，是謂多饒眾生故，名為大悲。」（大正 28 冊，頁 496 中）

四十四、具足德本願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，歡喜踊躍，修菩薩行，具足德本，若不爾者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，餘佛剎中所有菩薩聞我名已，若不應時修菩薩行，清淨歡喜，得平等住具諸善根³⁵⁹，不取正覺。(T11, p94c)

此願從字面比對起來略有異差，但文意相通，魏本的「歡喜踊躍，修菩薩行，具足德本」對應於唐本的「修菩薩行，清淨歡喜，得平等住，具諸善根」，梵本作“bodhisattvacaryayam pritiṣṭamodya-kuwalamulasamavadhanagata”（於菩薩行與喜悅和歡喜的善根相合）。唐本的「得平等住」，即梵本的“samavadhanagata”，詞頭sam譯為「等」，ava+√dha有「置放」的意思，avadhana也漢譯作「專注，定心」³⁶⁰，與「住」相通。

另外，宋本第三十三願³⁶¹，「成就一切平等善根」對應於唐本「得平等住，具諸善根」，意義有所差別。願文為「所有十方一切佛剎聲聞菩薩，聞我名號證無生忍，成就一切平等善根，住無功用離加行故，不久令得阿耨多羅三藐三菩提。」展現了具足善根的義理內涵，最起碼須「證無生忍」，才具有「成就一切平等善根」的能力。

四十五、住定見佛願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，皆悉逮得普等三昧，住是三昧，至于成佛，常見無量不可思議一切如來³⁶²，若不爾者，不取正覺。

³⁵⁹ 《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「具諸善根」之後，有「者」字，作「具諸善根者」。

³⁶⁰ 荻原雲來編纂：《漢譯對照梵和大辭典》，頁 140b。

³⁶¹ 宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 下。

³⁶² 《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「一切如來」作「一切諸佛」；流布本校勘

(T12, p269a)

唐本：若我成佛，他方菩薩聞我名已，皆得平等三摩地門，住是定中常供無量無等諸佛，乃至菩提終不退轉，若不爾者，不取正覺。(T11, p94c)

此願從字面比對起來，有明顯差異，魏本云「常見無量不可思議一切如來」，唐本未提到見無量如來，而是說「常供無量無等諸佛」，若將唐本的「供」對應到梵本的“*satkurvanti*”（恭敬），則意為「常恭敬無量無等諸佛」。又魏本的「至于成佛」即唐本的「乃至菩提終不退轉」。以及魏本說聞佛名得「平等三昧」³⁶³依願文意，即指「見佛三昧」；唐本云聞佛名得「平等三摩地門」，依大乘經意，即住平等三昧中能見諸佛如來。³⁶⁴如此，唐本及梵本的恭敬諸佛，與魏本的常見諸佛字面義雖不同，但修行意趣則可會通。

梵本四十四願文意與唐本相通。梵本云：“*samantanugatam nama samadhim*”（普遍隨行的禪定）³⁶⁵，即魏本的「平等三昧」與唐本的

也相同。

³⁶³唐·玄一法師解釋為：「言平等三昧者，由此三昧力，普見諸佛、世界，故言為『普』，平等現見無所不見，故言為『等』。」見唐·釋玄一集：《無量壽經記卷上》，卅續 32 冊，頁 398 下。

《大乘悲分陀利經》云：「佛土莊嚴寶樹中現，使其中眾生已，得普至三昧，以是三昧，普見十方過數佛土，現在諸佛，乃至菩提際未嘗不見。」（大正 3，頁 250 上）

《悲華經》云：「所有菩薩如其所願，各自莊嚴修淨妙土，於七寶樹中悉皆遙見諸佛世界一切眾生，尋於生時得遍至三昧，以三昧力故，常見十方無量無邊諸世界中現在諸佛。」（大正 3，頁 184 上）

³⁶⁴《大方廣佛華嚴經》云：「住諸菩薩平等三昧，常得現見一切諸佛，一切如來。」（大正 10 冊，頁 411 下）

《大通方廣懺悔滅罪莊嚴成佛經》云：「或有菩薩得平等三昧大慈大悲阿耨多羅三藐三菩提佛行，皆由禮是十方無量三世諸佛。」（大正 85，頁 1352 下）

《大般涅槃經》「是平等三昧，亦名大慈大悲。」（大正 12，頁 852 上）

《大般若波羅蜜多經》有云：「諸法無所有，平等三摩地。」（大正 6 冊，頁 1072 下）

《佛說觀佛三昧海經》云：「爾時釋迦牟尼佛即申右手摩行者頂，一切化佛亦申右手摩行者頂，得此觀者，名佛現前三昧，亦名念佛三昧，亦名觀佛色身三昧。爾時諸佛異口同音，各各皆為行者說法，雖未得道，見佛聞法總持不失，此名凡夫念佛三昧，得此三昧者，剎那剎那頃恒見諸佛，於念念頃聞佛說法，所謂大乘方等經典。一日一夜即得通利。父母生身惱濁惡世。以念佛故得聞總持。捨身他世必得見佛。」（大正 15 冊，692 下）

³⁶⁵香川氏著：《諸本對照》，頁 148。

「平等三摩地門」以及宋本第三十四願的「普遍菩薩三摩地」。³⁶⁶

宋本第三十四願，文意也與唐、梵二本相通，且說明聞佛名以後「生希有心」。³⁶⁷又宋本在各願中，曾出現三次與「平等」相關的語詞，即此願的「普遍菩薩三摩地」與第二十六願的「平等總持門」以及第三十三願的「成就一切平等善根」，從法性來分析「平等」，具有「見佛」、「總持陀羅尼」及「成就善根」等意涵。

四十六、隨意聞法願

魏本：設我得佛，國中菩薩，隨其志願，所欲聞法自然得聞，若不爾者，不取正覺。(T12, p269a)

唐本：若我成佛，國中菩薩，隨其志願，所欲聞法自然得聞，若不爾者，不取正覺。(T11, p94c)

此願兩本從字面比對起來文意相同，皆指隨意聞法。梵本云從一發心開始即能聽聞他們希望去聽聞的法教，“sahacittotpadan”（伴隨心生起的同時、纔起心）即是「隨其志願」，“te yatharupam dharmadewanam akamkseyuh, wrotum tatharupam …… na wnuyur”（他們希望去聽聞像如此的法教，……若不聽聞到如此法教的話）即是「所欲聞法自然得聞」，意義相通。³⁶⁸

再看宋本第三十五願云：「或樂說法或樂聽法，或現神足或往他方，隨意修習無不圓滿，皆令證得阿耨多羅三藐三菩提。」³⁶⁹不限於上求佛法的聽聞而已，且含現神足下化他方為眾生說法行菩薩行，不論上求「樂聽法」或樂下化「說法」，都能隨意修行直至圓滿菩提。文意與魏、唐及梵三本皆不同。

³⁶⁶宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 下。

³⁶⁷同前註。

³⁶⁸同前註。

³⁶⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 下。

四十七、得不退轉願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾，聞我名字不即得至不退轉者，不取正覺。(T12, p269b)

唐本：若我證得無上菩提，餘佛剎中所有菩薩，聞我名已於阿耨多羅三藐三菩提有退轉者，不取正覺。(T11, p94c)

此願兩本字面稍異，意旨相同。魏本「得至不退轉」意即於阿耨多羅三藐三菩提不退轉。梵本文句與魏本同，“navavartika”即「不退轉」，沒有提到「阿耨多羅三藐三菩提」。

不退的證境諸家說法不同³⁷⁰，如天台宗的湛然說：藏教入煖頂忍即不退；通教羅漢至六地即不退，辟支佛至七地即不退，菩薩至八地即不退；別教登地前即不退；圓教菩薩初發心（初住）即不退；又四教各有位、行、念等三不退，別教初地、圓教初住即為「念不退轉」。唯識宗的說法不同，八地以上始為念不退，如窺基《妙法蓮華經玄贊》云：「八地已上名不退地，為、無為法皆能修故。今此菩薩皆八地已上故，言於無上正等覺不退轉，定當證故，故不退者，非即不轉。」³⁷¹按唐本所敘述聞佛名，能於「阿耨多羅三藐三菩提」的證得，當指八

³⁷⁰參見《維摩經略疏》釋三不退。(大正 38 冊，頁 636 上)

四教		位	行	念
藏	三藏菩薩	三祇行行入煖頂忍		
	約數論	煖	頂	忍
	傍成論	四念處	煖、頂	忍
通	二乘	性地乃至	辟支佛七地齊功	八地與支佛齊九地
	菩薩	羅漢六地齊功	菩薩修方便	八地菩薩道觀雙流
別	菩薩	十住	行向	登地三觀現前
圓	菩薩	十信初心	中心已來	初發心住即念不退

³⁷¹大正 34，頁 672 中。

地以上不退轉。³⁷²

四十八、得三法忍願

魏本：設我得佛，他方國土諸菩薩眾聞我名字，不即得第一³⁷³、第二、第三法忍於諸佛法不能即得不退轉者，不取正覺。(T12, p269c)

唐本：若我證得無上菩提，餘佛剎中所有菩薩若聞我名，應時不獲一、二、三忍，於諸佛法不能現證不退轉者，不取菩提³⁷⁴。(T11, p94c)

此願兩本從字面比對起來文意相同，意皆指聞名得三法忍，於諸佛法不退轉，魏本的「不即得……不能即得」即唐本的「應時不獲……不能現證」。三種法忍梵本作“prathamadvitiatrtiyah ksantih”（第一、第二、第三忍）與魏本、唐本同，而“navaivarttiko [navaivartika] bhaved buddhadharmebhyas”（於佛法[佛的特質]成不退轉）³⁷⁵，意思與唐本的「現證不退轉」相近。宋本第三十六願，文意相同，但未提到得忍時於諸佛法不退轉。³⁷⁶

三種法忍³⁷⁷，魏本其他相關經文作：「一者、音響忍，二者、柔順忍，三者、無生法忍」，³⁷⁸唐本其他相關經文作：「一者隨聲忍，二者隨順忍，三者無生法忍」。³⁷⁹證三忍得不退轉，不退轉爲此願到達無生忍的條件。

³⁷²《大乘義章》云：「八地已上，法流水中，趣佛無間，名不退轉。」(大正 44 冊，頁 695 中)

《大方廣佛華嚴經·十地品》卷二十六說：「菩薩得無生法忍，入第八地，入不動地。」(大正九冊，頁 564 中、下)

³⁷³《大正藏》依宋·元·明三本校勘，「第一」一詞之後有「忍」字，作「第一忍」。

³⁷⁴《大正藏》依元·明二本校勘，「不取菩提」的詞尾有「四十八願」，作「不取菩提四十八願」。

³⁷⁵香川氏著：《諸本對照》，頁 150。

³⁷⁶宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 320 下。

³⁷⁷可參見第二十八願「見道場樹願」。

³⁷⁸曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 271 上。

³⁷⁹唐·菩提流志：《無量壽如來會》，大正 11 冊，頁 96 中。

第四章 四十八願所顯示的淨土思想

歷代各家對於四十八願的思想歸類，已在第二章第二節中說明，本章第一節「果地莊嚴顯示的淨土思想」，即依照筆者在第二章第二節中的分類要項「成就佛智的願」與「度化眾生的願」及第三章「四十八願諸本對照」的內容做進一步的研究，將四十八願中的義理抽繹出來，展現出彌陀果地莊嚴的願景，並探討聞名念佛往生的條件。第二節「因地願行顯示的菩薩思想」，從彌陀因地為法藏菩薩所修的菩提願行，探討大乘菩薩道的行持亦是彌陀淨土法門修行的一環。

第一節 果地莊嚴顯示的淨土思想

阿彌陀佛四十八願是果地圓滿成就的描述，首先，敘述阿彌陀佛的身、土的成就，即「一、成就佛智的圓滿功德」；將極樂國土器世間的依、正二報，歸類分為「(一)、最極清淨的極樂國土」，「(二)、世界主無量光、無量壽」，以及「(三)、功德圓滿諸佛稱讚」。第二，以阿彌陀佛度化眾生的對象分類，即「二、度化眾生的無盡悲願」；將在極樂國中教化眾生的情形，歸為「(一)、國中眾生與菩薩的修學情況」，將教化他方世界眾生的情形，歸為「(二)、他方眾生與菩薩的菩提願行」等小段落進行討論。

一、成就佛智的圓滿功德

十方諸佛都有廣大無邊的智慧，為什麼阿彌陀佛所成就的圓滿功德特別殊勝？因為阿彌陀佛因地發的四十八願，現在已經圓滿成就，其身相光明無量最為殊勝，其壽命長久無量不可稱說，並且能以最為簡要一句名號入手甚為方便的法門，接引無量無邊的眾生，究竟趣入

諸法第一義。從魏本經文中披尋³⁸⁰，可以看到阿彌陀佛功德圓滿、身光第一及以名號度眾生的句子，如偈頌及其他相關經文說：「功祚成滿足」，又如「無量壽佛，威神光明，最尊第一，諸佛光明所不能及」、「無量壽佛壽命長久，不可稱計」，以及「諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向願生彼國，即得往生住不退轉。」³⁸¹阿彌陀佛成就佛智的圓滿功德，即表現於自身無量光、無量壽與淨土莊嚴的自、他受用。以下即討論阿彌陀佛身、土的成就。

(一)、最極清淨的極樂國土

四十八願中描述與極樂國土清淨景象有關的願別有 1、31、32 三願。從這三願中可以歸納出三種清淨。

1、業道清淨：極樂國中沒有三惡道，也沒有任何惡的名稱，以及受苦的眾生，「清淨安隱，微妙快樂」之極，僅次於「無為泥洹之道」。

³⁸²

2、光明清淨：極樂世界國土光明清淨至極，如魏本說可以「照見十方一切無量無數不可思議諸佛世界」，唐本說「國土光淨遍無與等」。國土清淨光明至極，超踰十方一切世界，好比在擦的非常乾淨的圓鏡中的照見自己的面貌那樣的清淨明亮，沒有眾多的塵染及障蔽。又如魏本其他相關經文云：「其佛國土自然七寶：金、銀、琉璃、珊瑚、琥珀、車磔、瑪瑙合成為地，恢廓曠蕩不可限極，悉相雜廁轉相入間，光赫焜耀微妙奇麗，清淨莊嚴超踰十方一切世界，眾寶中精，其寶猶如第六天寶。」³⁸³國土清淨莊嚴超踰十方一切世界。

3、器界清淨：前項說極樂國土光明清淨至極，除了指光明清淨，也是指國土清淨。極樂國土一切萬物，皆是以眾寶及百香合成，嚴飾奇妙超諸人天，且從地面到虛空充滿百千種香及百寶合成的香爐，所焚燒的香氣普薰十方，適合供養如來及菩薩，而聞到這些香味的眾生

³⁸⁰ 本節對於四十八各願討論的內容，所引用經文，以曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》（魏本）為主，若有旁引到其他各本經文，則於當頁註腳作說明。

³⁸¹ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 269b，270 上、中。

³⁸² 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 271 下。

³⁸³ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 上。

都會發菩提心精進修行，安住於無上菩提。極樂世界除了寶香嚴飾以外，還有寶雨、樂雲、寶樹、寶池、八功德水、亭台樓閣等等，彌陀以願力巧設勝妙依報，國土清淨莊嚴，能化育無量眾生，皆令身心清淨，如魏本云「八功德水湛然盈滿，清淨香潔味如甘露」，能令極樂世界中修行的眾生「清淨無穢」。³⁸⁴

(二)、世界主無量光、無量壽

與極樂世界主，身相光明及壽量有關的願別，有第 12、13 二願。這二願說明佛光是無有限量的，就連佛日、夜稱說，也不能窮盡，且佛的光明是從頂中顯現而出的，而佛身壽命的無量，就連十方佛國的眾生，都成為具有阿羅漢或辟支佛的智慧，仍無法推算。現在進一步說明阿彌陀佛的名號與無量光、無量壽的作用對於修行代表的意涵。

1、阿彌陀佛的名號：吳本作「阿彌陀佛」，漢本作「無量清淨佛」，魏、唐及宋三本中大部份作「無量壽佛」。³⁸⁵「阿彌陀」梵語為

³⁸⁴曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 271 上、266 中。

³⁸⁵「阿彌陀佛」還有許多不同的名稱，如魏、唐、宋及梵四本以不同名號來說明阿彌陀佛光明的殊勝，詳見下表：

漢、梵「阿彌陀佛」別名對照表：

	宋本 大正 12 冊， 頁 321 下	魏本 大正 12 冊， 頁 270 上	唐本 大正 11 冊， 頁 95 下	梵本 香川本 p.80
1.	無量光	無量光佛	無量光	amitaprabho
2.		無邊光佛	無邊光	Nibandhaniyaprabho
3.	不空光	無對光佛	無著光	'sangaprabho
4.	無礙光	無礙光佛	無礙光	'pratihataprabho
5.		炎王光佛	光照王端嚴光	'pratihataramirajaprabho
6.	無垢清淨光	清淨光佛	愛光	Rabjanīyaprabhah Premanīyaprabhah
7.	愛樂光	歡喜光佛	喜光	Pramodanīyaprabhah Prahladanīyaprabha (這四組詞彙為同義詞，皆表達「應被喜愛」的意思。)
8.	解脫光	智慧光佛	可觀光	Ulokaniyaprabho
9.	不思議光	難思光佛	不思議光	'cintyaprabho
10.	無等光	不斷光佛	無等光	'samaptaprabho
11.		無稱光佛	不可稱量光	'tulyaprabho
12.			映蔽日光	
13.			映蔽月光	
14.	過日月光	超日月光佛	掩奪日月光	'bhibhuyacandrasuryajihmikanaprabho
15.	常照光			Nityotsrstaprabho
16.	奪一切世間光			'bhibhuyalokapalawakrabhamauddhavasamahewarasarvadevajahmikanaprabhah

“amita”，漢譯為「無量」，在梵語“amita”的詞尾，加上“abha”即成為“amitabha”，漢譯為「無量光」的意思；加上“ayus”即形成“amitayus”，漢譯為「無量壽」的意思。「無量光」與「無量壽」皆為意譯，作「無量壽」時，在語詞上表達不出「無量光」的意義，同樣地，用「無量光」亦無法表達「無量壽」的意涵。而「阿彌陀」即是“amita”「無量」的音譯，現在慣用的「阿彌陀佛」一詞，通常代表「無量光」與「無量壽」兩種意思，「無量壽佛」即是「無量光佛」。吳本翻譯的「阿彌陀佛」較能包含「無量光」與「無量壽」的思想。³⁸⁶「無量光」與「無量壽」是表達阿彌陀佛修行內自證的果德，與考據學上所指的太陽神或太陽光等神教信仰不同。³⁸⁷以下討論無量光與

17	利益光		
18	安隱光		
19			Divyamaniprabho (天摩尼光)
20			'bhibhuyanarendrasurendraprabho (最勝人天王光)

Ps. 漢、吳二本提到阿彌陀佛光明的特性如下：(大正 12 冊，頁 282 中、303 上)

- 一、照耀的速度：極善明好，甚快無比，絕殊無極。
- 二、清淨度：清潔無瑕穢，無缺減。
- 三、明亮度：勝於日月之明，百千億萬倍，即使是諸佛的光明亦不能超越。

³⁸⁶梵本中“amitabha”（無量光）與“amitayus”（無量壽）均有出現，但以“amitabha”（無量光）出現的次數，幾乎遍佈整部經典，而“amitayus”（無量壽）則只於經文中出現四次。（見香川氏：《諸本對照》，頁 186、270、272、344。）“amitayus”一詞，指如來壽量無邊，不可稱說的出現一次，與道場樹有關的出現二次，剩下的一次，“amitayus”與“amitabha”二詞，同時出現，是指阿彌陀佛本願力的示現。所以“amitayus”與“amitabha”均可指稱「阿彌陀佛」，只是“amitayus”特別專指與佛智量有關的語彙，如見道場樹微風吹動聽聞妙法音，依阿彌陀佛本願威神力可以獲得三法忍乃至不退轉。因此，阿彌陀佛名號實際上包含佛自內證的「無量光」與「無量壽」。

³⁸⁷關於「阿彌陀佛」一詞的起源，可參考藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》〈第三章 阿彌陀佛 起源〉，頁 259~376。又「法國的著名梵文學者西爾班·萊維氏(Szlvain Levi)，他在四十年前至日本龍谷大學講演，即公開對日本佛教學界發表他這個說法，謂阿彌陀佛的起源，乃係波斯左樂師他教(Zoroastrianism)的太陽崇拜思想，於古代傳入印度後，影響到後世的佛教，並以西方為日沒的方向，而立此指方立向之說，遂造成了阿彌陀佛的佛名及其信仰。」後來著名的日本學者，均提出否定的論證，如舟橋一哉博士從學術、信仰、思想各個立場來談，認為信仰價值是超越學術思想的，阿彌陀佛的淨土問題是不是原始佛教及印度產生的都不是重要問題，而彌陀信仰是否合乎佛法及佛陀法教——悲願及戒定慧等根本精神，只要合乎了，就是釋迦之教，學術與信仰究竟是不同的。又如寺本婉雅氏於其著作《根本佛教緣起觀行之實踐哲學》附錄〈根本佛教中的淨土教之起原（源）〉中提出反對西爾班·萊維氏的論證，amita 是巴利語 amatam、amadam 及梵語 amrita 二個語句混同，而俗化的結果，意味著佛陀自己內證的境界，為「不死、甘露的正覺者」，即「無量壽」之意。澹思著，張曼濤主編：〈阿彌陀佛的起源〉（台北：大乘文化出版社，1979 年，《現代佛教學術叢刊·淨土思想論集（一）》），頁 120~124。

無量壽的作用對於修行代表的意涵。

2、無量光、無量壽的作用及修行重要義涵

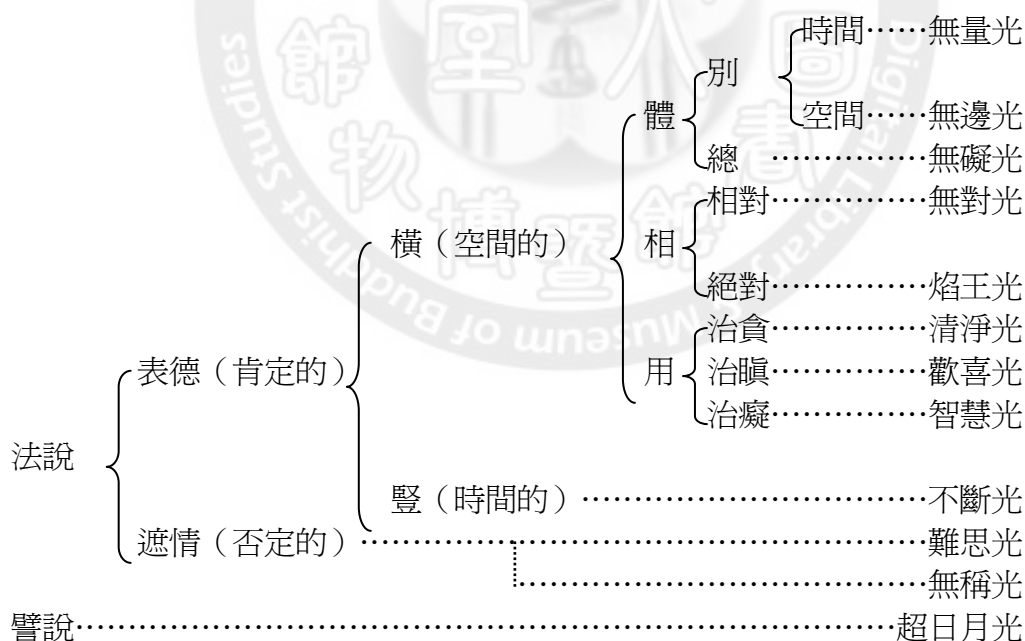
(1)、無量光：願文中的「光」所表現的是修行圓滿的象徵，絕不同於太陽光之灼熱，極樂世界阿彌陀佛的光明是照觸安隱的，如與無量光作用有關的願別唐本第 33 願說十方眾生「蒙佛威光所照觸者，身色心安樂超過人天」。又漢、吳二本願文及魏本其他相關經文說遇見阿彌陀佛光明有如下作用：³⁸⁸

A、破窳冥黑暗：能以心地光明破除窳冥黑暗。(見上一章諸本對照第 12 願)

B、滅惡生善：三垢消滅，身意柔軟，歡喜踊躍，善心生起。

C、三塗得脫：三塗勤苦，見光休息，無復苦惱，壽終之後，皆蒙解脫。

D、隨願往生：眾生聞佛光明功德，日夜稱說，至心不斷，隨意所願得生其國。以上是約眾生觸光得益而說。又有依阿彌陀佛光明的十二種德號而明其作用的，如楊白衣舉魏本說明如下：³⁸⁹



³⁸⁸後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 中。曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270，中。

³⁸⁹楊白衣編著：《佛菩薩的戶籍》(覺生月刊社，1956 年六月，再版)，頁 24。

阿彌陀佛的光明無量，眾生蒙佛光照觸，能生起善心，破除煩惱，令身心柔軟，佛光這樣的殊勝，假使諸佛、菩薩日夜稱說，經一劫也不能窮盡，梵本說：「一整劫來談他的光明功德，也不能被掌握到，如來的無畏是不會有斷劣的。」³⁹⁰阿彌陀佛身光不可稱量，無畏不曾斷劣，阿彌陀佛的身光智慧是如此的殊勝圓滿。

(2)、無量壽：願文中的「壽」除了代表阿彌陀佛的壽命無量以外，也指眾生壽命無量。有關壽量的願別有第 13 願佛自身壽命無量，第 15 願彼國眾生壽命無量，第 22 願的彼國菩薩依自己本願壽命能自在修短，與第 43 願他方菩薩壽終之後必生豪貴家行菩薩行。在願別中談到佛自受用身壽命無量的是第 13 願，而第 15、22、43 願，談的都是眾生的他受用。

阿彌陀佛因為具有無量光、無量壽的德能，成就自己，也成就與他有緣的眾生。無量光與無量壽就阿彌陀佛果德來談，「無量光」為眾生照破無明黑暗開啓智慧；「無量壽」在時間上的延展，使念佛往生到極樂國土的眾生具無量壽，能親見阿彌陀佛，聞法修行累積善根資糧，又不受限於一生短暫的修行生涯，此即無量光、無量壽對於發菩提心念佛迴向願生極樂國中修行的重要義涵。

(三)、功德圓滿諸佛稱讚

雖然四十八願中，只有第 17 願，是在說明諸佛稱歎阿彌陀佛的名號與國土功德圓滿³⁹¹，但從魏本其他相關經文中，也可以看到與諸佛

³⁹⁰ “ anena cananda paryayena tathagatah paipurnam kalpam bhaseta, tasyamitabhasya tathagatasya namakarmopadaya prabham arabhya, na ca waktogunaparyanto dhigantum tasyah prabhayah. na ca tathagatasya vaiwaradyopacchedo bhavet. tat kasya hetoh ubhayam apy etad Ananda-prameyam asamkhyeyam acintyaparyantam, yad idam tasya bhagavato prabhagunavibhutigatasya canuttaram prajbapratibhanam.” 香川氏著：《諸本對照》，頁 176。

³⁹¹ 第 17 願，諸佛除了稱讚阿彌陀佛的名號與極樂國土以外，也稱讚極樂國土中的菩薩，說菩薩的「功德智慧不可稱說」，以下列舉魏本說明：

一、菩薩說法：「常宣正法，隨順智慧無違無失。」（大正 12 冊，頁 273）

二、菩薩於國中萬物：「無我所心、無染著心，去來進止情無所係，隨意自在無所適莫，無彼無我無競無訟。」（大正 12 冊，頁 273）

三、菩薩於諸眾生：「得大慈悲饒益之心，柔軟調伏無忿恨心，離蓋清淨無厭怠心，等心、勝心、深心、定心、愛法、樂法、喜法之心，滅諸煩惱離惡趣心。」（大正 12 冊，頁 273 下，274 上）

稱歎阿彌陀佛功德圓滿有關的經文，內容歸納如下：

1、威神無極：「無量壽佛威神無極，十方世界無量無邊不可思議諸佛如來，莫不稱歎。」³⁹²

2、威神光明：「無量壽佛威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及。」³⁹³不但釋尊稱其光明，一切諸佛、聲聞、緣覺諸菩薩眾，也都共同稱歎。³⁹⁴

3、證境無著無闕：「十方國土諸佛如來，常共稱揚，讚歎彼佛無著無闕。」³⁹⁵

從上述魏本其他相關經文羅列的文句中，歸納出十方諸佛、菩薩除了稱讚阿彌陀佛的名號以外，也稱讚阿彌陀佛種種圓滿的功德，如阿彌陀佛的威神無極、光明最尊第一以及佛的證境無著無闕等功德，都是十方諸佛稱讚阿彌陀佛名號的內涵。第 17 願，文字表面雖只說明諸佛稱讚阿彌陀名號，但從經中的其他相關經文解讀出，實際上，稱讚阿彌陀佛的名號即是稱讚阿彌陀佛的圓滿功德，一句彌陀名號總括萬德莊嚴，以無上正等正覺之智，能引發解脫殊勝功德利益為十方諸佛所稱讚。

二、度化眾生的無盡悲願

度化眾生無盡悲願的內容，包括了化眾、化法、化處及化果。「化眾」包括了眾生、人、天、聲聞、緣覺、女人、菩薩及菩薩大士。「化

四、菩薩身、力具足：

1、力：「因力、緣力、意力、願力、方便之力，常力、善力、定力、慧力、多聞之力，施、戒、忍辱、精進、禪定、智慧之力，正念、止觀諸通明力，如法調伏諸眾生力，如是等力一切具足。」（大正 12 冊，頁 274 中）

2、身：「身色相好功德辯才，具足莊嚴無與等者。」（大正 12 冊，頁 274 中）

五、恭敬供養無量諸佛：「常為諸佛所共稱歎。」（大正 12 冊，頁 274 中）

六、究竟菩薩諸波羅蜜：「修空、無相、無願三昧，不生、不滅諸三昧門，遠離聲聞緣覺之地。」（大正 12 冊，頁 274 中）

³⁹²曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 272，下。

³⁹³曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270，上。

³⁹⁴曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270，中。

³⁹⁵曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 277，下。

法」包括了眾生的依、正二報；眾生依報：如純善無惡的修學環境。眾生正報：如色身平等，身命自在，飲食衣服供具自然具足，得依佛神力廣修供養，於戒行清淨，於福德、禪定、智慧增進，於聞佛名號者得種種功德利益等等。「化處」分爲自國與他方。「化果」則有邊地胞胎到蓮華化生三輩之別，乃至從初地到十地：如得總持陀羅尼，諸三昧定，諸深法忍及至不退轉等，究竟菩提道場。以下討論阿彌陀佛攝受眾生的願別內容。

(一)、國中眾生與菩薩的修學情況

阿彌陀佛除了成就國土莊嚴及自身莊嚴以外，也成就眾生莊嚴。在極樂國中修學的眾生有人、天、聲聞及菩薩。關於人、天眾的有第 2-11、15、16、21、27、29、38、39、40 等願，有關聲聞的是第 14 願，而與菩薩相關的是第 21、22、23、24、25、26、28、29、30、38、40、41、46、48 等願。

1、國中人、天

關於人、天眾在極樂世界的修學的情形，歸納爲「身、命自在」、「修行自在」與「環境殊勝」等三點說明如下：

(1)、身、命自在：

A、壽命自在：人、天壽命無量，除依自己的願力，在他方國土自在受生。³⁹⁶「對照」第 15 願

B、生趣無苦：命終不墮惡趣。「對照」第 2 願

C、色身平等：身悉同一金色，無有好醜，且具三十二大人相。「對照」第 3、4、21 願

(2)、修行自在：

A、神通自在：修學宿命、天眼、天耳、他心、神足與漏盡等六神通。而漏盡通包括修不貪計身及住正定聚，皆屬修心得神通自在。

「對照」第 5-11 願

³⁹⁶ “「對照」第 15 願”指本論第三章「四十八願諸本對照」第 15 願的文意。以下用法同此。

B、獲勝辯才：讀誦經典，教授敷演，獲勝辯才。唐本第 29 願

C、身心受樂：如斷盡煩惱，進入第三禪的阿羅漢比丘，身心所受的定樂，是欲界之樂是無法比擬的。「對照」第 39 願

D、修行資具自在：修行資具充足無所匱乏，得身心安隱，且衣服等修行資具應念即得，沒有裁縫、染治、浣濯等行業。「對照」第 38、39 願

E、寶樹現刹：隨心欲見諸佛殊妙莊嚴皆於寶樹中顯現。唐本第 40 願

(3)、環境殊勝：

A、業行純善：在極樂世界不善是絕跡的，所學的都是純善無惡的正法教。「對照」第 16 願

B、依報莊嚴：國中一切萬物嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量。「對照」第 27 願

2、國中聲聞

在經典的其他相關經文中雖然沒有特別提到聲聞是否可以往生，但在第 14 願卻說極樂國中有聲聞無數的事實，如果聲聞不能往生，那麼極樂國中的聲聞無數，如何解釋？在淨土註疏中最先提出這個問題解答的是龍樹菩薩，其論偈相關經文如下：

「大義門功德成就者。偈言：『大乘善根界，等無譏嫌名，女人及根缺，二乘種不生』故。淨土果報，離二種譏嫌過，應知。一者體，二者名。體有三種：一者二乘人，二者女人，三者諸根不具人，無此三過故，名離體譏嫌。名亦三種，非但無三體，乃至不聞二乘、女人、諸根不具三種名故，名離名譏嫌。等者，平等一相故。」³⁹⁷

說明往生極樂淨土都是大乘根器的眾生，平等一相，沒有聲聞與女人及根缺等實體及名稱。而第 14 願願文及經中說在極樂世界有無數聲

³⁹⁷ 世親菩薩著：《往生論》，大正 26 冊，頁 232 上。

聞，並不是說往生到極樂世界可以成爲聲聞，依據曇鸞大師《往生論註》說明極樂世界有聲聞的原因是：³⁹⁸

(1)、本爲聲聞，他方來生：原本就是聲聞，未得一切解脫，必有生處必生淨土，從他方來至極樂國中，身份還是聲聞。如註云：「《法華經》言諸聲聞，是人於何而得解脫？但離虛妄，名爲解脫。是人實未得一切解脫，以未得無上道故。覈推此理，阿羅漢既未得一切解脫，必應有生。此人更不生三界，三界外除淨土更無生處，是以唯應於淨土生。如言聲聞者，是他方聲聞來生，仍本名故，稱爲聲聞。」

(2)聲聞者發無上道心：阿彌陀佛能以不可思議神願力，令聲聞者萌生佛道根芽。如註云：「聲聞以實際爲證，計不應更能生佛道根芽。而佛以本願不可思議神力，攝令生彼；必當復以神力，生其無上道心。」

3、國中菩薩

關於菩薩眾在極樂世界的情形，歸納爲「佛神願力」、「菩薩身相與身力」、「菩薩福德」、「菩薩智德」與「菩薩大士」等五點，說明如下：

(1)、佛神願力：

A、供養諸佛與諸佛受供：菩薩承佛神力於一食之頃得至十方供養無量諸佛，若諸菩薩不能至十方供佛，佛即以宿願力，令諸佛展臂至極樂世界接受供養，或者以神力讓這些菩薩們的供具自然現於諸佛面前供養，諸佛即慈悲納受。「對照」第 23 願

B、見道場樹：因佛威神力、本願力、滿足願、明了願、堅固願、究竟願之故，得令少善根菩薩，皆能見道場樹，聽佛法妙音，得深法忍住不退轉，直至證得菩提。「對照」第 28 願

C、寶樹現刹：隨心欲見諸佛殊妙莊嚴皆於寶樹中顯現。魏本第 40 願

(2)、菩薩身相與身力：

A、菩薩身相：具三十二大人相。「對照」第 21 願

B、菩薩身力：具那羅延的金剛般的身與力。「對照」第 26 願

³⁹⁸參見北魏·曇鸞大師著：《往生論註》，大正 40 冊，頁 831 上。

(3)、菩薩福德

A、供具及飲食：菩薩於諸佛前植諸善根，所須種種供具如意。若欲飯食，飲食自然現前，「食具」為七寶鉢，「食物」為自然百味飯食，食畢則自然消失，從來沒有穢物的產生。「對照」第 24 願

B、衣服具足：上妙寶依應念隨即覆體。(梵本第 37 願)

C、諸根具足：不會出現諸根力量的欠缺。「對照」第 41 願(梵本第 40 願)

D、隨意聞法：隨其志願，所欲聞法自然得聞。「對照」第 46 願

(4)、菩薩智德

A、必至補處：在極樂世界修行的菩薩必定修至一生補處。「對照」第 22 願

B、說一切智：菩薩能演說法要的內容隨順一切智。「對照」第 25 願

C、得辯才智：菩薩受讀經法，諷誦持說，得辯才智慧。魏本第 29 願

D、智辯無窮：菩薩成就無邊辯才或菩薩具一切智辯才無畏，樂說沒有邊際。「對照」第 30 願

E、得三忍：得第一、第二、第三法忍，現證不退轉。「對照」第 48 願

(5)、菩薩大士³⁹⁹於他方國土行普賢最勝之行：是指極樂國中的菩薩，如果過去身有發大願，還不想急於成佛，可以隨自己的願力自在受生，被精進甲修普賢行，使安立眾生住於無上覺。「對照」第 22 願

國中眾生的修學情況，以人、天而言，阿彌陀佛提供了莊嚴殊勝的依報，無惡的修學環境，以及正報身相平等、壽命自在的修學主體，而在修行上資具充足沒有匱乏，能隨心見寶樹中佛刹，又能得六神通、獲勝辯才、受禪定樂等修學內涵。

對國中聲聞而言，極樂國中有聲聞是指他方來生的聲聞或者是指

³⁹⁹ 此指“bodhisattvanam mahasattvanam”具廣大的悲願，為眾生被弘誓鎧，於一切世間勤行利益，使眾生住無上覺，而暫不取涅槃的菩薩大士。如普賢與彌勒等菩薩大士。

在《無量壽經》中，菩薩的範圍很廣分類作：(1)專有名詞的菩薩和不特別規定的菩薩，(2)依住處分類，在娑婆的菩薩，在極樂國土的菩薩，在彼佛國土的菩薩，(3)依修行的程度分類有，小行菩薩，不退轉菩薩，無生法忍菩薩，第一、第二、第三忍的菩薩，一生補處菩薩、菩薩大士等等種類的菩薩。參考中川央尚著，日本佛教學會編集：〈『無量壽經』菩薩觀〉，頁 111、123。

過去未發無上菩提心的聲聞，世親菩薩說極樂世界無二乘、女人及根缺之實體與名稱，說明了往生到極樂世界不可能成爲聲聞乘，極樂世界聲聞無數，皆是發無上菩提心的菩薩，而這些菩薩過去都是聲聞。

以國中菩薩來說，除了與人、天、二乘等具足同樣的色身平等、壽命自在、殊勝的修學環境及深妙的修學內容以外，菩薩的修行力甚至超越在他們之上，因爲菩薩的身相已經具備了那羅延的金剛般的身與力，而且諸根明利，得隨意聞法，得隨心見寶樹中佛刹，並依佛神願力，供養諸佛，累積善根，即使是少善根菩薩也能得見道場樹，聞法修行，在福德上飲食自然、衣服具足、供具如意無缺，在智德上得辯才智，能演說一切智，樂說無礙，並能得三忍、必至補處。另一方面，極樂國中的菩薩，可依自己的本願力，於他方自在受生，修普賢行。

(二)、他方眾生與菩薩的菩提願行

阿彌陀佛如何度化他方國中的眾生，欲往生極樂世界的眾生，應該要具備什麼樣的修行資糧，如下說明。

1、他方眾生

四十八願中，關於他方眾生的願別有，第 18、19、20、33、34、41、43 等願，關於他方人、天的是第 37 願，關於他方女人的是第 35 願，與他方聲聞、緣覺有關的是宋本第 28 願（「對照」第 36 願），這些願別內容即包含往生者修行的資糧與業果，及阿彌陀慈悲願力的攝化，詳細內容歸納如下：

(1)、往生者修行的資糧與業果

四十八願中，第 18、19、20 等三願，是描述三輩往生者與聞名往生者的修行內容，而在各本的相關經文中，也有三輩往生者與聞名往生者的修行的內容。筆者依各本三輩願文及相關經文（參見本段(1)文末表三）歸納出，三輩往生者及聞名往生者，共同必須具備往生彌

陀淨土的條件有三點：一、發菩提心及清淨信心，二、憶念彼佛及往生其國土，三、累積善根與迴向往生。⁴⁰⁰而三輩往生者及聞名往生者，修行程度不同，所以必須滿足的往生條件與往生業果也不同，如下說明。

A、上輩往生者，必須滿足的條件與業果。

(A)、往生資糧：行菩薩道者，奉行六波羅蜜經；

行作沙門者，精進持經戒。

(B)、往生加行：一心專念阿彌陀佛及彼國，晝夜不斷絕，

命終時心不迷亂。

(C)、善根迴向：多種善根，迴向菩提而發願往生。

(D)、往生業果：七寶華中化生，見佛及菩薩，得住不退轉。

⁴⁰⁰筆者依各本三輩願文及相關經文，舉例說明三輩往生者及聞名往生者，共同必須具備往生極樂世界的條件有三點：

條件	一、發菩提心及清淨信心	二、憶念彼佛及往生其國土	三、累積善根與迴向往生
上輩往生者	「發菩提心」(魏本第十九願) 「於我所起清淨念」(唐本第十九願)	「一向專念無量壽佛，……願生彼國」(魏本上輩文)	「善根迴向」(唐本第十九願)
中輩往生者	「發菩提心」(宋本：中輩文) 「發無上菩提之心」(魏本中輩文) 「常信受佛語」(漢本中輩文) 「當作至誠中信」(吳本中輩文)	「一向專念無量壽佛」、 「願生彼國」(魏本中輩文)	「善根迴向」(唐本第二十願)
下輩往生者	「當發無上菩提之心、……歡喜信樂」(魏本下輩文)	「念無量壽佛願生其國」(魏本下輩文)	「所有善根心心迴向」(唐本下輩文)
聞名往生者	「發清淨心」(宋本三輩前引文) 魏文：信心歡喜 (T12, p0272b) 唐文：發一念淨信歡喜愛樂 (T11, p.97c) 聞名往生為三輩往生總說，三輩往生都要發菩提，聞名往生也是要發菩提心。	「乃至一念」、「願生彼國」(魏本三輩前引文)	「所有善根迴向」(唐本三輩前引文)

B、中輩往生者，必須滿足的條件與業果。

(A)、往生資糧：持諸禁戒堅守不犯，饒益有情。

(B)、往生加行：一向專念阿彌陀佛及彼國，一日一夜不斷絕。

(C)、善根迴向：多少修善，迴向彼佛願欲往生。

(D)、往生業果：七寶華中化生，不見佛及菩薩，亦住不退轉。

C、下輩往生者，必須滿足的條件與業果。

(A)、往生資糧：悔惡作善，齋戒清淨十日夜，聞深法歡喜信樂，不生疑惑。

(B)、往生加行：一向專意乃至十念，念無量壽佛願生其國。

(C)、善根迴向：具少善根，最少一念念於彼佛，以至誠心願生其國。

(D)、往生業果：七寶華中化生，五百歲乃出，須至佛所聞法，久久智慧亦開，定住不退轉。

D、聞名往生者，必須具備往生的條件，唯除五逆誹謗正法。

(A)、往生資糧：聞無量壽如來名號。

(B)、往生加行：信心歡喜，乃至一念或能發一念淨信歡喜愛樂，願生彼國。

(C)、善根迴向：所有善根至心迴向願生彼國。

(D)、往生業果：隨願往生，住不退轉。

依據上述歸納，往生極樂淨土之機感與因行共有四類；望月信亨亦指出往生之機有四種，所以行因也有不同的地方。⁴⁰¹ 三輩往生者與聞名往生者，往生的條件與業果，如上述筆者的歸納，各有差別。剋實而論，這四類分法，並不符合《無量壽經》中往生業果差別分類的脈絡。茲舉《無量壽經》經文結構來看，宋、魏、唐及梵四本，均在描述三輩往生的經文前段，置有聞名往生的內容，通常文章的內文組

⁴⁰¹ 望月信亨亦指出往生之機有四，故行因亦不同。其著云：「無量壽經改訂生因之願文，又未列舉中輩往生願，但至此願成就一段後，又具說聞名之人及三輩人之往生云，與《大阿彌陀經》同樣皆為往生之機有四類之差別，故認為其行因亦各有其不同之處。」氏著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 142。

織，會在分別敘述某些不同內容的前後，加上文章段落前的總說，或段落後的總說；三輩往生的經文即是分別說，聞名往生的經文即是總說。如魏本在三輩往生段之前說到：「十方恒沙諸佛如來，皆共讚歎無量壽佛威神功德不可思議，諸有眾生聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向，願生彼國，即得往生，住不退轉，唯除五逆誹謗正法。」⁴⁰²這一段是十方諸佛稱讚無量壽佛功德，勸眾生聞佛名號，以信心歡喜，念佛迴向往生的經文，在這一段聞名念佛的總說之後，接著才是敘述三輩往生的段落，由此可知，並沒有三輩往生與聞名往生四種根機的說法，「三輩往生」事實上就是「聞名往生」。「聞名往生」的條件除了包括「聞無量壽如來名號以後信心歡喜，乃至一念至心迴向，願生彼國」以外，也包括「三輩往生」的各項條件。因此，具足「信、願」念佛，固然可以決定是否往生極樂世界，但是往生極樂世界品位的高低，則決在得聞佛名之後發菩提心修菩提行的程度。⁴⁰³若以得聞佛名偏重強調一句佛號趣求往生極樂淨土，實未掌握經中「聞名往生」的主要意趣。

筆者在第一章〈緒論〉研究動機的部份，提到彌陀淨土法門的行持，演變至今日，常以念一句佛號，仰仗彌陀他力接引往生，來統括彌陀淨土法門所有的修行，而忽略了得聞佛名以後，行廣大菩提願行的殊勝功德。分幾點說明：

一、不發菩提心，不得往生極樂淨土：如《往生論註》云：

「三輩生中雖行有優劣，莫不皆發無上菩提之心，此無上菩提心即是願作佛心，願作佛心即是度眾生心，度眾生心即攝取眾生，生有佛國土心，是故願生彼安樂淨土者，要發無上菩提心也。若人不發無上菩提心，但聞彼國土受樂無間，為樂故願生，亦當不得往生也。」⁴⁰⁴

⁴⁰²曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 278 上、272 中。

⁴⁰³如印光大師著：《印光大師文鈔菁華錄》（彰化縣：了凡弘法學會印，2002 年）云：「得生與否全由信願之有無，品位高下，全由持名之深淺。」（頁 49）

⁴⁰⁴曇鸞大師著：《往生論註》，大正 40 冊，頁 842 上。

菩提心即是度眾生心，若得聞阿彌陀佛名號，不去思惟佛的果地功德，乃是從法藏菩薩過去發菩提心、行菩薩道因地累積的願行而來，欲以念一句佛號而捨萬行希求往生，是沒有真正理解聞名念佛的深義，不能與佛心相應，並無法往生。

二、菩提資糧的深淺，影響往生業果：在《無量壽經》中有一段釋尊與彌勒菩薩，對於「胎生」與「化生」的問辨，可以得知彌陀淨土行者的智慧勝劣與發菩提心行菩薩道資糧的有無，直接影響到往生的業果，魏本相關經文云：

「爾時，慈氏菩薩白佛言：『世尊！何因何緣，彼國人民，胎生？化生？』佛告慈氏：『若有眾生，以疑惑心修諸功德願生彼國。不了佛智不思議智，不可稱智大乘廣智，無等無倫最上勝智，於此諸智疑惑不信，然猶信罪福修習善本，願生其國。此諸眾生，生彼宮殿，壽五百歲，常不見佛，不聞經法，不見菩薩、聲聞聖眾，是故於彼國土，謂之胎生。若有眾生，明信佛智乃至勝智，作諸功德信心迴向。此諸眾生於七寶華中，自然化生加趺而坐。須臾之頃，身相光明智慧功德，如諸菩薩具足成就。』復次，慈氏：『他方諸大菩薩，發心欲見無量壽佛，恭敬供養及諸菩薩聲聞之眾，彼菩薩等，命終得生無量壽國，於七寶華中自然化生。』彌勒當知：『彼化生者智慧勝故。其胎生者皆無智慧，於五百歲中，常不見佛不聞經法，不見菩薩諸聲聞眾，無由供養於佛，不知菩薩法式，不得修習功德。當知此人，宿世之時，無有智慧疑惑所致。』」⁴⁰⁵

這段經文，說明了「化生」與「胎生」的差別，在於智慧的勝劣。若以疑惑心不了佛智，猶信罪福修諸善法，迴向往生，得五百歲不見佛不聞經法之「胎生」。若明信佛智，作諸功德信心迴向，得於七寶華中，自然「化生」，身相光明智慧功德，如諸菩薩具足成就。因此，若過度強調聞名念佛往生，而不理解聞名的功德，及修菩薩行的利益，即使

⁴⁰⁵曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 278 上、278 中。

修諸善法而得往生爲邊地「胎生」，往生品位也不高。若欲提昇往生品位爲蓮華「化生」，應發菩提心行菩薩道，以趣求佛智，方能花開見佛，三輩往生有份。所以菩提積糧累積多寡與智慧有無則直接影響到往生的行業果報。

三、念佛往生非全仗他力，仍須自力：淨土宗的聞名念佛往生，常被質疑爲他力的崇信者，但以淨土宗依據的「三經」來看，執持名號念佛往生，固然倚靠彌陀他願力，亦不乏自力發菩提心，持戒清淨，行菩薩行等善根資糧的累積。如《阿彌陀經》云：

「不可以少善根福德因緣得生彼國。……，聞說阿彌陀佛，執持名號，若一日，……，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。」⁴⁰⁶

望月信亨指出：《阿彌陀經》中的執持（*wrutva*）名號若一日至七日，是指以心思念如來名號功德，憶持不捨之意。⁴⁰⁷所以「執持名號」，是以彌陀本願功德他力接引爲緣，並以自力念佛都攝六根淨念相繼的方式來達到身、心的協調與統一，獲得三昧⁴⁰⁸往生極樂，親證佛智。又《無量壽經》也同樣強調須自、他二力才能度脫生死，如此經云：

「汝今亦可自厭生、死、老、病、痛苦，惡露不淨無可樂者，宜自決斷，端身正行益作諸善，修己潔體洗除心垢，言行忠信表裏相應，人能自度轉相拯濟，精明求願積累善本，雖一世勤苦，須臾之間，後生無量壽佛國快樂無極，長與道德合明，永拔生死根本。」⁴⁰⁹

因此，念佛迴向願求往生，「生無量壽佛國」固然是蒙佛本願他力接引，

⁴⁰⁶大正 12 冊，頁 347 中。

⁴⁰⁷參見望月信亨著《淨土教概論》一書中，對於執持與聞佛名號，有專節論述。氏著，釋印海譯：《淨土教概論》，頁 136；又見林光明編註：《阿彌陀經譯本集成》，頁 298、299。

⁴⁰⁸《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》云：「我本因地以念佛心入無生忍，今於此界攝念佛人歸於淨土。佛問圓通我無選擇，都攝六根、淨念相繼，得三摩地，斯爲第一。」（大正 19 冊，頁 128 中）

⁴⁰⁹大正 12 冊，頁 275 下。

但是對於生死之苦的覺醒，及「自度轉相拯濟，精明求願積累善本」仍是自力的功夫，而往生到極樂國土也是「長與道德合明」的，方能「永拔生死根本」。⁴¹⁰

四、時代因緣與眾生機感，導致彌陀淨土法門菩薩道行持的義理隱蔽：《阿彌陀經》經云：「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，為諸眾生，說是一切世間難信之法。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。」⁴¹¹釋迦牟尼佛在五濁惡世宣說《阿彌陀經》，意在苦勸眾生依佛智生信，往生極樂世界修行，是因為娑婆世界時劫濁惡，眾生善根力弱，不容易體會諸佛深法。釋尊真正的用意並不是勸五濁惡世的眾生，只要把持一句佛號就足夠，也不是為了讓眾生漠視廣大的菩提心行。如《大方等大集經·月藏分》說：

「於我滅後五百年中，諸比丘等猶於我法解脫堅固。次五百年，我之正法禪定、三昧得住堅固。次五百年，讀誦多聞得住堅固。次五百年，於我法中多造塔寺得住堅固。次五百年，於我法中鬥諍、言頌，白法隱沒，損減堅固。」⁴¹²

佛法流傳至今日，已經超過二千五百年，正值釋尊滅後，第五個五百年，此時期的眾生修學佛法，多不能理解釋尊法教，多「鬥諍、言頌，白法（正法）隱沒，損減（不善法）堅固。」也意味末法眾生修學佛法，迷失法教、沈淪苦海者多，深解佛理、證悟菩提者少。若能依釋尊苦勸，發菩提心，念佛名號，累積善根福德，迴向往生極樂世界修習菩薩行，不論是三輩往生蓮華化生位登不退，或邊地胎生五百歲不得見佛聞法，皆能截斷生死流，免遭輪迴路險。⁴¹³因此，今日彌陀淨

⁴¹⁰筆者將淨土宗的「念佛」與《大般若經》中的「佛隨念」達到修行清淨三業，證得佛智的目的是相同的，做一會通，以明淨土宗的念佛實為趣入佛智之行。詳見附錄二。

⁴¹¹大正 12 冊，頁 348 上。

⁴¹²大正 13 冊，頁 363 上。

⁴¹³此處以末法眾生性多怯懦而言。當然也有利根菩薩，以菩提心貫穿生死，輪迴六道而不以為險難。如大願地藏王菩薩，示現地獄度化眾生，能將地獄火燄化紅蓮，轉火燒地獄為淨土。見本論第三章〈四十八願諸本對照〉，第二十二「必

土法門的行持，除了歷經淨宗諸師，如曇鸞、善導等思想流派演變的影響以外，也因佛法流傳時日久遠，眾生無法親受佛陀法教，依靠他力念佛、迴向往生，正符合眾生機感，往生到極樂世界，正好可以親觀彌陀法教學習菩薩大法。因此，竊不可認為念佛迴向往生，全仗彌陀本願他力與利他的菩薩行無關，而誤以彌陀淨土法門為消極避世的自利之法。

彌陀淨土法門的行持重在長養菩提願心，從法藏菩薩過去行菩薩道的修行，或者是彌陀果地願力的垂慈接引，以及釋尊在娑婆世界殷殷教誨勸誡眾生念佛往生，都展現出諸佛、菩薩不捨眾生，廣行菩薩道的精髓。因此，彌陀淨土念佛法門的行持，實屬大乘菩薩道的一環。接著探討除了三輩念佛往生的眾生以外，阿彌陀佛的慈悲願力還攝化那些他方眾生。

表三 諸本「三輩往生」願文與相關經文對照表

	上輩	中輩	下輩	聞名往生
	別			總
漢本：願文	第十八願：諸佛國人民有 作菩薩道者 ，常念我 淨潔心 ，壽終時我與不可計比丘眾飛行迎之，共在前立，即還生我國作阿惟越致。(T12, p281c)	第十九願：前世為惡， 聞我名字 及正為道，欲來生我國，壽終皆令不復更三惡道，則生我國在心所願。(T12, p281c)	第十七願後半：諸天人民、蠕動之類， 聞我名字 ，皆悉踊躍來生我國。(T12, p281c)	
漢本：相關經文	其最上第一輩者，當去家捨妻子斷愛欲，行作沙門，就無為道， 當作菩薩道 ，奉行六波羅蜜經者。作沙門，不當虧失經戒。慈心精進。…… 至精願欲生無量清淨佛國，當念至心不斷絕者 ，……其人壽命欲終時，無量清淨佛，則自與諸菩薩阿羅漢，共翻飛	其中輩者：其人 願欲往生無量清淨佛國 ，雖不能去家捨妻子斷愛欲行作沙門者，當持經戒無得虧失，益作分檀布施， 常信受佛語 深當作至誠忠信。……其人奉行施與如是者，若其然後中復悔……，雖爾其人 相續念不斷，續結其善 ，……其人壽命病欲終	其三輩者：其人 願欲生無量清淨佛國 ，…… 當一心念，欲生無量清淨佛國，晝夜十日不斷絕者 ，壽終則往生無量清淨佛國，……不能得前至，便道見二千里七寶城，心中獨自歡喜，便止其中，復於七寶水池蓮華中化生，……，亦復如是第二輩狐疑者，其人久久亦當智	

至補處」願。

	上輩	中輩	下輩	聞名往生
	別			總
	行迎之，則往生無量清淨佛國，便於七寶水池蓮華中化生，則自然受身長大，則作阿惟越致菩薩。(T 12,p 291c~292a)	時，無量清淨佛，則自化作形像，令其人目自見之，……其人則心中悔過，則生無量清淨佛國，……，不能前至無量清淨佛所，便道見無量清淨佛國界邊自然七寶……水池蓮華中化生，……五百歲乃得出。(T 12,p 292a)	慧開解知經，勇猛心當歡樂。(T12, p.292c)	
吳本：願文	第七願：令八方上下無央數佛國，諸天、人民，若善男子善女人，有 作菩薩道 ，奉行六波羅蜜經，若作沙門不毀經戒，斷愛欲齋戒清淨，一心念 欲生我國 ，晝夜不斷絕。(T12, p301b)	第六願：令八方上下無央數佛國，諸天、人民，若善男子善女人， 欲來生我國，用我故益作善 ，若分檀布施，遶塔燒香，散花然燈，懸雜繒綵，飯食沙門，起塔作寺，斷愛欲。(T12, p301b)	第五願：令八方上下諸無央數天、人民，及娟飛蠕動之類，若前世作惡， 聞我名字 ，欲來生我國者，即便反政自悔過，為道作善，便持經戒，願欲生我國不斷絕，壽終皆令不復泥犁禽獸薜荔，即生我國，在心所願。(T12, p301b)	第四願後半：諸天、人民、娟飛蠕動之類， 聞我名字 ，莫不慈心歡喜踊躍，皆令來生我國。(T12, p301b)
吳本：相關經文	最上第一輩者：當去家捨妻子斷愛欲，行作沙門，就無為之道，當 作菩薩道 ，奉行六波羅蜜經者。作沙門不虧經戒，慈心精進，……，至誠願欲往生阿彌陀佛國，常念至心不斷絕者，……，其人壽命終時，阿彌陀佛即自與諸菩薩阿羅漢，共翻飛行迎之，則往生阿彌陀佛國，便於七寶水池蓮華中化生，即自然受身長大，則作阿惟越致菩薩。(T12,p.	其中輩者：其人願欲往生阿彌陀佛國，雖不能去家捨妻子斷愛欲行作沙門者，當持經戒無得虧失，益作分檀布施，常信受佛經語深，當作至誠中信。……，其人奉行施與如是者，若其人然後復中悔，……。雖爾者，其人續念不絕，……，續其善念為本，故得往生，……，其人即心自悔過，……不得前至阿彌陀佛所，便道見阿彌陀佛國界邊自然七寶城中，……即於七寶水	其三輩者：其人願欲往生阿彌陀佛國，……當斷愛欲無所貪慕，得經疾慈心精進，不當瞋怒，齋戒清淨，如是法者，當一心念欲往生阿彌陀佛國，晝夜十日不斷絕，壽命終即往生阿彌陀佛國，……不能得前至，便道見二千里七寶城中，心獨歡喜，便止其中，亦復於七寶浴池蓮華中化生，……亦復如是，第二中輩狐疑者也，其人久久，亦當智慧開解，知經勇	

⁴¹⁴ 「若無所用分檀布施，亦不能燒香散華然燈，懸雜繒綵，作佛寺起塔，飯食諸沙門者，當斷愛欲無所貪慕，得經疾慈心精進，不當瞋怒，齋戒清淨，如是法者，當一心念欲往生阿彌陀佛國，晝夜十日不斷絕者，壽命終即往生阿彌陀佛國，可得尊敬，智慧勇猛。佛言，其人作是以後，若復中悔，心意狐疑，不信

	上輩	中輩	下輩	聞名往生
	別			總
	309c~310a)	池蓮華中化生，……五百歲乃得出。(T12,p. 310a)	猛，心當歡喜。 ⁴¹⁴ (T12, p311a)	
宋本：願文	第十三願：所有眾生求生我刹， 念吾名號發志誠心堅固不退。 (T12, p319c)	第十三願：彼命終時，我令無數苾芻現前圍繞來迎彼人，經須臾間得生我刹。(T12, p319c)	第十四願：所有十方無量無邊，無數世界一切眾生， 聞吾名號，發菩提心 ，種諸善根隨意求生，諸佛刹土無不得生。(T12, p319c)	
宋本：相關經文	若有善男子善女人，聞此經典，受持讀誦書寫供養， 晝夜相續求生彼刹 ，是人臨終，無量壽如來與諸聖眾現在其前，經須臾間，即得往生極樂世界，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。(T12,p. 323 b)	若有善男子善女人， 發菩提心 已，持諸禁戒堅守不犯，饒益有情，所作善根悉施與之，令得安樂， 憶念西方無量壽如來及彼國土 。是人命終，如佛色相種種莊嚴，生寶刹中賢聖圍繞，速得聞法永不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。(T12,p.323 b)	發十種心 ，所謂：一、不偷盜，二、不殺生，三、不婬欲，四、不妄言，五、不綺語，六、不惡口，七、不兩舌，八、不貪，九、不瞋，十、不癡，如是 晝夜思惟極樂世界無量壽佛，種種功德種種莊嚴，志心歸依頂禮供養 ，是人臨終，不驚不怖心不顛倒，即得往生彼佛國土。(T12, p. 323b)	諸佛如來出廣長舌相，放無量光說誠實言，稱讚無量壽佛不可思議功德，……欲令眾生 聞彼佛名，發清淨心憶念受持 ，歸依供養求生彼土，是人命終，皆得往生極樂世界，不退轉於阿耨多羅三藐三菩提。(T12, p.323 b)
魏本：願文	第十九願：十方眾生 發菩提心修諸功德，至心發願欲生我國 。臨壽終時，……與大眾圍繞現其人前。(T12, p268b)	第二十願：十方眾生 聞我名號，繫念我國殖諸德本，至心迴向欲生我國 。(T12, p268a、b)	第十八願：十方眾生 至心信樂，欲生我國乃至十念 ，……唯除五逆誹謗正法。(T12, p268a)	
魏本：相關經文	其上輩者：捨家棄欲而作沙門， 發菩提心，一向專念無量壽佛，修諸功德願生彼國 ，此等眾生臨壽終時，無量壽佛與諸大眾，現其人前，即隨彼佛往生其國，便於七寶華中自然化生，住不退轉，智慧勇猛神通自在。(T12, p0272b)	其中輩者：十方世界諸天人民，其有至心願生彼國，雖不能行作沙門，大修功德，當 發無上菩提之心，一向專念無量壽佛，多修善 ，奉持齋戒。……， 以此迴向願生彼國 ，其人臨終，無量壽佛化現其身，……與諸大眾現其人前，即隨化佛往生其國，住不退轉。	其下輩者：當 發無上菩提之心，一向專意乃至十念 ，念無量壽佛願生其國，若聞深法歡喜信樂不生疑惑，乃至一念念於彼佛，以至誠心願生其國。此人臨終夢見彼佛亦得往生。(T12, p272c)	十方恒沙諸佛如來，皆共讚歎無量壽佛威神功德不可思議，諸有眾生 聞其名號信心歡喜，乃至一念，至心迴向，願生彼國 ，即得往生，住不退轉，唯除五逆誹謗正法。(T12, p0272b)

作善後世當得其福，不信往生阿彌陀佛國，其人雖爾，續得往生。」吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 310 下。

	上輩	中輩	下輩	聞名往生
	別			總
		(T12, p0272c)		
唐本： 願文	第十九願：於他刹土，有諸眾生發菩提心及於我所起清淨念，復以善根迴向願生極樂，彼人臨命終時，我與諸比丘眾現其人前。(T11, p93c、94a)	第二十願：無量國中所有眾生，聞說我名以己善根迴向極樂。(T11, p93c、T11, p94a)	第十八願：餘佛刹中諸有情類，聞我名已，所有善根心心迴向願生我國，乃至十念，……唯除造無間惡業誹謗正法及諸聖人。(T11,p93c)	
唐本： 相關經文	若有眾生，於他佛刹發菩提心，專念無量壽佛，及恒種殖眾多善根，發心迴向願生彼國，是人臨命終時，無量壽佛與比丘眾，前後圍繞現其人前，即隨如來往生彼國得不退轉。(T11, p.97c~98a)	若他國眾生，發菩提心，雖不專念無量壽佛，亦非恒種眾多善根，隨己修行諸善功德，迴向彼佛願欲往生。此人臨命終時，無量壽佛即遣化身，與比丘眾前後圍繞，……現其人前攝受導引，即隨化佛往生其國，得不退轉無上菩提。(T11, p.98a)	若有眾生住大乘者，以清淨心向無量壽如來，乃至十念念無量壽佛願生其國，聞甚深法即生信解，心無疑惑乃至獲得一念淨心，發一念心念無量壽佛，此人臨命終時，如在夢中見無量壽佛，定生彼國得不退轉無上菩提。(T11, p.98a)	彼諸佛等各各稱歎阿彌陀佛功德，……，何以故？他方佛國所有眾生聞無量壽如來名號，乃至能發一念淨信歡喜愛樂，所有善根迴向願生無量壽國者，隨願皆生得不退轉，乃至無上正等菩提，除五無間誹毀正法及謗聖者。(T11, p.97c)
梵本： 願文	18. anuttarayah sam-yaksambodhew cittam utpadya, mama namadheyam wrutva, prasannacittam anusmareyus, tesam …… citta-viksepatayai, ⁴¹⁵ 《諸本對照》(p120)	19. cittam presayeyur, upapattaye kuwalamulani ca parinamayeyus. ⁴¹⁶ 《諸本對照》(p120)	19. dawabhiwcittotpadaparivartaih, sthapayitvanantaryakarinah saddharmapratiksepavarana vrtam w ca sattvan ⁴¹⁷ 《諸本對照》(p120)	
梵本： 相關經文	tathagatam punah punar akarato manasikarisanti, bahuparimitam ca kuwalamulam avaropayisyanti, bodhaya cittam parinamya tatra ca lokadhata upapatta-	tathagatam na bhuyo manasikarisanti, na ca bahuparimitam kuwalamulam abhiksnam avaropayisyanti, tatra ca buddhaksetre cittam sampresayisyanti. ⁴¹⁹	tathagatam dawacittotpadam samanumarisyanti; sprhamwca tasmin buddhaksetre utpadayisyanti. ⁴²⁰ 《諸本對照》(p252)	'mitabhasya tathagata tasya namadheyam wruvanti wrutva cantaweka cittotpadam apy adhyayaena prasadasahagatam utpadayanti, sarve te 'vaivartti-

⁴¹⁵ (其他國土中的眾生起無上正等正覺的心，聽到我的名號之後，用清淨心來憶念我的他們，……，到達心不迷亂的狀態的話。)

⁴¹⁶ (把心繫念在彼佛刹土和以善根迴向往生。)

⁴¹⁷ (發起十念回向心，除作無間業，毀謗正法而為障礙所蔽的眾生。)

⁴¹⁸ (去數數專心思惟如來，將種下許多善根，迴心向菩提之後，到那國土，發願轉生。) 香川氏著：《諸本對照》，頁 248。

	上輩	中輩	下輩	聞名往生
	別			總
	ye pranidhasyanti. ⁴¹⁸ 《諸本對照》(p248)	《諸本對照》(p250)		katayam samtisthan- te 'nuttarayah sam- yaksambodheh. ⁴²¹ 《諸本對照》(p246)

(2)、悲光攝化與聞名得益

阿彌陀佛成就佛智與度化眾生的慈悲願力中，度化他方眾生的相關願別還有 33、34、41、43 等願。他方女人往生的願是第 35 願。他方聲聞、緣覺的願是第 (36) 願。他方諸天人民的願是魏本第 37 願。這些願別中，阿彌陀佛悲光攝化的願只有第 33 願，其他都是指聞名得益的願。

A、悲光攝化：阿彌陀佛的悲光攝化他方眾生，能令眾生去除熱惱身心安適柔軟超過人天。「對照」第 33 願

B、聞名得益：第 34、35、(36)、37、41、43 等願都是與聞名得益有關的願。

(A)、眾生聞名得忍。「對照」第 34 願

(B)、眾生聞名善根具足諸根無缺。唐本第 41 願

(C)、眾生聞名號得善根，轉生尊貴家。「對照」第 43 願，梵本第 42 願

(D)、諸天人民聞名作禮，修菩薩行，受人、天禮敬。魏本第 37 願

(E)、女人聞名得來世得轉男身。「對照」第 35 願

(F)、聲聞、緣覺聞名修持淨戒，堅固不退速坐道場。「對照」第

⁴¹⁹ (不專心思惟如來、和不恆植無量善根，以及心欲求佛國土。)香川氏著：《諸本對照》，頁 250。

⁴²⁰ “tathagatam dawacittotpadam samanumarisyanti; sprhamw ca tasmin buddhaksetre utpadayisyanti; gambhiresu ca dharmesu bhasyamanesu tustim pratilapsyante, na vipatsyante, na visadam apatsyante, na samsidam apatsyante; 'ntawa ekacittotpadenapi tam tathagatam mansasikarisyanti, sprham cotpadayisyanti tasmin buddhaksetre.” (從十念中，生起憶念如來，與國土的願望，且當深法被講說的時候獲得喜悅，而不渴求、不驚、不怖、不退懈；甚至生起一個念去憶念如來的念頭與佛國土的願求。)香川氏著：《諸本對照》，頁 252。

⁴²¹ (聽聞到無量光如來的名號，乃至深信生起一念心的同時，他們全部安住不退轉無上正等正覺。)

(36)願，宋本第28願

以上聞名得益的對象，有他方眾生、諸天人民、女人及聲聞、緣覺等，聞名得益的內容句括得無生法忍，諸深總持，善根具足，諸根無缺，轉生尊貴家，修菩薩行受人天禮敬等。

2、他方菩薩

前面提到他方眾生、諸天人民、女人及聲聞、緣覺等聞名得益，菩薩當然也與他們同樣具備以上聞名獲益的修行功德。關於阿彌陀佛攝化他方菩薩的願別有，第34、36、37、41、42、43、44、45、47、48願⁴²²，這些願別也都與聞名得益有關，都是在說明他方菩薩聞佛名號修菩薩行，及修行可以達到的證境。敘述如下。

(1)、菩薩的行持：與菩薩行持的內容有關的願別有，第36、37、41、42、43、44、45等七願。分列如下：

- A、恭敬禮拜，清淨歡喜心修菩薩行，受人天禮敬。唐本第37願
- B、常修殊勝梵行。「對照」第36願
- C、得諸根無缺。「對照」第41願
- D、壽終得生尊貴家。「對照」第43願
- E、修菩薩行具足德本。「對照」第44願
- F、定中供養諸佛及見佛。「對照」第42、45願

這些願別的內容說明，菩薩聞佛名以清淨歡喜心修菩薩行，直到證得大菩提。修行的內容包括常修殊勝梵行，恭敬禮拜，供養諸佛等，修行的過程中能受人天致敬，得諸根無缺，具足德本，壽終生尊貴家，於定中供佛及見佛等殊勝業果。

(2)、菩薩的證境：與菩薩修行證境的內容有關的願別有，第34、36、42、45、47、48等六願。分列如下：

- A、得離生法，獲陀羅尼。「對照」第34、36願
- B、得清淨解脫三昧或善分別的勝三摩地。「對照」第42願
- C、普等三昧或平等三摩地。「對照」第45願

⁴²²這十願加上第35願，總共有十一願，都是與聞名得益有關的願別。

D、得三法忍至不退轉無生法忍。^{「對照」第 34、47、48 願}

阿彌陀佛四十八誓願，現在已經圓滿成就，他的果德業用，不僅是自受用的圓滿佛身與佛土，並且提供眾生殊勝的修行助緣。阿彌陀佛提供給「國中眾生」與「他方眾生」修道的助緣不同。阿彌陀佛提供國中眾生莊嚴殊勝的依報環境與正報修學主體，以及豐富的修學內涵，如得六神通、獲勝辯才等。而在他方世界的眾生，阿彌陀佛則以大慈悲願力慈光攝化，令諸佛稱讚名號及國土功德之善，勸令五濁惡世眾生，修淨業往生正因，以期得證菩提。

又陀佛願力淨土，提供給「國中菩薩」與「他方菩薩」修道的助緣不同。有如下幾點：一、在極樂國中的菩薩，得依佛神力供養諸佛、見道場樹，及見諸佛妙嚴淨土；在他方國中的菩薩，能於定中供養諸佛及見佛，但是不得見道場樹及諸佛國土。二、在極樂國中的菩薩，具有三十二相及金剛那羅延身、力；在他方國中的菩薩，諸根具足無缺。三、在極樂國中的菩薩，飲食、衣服、供具等自然現前，得隨意聞法；在他方國中的菩薩，得生尊貴家，衣、食、供俱等無憂，常以歡喜心修清淨梵行，並禮拜供養阿彌陀佛，及於定中供佛，累積殊勝善根福德資糧。四、在極樂國中的菩薩，能得三忍、辯才之智，並演說一切智，而智辯無礙，終必至補處；在他方國中的菩薩，具如普賢之志，於他方國中廣行菩薩道，得離生法，越凡夫地，獲總持陀羅尼，得勝三昧定於中供佛，得平等三摩地，於定中見佛聞法，修習廣大的殊勝的菩提行願，得三法忍至不退轉無生法忍，以圓滿佛智為目標。

從以上「國中眾生」、「他方眾生」、「國中菩薩」與「他方菩薩」四類受用差別歸納出，得聞佛名的利益與修行菩薩道的殊勝如下：

一、得聞佛名的利益：

(一)、過去聞名念佛，現在已經往生到極樂國中的眾生：享有依報環境的殊勝及正報身、命的自在以及修行六神通等自在受用。雖然尚未證得菩薩勝智，但以彌陀本願攝持，將來必定修行菩薩行。

(二)、過去聞名念佛，現在已經往生到極樂國中的菩薩：除了享

有依、正二報及神通自在等受用外，得依佛神力供養諸佛、見道場樹及見諸佛妙嚴淨土，依之修殊勝菩提行，得三法忍、辯才之智，並演說一切智，終必至補處。

(三)、尚未往生到極樂國中的他方眾生：得聞佛名能蒙佛光攝化，持戒修行，修禮拜供養等得受人天恭敬，來世生尊貴家，諸根無缺漏，善根具足，念佛得三輩往生，轉女為男及得諸忍。

(四)、有本願未欲往生極樂世界的菩薩：聞佛名得修殊勝梵行受人天禮敬，具足德本得生尊貴家諸根無缺，並能於定中供佛及見佛。這些具本願大菩薩，都是行殊勝的普賢行，得諸三昧及獲深法忍至不退轉。

二、修行菩薩道的殊勝：以上這四類差別受用，都是從聞佛名號的功德利益而生，聞佛名能思惟佛的種種功德，引發念佛行人生起菩提心，行菩薩道，成就佛果。因為法藏菩薩的菩提願行所以能成就彌陀大願，因為彌陀大願所以能成就以上這四類差別受用。不論是彌陀的過去生法藏菩薩，或正倚靠彌陀願力修行的國中眾生、菩薩，及他方眾生、菩薩，他們都是以修行菩提為最終歸趣，依此可見修行菩薩道能成就佛果的殊勝了。

第二節 因地願行顯示的菩薩思想

四十八大願的內容，是描述法藏菩薩誓願將來成就何種淨土，及如何教化眾生的情形。因此，從阿彌陀佛果地所顯示的淨土思想，並不容易表達出法藏菩薩因地的願行是大乘菩薩行。所以筆者從《無量壽經》其他相關經文，論述法藏菩薩的菩提願行。首先敘述法藏菩薩發願的動機，其次，依《無量壽經》整理出法藏菩薩的修學次第，第三，說明法藏菩薩修行證得的階位，最後，探討法藏菩薩四十八誓願的圓滿。

一、發願動機

《無量壽經》各本都提到，法藏比丘發無上正覺之心，在世自在王佛前，發願攝取清淨佛國，是因為見到世自在王佛以神力為他示現二百一十億諸佛刹土，天人之善惡，國土之粗妙，之後，經五劫思惟攝取清淨佛土，所以發了四十八大願，但是卻沒有提到為什麼發願要攝取清淨國土。在《悲華經》中提到阿彌陀佛的前身發願攝取清淨佛土的事蹟，內容大意是這樣。在久遠劫前，有一劫名為善持，佛世界名為刪提嵐，當時有一位國王名為無諍念（即是阿彌陀佛的前身法藏比丘），國王有一位大臣名為寶海梵志，育有一子名寶藏，出家修行證得阿耨多羅三藐三菩提，仍然號為寶藏如來，住世四十劫，為諸眾生宣說法要。國王得知大臣的兒子，已經成佛，就到佛前以珍寶、飲食、衣服、醫藥等種種物品，日日供佛三月，他的一千個兒子及大臣們也如此供養。當時，國王所發的誓願不大，愛樂生死貪著世樂，而諸位王子中，有的發願微小，有的發心求聲聞乘。寶海梵志則到處勸人修三福⁴²³及迴向阿耨多羅三藐三菩提。有一天，寶海梵志在睡夢中看見諸佛世界，有華臺、日輪，大光明等從口而入；又看見國王血染著身體，四處奔跑，面貌像豬，並且還吞食種種蟲，吃掉了蟲以後，坐在伊蘭樹下，又有許許多多的眾生來吃他的身體，吃到只剩骨頭，才把骨頭一丟棄，又無數次復生，受眾生吞食如前；諸位王子及大臣們也各具種種不同的面貌，也像國王一樣正受著眾生的吞食及無數次受生又被吞食的痛苦；另外，又有王子，以須曼那華作瓔珞，載小弊車駕以水牛，從不正道向南奔馳。不久之後，寶海梵志向佛請問夢裏的種種情況，原來供佛的功德不可思議，而國王等人，卻貪求供佛的功德，以致求出輪迴不得，終究再墮落，於是寶海梵志趕緊四處去勸告大家，須發成就菩提的願，而大眾也都發阿耨多羅三藐三菩提心。這時國王

⁴²³ 即是「布施調伏，善攝身口，及餘所行清淨善業，盡應和合迴向阿耨多羅三藐三菩提。」《悲華經》，大正3冊，頁179中。

在世尊面前，真實的發願欲得無上菩提，仍舊像以前一樣供佛三月，把所修的善根迴向阿耨多羅三藐三菩提，誓願終不取不淨佛土，佛即為他授記，在未來恆河沙劫後成佛，佛號阿彌陀佛，得圓滿成就淨土，為佛中之王。⁴²⁴而寶海梵志，發了五百大願，願取穢土，於娑婆教化眾生，即釋迦牟尼佛，寶海梵志之子寶藏如來，即世自在王佛。從《悲華經》中這一段描述，更清楚的說明，阿彌陀佛的前身，因為行布施、供養等諸行，所求願望愛樂生死貪著世樂，不與菩提相應，險些墮入惡趣，後來知道發菩提心成就無上菩提，得出生死輪迴的殊勝，於是再次發心供養，誓不取濁穢之土，以成就淨土度化眾生。不論是取穢土如釋尊，或取淨土如阿彌陀佛，發心正確了，都可以圓滿菩提，成就佛果，度化眾生。可見發願動機與菩提心相應是很重要的，有正確的菩提心，才有菩薩的廣大願行。

二、菩薩的修學次第

法藏菩薩的修道過程，其實並沒有絕對劃分為比丘或菩薩，法藏菩薩實是外現聲聞身，內秘菩薩行，既修解脫出世法，亦修廣度眾生方便法。如魏本云：「阿難！法藏比丘於彼佛所，諸天魔梵、龍神八部大眾之中，發斯弘誓，建此願已，一向專志莊嚴妙土，所修佛國開廓廣大超勝獨妙，建立常然無衰無變。於不可思議兆載永劫，積殖菩薩無量德行。」⁴²⁵此段落中，既有「法藏比丘」，同時又有「積殖菩薩無量德行。」即是具備了「比丘」身分與「菩薩」積殖無量德行的

⁴²⁴之後，第一太子，發願要在其間護持正法，在阿彌陀佛滅度後，接位成佛，未成佛時，已能大做佛事，世自在王佛授記他的名字為觀世音，成佛佛號為普明高顯吉祥豐王如來，國土名為一切珍寶所成就世界，世界殊勝無量，西方極樂世界所不能及。繼之，第二太子，發願要在其間護持正法，世自在王如來亦為其授記名大勢至，觀音成佛滅度後，接位為善住功德寶豐王如來，國土為最大世界。隨後，第三太子，是文殊師利，其他太子如虛空藏菩薩等。參考《悲華經》，(大正3冊，頁174下~233下)。又見 <http://two.gusetbook.de/gb.cgi?gid=187398>。

記載阿彌陀佛的本生故事的相關經典眾多如：望月信亨云：「在三國及晉代也譯出不少有吳支謙之慧印三昧經，無量門微密持經、西晉竺法護之德光太子經、決定總持經、賢劫經、正法華經、濟諸方等學經、生經、光世音大勢至受決經（闕）等。」望月信亨著，釋印海譯：《中國淨土教理史》，頁11。

⁴²⁵ 曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正12冊，頁269下。

特徵。

法藏比丘在世自在王佛前出家修行，修行所承接的法，是源自久遠劫前，過去五十三佛錠光如來的法教，諸佛法教的目的無非是為了教化、度脫無量眾生，使他們都能成就佛道，圓滿之後，才進入涅槃。⁴²⁶法藏比丘所修之法，也與五十三佛一樣，同為師師相傳，佛佛授手，其所證得無上佛果，也當然是不逾越以上諸佛所修行的道次第。法藏菩薩修行的次第如下：

(一)、知苦厭離，發菩提心：如法藏比丘為國王時，因貪求供養功德，愛好世樂，險些墮入畜生道，受無量苦，所以發願欲求出離生死。又如魏本云：「時有國王，聞佛說法心懷悅豫，尋發無上正真道意，棄國捐王行作沙門，號曰法藏。高才勇哲與世超異。」⁴²⁷

(二)、稱讚如來，以求勝法：佛道師師相受，如果沒有佛這樣的天人師範，諸佛正法將如何傳承，因此，法藏比丘便於世自在王如來前，恭敬讚歎⁴²⁸，為求諸佛殊正法，解脫生死。⁴²⁹

(三)、請佛說法，聞法修行：因為眾生智慧淺薄，不得出離生死，所以請佛說法，以便如法修行，方能速成正覺。如魏本云：「我發無上正覺之心，願佛為我廣宣經法，我當修行攝取佛國清淨莊嚴無量妙土，令我於世速成正覺，拔諸生死勤苦之本。……斯義弘深非我境界，唯願世尊！廣為敷演諸佛如來淨土之行。我聞此已，當如說修行成滿所願。」⁴³⁰

(四)、正受思惟，發願啓行：世自在王佛為法藏比丘廣說諸佛國土善惡、粗妙，法藏比丘具足五劫思惟攝取清淨佛國，發起四十八願

⁴²⁶曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 266 下。

⁴²⁷曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 上。

⁴²⁸如魏本云：「詣世自在王如來所，稽首佛足右邊三匝，長跪合掌以頌讚曰：『光顏巍巍，威神無極，如是炎明，無與等者，日月摩尼，珠光炎耀，皆悉隱蔽，猶如聚墨，如來容顏，超世無倫，正覺大音，響流十方，戒聞精進，三昧智慧，威德無侶，殊勝希有，深諦善念，諸佛法海，窮深盡奧，究其崖底，無明欲怒，世尊永無，人雄師子，神德無量，功德廣大，智慧深妙，光明威相，震動大千。』」

曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 上。

⁴²⁹如魏本云：「願我作佛，齊聖法王，過度生死，靡不解脫。」曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 中。

⁴³⁰曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 中。

殊勝之行。⁴³¹

(五)、上求下化，積功累德：法藏比丘從知苦離欲，發菩提心，願攝取佛國，以拔眾生之苦，到成就清淨佛國土的整個修道過程，總體來看，均指菩提資糧的累積。能令自身圓滿菩提為上求，能化眾生趣求菩提，以至圓滿為下化。法藏比丘建立清淨佛國，圓滿法身，依正二報莊嚴等四十八願，是上求，也是下化。性梵法師於《佛說無量壽經講義》科判中，明累積功德有「修莊嚴國土行」與「修莊嚴法身行」：⁴³²

1、修莊嚴國土行：「所修佛國開廓廣大超勝獨妙，建立常然無衰無變。於不可思議兆載永劫，積殖菩薩無量德行。」

2、修莊嚴法身行：

(1)、施戒圓淨：「不生欲覺、瞋覺、害覺；不起欲想、瞋想、害想；不著色、聲、香、味、觸之法。」

(2)、忍進成就：「忍力成就不計眾苦，少欲知足。」

(3)、定慧具足：「無染恚癡，三昧常寂智慧無礙。」

(4)、三業無過：「無有虛偽諂曲之心，和顏軟語先意承問。」

(5)、誨人不倦：「勇猛精進志願無倦，專求清白之法，以慧利群生。」

(6)、福慧雙修：「恭敬三寶奉事師長，以大莊嚴具足眾行，令諸眾生功德成就。住空無相無願之法，無作無起觀法如化。」

(7)、離惡修善：「遠離麤言自害害彼彼此俱害，修習善語，自利利人，彼我兼利。」

(8)、捨家棄欲：「棄國捐王絕去財色，自行六波羅蜜，教人令行。」

⁴³¹如魏本云是：「於世自在王佛，即為廣說二百一十億諸佛刹土天人之善惡、國土之粗妙，應其心願悉現與之。時彼比丘，聞佛所說嚴淨國土皆悉睹見，超發無上殊勝之願。其心寂靜志無所著，一切世間無能及者，具足五劫思惟攝取莊嚴佛國清淨之行。……時法藏比丘，攝取二百一十億諸佛妙土清淨之行。如是修已，詣彼佛所，稽首禮足、遶佛三匝、合掌而住，白言：『世尊，我已攝取莊嚴佛土清淨之行。』佛告比丘：『汝今可說宜知是時，發起悅可一切大眾。菩薩聞已修行此法，緣致滿足無量大願。』比丘白佛：『唯垂聽察。如我所願當具說之。（即四十八願內容）。』」曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 下。

⁴³²詳見附錄一。釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，頁 252～263。《無量壽經》，大正 12 冊，頁 269 下～270 上。

(9)、時空無盡：「無央數劫積功累德。」

(10)、依正殊勝：「隨其生處在意所欲，無量寶藏自然發應。教化安立無數眾生，住於無上正真之道。或為長者居士豪姓尊貴；或為剎利國君、轉輪聖帝；或為六欲天主乃至梵王。常以四事供養恭敬一切諸佛，如是功德不可稱說。口氣香潔如優鉢羅華，身諸毛孔出栴檀香，其香普熏無量世界，容色端正相好殊妙，其手常出無盡之寶，衣服飲食珍妙華香，諸蓋幢幡莊嚴之具，如是等事超諸人天，於一切法而得自在。」

(六)、成就淨土，諸佛稱讚：法藏比丘親承世自在王佛法教，終於圓滿淨土，以無量光、壽為最尊第一，所以諸佛稱讚。魏本云：「佛告阿難：『法藏菩薩，今已成佛，現在西方，去此十萬億剎。其佛世界，名曰安樂。』……佛告阿難：『無量壽佛威神光明最尊第一，諸佛光明所不能及！或有佛光照百佛世界，或千佛世界，……無量壽佛光明顯赫照耀十方諸，佛國土莫不聞知。不但我今稱其光明，一切諸佛、聲聞、緣覺諸菩薩眾，咸共歎譽亦復如是。』」⁴³³

從以上幾點說明法藏菩薩修行的次第，是從知苦厭離，發菩提心開始，進一步稱讚如來，請佛說法，得以聽聞正法，如理思惟，發願修行，上求菩提下化眾生，廣修三學、六度，清淨三業，歷無數劫，積功累德，最後終於成就莊嚴清淨的國土，為諸佛所稱讚。

三、菩薩修行的階位

法藏菩薩所發四十八誓願，並非一夕圓成，而是經過五劫思惟，誓願所行處，即是菩薩體驗的境界。十方諸大菩薩皆有各自所發的誓願，及所體證的境界，如此將各菩薩相同的修行法門與體悟境界歸納起來，即成為通用的菩薩修行階位，關於大乘通用的菩薩修行的階位有初發心、行六波羅蜜、不退轉、一生補處等四個階段。⁴³⁴《無量壽

⁴³³曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 上、中。

⁴³⁴印順法師云菩薩四階位為：「菩薩分初發心，行六波羅蜜，不退轉，一生補處——四階位，是大乘初期最通用的階位說，為多數大乘經所採用。在『般若經』中，

經》四十八願是描述法藏菩薩的菩提願行，同樣具有菩薩修行通用的四階段，說明如下：

(一)、初發心：主要是指發起菩提心(bodhi-citta)誓願圓滿之始。菩薩修行，若沒有初發心則沒有後續的行六波羅蜜、不退轉、一生補處等證境，所以初發心之菩提覺性能相續成滿直至證得菩提。宋本云：「我發誓言：願如世尊證得阿耨多羅三藐三菩提，……，不久悉成阿耨多羅三藐三菩提。」⁴³⁵即是以發起誓言，成就阿耨多羅三藐三菩提為修學目標，貫串法藏菩薩行菩薩道的整個修學過程，及至法藏菩薩圓滿菩提時，特別以其名號度眾生，眾生只要聽聞阿彌陀佛名號，發菩提心，種諸善根，欣願往生極樂，命終即得往生，修諸菩薩行，如魏本云：「十方眾生發菩提心修諸功德，至心發願欲生我國，臨壽終時，假令不與大眾圍遶現其人前者，不取正覺。」⁴³⁶又如宋本云：「所有眾生令生我刹，若有大願未欲成佛為菩薩者，我以威力，令彼教化一切眾生，皆發信心，修菩提行、普賢行、寂滅行、淨梵行、最勝行及一切善行，悉皆令得阿耨多羅三藐三菩提。」⁴³⁷

(二)、行六波羅蜜：梵語sād-paramita，全稱為六波羅蜜多。波羅蜜有四、六、十等三種說法，六波羅蜜是諸波羅蜜中最普遍流傳的，是指大乘佛教菩薩欲成就佛道，所實踐的六種德目。⁴³⁸法藏菩薩行六波羅蜜多，亦以六波羅蜜多廣度眾生。如吳本第七願云：「使某作佛時，

這四種階段的名稱，各譯本略有出入，今對列如下：

- 一、初發心／初發意／新發意
- 二、行六波羅蜜／隨次第上／久修習／久發心
- 三、阿鞞跋致／阿惟越致／不退轉
- 四、一生補處／阿惟顏／一生所繫

印順法師著：《初期大乘佛教之起源與開展》，頁 658、659。

⁴³⁵宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319，上欄。

⁴³⁶魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 268 中。

⁴³⁷宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

⁴³⁸釋依淳著：《本生經的起源及其開展》云：「波羅蜜有四、六、十，三種說法，不但名稱略有出入，甚至內容亦不同。……部派中說到六波羅蜜的為數不少，但內容也有不同，有的是指：施、戒、精進、般若、忍、靜慮；有的是指：聞、忍、施、戒、精進、般若。《佛本行集經》(罽賓地區法藏部所傳)、《大事》的「多佛品」(梵衍那地區說出世部所流傳)、《修行本起經》(不明部派所傳)、《根本說一切有部毘奈耶藥事》、《增一阿含》的序品(大眾部所傳)都提到六波羅蜜。六波羅蜜是諸種波羅蜜中最普遍流傳的。初期大乘經之一的康僧會所譯的《六度集經》就是收集佛陀的本生故事和譬喻，依六波羅蜜多分類編輯而成的。」(頁 120、121)

令八方上下，無央數佛國，諸天人民，若善男子善女人，有作菩薩道，奉行六波羅蜜經，若作沙門不毀經戒，斷愛欲齋戒清淨，一心念欲生我國，晝夜不斷絕，若其人壽欲終時，我即與諸菩薩阿羅漢，共飛行迎之，即來生我國，則作阿惟越致菩薩，智慧勇猛，得是願乃作佛，不得是願終不作佛。」⁴³⁹

(三)、不退轉：梵語avinivartaniya，音譯為阿鞞跋致。是指菩薩修行所證之法不退失，位居不退。不退轉菩薩是指三乘共十地之但菩薩地位居第七地的菩薩，觀諸法空，無所有不生不滅，對一切世間相，心無所著，心繫度眾生本願，轉放捨六波羅蜜入涅槃之心，而成爲教化眾生共入涅槃，廣大積極的菩提行。⁴⁴⁰關於不退的說法，各宗說法不同，詳明第三章，第四十七「得不退轉願」之義理研究。

(四)、一生補處：梵語eka-jati-pratibaddha，亦作一生所繫。在四十八願中，一生補處意味著極樂國中的菩薩，尚有一生所繫，可依各自所發教化眾生的本願，於他方隨意教化眾生，是菩薩修行進入最後圓滿菩提的階段之始，於一生所繫之後，於兜率天受「最後身」而成佛。關於菩薩一生補處之廣大願行，詳明第三章，第二十二「必至補處願」之義理研究。

如上所述，法藏菩薩誓願所行，義理上不離此的大乘佛教菩薩修行通用四階位的內涵。

四、四十八誓願的圓滿

四十八願是法藏菩薩上求佛道，下化眾生，圓滿菩提資糧的具體表現，現在阿彌陀佛的果地功德，已經圓滿成就。如經云：

「其心寂靜志無所著，一切世間無能及者，具足五劫思惟攝取

⁴³⁹吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 301 中。

⁴⁴⁰神林隆淨著，許洋主譯：《菩薩思想的研究（下）》（《世界佛學名著譯叢[66]》，台北縣：華宇出版社，1984 年），頁 556。

如《大智度論》云：「善男子，勿生此心，汝當念汝本願欲度眾生，汝雖知空，眾生不解，汝當集諸功德，教化眾生共入涅槃。」（大正 25 冊，頁 132 上）

莊嚴佛國清淨之行。阿難白佛：『彼佛國土壽量幾何？』佛言：『其佛壽命四十二劫。』……阿難白佛：『法藏菩薩，為已成佛而取滅度？為未成佛，為今現在？』佛告阿難：『法藏菩薩，今已成佛，現在西方，去此十萬億剎。其佛世界，名曰安樂』。阿難又問：『其佛成道已來為經幾時？』佛言：『成佛已來，凡歷十劫。』⁴⁴¹

就上述分析阿彌陀佛：

(一)、佛身圓滿：

1、壽命：從因地發心五劫思惟修行算起，加上成佛果地壽命有四十二劫，不包括受生做國王以前輪迴的時間算來，總共長達四十七劫。

2、說法：阿彌陀佛壽命四十二劫，成佛已來，凡歷十劫，亦即阿彌陀佛現在極樂世界說法度眾生尚有三十二劫。劫滿後，阿彌陀佛入滅，正法滅盡，國土轉名為「一切珍寶所成就世界」，由觀世音菩薩住世說法。⁴⁴²

⁴⁴¹曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 267 下、270 上。

宋本云：「世尊告言：『彼佛如來，來無所來，去無所去，無生無滅，非過現未來，但以酬願度生，現在西方，去閻浮提百千俱胝那由他佛刹，有世界名曰極樂，佛名無量壽，成佛已來於今十劫。』」宋·法賢譯：《佛說大乘無量壽莊嚴經》（大正 12 冊，頁 321 下）。

唐本云：「佛告阿難：『西方去此十萬億佛刹，彼有世界名曰極樂，法處比丘在彼成佛，號無量壽，今現在說法，無量菩薩及聲聞眾恭敬圍繞。』」《大寶積經》（大正 11 冊，頁 95 下）。

吳本云：「佛告阿難：『阿彌陀作佛已來，凡十小劫，所居國土，名須摩提，正在西方，去是閻浮提地界，千億萬須彌山佛國。』」吳·支謙譯：《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》（大正 12，頁 303 中）。

漢本云：「佛告阿難：『無量清淨佛作佛已來，凡十八劫，所居國名須摩提，正在西方，去是閻浮利地界，千億萬須彌山佛國。』」後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 282 下、283 上。

梵本云：「pawcimayam diwitaḥ kotinayutawatasahasratame buddhaksetre Sukhavat- yam lokadhatav Amitabho nama tathagato 'rhan samyaksambuddho, 'parimanair bodhisattvaiḥ parivṛtaḥ puraskṛto, 'nantaiḥ wavakair anantya buddhaksetrasam- pada samanvagataḥ.....yatha canandeha lokadhatau kalpasamkhyā kalpaganana prajbaptikasamketas,tatha sampratam dawakalpas tasya bhagavato 'mitayusas tathagatasyoṭpannasyanuttaram samyaksambodhim abhisambuddhasya.」香川氏：《諸本對照》，頁 170、188。

⁴⁴²《悲華經》云：「我今復當為眾生故，發上勝願。世尊，我今若能速得已利者，願令轉輪聖王，過第一恒沙等阿僧祇劫已，始入第二恒沙等阿僧祇劫，是時世界名曰安樂，大王成佛號無量壽。世界莊嚴眾生清淨作正法王。……善男子！今當字汝為觀世音。……。無量壽佛般涅槃已，第二恒河沙等阿僧祇劫後分，

(二)、國土圓滿：

1、國土名：「安樂」，又作「極樂」、「須摩提」。

2、立方指向：「現在西方，去此十萬億刹。」

3、依行業果報而成就：「佛語阿難：『第三炎天乃至色究竟天，皆依何住？』阿難白佛：『行業果報不可思議。』佛語阿難：『行業果報不可思議，諸佛世界亦不可思議，其諸眾生功德善力，住行業之地，故能爾耳。』⁴⁴³

因此，可知阿彌陀佛成就的極樂世界，是由佛自身修行的功德力及其佛國眾生修行的善根業力而共同成就的。極樂世界可說是願力淨土，仍是緣起生滅的，絕不同於如天國般的實存，有一常恒主宰者。

444

總結本章所論，法藏菩薩發菩提心，誓願成就四十八願清淨國土之行，所修行的道次第是承自過去五十三佛的法教而來，修行所證得的位階亦不離大乘菩薩修行通用的四階位，修行的目的是爲了要度化眾生到他的國土修行，成就阿耨多羅三藐三菩提，現在法藏菩薩的誓願已經圓滿成就，名號爲阿彌陀佛，正在極樂世界教化眾生，如此看來，法藏菩薩成就淨土之行，實是大乘菩薩道的修行。

法藏菩薩成佛以後，正在極樂世界教化眾生，接受其教化的眾生，不論是極樂國中的眾生，或是正在他方世界願欲往生極樂世界修行的眾生，所修之法，包括發菩提心，修行的次第，所證的階位，都是以成就阿耨多羅三藐三菩提爲最終目標，所以，這些接受彌陀教化的眾生，所修之法乃是稟承彌陀不捨眾生的大乘菩薩行。以此推之，依佛

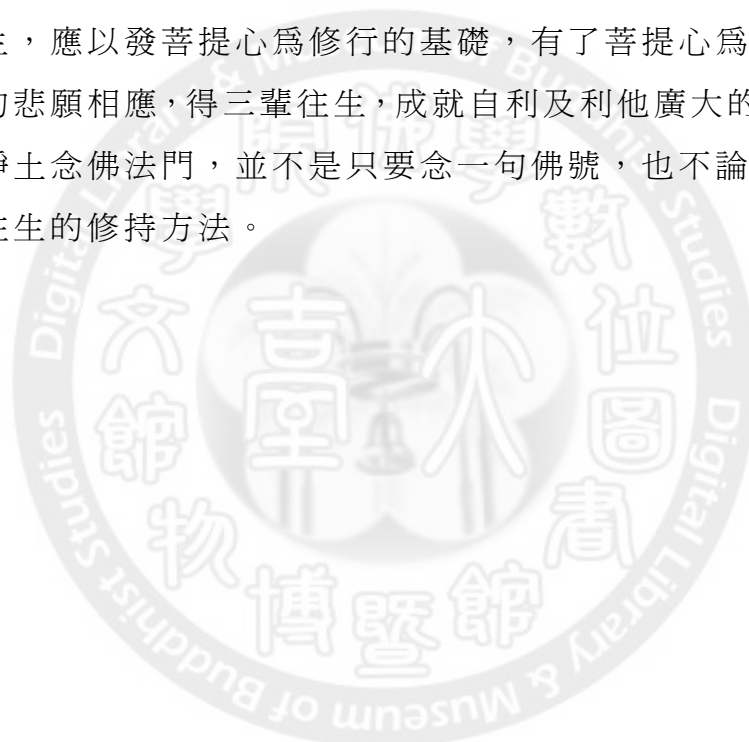
初夜分中正法滅盡，夜後分中彼土轉名一切珍寶所成就世界，所有種種莊嚴無量無邊，安樂世界所不及也。……。號遍出一切光明功德山王如來……。其佛壽命九十六億那由他百千劫，般涅槃已正法住世六十三億劫。」(大正 3 冊，頁 185 下～186 上)。

⁴⁴³曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 上。

⁴⁴⁴這是就阿彌陀佛四十八願整體來談果德圓滿成就，而四十八各願別當然也已經圓滿成就，其中第 7、8、30、34、35、36、37、40、42、43、44、45 願，經文中並無描述願文的成就，但可從四十八願整體圓滿成就得知亦已圓滿。關於四十八願各別圓滿成就的相關經文，可參見曹魏·康僧鎧譯：《無量壽經》，大正 12 冊，頁 270 上～274 上，；又見於慧淨法師編訂：《淨土三部經讀本》(台北，本願山彌陀淨舍，1999 年 9 月，四版)，頁 37～71。

本願聞名念佛累積菩提資糧，迴向往生極樂世界修行的眾生，所修之法亦即是大乘菩薩道的一環。

當代討論到彌陀淨土念佛法門的行持，常常忽略念佛應該要發起的菩提心，而把念佛修行看成執持一句佛號即可，而不重視菩薩道的行持。類似這樣的稱念佛名，沒有發菩提心，沒有思惟彌陀名號的功德利益，所執持的名號，可能只是一個名字的名而已，無法與佛的願力相應，亦不得往生。如果我們修學念佛法門，只想從彌陀利他的本願中獲取直截受用的果報，不去思惟佛果從因地願行中成就，不重視因地的菩提心行能成就佛果，在修行上自然會產生許多弊端。所以聞名念佛往生，應以發菩提心為修行的基礎，有了菩提心為基礎，念佛方能與佛的悲願相應，得三輩往生，成就自利及利他廣大的菩提願行。可見彌陀淨土念佛法門，並不是只要念一句佛號，也不論菩提心之有無，即可往生的修持方法。



第五章 會集本論評

《無量壽經》各譯本願數不同，諸本同時閱讀頗費心神，爲了讀誦方便，自宋以來有六次校輯、刪節及會集本出現，如：一、宋·王日休校輯的《大阿彌陀經》。二、清·彭際清的《無量壽經》刪節本。三、晚清·魏源會集的《無量壽經》。四、晚清·王耕心修定的《摩訶阿彌陀經》。五、民國·夏蓮居會集的《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》。六、民國·釋會性編著的《佛說無量壽經五譯節本》。這六人針對《無量壽經》諸本文義差別及解讀困難的問題分別進行譯本校輯、刪節及會集等工作，但不知此種方式是否能將所依經典表達的義理呈顯出來。因此，本章透過透過前二章的研究成果，對會集本進行論評。

今日臺灣修習彌陀淨土所讀誦的《無量壽經》主要是以六種會集本中，夏蓮居會集的《佛說大乘無量壽清淨莊嚴平等覺經》流通最多⁴⁴⁵，所以本章選取夏會本之二十四段四十八願做爲評估，以探討會集本是否有助於經意的了解，以及如此是否更能顯出《無量壽經》的願文意旨。故此章探討會集本的會集理由、會集方法，以及會集的成果是否符合原先的期望。透過對會集本的評估，希望提供閱經者選取經本的參考。

第一節 會集本評述

首先，針對《無量壽經》歷代各會集本，節會所依經典、經名、章次、願別數與節會因由、方法、優缺點等項作說明：

一、宋·王日休（即龍舒居士，簡稱王氏）取唐譯以外的四種譯

⁴⁴⁵如何炳儀云：「近來在全世界相繼成立之淨宗學會，其所提倡、所依止之經典《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，爲《無量壽經》之會集本，現今讀誦者過於百萬人，必影響往後《無量壽經》之詮釋，故本文將以其會集之精當與否做一研究。」詳見〈夏氏無量壽經會集本之研究與評論〉，<http://www.sanghanet.net/sangha/11/11-8/ping11-8-12.htm>

本，依事類析爲五十六分，又願別分四十八願，校輯爲《大阿彌陀經》。

1、校輯理由：王氏認爲四種譯本，文意大略相同，而其中文句仍互有差別，仔細審察不易，所以熟讀精考，將各本敘校爲一經，目的是爲了弘揚阿彌陀佛度眾生的願旨。⁴⁴⁶

2、校正方法：王氏說：「此本爲安，彼本爲杌隉，則取其安者。或此本爲要，彼本爲泛濫，則取其要者。或此本爲近，彼本爲迂，則取其近者。或彼本有之，而此本闕，則取其所有。或彼本彰明，而此本隱晦，則取其明者。大概乃取其所優，去其所劣。又有其文碎雜而失統，錯亂而不倫者，則用其意，以修其辭，刪其重以暢其義。其或可疑者，則闕焉而不敢取。」⁴⁴⁷

3、校輯本的優、缺點：因爲校輯本簡明，所以流通頗廣。但蓮池大師評其缺失如下：「一、據四種，未及唐譯，二，文取未盡，取繁遺要，改深爲淺。三、依自意增文，儼若自著。」⁴⁴⁸

二、清·彭際清，取魏譯二卷刪節爲一卷，依蓮池大師刊行的魏本，分三十五章，四十八願，名爲《佛說無量壽經》，收錄於《無量壽經起信論》。⁴⁴⁹

1、刪節理由：彭際清做《無量壽經起信論》，是爲了闡揚諸師疏解未暢之理，及補救王氏任意刪剪的過失。⁴⁵⁰又他認爲漢、吳、宋三

⁴⁴⁶在《大阿彌陀經》序中說：「大藏經中，有十餘經，言阿彌陀佛濟度眾生，其間四經本爲一種，譯者不同，故有四名（即漢、吳、魏、宋四本，不包括唐本），其大略雖同。然其中甚有差互，若不觀省者，又其文或失於太繁，而使人厭觀，或失於太嚴，而喪其本真，或其文適中，而其意則失之，由是釋迦文佛所以說經，阿彌陀佛所以度人之旨，紊而無序，鬱而不章，予深惜之。故熟讀而精考，敘爲一經，蓋欲復其本也。……，欲訂正聖言，發明本旨，使不惑於四種之異，而知其指歸也。……，欲觀者易見，而喜於讀誦，庶幾流傳之廣，而一切眾生，皆受濟度也。」宋·王日休：《佛說大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 326 下～327 上。

⁴⁴⁷同前註。

⁴⁴⁸同前註。

⁴⁴⁹見《無量壽經起信論》云：「故雲棲（即蓮池大師）獨將康本（即本文所指魏本）刊行，且爲第其分次，今略仍舊第，……。其四十八願先後數目，依雲棲本增入，庶幾盡善盡美，不使後人少留餘憾，讀者詳之。」清·彭際清：《無量壽經起信論》，卅續 32，頁 518 下～519 上。

⁴⁵⁰彭際清在《無量壽經起論》中說：「佛說淨土諸經約有四、五，語其該備，莫此爲先，惜乎諸師疏解，未及闡揚，王氏校刪，多半訛革，不揣闡汶，略舉綱宗，旁引契經，會歸一實，……。總名起信論者，破空有之邪執，明圓頓之正宗，廓諸師未被之機，救龍舒妄刪之失，庶幾開佛知見，示佛知見，悟佛知見，入

本文理不夠精細，王氏本雖較為暢達流通，但有多處刪減，不合經意，而唐本，義旨雖然圓淨，但仔細推究，刪去勸進往生段，不見如來激勸之旨，所以取魏本刪節，名《佛說無量壽經》，以示後人研讀。⁴⁵¹

2、刪節方法：依蓮池大師將魏本分三十五章刊行的章次，作為《無量壽經》刪節本的章次，「有當合者合之，經中義句，間有繁複，謹參他本，重加審定，但去其繁複，不敢更有增易。」⁴⁵²

3、刪節本的限制：彭際清雖然收錄了王氏所未收錄的《大寶積經·如來會》作《無量壽經起信論》，但所刪節的《無量壽經》也只限於魏本。⁴⁵³

三、晚清·魏源（又名魏承貫、魏默深）取五種原譯會集，依世親菩薩之《往生論》偈二十四章及漢、吳二本二十四願，會集成二十四願，沒有標示章次，名為《無量壽經》。

1、會集理由：為了挽救蓮池大師捨大本《無量壽經》，及《觀無量壽經》，而專弘小本《阿彌陀經》的偏失。並認為《無量壽經》一直沒有列入叢林日課，有彌陀淨土教不彰之遺憾。⁴⁵⁴

2、會集方法：在每一會集的段落中，著有夾註，說明會集各本文句的取舍。

3、會集的優、缺點：文簡易讀，但有率增乖舛之失。⁴⁵⁵

四、晚清·王耕心（又名王福蔭），依魏源會集本《無量壽經》考察審定，為二十四章，二十四願，並依梵文更名為《摩訶阿彌陀經》，

佛知見，廣引群生，同歸極樂。」清·彭際清：《無量壽經起信論》，卅續 32，頁 509 下。

⁴⁵¹彭際清在《佛說無量壽經》釋題名中說：「此經先後有五譯，……，宋·龍舒，王氏日休，會通諸譯，別出一本，名大阿彌陀經，唯除寶積，彼所未見。從上諸譯，漢、吳、宋三本，文理未精，王氏本較為暢達，近世通行，然有可議者，如序分中遊步十方以下，廣明菩薩行願，為令行者發起大心，積集德本，究竟成佛，乃是此經開章要領，而王氏刪之。至往生上、下兩輩：一、刪去發菩提心，一云不發、胎生一節，刪去疑惑佛智乃至勝智；前則乘成佛之正因，後則失往生之正智。他如敘次願文，後先笨錯，皆當考正。寶積本，義旨圓淨，而詳贍爾雅，不如康本（即本文所指魏本），又刪去勸進往生，以不之文，不見如來激勸之旨。」清·彭際清：《無量壽經起信論》，卅續 32，頁 518 下～519 上。

⁴⁵²同前註。

⁴⁵³同前註。

⁴⁵⁴清·魏源會譯：《無量壽經》，卅續 150，頁 708 下～719 下。

⁴⁵⁵夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》（台北：華藏淨宗學會，1992 年），頁 1。

與前校集諸經作區別，又依魏源會集本《無量壽經》作《摩訶阿彌陀經衷論》。⁴⁵⁶

1、依魏源會集本審定的理由：王耕心認同魏源會集的《無量壽經》，但經名與魏本《無量壽經》同名，讀者不易辨明，不如王龍舒的《大阿彌陀經》經名容易區分，所以改定為《摩訶阿彌陀經》。⁴⁵⁷

2、審定的方法：王耕心校對魏源本，認為不恰當宜審察的字句，在會集經文的段落中，隨文作附註說明，以示讀者。⁴⁵⁸

3、審定的優缺：其所校字句皆於經中作附註說明，助於查閱。⁴⁵⁹

五、民國·夏蓮居（簡稱夏氏）依五譯重行會集，名為《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，分 48 章，第 6 節中分 24 段，段中有 48 願。

1、會集理由：夏氏慨嘆佛教徒不讀大經（指《無量壽經》各本），不弘大經，又大經無完本，且又不能遍觀各種原譯，王日休、彭際清、魏源等三家之節會本，又未能盡美盡善，所以發願重校，為補三家缺失。⁴⁶⁰

2、會集情況：夏氏閱時三載，千研百考，稿經十易，在會集第六章「發大誓願」時，因願數難定，深恐冒犯改經之罪嫌，經數月仍未決定會集願數，為了這件事，睡眠與飲食都減少。後來慧明老法師與梅光羲到夏氏寓中，三人共同參議詳審，又在佛前拈鬮，方決定遵

⁴⁵⁶清·王耕心：《摩訶阿彌陀經》，卅續 32，頁 560 上。

⁴⁵⁷清·王耕心云：「大部阿彌陀經，古譯有五譯，得失互見，皆非善本，至南宋舒龍〔龍舒〕王氏，乃成大阿彌陀經二卷，義例雖頗勝古譯，猶不免疏漏之嫌，近世邵陽魏居士，復本雲栖大師之說，考諸譯別為一書，包舉綱宗，文辭簡當，乃得為是經之冠冕，顧仍曰無量壽經，適與曹魏康法師譯本同名，則當正者一。經書佛名，或作無量壽，或作阿彌陀，使讀者靡所適從，轉不如龍舒舊本之畫一，則當正者二。其餘字句亦多未安，是皆後學所宜審，無取依違也。」《摩訶阿彌陀經》，卅續 32，頁 560 上。

⁴⁵⁸同前註。

⁴⁵⁹同前註。

⁴⁶⁰梅光羲提出會集六個條件，夏氏具備：「一、須教眼圓明，照真達俗。二、須淹貫群籍，深於文字。三、須於淨宗法門，有久修專功。四、須於五本原譯，了然於胸。五、須於王、彭、魏三家節會之本，洞鑒得失。六、須於宋明迄清，南北各藏以及中外刊本，詳審校勘，始可著筆。」民國·夏蓮居：《莊嚴清淨平等覺經》，重印無量壽經五種原譯會集序。

循漢、吳二譯，以二十四願爲綱，而魏、唐兩本爲目，就這樣綱目具存，終於會集成冊。⁴⁶¹

3、會集流通的期望：夏氏弟子黃超子認爲，此會集本，文約義顯，詞暢理圓，集五種原譯之大成，誠心受持讀誦，能於蓮宗法門統攝無遺。⁴⁶²梅光羲說：此會集本流通不妨礙古譯的存廢，用意在導引行者遍觀各譯。⁴⁶³

六、民國·釋會性，依五種譯本編著《佛說無量壽經五譯節本》，節錄四十八願，並未分章次。他曾經在屏東普門講堂弘講此節本，收錄於《無量壽經五譯節本講錄》。⁴⁶⁴

1、編節本的理由：會性法師認爲五本原譯，經文繁、簡、圓、缺各不同，而各會集本也不是研讀善本，爲了方便自己研讀而編節本，並不是爲了流通節本。⁴⁶⁵

2、編節本的方法：其節本序云：「以唐譯爲綱，宋本副之，參餘三譯，……。其文次，……，以唐本爲主；若宋本勝於唐本，則錄宋譯；若二本皆無，而其義必不可闕者，則求之魏譯。魏譯無者，更尋吳譯。至於漢譯，雖有四譯所無者，然非關緊要，故略之。以故雖名五譯節本，實則不錄漢譯；以其漢譯所有要義，餘譯皆有，而文又不如他本，故不錄耳。然於編時是五譯對校，故仍名五譯節本也。」⁴⁶⁶

3、節錄重心：「重在彌陀如來因中之大願大行，果上之依正莊嚴，及其攝化眾生，勸讚法門者；除此之外，則從略也。」⁴⁶⁷

⁴⁶¹同前註。

⁴⁶²民國·夏蓮居：《莊嚴清淨平等覺經》（台北：華藏淨宗學會，1992年），初印原序。

⁴⁶³民國·夏蓮居：《莊嚴清淨平等覺經》，重印無量壽經五種原譯會集序。

⁴⁶⁴會性法師講述，釋性汝記錄《無量壽經五譯節本講錄》（屏東縣：普門講堂印行，1998年）。

⁴⁶⁵見《無量壽經五譯節本》云：「漢、吳二譯，文極古拙；魏譯號稱詳瞻，讀之仍厭其繁；蕩祖（蕩益大師）謂：唐本爲善。其文固勝前譯，而義亦有闕略；宋本可謂簡矣，然亦不免有闕，至於四家會集，各各自謂善本，余亦未以爲然。十餘年來，欲研讀壽經，而不得善本，衷心良苦！」會性法師講述，釋性汝記錄《無量壽經五譯節本》，序。

⁴⁶⁶同前註。

⁴⁶⁷同前註。

從上述各會集者會集《無量壽經》的理由來看，每一位會集者，無不希望透過原譯各本的會集，弘揚或者探究阿彌陀佛度化眾生的願旨。但是從王日休校輯《大阿彌陀經》以來，直到今日，會集本表達的義理是否符合原本經文意旨的問題一直存在。探究會集本會集的方法，是收集同本異譯的經典，將各原譯本的經文進行比對、刪改、節錄、校正、審定及整合等編輯工作。

檢視這會集的過程，忽略了各原譯本之間存在的差異，有三點：

一、各譯本翻譯風格的不同：每一位翻譯者，必須具備兩種以上語言的解讀能力，同時每一位翻譯者所慣用的文句與翻譯風格也各自不同。例如，支謙「遍學異書通六國語」⁴⁶⁸，又如支謙翻譯風格為「譯經曲得聖義，辭旨文雅甚有碩才。」⁴⁶⁹而支讖翻譯經典的風格是「文體皆審得本旨了不加飾，辭質多胡音。」⁴⁷⁰

二、各譯本所依據的底本不同：有胡本，也有梵本，還有其他不同語言的底本。這些底本，同時也是印度不同時期產生的佛典，而各譯本不同的內容，也代表印度與中國佛教某一時期的思想發展與義理演變。⁴⁷¹

三、不同譯本代表各時期漢語的演變：漢譯經典一再重譯，是因為已存在的經典翻譯的不理想⁴⁷²，或者因為漢語變化，有必要重譯，以符合當時的使用的語言。如菩提流志因舊譯本不理想奉皇帝之命而從事經典重譯，見《開元釋教錄》云：「流志來日復齋其梵本，和帝命志續裝餘功，遂廣鳩碩德并召名儒，尋繹舊翻之經，考校新來之夾，

⁴⁶⁸見《大唐內典錄》，大正 55 冊，頁 229 下。

⁴⁶⁹見《大唐內典錄》，大正 55 冊，頁 229 下、230 上。

⁴⁷⁰參考《高僧傳》，大正 50 冊，頁 324 中。

⁴⁷¹如王文顏說：「漢譯本大藏經所依據的原典，除了來自五印度之外，也有印度域外的傳本，可稱得上包羅萬象，……重譯經的重要性，……是研究中國佛教思想發展史的重要文獻，更是研究印度部派佛教時期的重要史料。」見氏著：《佛典漢譯之研究》（台北：天華出版事業股份有限公司，1984 年），頁 84。

⁴⁷²「因漢譯本不佳而引起重譯的現象，大概可以分為三類，一、舊譯本未將經典的思想正確傳譯出來，二、因舊譯本所用的語彙，無法準確傳達佛學思想的概念，三、原典是全本，而舊譯本只節譯或抽譯其中某一片段或大意。由於漢譯本有以上三種常見的現象出現，因而譯經大師們明明知道某部經典已有許多舊譯本，但卻不得不堅持重譯新經。」見王文顏著：《佛典漢譯之研究》（台北：天華出版事業股份有限公司，1984 年），頁 40。

上代譯者勘同即附，昔來未出案本具翻，兼復舊義擁迷詳文重譯。」⁴⁷³又如支謙見舊譯本不盡理想，而收集舊本重新翻譯為當時使用的吳語，見《大唐內典錄》云：「支謙以大教雖行，而經多梵語，未盡翻譯之美，自既妙善方言，乃更廣收眾經舊本，譯為吳言。」⁴⁷⁴。

因此，面對《無量壽經》同本異譯的「會集」必須注意，各譯本翻譯者及翻譯風格以及翻譯所依據的底本各不相同，而漢語本身是演變的，不是單一靜態不改變的，不能把各期的漢語都當成同質看待，而將不同時期翻譯的譯本進行會集在一起。一個會集者，如果沒注意到以上這些要素，誤以為漢語是靜態不改變的，沒有從各個時期漢語解讀，也沒有對照現存梵本，可能會出自己意來會集、刪定，如此則無法達到顯明經意，原本的理想目標；若能留意上述各點，進行經典編輯，相信對於經典流通與原典義理的宣揚必定有所助益。

第二節 四十八願會集評估

夏氏會集《無量壽經》各譯，決定遵循漢、吳二譯，以二十四願為綱，以魏、唐兩本四十八願為目，將二十四願與四十八願的內容會集在一起，反而把二十四與四十八各願的願別內容混同在一起，不如魏源及王耕心會集二十四願的立場明確，若舉四十八願名為條目，二十四段落的願文內容，又無法完整表達出四十八願的整體內容。然而夏氏會集本的流通廣大，受到讀誦者青睞，也曾引起推崇原譯本流通者，持反對聲浪，究竟夏會本的會集有何優、缺點？以下針對夏會本二十四段之四十八願⁴⁷⁵進行漢譯五本願文比對及義理討論。二十四段中除了第一段的首、尾為「我若證得無上菩提，……，不取無上正覺」，其他二十三段首、尾均作「我作佛時，……，不取正覺」。

⁴⁷³大正 55 冊，頁 570 中。

⁴⁷⁴大正 55 冊，頁 229 中。

⁴⁷⁵夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》，頁 22～30。

第一段

我若證得無上菩提，成正覺已，所居佛剎，具足無量不可思議功德莊嚴。無有地獄、餓鬼、禽獸、蜎飛蠕動之類，所有一切眾生，以及焰摩羅界，三惡道中，來生我剎，受我法化，悉成阿耨多羅三藐三菩提，不復更墮惡趣，得是願，乃作佛，不得是願，不取無上正覺。——夏會本（頁 22）：1 國無惡道願、2 不墮惡趣願，比對漢譯五本：1 無三惡趣願、2 不更惡趣願。

此段將與三惡道有關的二願會集為一段落，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了詞序前後調動、增添及刪改等動作（關於會集節取諸本各願的對照，請參見節末表四）。意指，所居佛剎莊嚴無三惡道，所有眾生皆得生彼剎，且不更墮惡趣。

會集本取宋本第一願文句「所有一切眾生，及焰摩羅界，三惡道中，地獄、餓鬼、畜生，皆生我剎，受我法化，不久悉成阿耨多羅三藐三菩提」⁴⁷⁶。是指「所有一切眾生」包括「焰摩羅界，三惡道中，地獄、餓鬼、畜生」等，都可以往生到極樂世界。而漢、吳、魏及唐本都清楚說明為國中無三惡道及國中眾生不墮三惡趣，並沒有提到「所有一切眾生」都可以往生極樂世界。夏會本這樣會集，反而無法清楚表達各本二願所旨。雖然「所有一切眾生」都可以往生阿彌陀佛國土，但是必須先滿足往生的條件，意旨才算周圓。

第二段

我作佛時，十方世界，所有眾生，令生我剎，皆具紫磨真金色身，三十二種大丈夫相，端正淨潔，悉同一類，若形貌差別，有好醜者，不取正覺。——夏會本（頁 22、23）：3 身悉金色願、4 三十二相願、5 身無差別願，比對漢譯五本：3

⁴⁷⁶宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 上、中。

悉皆金色願、4 無有好醜願、21 三十二相願。

本段會集，將與身色、相貌、差別有關的三願會集為一段。在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了合併、刪改及增添文字等動作。意指所有眾生，令得生極樂國中，皆具紫磨真金色身、三十二種相，而沒有差別好醜。

漢、魏、唐三本中「悉皆金色願」是指色身同一金色類；而會集本取吳本第十五願「三十二相」及吳本第九願「無有好醜」二願文句合併為「皆具紫磨真金色身，三十二種大丈夫相，端正淨潔，悉同一類」，意為身、相都同一類。如此，把原有色身同一金色類的句意會集成身、相都同一類，會集成的文意已經溢出原譯本願別所旨，而且身、相都同一類在吳本是指身相同類沒有好醜差別，這段會集已經有「無有好醜」願的內容，而會集又取唐本的第四願「無有好醜」中的文句「形貌差別，有好醜者」，形成相同願別，文句重複會集的混淆情形。本來各本各願的願旨都很明確，經過會集的文意，雖然與原譯本願文意旨相通，但語句的描述，不若原譯各本各願明晰。

第三段

我作佛時，所有眾生，生我國者，自知無量劫時宿命，所作善惡，皆能洞視、徹聽，知十方去來現在之事，不得是願，不取正覺。——夏會本（頁 23）：6 宿命通願、7 天眼通願、8 天耳通願，比對漢譯五本：5 宿命智通願、6 天眼智通願 7、天耳智通願。

本段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語做了刪改，把與神通有關的三願會集為一段，意指自知無量劫宿命，及洞視、徹聽十方過去、現在、未來等事。既然，會集這一段是將有關神通的願別會集在一起，為什麼不將六神通等願一併會集？由於此段會集願文主要是取自吳本第二十二願，這願中即包括宿命、天眼及天耳通等三願，因此也就把其餘的「他心智通」、「神足通」及「漏盡通」等三願另行

會集。原本四十八願六神通願的敘述是順序連接的，現在會集本將宿命、天眼、天耳智通會集成一段，在這一段後接著將他心智通別立一段。又將神足通願與 供諸佛願會集成一段（受宋本第三願內容的影響），且將漏盡通會集成第十五段不貪計身願與國無不善願、住正定聚願、樂如漏盡願等會集成一段。如此把與修行有關獲得神通的六個願別順序打散了。

關於「宿命智通」：吳本第二十二願文意在得到宿命通之前必須具備「智慧勇猛」的加行力，會集段落中的願文無此意涵；關於「天眼智通」，會集以「洞視」一詞概括「天眼」，顯得較簡略，而宋本的形容天眼清淨能照見無量國土羸、細色相的文意較能顯現「天眼」通的意涵；關於「天耳智通」，會集以「徹聽」一詞概括「天耳」，亦顯文詞簡略，文意不周，無法表達具天耳智通能聞佛說正法受持修行的意涵。同時也無法表達出吳本第十七願阿彌陀佛本身具「天眼」及「天耳」智通的能力勝於諸佛。因此，此段會集的文意，無法明晰的表達出原本這三種神通，各別神願力的內容。

第四段

我作佛時，所有眾生，生我國者，皆得他心智通，若不悉知億那由他百千佛剎，眾生心念者，不取正覺。

——夏會本（頁 23）：9 他心通願，比對漢譯五本：8 他心智通願。

本段會集，指得「他心智通」，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了合併、刪改及校勘等動作，但不影響願文文意。

第五段

我作佛時，所有眾生，生我國者，皆得神通自在波羅密多，於一念頃，不能超過億那由他百千佛剎，

周汶巡歷供養諸佛者，不取正覺。——夏會本（頁 23）：10 神足

通願、11 汶供諸佛願，比對漢譯五本：9 神境智通願、23 供養諸佛願。

本段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了刪改、增添等動作，將二願會集為一段，主要取宋本第三願「得大神通」及「供養諸佛」的內容，而會集成二願。

漢、魏及唐本都清楚說明「國中眾生」具足神通，於一念頃，至無量佛國，而關於供養諸佛在漢、吳、魏、唐及宋等各本都是說明「菩薩」承佛神力，於晨朝時，遍至十方供養諸佛，於食前即返回極樂國中。原本「一念頃」，是指神通之力，「一食之頃」是指供養諸佛；具神通力的對象是「國中眾生」，承佛神力供養諸佛的是「菩薩」。會集把原本二願別清楚的內容及攝化對象混同在一起，意指國中所有眾生，得神足通，於一念頃，至無量佛國，供養諸佛。因此，這段會集並無法清楚表達原本各願的內容，反而有混淆各願別內容的情形。

第六段

我作佛時，所有眾生，生我國者，遠離分別，諸根寂靜，若不決定成等正覺，證大涅槃者，不取正覺。

——夏會本（頁 24）：12 定成正覺願，比對漢譯五本：11 住正定聚願。

本段會集，節取宋本第二願「無有好醜願」中的字詞，及唐本第十一願「住正定聚願」中的字詞合併，會集成「定成正覺」願。原本「住正定聚願」，意指住決定正性，乃至證得大涅槃，含概修道過程「住正定聚」的提示，願文內容意旨清楚。會集者將這一願改成「定成正覺願」又將「遠離分別，諸根寂靜」的詞句會集在同一段落，反而有混淆原本願別意義的現象。

第七段

我作佛時，光明無量，普照十方，絕勝諸佛，勝於日月之明，千萬億倍。若有眾生，見我光明，照觸其身，莫不安樂，慈心作善，來生我國，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 24）：13 光明無量願、14 觸光安樂願，比對漢譯五本：12 光明無量願、33 觸光柔軟願。

本段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做刪改、添加自造字句及倒裝文句等動作，將與光明有關的二願會集為一段，便於記誦及流覽。指佛的光明無量，普照十方及勝諸佛與日月之明，眾生見佛光照觸，安樂慈心作善，往生極樂。

關於「光明無量願」：在漢譯五本的願文中，「佛光無量」是指佛光能照耀十方無量國土，其光明照耀的界限是難以計量的，此會集段中自造句「光明無量，普照十方」並無法表達出原本佛的光明照耀難以計量的文意。

關於「觸光柔軟願」：魏、唐二本是指佛光照觸，能令他方眾生去除熱惱，身心安樂、柔軟，超過人天，而宋本第二十六願，是指國中菩薩晝夜六時恒受快樂，過於諸天，且身光普無邊世界。這一段會集作「觸光安樂」，是指眾生見佛光慈心作善，往生彼國，主要是因為會集文句取自宋本第十願「所有眾生，令生我刹」及吳本第二十四願「見我光明，莫不慈心作善者，皆令來生我國」的句子，所以整段文句無法將佛光照觸他方眾生及國中菩薩，身心受樂，超過人天的意義細膩且具體的表現出來。

第八段

我作佛時，壽命無量。國中聲聞、天、人無數，壽命亦皆無量，假令三千大千世界眾生，悉成緣覺，於百千劫，悉共計校，若能知其量數者，不取正覺。——夏會本（頁 24）：15 壽命無量願、16 聲聞無數願，比對漢譯五本：13 壽命無量願、14 聲聞無數願、15 眷屬長壽願。

本段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做增添及刪改等動作，將三願會集為一段。意指佛的壽命無量，聲聞、天、人無數，壽命也無量。此段為什麼把「天、人無數」會集出來，可能受到漢本第十二願「共數我國中諸弟子」的文意影響。而又為什麼在「國中聲聞、天、人無數」之後加上「壽命亦皆無量」，多出了「聲聞壽命無量」的意思？在吳本第十四願「得緣一覺果證弟子坐禪一心，欲共計知我年壽幾千萬劫」⁴⁷⁷及漢本第十九願「悉作辟支佛阿羅漢，皆坐禪一心，共欲計數知我年壽，幾千萬劫歲數」⁴⁷⁸都是說佛壽無量，成緣覺之智也難計量，但並沒有說「聲聞壽命無量」成緣覺之智難以計算，而關於「聲聞壽命無量」，則無法找出會集的依據。

原本魏、唐二本「聲聞無數願」的意思是指，成緣覺之智都難以計算國中聲聞數量的意思，現在會集將「國中聲聞、天、人無數，壽命亦皆無量」之後加上「假令三千大千世界眾生，悉成緣覺，於百千劫，悉共計校，若能知其量數者」，變成除「國中聲聞數量」以外，就連「國中天、人的數量」及「國中聲聞、天、人的壽命」也是成緣覺之智都難以計算的內容，這段會集文意已經溢出原本願別內容的意思了。又漢、魏及唐三本，本指國中眾生壽命無量，唯除眾生的本願力，修短自在，於他方自受生，此段會集作「國中聲聞、天、人無數，壽命亦皆無量」，不但多出了「聲聞壽命無量」的意思，也少會集了「除眾生本願修短自在」的內容。因此，這一段會集，未考慮到獨立願別的意旨，有籠統概括各願別文意，產生各願別文意錯置、增添及疏漏，意不周圓的情形。

第九段

我作佛時，十方世界，無量剎中，無數諸佛，若不共稱嘆我名，說我功德國土之善者，不取正覺。——

⁴⁷⁷吳·支謙譯：《大阿彌陀經》，大正 12 冊，頁 302 上。

⁴⁷⁸後漢·支婁迦讖譯：《平等覺經》，大正 12 冊，頁 281 中。

夏會本（頁 24）：17 諸佛稱嘆願，比對漢譯五本：17 諸佛稱揚願。

此段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了增添及刪改等動作。文意與原有願文意旨相符，指十方諸佛皆稱嘆阿彌陀佛名，並說阿彌陀佛功德成就國土的完善。唯須注意各本各願原本翻譯的脈絡，如在魏本是指「稱我名者」，在唐本是指「稱我國者」，在漢、吳二本作「嘆（說）我功德國土之善」，文句雖然不同，但都是指稱嘆佛德之意，而會集節取各本各願，既說「稱嘆佛名」又說「稱嘆佛功德、國土之善」，如此稱嘆「佛名」與「佛土」都會集起來文意周詳，但也同時顯出文句重複會集的情形。

第十段

我作佛時，十方眾生，聞我名號，至心信樂，所有善根，心心回向，願生我國，乃至十念，若不生者，不取正覺，唯除五逆，誹謗正法。——夏會本（頁 25）：18 十念必生願，比對漢譯五本：18 念佛往生願。

本論在第四章「四十八願諸本對照」解讀第十八願念佛往生願文的文意時，曾經提到，魏本此願文意為略說，唐本此願的文意為廣說，魏本的「至心信樂」，即唐本的「所有善根，心心回向，願生我國」。本段會集，主要內容節取自魏、唐二本第十八願文句，呈顯出廣、略並舉的詳細內容。又此段會集也未呈顯出宋本第十四願「聞吾名號發菩提心，種諸善根隨意求生，諸佛刹土無不得生。」⁴⁷⁹指聞佛名仍須發菩提心，且不限定只能往生極樂國土，往生者可以隨自己的意願求生到其他佛國的願別內容。因此，在會集時，仍須考慮各本各願不同翻譯風格及不同文脈要表達的個別意涵，否則容易造成文脈不同重複會集，或者仍有餘義，未節錄的問題，以致形成文句表意上與原本的願別內容的差異。

⁴⁷⁹宋·法賢譯：《無量壽莊嚴經》，大正 12 冊，頁 319 下。

第十一段

我作佛時，十方眾生，聞我名號，發菩提心，修諸功德，奉行六波羅蜜，堅固不退，復以善根迴向，願生我國，一心念我，晝夜不斷，臨壽終時，我與諸菩薩眾現其前，經須臾間，即生我剎，作阿惟越致菩薩，不得是願，不取正覺。——夏會本（頁 25）：19 聞名發心願、20 臨終接引願，比對漢譯五本：19 來迎引接願。

本段會集增加「聞名發心」一願，是依據宋本第十四願的「聞吾名號，發菩提心」而來，聞佛名號發菩提心，願生極樂，為三輩往生者須共同具備的往生條件，在各本與三輩往生相關的願別中都有揭示（參見第四章第一節「二、度化眾生的無盡悲願」段中的「(1)、往生者修行的資糧與業果」），故不須特別立此願別。

關於「臨終接引願」的會集，有幾點文意含混不清的現象，如下所舉：

一、文意相同，重複會集：魏本第十九願的「修諸功德」，吳本的第七願的「奉行六波羅蜜」都是指累積功德的內容。

二、改變原本的願別文意：唐本第十九願的「復以善根迴向願生極樂」與吳本第七願的「奉行六波羅蜜，……一心念欲生我國，晝夜不斷絕」都是指以善根迴向願生極樂國中，而會集將兩段文合併改成「奉行六波羅蜜，……，一心念我，晝夜不斷」，本來是指「一心念欲生我國（極樂世界）」而變成「一心念我（阿彌陀佛）」，改變原本的願別意旨。為什麼會集成「一心念我」？可能是根據唐本第十九願「及於我所起清淨念」及宋本第十三願「念吾名號」的句意修改而成。

三、會集文意與原本意旨混淆不清：包括修行對象與修行法門及臨終接引眾現前的混亂。(一)、修行對象交錯：在吳本的願文中「奉行六波羅蜜經」的對象是「菩薩」，經過會集後，奉行六波羅蜜的對象成為「十方眾生」。(二)、修行法門的混亂：吳本的文意清楚的指出，修行對象是菩薩及沙門，他們分別行六波羅蜜經及不毀經戒、斷愛欲、

齋戒清淨等，本段會集則未表達出這樣的修行法門及次第，反而把菩薩及沙門行持的善根，迴向往生極樂住不退轉的因果關係會集掉了。

(三)、臨終接引眾現前的混亂：吳本說臨命終時，阿彌陀佛與諸菩薩阿羅漢，共飛行迎接的是菩薩及沙門；而魏、唐及宋本都說佛及比丘大眾現前接引十方眾生；會集之意，指臨命終時，佛與諸菩薩現前接引（不包括比丘等諸聖眾）的是十方眾生（而不是菩薩及沙門），顯然沒有考慮到各本各願不同脈絡所要表達的各別意涵。（關於「接引三輩人往生的佛、聖眾與勝境」請參見第三章「四十八願諸本對照」第十九願「來迎引接願」文意解讀段末的註腳）。因此，本段會集有文意重複、改變原本意旨與混淆文句脈絡的情形，致使會集之後的文意，顯得籠統含混不清。

第十二段

我作佛時，十方眾生，聞我名號，繫念我國，發菩提心，堅固不退，植眾德本，至心迴向，欲生極樂，無不遂者，若有宿惡，聞我名字，即自悔過，為道作善，便持經戒，願生我剎，命終不復更三惡道，即生我國，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 25、26）：21 悔過得生願，比對漢譯五本：20 係念定生願。

此段會集，主要節取魏本第二十願及吳本第五願的內容，將字面詞語，做了增添及刪改等動作，並依吳本的願別內容會集成「悔過得生願」。魏本第二十願「係念定生願」的是指中輩往生的內容，而吳本第五願「悔過得生願」是下輩往生的內容（參見第四章，表三），這樣會集把中輩與下輩往生的內容會集在一起，沒有考慮到往生條件的差別，在不同譯本不同願別中，有一定文意的解讀脈絡，所以這一段這樣會集，無法呈顯出原本各譯各願所要表達的內容，反而有互相混淆的情形。

漢、魏、唐三本都清楚的描述「來迎引接」、「係念定生」及「念佛往生」，很容易辨明是三輩往生的願別，而會集段中，將三輩願別會

集成「十念必生願」、「聞名發心願」、「臨終接引願」及「悔過得生願」等四願，不易劃分三輩往生的內容，反而越會集，文意越不清楚，這可能與會集主要依據的原譯本有關，若能選取明確的譯本做會集底本，可能就不會出現這種文意混淆的情況。夏氏會集對於願別的節取主要選自吳本，相傳吳本不是很理想的原譯本（吳·支謙是首創「會譯」體例之人，所以吳本也有可能是會譯之作）⁴⁸⁰，所以會集主體內容近似吳本，當然文意表述也不是很理想。由此可見，對於會集各本時，選取表意完整的原譯本做為會集底本，也是相當重要的。

第十三段

我作佛時，國無婦女。若有女人，聞我名字，得清淨信，發菩提心，厭患女身，願生我國，命終即化男子，來我剎土。十方世界，諸眾生類，生我國者，皆於七寶池蓮華中化生，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 26）：22 國無女人願、23 厭女轉男願、24 蓮華化生願，比對漢譯五本：35 女人往生願。

此段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了刪改、合併、切割字句改變文意等動作，將原有的「女人往生」一願會集為一段三願，指「國無女人」、「厭女轉男」、「蓮華化生」，會集所立的這三願願名，實際內容是指「女人往生」一願，不須別立三願願名。

魏、唐二本都說厭惡女身壽終不為女身，宋本第二願說「彼人命終即生我剎成男子身」，而吳本作「欲來生我國中者，即作男子」，會集本把各本原來的句子切割合併，作「厭患女身，願生我國，命終即化男子」，改變了各本原有句意。又吳本第二願中說：國中無有婦女，

⁴⁸⁰支謙除翻譯外，還做合譯和譯註，他曾將大乘佛教陀羅尼門實踐的要籍《無量門微密持經》和兩種舊譯對勘，區別本末，分章斷句，上下排列，首創了「會譯」的體裁，另外並於自譯的經偶爾加以自註，像《大明度無極經》首卷，就是一例。參見呂澂著：《印度佛學源流略講[五]》，頁 2879。

欲生極樂國中者，皆作男子，而眾生往生極樂國中的，都是蓮華化生。這應該是指同一願的內容，而不是另外有一蓮華化生的願別，如三輩往生都是蓮華化生，「蓮華化生」已經包含在三輩往生的願別之中，不須要再別立這一願名。因此，本段會集，有虛構願名及刪改、合併文句，改變句意的情形。

第十四段

我作佛時，十方眾生，聞我名字，歡喜信樂，禮拜歸命，以清淨心，修菩薩行，諸天世人，莫不致敬；若聞我名，壽終之後，生尊貴家，諸根無缺，常修殊勝梵行，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 26）：25 天人禮敬願、26 聞名得福願、27 修殊勝行願，比對漢譯五本：36 常修梵行（聞名持戒願）、37 人天致敬願、41 諸根具足願、43 生尊貴家願。

本段會集將四願會集為一段三願，立「天人禮敬」、「聞名得福」、「修殊勝行」三願願名，其中「聞名得福」應該是指「諸根具足」與「生尊貴家」的內容，四十八願原有的願文並無此願，是會集者杜撰的。而本段會集後的文意籠統含糊，不若各願獨立的願文文意明晰。有幾點不明晰處：

一、攝化對象不明確：此段會集以「十方眾生」為各願別攝化的對象，但原譯各本各願攝化的對象，除了宋本第二十八願「聞名修持淨戒」是指「聲聞、緣覺」二乘以外，其他各本「常修梵行」、「人天致敬」、「諸根具足」、「生尊貴家願」等四願，攝化的對象都是指「他方菩薩」，所以此段會集以「十方眾生」代表各願攝化對象，顯得含混不清。

二、會集文意籠統，無法表達各本各願原有意旨：在唐本第三十六願對於「常修梵行」的內容，提到菩薩聞佛名得離生法乃至坐菩提道場，均常修梵行。會集把生尊貴家，諸根無缺視為「聞佛名得福」的內容，與原本菩薩修行聞名得益的意義不同。

三、無法找出會集本依據什麼理由，將「36 常修梵行（聞名持戒

願)」、「37 人天致敬願」、「41 諸根具足願」、「43 生尊貴家願」等四願會集在一起。雖然這四願都是與聞名得益有關的願別，但是與聞名得益有關的願別還有第 34、42、44、45、47、48 等願別，所以夏會本會集四十八願時，以漢、吳二本二十四願為綱，而聞名得益的內容正巧都是漢、吳二本所沒有的願別內容（漢、吳二本是初期大乘翻譯的佛典，關於菩薩聞名修行得益的內容，在漢、吳二本中並沒有提到），因此，會集與聞名有關的願別時，也就失去了以何為四十八願名目的依據了，而杜撰出「聞名得福」的願別名目。因此，會集將原來是菩薩修出世法的殊勝菩提願行，轉而為十方眾生皆可修得的聞名得福，混淆了漢譯各本原譯典的願旨。

第十五段

我作佛時，國中無不善名，所有眾生，生我國者，皆同一心，住於定聚，永離熱惱，心得清涼，所受快樂，猶如漏盡比丘，若起想念、貪計身者，不取正覺。
——夏會本（頁 26、27）：28 國無不善願、29 住正定聚願、30 樂如漏盡願、31 不貪計身願，比對漢譯五本：16 無諸不善願、39 愛樂無染願、10 速得漏盡願。

此段會集，將「無諸不善願」、「愛樂無染願」、「速得漏盡願」與煩惱有關的願別會集在一起，可能意取，在極樂國中無不善名，所有眾生，皆同一心，住於定聚，永離熱惱，心得清涼，而所受快樂，猶如漏盡比丘，所以也不起想念、貪計身。這樣會集並有清楚的將各本各願原本的意義表達出來反而有錯解，及混淆各願文意的問題，如這一段多出了「住正定聚願」只有願名而無實指內容，因為在第六段「定成正覺願」中的會集作「遠離分別，諸根寂靜，若不決定成等正覺，證大涅槃者」，已將「住正定聚」一詞刪除了，而會集者又覺得「住正定聚」是很重要的修行內容，於是又將這一詞，會集到這一願來。又如會集取願別不相關的內容會集成一段，此段中的「皆同一心」是取吳本第十願「他心智通」的文句，「永離熱惱，心得清涼」是取宋本

第三十一願「聞名得忍願」的文句，都與所會集的此段願別無關。而不貪計身願（速得漏盡願）原本是與六神通相類的願別，會集到這一段，把六神通願前、後願文互相連接的一貫性打亂了。因此，本段會集多出於忖度之意，會集文句，多數不符合原本各願文意。

第十六段

我作佛時，生我國者，善根無量，皆得金剛那羅延身，堅固之力，身頂皆有光明照耀，成就一切智慧，獲得無邊辯才，善談諸法秘要，說經行道，語如鐘聲，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 27）：32 那羅延身願、33 光明慧辯願、34 善談法要願，比對漢譯五本：25 說一切智願、26 那羅延身願、29 得辯才智願、30 智辯無窮願。

本段會集將四願會集為一段三願。會集段中「善根無量，皆得金剛那羅延身，堅固之力」指「那羅延身願」；「身頂皆有光明照耀，成就一切智慧，獲得無邊辯才」指「光明慧辯願」；「善談諸法秘要，說經行道，語如鐘聲」指「善談法要願」。如此會集產生文意交雜、重疊、混亂不清的情形，因為「善根無量，皆得金剛那羅延身，堅固之力，身頂皆有光明照耀」的句子，都是從與「那羅延身願」有關的各本各願中節取出來的文句，「身頂皆有光明照耀」並不是指「成就一切智慧，獲得無邊辯才」的「光明慧辯願」。

會集又說「生我國者，……成就一切智慧，獲得無邊辯才」，原譯魏、唐二本第二十五願都說是菩薩能演說一切智的內容如佛，而不是說往生極樂國中的眾生「成就一切智」，只有佛才能成就一切智；又魏、唐二本第三十願都說國中菩薩得無邊辯才，也不是說往生極樂國中的眾生「獲得無邊辯才」。這樣會集可能受到宋本第十八願「我刹土中所有菩薩，皆得成就一切智慧，善談諸法秘要之義」的句子的影響。

又「善談諸法秘要，說經行道，語如鐘聲」在會集做「善談法要願」，在宋本第十六願及吳本第二十四願均指菩薩「說一切智」的內容，

變成會集段中「善談法要願」的主體，且吳本第二十四願是說國中菩薩「語如三百鐘聲，說經行道如佛」，會集將文句切割、合併、前後錯置，改變文意，變成「生我國者，……說經行道，語如鐘聲」，指國中眾生說經行道如鐘聲，而不是如佛，作如此會集，文意混淆不清與原本願別意旨不符。

第十七段

我作佛時，所有眾生，生我國者，究竟必至一生補處，除其本願，為眾生故，被弘誓鎧，教化一切有情，皆發信心，修菩提行，行普賢道，雖生他方世界，永離惡趣，或樂說法，或樂聽法，或現神足，隨意修習，無不圓滿，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 27）：35 一生補處願、36 教化隨意願，比對漢譯五本：22 必至補處願、46 隨意聞法願。

本段會集仍以二願會集為二願。將原本菩薩「被弘誓鎧」——供養諸佛、積累德本，開化眾生使立無正真正之道，超出常倫諸地，究竟出離等等廣大菩薩行的內容簡化，會集成「教化眾生，皆發信心，修菩提行，行普賢道」。又將原本身處極樂國中的菩薩得「隨意聞法」的內容「或樂說法，或樂聽法，或現神足，隨意修習，無不圓滿」，變成菩薩於他方教化眾生行菩薩行得「教化隨意」的內容，有願別文意錯置及攝化對象不分國中、他方界域的情形。

第十八段

我作佛時，生我國者，所須飲食，衣服種種供具，隨意即至，無不滿願，十方諸佛，應念受其供養，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 28）：37 衣食自至願、38 應念受供願，比對漢譯五本：23（諸佛受供願）、24 供具如意願（飲食自然願）、38 衣服隨念願。

本段會集，將三願會集為一段二願。宋本第二十、二十一願在「諸佛受供」的願文中，包括了阿彌陀佛以神力，令諸佛舒手至極樂世界受供，及令供具至十方諸佛面前受供，本段會集的願文並沒有呈顯出宋本諸佛受供的文意，又本段會集在行文中提到具諸種種供具之後，即接著說「諸佛受供」，省掉了「諸佛受供」之前「供養諸佛」的動作，相對的出現在會集第五段中的「供養諸佛」也沒有提到「諸佛受供」的內容。因此，本段會集的文意較漢譯各本原有願別內容簡略，而文句之間前後的銜接不連貫，有文意敘述斷裂的情形。

第十九段

我作佛時，國中萬物，嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量，其諸眾生，雖具天眼，有能辨其形色，光相名數，及總宣說者，不取正覺。——夏會本（頁 28）：39 莊嚴無盡願，比對漢譯五本：27 所須嚴淨願。

本論在第四章文意解讀時，將魏本、唐本及梵本三本做文句對照，文意互相對照，義理清晰可見，經過會集後的意旨雖不離原有願文文意，但有魏、唐二本文句交疊重複的情形。因此，會集不了解原典的原有意涵而將不同譯本翻譯體系的文句，合併會集是不恰當的，產生同義詞重複會集出現的情形。

第二十段

我作佛時，國中無量色樹，高或百千由旬，道場樹高，四百萬里，諸菩薩中，雖有善根劣者，亦能了知，欲見諸佛淨國莊嚴，悉於寶樹間見，猶如明鏡，睹其面像，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 28）：40 無量色樹願、41 樹現佛刹願，比對漢譯五本：28 見道場樹願、40 見諸佛土願。

本段會集，在節取各本願文文句時，將字面詞語，做了刪改及合併等動作，將與樹有關的願別會集在一起，仍是二願會集爲二願，但「樹現佛刹願」即「見諸佛土」，反而與下一段「國土清淨願」有關，應該也可以將與國土清淨有關的願別會集在一起。「無量色樹」即指「道場樹」，樹名及樹高的不同是因爲不同版本的原因，並不是指二種樹及二種高度，會集者如此會集有同意詞重複會集的現象。且會集願文中並沒有把「見諸佛土」的對象會集出來，又將魏本的「隨心」或唐本的「隨意」欲見諸佛國土，形容修行自在的語詞抽離，有削弱文質，未貼近原意的形情。因此，本段會集文意重複，且未貼近原有願文意旨。

第二十一段

我作佛時，所居佛刹，廣博嚴淨，光瑩如鏡，徹照十方無量無數，不可思議，諸佛世界，眾生覩者，生希有心，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 29）：42 徹照十方願，比對漢譯五本：31 國土清淨願。

這一段會集主要取自宋本第二十五願，是說明國土清淨到如明鏡般可以照見十方佛土；而魏、唐二本則都說國土清淨可以照見十方佛土，如明鏡中現其面像。由於不同譯本的文句，所以形容國土清淨的語序，就有前後不同的差別。在原譯本中，「國土清淨」是願名，「光明徹照十方」是願文；本段會集的願名爲「徹照十方願」，反而把願文變成願名。因此，本願會集的願名與願文，有交換使用的現象。

第二十二段

我作佛時，下從地際，上至虛空，宮殿、樓觀、池流、華樹，國土所有一切萬物，皆以無量寶香合成，其香普熏十方世界，眾生聞者，皆修佛行，若不爾者，

不取正覺。——夏會本（頁 29）：43 寶香普熏願，比對漢譯五本：32 國土嚴飾願（華雨樂雲願）。

此段會集，將國土「嚴飾奇妙超諸人天」的字句刪除，削減了句子形容殊勝度的文意。又將「菩薩聞者，皆修佛行」，改成「眾生聞者，皆修佛行」，雖都說「皆修佛行」，但因能修佛行的對象不同，所修佛行的課目也不同，而所證得的果位也就不同，如此把「菩薩」改為「眾生」，有改深為淺的問題。因此，本段會集沒有考慮到嚴淨國土、修行對象及證境上程度不同的問題，所以呈顯出未按文理，改深為淺的問題。

第二十三段

我作佛時，十方佛剎，諸菩薩眾，聞我名已，皆悉逮得清淨、解脫、普等三昧，諸深總持，住三摩地，至於成佛，定中常供無量無邊一切諸佛，不失定意，若不爾者，不取正覺。——夏會本（頁 29）：44 普等三昧願、45 定中供佛願，比對漢譯五本：42 住定供佛願、45 住定見佛願。

本段會集，將與三昧有關的二願會集為一段二願。魏本第四十二願表明，「清淨解脫三昧」的作用能於「定中供佛」；魏本第四十五願表明，「普等三昧」的作用是「定中見佛」，這二種三昧的作用是不同的。會集者將「清淨解脫三昧」與「普等三昧」不同作用的三昧會集在一起，視為同一種三昧，作用為「定中供佛」，而改變「普等三昧」定中見佛的作用。因此，這一段會集，並未把三昧的內容理解清楚，而將不同願別文句，交互穿插、刪改移動，使原本獨立的願別文意錯亂，形成曲解願別義理的情形。

第二十四段

我作佛時，他方世界，諸菩薩眾，聞我名者，證離生法，獲陀羅尼，清淨歡喜，得平等住，修菩薩行，具足德本，應時不獲一、二、三忍，於諸佛法，不能現證不退轉者，不取正覺。——夏會本（頁 30）：46 獲陀羅尼願、47 聞名得忍願、48 現證不退願，比對漢譯五本：34 聞名得忍願、44 具足德本願、47 得不退轉願、48 得三法忍願。

本段會集，將四願會集為一段三願，只有節取原譯各本「聞名得忍」、「具足德本」、「得三法忍」等三願的內容；而此段雖會集出「獲陀羅尼願」、「聞名得忍」、「現證不退願」等三願的願名，實際上「聞名得忍願」的內容即是證離生法「獲陀羅尼」，加上「現證不退願」只有二願的願名而已。而會集本節取了魏、唐二本第四十四願「具足德本」的內容「清淨歡喜，得平等住，修菩薩行，具足德本」，卻沒有立此願名，只有在第十六段中出現「善根無量」一詞而已。因此，本段會集顯出願文內容與願別名稱不符的情形，如下說明。

一、願文與願別不相符：會集的「獲陀羅尼願」的願名，即是原本「聞名得忍」的願文內容；而會集的「聞名得忍願」是指「得三法忍願」的內容「獲一、二、三忍」。

二、一願內容別立二願名：會集的「聞名得忍願」的內容即是「獲陀羅尼願」的內容，二願實為同一願描述的內容，

三、已會集的內容未立願名：原本「具足德本」的內容被會集在本段願文中，但卻沒有看到列示的願名。

總之，會集之舉，用意在於廣收各本之意旨，以彰顯原譯本所要表達的意義，但事實上，這是非常困難的，因為會集本在會集方法的運用上，即與翻譯原典的方法，在運用上有根源不同的差異，這也是會集本無法真正取代原譯本的原因。比對會集二十四段與漢譯原典四十八各願後，衍生的問題歸納如下：

一、會集的方法：

(一)、會集動作：將字面詞語，做了詞序前後調動、增添、合併、

刪改、切割等動作。

(二)、會集所依底本：夏會本二十四段會集，即以漢、吳二本為主，相傳吳本不是很理想的譯本，會集出來的願別內容，相對也不是很理想。

(三)、選取會集底本：選取表意完整的原譯本做為會集底本，以利會集文意貼近原本文意是相當重要的。

二、會集的義理：

(一)、文質失真，義理隱蔽：經過漢譯不同版本願別文句的刪改、切割、合併、添加等動作，截取願別中一部份文句，會集的願文有部份，雖符合原本願文意旨，但表達的細膩度不足，無法明晰的表達出各別願力全部的內容，如蒙佛光照觸，慈心作善，往生極樂，而不見蒙佛威光照觸，蠲除煩惱心垢的原意，又如第二十二段將「菩薩」改成「眾生」，原指菩薩修行境界的願文，變成眾生可修的願行，行果不分，將義理改深為淺。又如第十六段國中菩薩說經行道如佛，文句被切割，改成生極樂國的眾生，說經行道如鐘聲。

(二)、攝化對象模糊不分界域：以「所有眾生」或「生我國者」等句子，籠統的取代所有願別的攝化對象，打散了原本四十八願安排的用意，而沒有分國中、他方或人、天、聲聞、菩薩等願別攝化的層級。如原本是指身處極樂國中的菩薩得「隨意聞法」變成除本願菩薩於他方自在受生，教化眾生行菩薩行得「隨意教化」(請參考附錄五)。

(三)、文句錯置，產生文意偏離、增減的情形：截取不相關的願別文句，未考慮到不同文脈語句表意的差異，使會集成的願文文句交雜、語意重疊不清，或者仍有餘義，未節錄，文句前後銜接不連貫，如會集的第 45「定中供佛」願，又如會集第 26「聞名得福」願出現忖度文意，偏離原有願旨的情形，以及如會集後第 15「壽命無量」願，第 16「聲聞無數」願等文意，有虛構、及改變句意，而溢出原譯本願別所旨的情形。

(四)、願文內容與願別名稱不相符：如會集第二十四段第 46「獲陀羅尼願」及第 47「聞名得忍願」的內容，而會集的「聞名得忍願」是指得「三法忍願」的內容。

(五)、會集之後，文意周詳，仍不影響文意：如會集第九段，第17「諸佛稱嘆」願，即稱嘆佛名也稱嘆佛土。

針對四十八願的會集而言，會集本採用簡略的文句形態，欲概括各漢譯本四十八願所有內容，是不可能的，因為四十八願願願皆是彌陀淨土菩薩思想，透過漢譯各本語詞概念演化的具體內容，如上述之評估，無法以簡要的模式替代或概括，而會集二十四段之形態亦於理不合，如漢、吳二本中的二十四願，並不是四十八願內容的縮減，而是四十八願前半部，約一到二十五願的大部份內容，所描述的多是國中莊嚴及國中眾生修學的情形，對於他方菩薩及眾生，聞名得益方面的願別內容並沒有述及，這二十四願不是四十八願的縮減，而是代表彌陀淨土四十八願演進的前行思想，所以經過會集的二十四段，亦非代表四十八願的前行思想，也無法含攝四十八願所有內容，故無法得到確切的義理定位。

表四 夏會本二十四段與諸本願別對照表

二十四段	對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
1段 1、 國無惡願	我若證得無上菩提				1 若我證得無上菩提	將「我」調到「若」的前面
2、 不墮惡趣願	成正覺已		依宋本多數願別中的語詞			
	所居佛刹，具足無量不可思議功德莊嚴		1 所居佛刹，具足無量不可思議功德莊嚴			
	無有地獄、餓鬼、禽獸、蜎飛蠕動之類	1				取漢本第一願文句

二十四段	對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
所有一切眾生，以及焰摩羅界，三惡道中，來生我刹，受我法化，悉成阿耨多羅三藐三菩提			1 所有一切眾生，及焰摩羅界，三惡道中，地獄、餓鬼、畜生，皆生我刹，受我法化，不久悉成阿耨多羅三藐三菩提			多出「以」字，少了「不久」二字，刪除「地獄、餓鬼、畜生」，「皆生」改為「來生」
不復更墮惡趣	2 不復更地獄、餓鬼、禽獸、蠕動					將「不復更地獄、餓鬼、禽獸、蠕動」，改為「不復更墮惡趣」
得是願，乃作佛		依吳本多數願別中的語詞				
不得是願 (以下段落「不得是願」同此)		依吳本多數願別中的語詞				
不取無上正覺					1	取唐本第一願文句
2 段 3、身悉金色願	依漢本多數願別中的語詞。					
4、三十二相願	十方世界，所有眾生		2			取宋本第二願文句
5、身無差別願	令生我刹		2			取宋本第二願文句
	皆具紫磨真金色身，三十二種大丈夫相	15 皆紫磨金色	1 一切皆得身真金色 15 皆具三十二種大丈夫相			合併、刪改
	端正淨潔，悉同一類	9 面目皆端正，淨潔好，悉同一色，都一種類				刪改
	若形貌差別，有好醜者				4 形貌差別，有好醜者	加「若」

二十四段		對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
	不取正覺 以下二十二 段「不取正 覺」比對同 此				依魏本多 數願別中 的語詞	依唐本多 數願別中 的語詞	
3 段	所有眾生 以下段落 「所有眾 生」同此			依宋本多 數願別中 的語詞			
6、 宿命 通願	生我國者 以下段落 「生我國 者」同此	依漢本多 數願別中 的語詞					
7、 天眼 通願							
8、 天耳 通願	自知無量劫 時宿命，所 作善惡，皆 能洞視、徹 聽，知十方 去來現在之 事		22 自知前 世億萬劫 時，宿命 所作，善 無極，洞 無視，知 十方去來 現在之事				刪改
4 段	皆得他心智 通			6 一切皆 得他心通			依校勘加 「智」
9、 他心 通願	若不悉知億 那由他百千 佛刹，眾生 心念者	7 不悉知			8 億那由 他諸佛國 中，眾生 心念者		刪除「諸 佛國 中」，加上 「若」與 「百千佛 刹」及「不 悉知」
5 段	皆得神通自 在波羅密 多，於一念 頃，不能超 過億那由 他百千佛 刹					9 神通自 在波羅密 多	加入「皆 得」
10、 神足 通願							
11、 供 諸佛 願	周 巡歷供 養諸佛者			3 周 巡 歷百千俱 胝那由他 佛刹，供 養諸佛深 植善本			刪除「百 千俱胝那 由他佛 刹」、「深 植善 本」，加入 「者」
6 段	遠離分別， 諸根寂靜			2 遠離分 別，諸根 寂			加「靜」
12、 定成 正覺 願	若不決定成 等正覺，證 大涅槃者					11	取唐本第 十一願文 句
7 段	光明無量， 普照十方						各本無

二十四段		對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
13、光明無量願 14、觸光安樂願	絕勝諸佛，勝於日月之明，千萬億倍		24 令我頂中，光明絕好，勝於日月之明，百千億萬倍，絕勝諸佛				倒裝、刪改(形容阿彌陀佛「頂中」光明的句子變成「光明無量，普照十方」，且將形容數量極大的計算倍數，從「百千億萬倍」改為倍數更大的「千萬億倍」)
	若有眾生						各本無
	見我光明	13	24				取漢、吳二本文句
	照觸其身						各本無
	莫不安樂，慈心作善，來生我國	13 莫不慈心作善來生我國	24 莫不慈心作善者，皆令來生我國			33 身心安樂	刪改、添加、合併(將唐本的「安樂」加入吳、漢本「莫不慈心作善」句中，並刪除吳本「者」及「皆令」)
若不爾者以下段落「若不爾者」同此				依魏本多數願別中的語詞。	依唐本多數願別中的語詞。		
8 段 15、壽命無量願 16、聲聞無數願	壽命無量						各本無
	國中聲聞				14	14	取魏、唐二本文句
	天、人無數，壽命亦皆無量				15 國中人天，壽命無能限量		
假令三千大千世界眾生，悉成緣覺，於百千劫，悉共計校，若能知其量數者					14 乃至三千大千世界眾生，悉成緣覺，於百千劫，悉共計校，知其數者		在「三千」前加上「假令」，在「知其數者」前加入「若能」及「量」
9 段	十方世界，無量剎中，無數諸佛				17 十方世界	17 彼量剎中，無數諸佛	修改、合併

二十四段		對照漢 本願別	對照吳 本願別	對照宋 本願別	對照魏 本願別	對照唐 本願別	會集 動作
17、 諸佛 稱嘆 願	若不共稱嘆 我名					17 不共諮 嗟稱歎我 國者	加「若」， 刪除「諮 嗟」，「稱 歎我國」 改為「稱 嘆我名」
	說我功德國 土之善者		4 說我我 功德國土 之善				加「者」
10 段	十方眾生， 聞我名號， 至心信樂	17 聞我名 字	4 聞我名 字	14 聞吾名 號	18 十方眾 生，至心 信樂		會集
18、 十念 必生 願	所有善根， 心心回向， 願生我國， 乃至十念， 若不生者， 不取正覺					18 所有善 根，心心 回向，願 生我國， 乃至十 念，若不 生者，不 取菩提	「不取菩 提」改為 「不取正 覺」
	唯除五逆， 誹謗正法				18		取魏本第 十八願文 句
11 段	十方眾生， 聞我名號， 發菩提心， 修諸功德	17 聞我名 字	4 聞我名 字	14 聞吾名 號	19 十方眾 生，發菩 提心，修 諸功德		會集
19、 聞名 發心 願	奉行六波羅 蜜		7 奉行六 波羅蜜經				刪除「經」
20、 臨終 接引 願	堅固不退			13 念吾名 號發志誠 心堅固不 退			
	復以善根迴 向，願生我 國					19 復以善 根迴向， 願生極樂	「願生極 樂」改為 「願生我 國」
	一心念我， 晝夜不斷		7 一心念 欲生我 國，晝夜 不斷絕				刪改
	臨壽終時				19		取魏本第 十九願文 句
	我與諸菩薩 眾現其前		7 我即與 諸菩薩阿 羅漢，共 飛行迎之		19 現其人 前	19 現其人 前	刪除、修改 合併
	經須臾間			13			取宋本第 十三願文 句
	即生我刹		7 即來生 我國	13 得生我 刹			修改合併

二十四段		對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
	作阿惟越致菩薩		7 則作阿惟越致菩薩				刪除「則」
12 段 21、悔過得生願	十方眾生，聞我名號，繫念我國，發菩提心，堅固不退，植眾德本，至心迴向，欲生極樂，無不遂者			13 發志誠心，堅固不退	20 十方眾生聞我名號，繫念我國，殖諸德本，至心迴向，欲生我國，不果遂者		刪改、合併 （「殖諸」校勘作「植眾」）
	若有宿惡，聞我名字，即自悔過，為道作善，便持經戒，願生我國，命終不復三惡道，即生我國		5 若前世作惡，聞我名字，欲來生我國者，即便反政自悔過，為道作善，便持經戒，願欲生我國不絕，壽終皆令不復泥犁禽獸薛荔，即生我國，在心所願				修改
13 段	國無婦女		2 令我國中，無有婦人女人				刪改
22、國無女人願	若有女人，聞我名字				35 其有女人，聞我名字		修改
23、厭女轉男願	得清淨信，發菩提心，厭患女身				35		取唐本第三十五願文句
24、蓮華化生願	願生我國，命終即化男子，來我刹土，十方世界，諸眾生類，生我國者		2 欲來生我國中者，即作男子，諸無央數人民，蝸飛蠕動之類，來生我國者	27 所有十方無量無邊，……，彼人命終即生我刹成男子身			刪改、合併、切割字句改變文意
	皆於七寶池蓮華中化生		2 皆於七寶水池蓮華中化生				刪除「水」
14 段	十方眾生				18、19、20		取魏本第18、19、20三願文句

二十四段		對照漢 本願別	對照吳 本願別	對照宋 本願別	對照魏 本願別	對照唐 本願別	會集 動作
25、 天人 禮敬 願	聞我名字				37		取魏本第 三十七願 文句
	歡喜信樂				37		取魏本第 三十七願 文句
26、 聞名 得福 願	禮拜歸命			29			取宋本第 二十九願 文句
27、 修殊 勝行 願	以清淨心， 修菩薩行					37	取唐本第 三十七願 文句
	諸天世人， 莫不致敬				37		取魏本第 三十七願 文句
	若聞我名， 壽終之後， 生尊貴家				43 聞我名 字，壽終 之後，生 尊貴家		
	諸根無缺				41 諸根缺 陋不具足 者	41 諸根有 闕	修改
	常修殊勝梵 行				36 壽終之 後常修梵 行至成佛 道	36 若不修 行殊勝梵 行	刪改合併
15 段 28、 國無 不善 願	國中無不善 名，所有眾 生，生我國 者			12 所有眾 生令我 刹，無不 善名	12 國中	12 國中	將「令生 我刹」改 成「生我 國者」，置 於「無不 善名」之 後
	皆同一心		10「他心 智通願」				取吳本第 十願的文 句，與所 會集的此 段願別無 關
	住於定聚					11 不住定 聚	刪改
	永離熱惱， 心得清涼			31「聞名 得忍願」			取宋本第 三十一願 的文句， 與所會集 的此段願 別無關
	所受快樂， 猶如漏盡比 丘				39 所受快 樂，不如 漏盡比丘		刪改
	若起想念， 貪計身者				10		取魏本第 十願文句

二十四段		對照漢 本願別	對照吳 本願別	對照宋 本願別	對照魏 本願別	對照唐 本願別	會集 動作
16 段	生我國者						自創句， 對象不明 確
32、 那羅 延身 願	善根無量			8「住正定 聚願」 22 善根具 足			取宋本第 八願的文 句，與所 會集的此 段願別無 關
33、 光明 慧辯 願	皆得金剛那 羅延身				26 不得金 剛那羅延 身者		刪改
34、 善談 法要 願	堅固之力					26 堅固力 者	刪改
	身頂皆有光 明照耀			22 身相端 嚴光明照 耀			刪改
	成就一切智 慧，獲得無 邊辯才，善 談諸法秘要			18 皆得成 就一切智 慧，善談 諸法秘要 之義		30 成就無 邊辯才者	合併、刪 改
	說經行道， 語如鐘聲		16 語者如 三百鐘 聲，說經 行道皆如 佛				切割字句 改變文意
17 段	所有眾生， 生我國者			16 所有眾 生，令生 我刹			修改
35、 一生 補處 願	究竟必至一 生補處，除 其本願，為 眾生故，被 弘誓鎧				22 究竟必 至一生補 處，除其 本願，自 在所化， 為眾生 故，被弘 誓鎧		刪除「自 在所化」
36、 教化 隨意 願	教化一切有 情，皆發信 心，修菩提 行，行普賢 道			16 令彼教 化一切眾 生，皆發 信心，修 菩提行， 普賢行			
	雖生他方世 界，永離惡 趣			35 或往他 方			為「自在 所化」的 引申意， 與不墮惡 趣願重複

二十四段	對照漢本願別	對照吳本願別	對照宋本願別	對照魏本願別	對照唐本願別	會集動作
	或說樂說法，或樂聽法，或現神足，隨意修習，無不圓滿		35 或說樂說法，或樂聽法，或現神足，或往他方，隨意修習，無不圓滿			刪除「或往他方」
18段	生我國者					對象不明確
37、衣食自至願	所須飲食，衣服種種供具，隨意即至，無不滿願		24 隨意所求無不滿願		38 所須衣服隨念即至	合併刪改
38、應念受供願	十方諸佛，應念受其供養				24 所須種種供具	會集者自撰文句
19段	國中萬物，嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量，其諸眾生			27 國中人天，一切萬物嚴淨光麗，形色殊特，窮微極妙，無能稱量，其諸眾生		刪改
39、莊嚴無盡願	雖具天眼，有能辨其形色，光相數，及總宣說者			27 乃至逮得天眼，有能明了辨其名數者	27 乃至有天眼者，不能了知所有雜類形色光相，若有能了知及總宣說者	合併刪改
20段	國中無量色樹，高或百千由旬				28 國中無量色樹，高百千由旬	加字
40、無量色樹願	道場樹高，四百萬里			28 不能知見其道場樹，無量光色，高四百萬里者		在「樹」與「高」二字中間刪除「無量光色」四字
41、樹現佛利願	諸菩薩中，雖有善根劣者				28 諸菩薩中，有善根劣者	加「雖」字
	亦能了知				28 若不能了知	刪改

二十四段		對照漢 本願別	對照吳 本願別	對照宋 本願別	對照魏 本願別	對照唐 本願別	會集 動作
	欲見諸佛淨 國莊嚴，悉 於寶樹間見					40 隨心欲 見諸佛淨 國殊勝莊 嚴，於寶 樹間悉皆 出現	刪除「隨 心」及「殊 勝」，並調 動「悉」於 寶樹間前 ，改「現」 為「見」
	猶如明鏡， 睹其面像				40		取魏本第 四十願文 句
21 段	所居佛刹， 廣博嚴淨， 光瑩如鏡			25			取宋本第 二十五願 文句
42、 徹照十 方願	徹照十方無 量無數，不 可思議，諸 佛世界					31 徹照無 量無數， 不可思 議，諸佛 世界	加「十方」 二字
	眾生觀者， 生希有心			25 眾生觀 者希有心			加「生」 字
22 段	下從地際， 上至			24			取宋本第 二十四願 文句
43、 寶香熏 願	虛空，宮 殿、樓觀、 池流、華 樹，國土所 有，一切萬 物，皆以無 量寶香，其 香普聞佛 行					32 自地以 上至于虛 空，宮殿、 樓觀、池 流、華樹， 國土所有一 切萬物，皆 以無量雜 寶百千種 香而合成， 嚴飾奇妙 超諸人天， 其香普熏 十方世界， 菩薩聞者， 皆修佛行	將「無量」 一詞以後的 句子「雜寶 百千種香而 合成，嚴飾 奇妙超諸人 天」，刪改 成「寶香」 ，並合成， 將「菩薩聞 者」改生 聞者
23 段	十方佛刹， 諸菩薩眾					34 十方	刪改合併
44、 普等 三昧 願	聞我名已， 皆悉逮得清 淨解脫					42 聞我名 字，皆悉 逮得清淨 解脫三昧	將「字」 改成「已」 ，並刪除「 解脫」後的 「三昧」三 字
45、 定中 供佛							

二十四段		對照漢 本願別	對照吳 本願別	對照宋 本願別	對照魏 本願別	對照唐 本願別	會集 動作
願	普等三昧				45		取魏本第 四十五願 文句
	諸深總持				34		取魏本第 三十四願 文句
	住三摩地					42 住彼三 摩地中	刪改
	至於成佛				45		取魏本第 四十五願 文句
	定中常供無 量無邊一切 諸佛					45 住是定 中常供無 量無邊無 等諸佛	將「無等」 改原為 「無量無 邊一切」。
	不失定意				42		取魏本第 四十二願 文句
24 段	他方世界， 諸菩薩眾， 聞我名者				44 他方國 土，諸菩 薩眾，聞 我名字		「國土」 改為「世 界」，「名 者」改為 「名者」
46、 獲陀 羅尼 願	證離生法， 獲陀羅尼					34	取唐本第 三十四願 文句
47、 聞名 得忍 願	清淨歡喜， 得平等住					44	取唐本第 四十四願 文句
48、 現證 不退 願	修菩薩行， 具足德本				44		取魏本第 四十四願 文句
	應時不獲 一、二、三 忍，於諸佛 法，不能現 證不退轉者					48	取唐本第 四十八願 文句

第三節 本章小結

面對同一部經具有不同譯本解讀困難的問題，而將不同譯本刪節會集，是否能將原譯經典含藏的義理呈顯出來，有助於解讀？本章透過前二章的研究成果，針對六會集中流通最多的夏會本之二十四段、四十八願，與漢譯各本四十八進行願文句比對，以及義理評估之

後，已經得到了確切的答案。會集的方式並不妥當，經過會集的文句，無法呈顯出各譯本中原有的含義，反而有文意增減、文脈錯置，無法完整的表達佛法義理等，混淆原譯本義理的情形。如蓮池大師評王日休會集云：「居士之會四譯也，言簡而義周，辭順而理顯，誠哉大有功於淨土矣，惜其中頗有未安，如四十八願，漢譯止開二十有四，四十八者，肇始於魏譯，而法賢、流志二師因之。吳譯從漢，亦二十四，然四十八願，今古流通，自應宗祖魏譯，奈何居士，敘願較之魏譯，或前著後，或後著前，次第紊亂，以參三譯，亦各不協。夫譯經必據梵本，居士憑何梵本，而別為次第乎，於理雖似無妨，於譯法大為不順。」⁴⁸¹雖然蓮池大師不是直接指出夏會本的問題，但可知會集的方式本身即有不依梵本，偏離原譯，未順譯法的缺失，夏會本之會集，既同出此例，亦無法避免會集的過失，所以可知會集的方法是不正確的，如印光大師云：「流通佛法，大非易事，釋譯經論，皆非聊爾從事，故譯場之中，有主譯者、譯語者，證義者、潤文者，豈敢隨心自裁，傳布佛經。」⁴⁸²又云：「理雖有益，事實大錯，不可依從」。⁴⁸³會集之事，實為大錯，不可依從，故知夏會本會集之舉亦不恰當。

然而夏會本的流通，在今日已久習傳誦的淨宗學人心目中具有重要地位，若不考慮到他們的立場，一味的評擊不許傳誦夏會本，也是「悖於常情」，甚至被冠上「誹謗大德」的罪名，這反應出夏會本的流通，具有提倡與反對二派不同的見解及立場⁴⁸⁴。

提倡者，雖沒有正面否定會集的方法，但從夏氏重校王、彭、魏

⁴⁸¹東初法師、蔡運辰倡印：《蓮池大師全集[二]》（《景印（雲棲法彙）》，台北：中華佛教文化館影印，1972年），頁1812。

⁴⁸²釋廣定輯，印光大師著：《印光大師全集[一]》（台北：佛教出版社，1979年），頁99~100。

⁴⁸³釋廣定輯，印光大師著：《印光大師全集[一]》，頁63。

⁴⁸⁴釋宗舜認為：「對會集本及會集現象的關注和討論，目前在佛教界已經逐步被國內外的有識之士所重視。但是，在問題還沒有完全澄清的時候，批評會集本，主張恢復《佛說無量壽經》原譯，卻是“悖于常情”的。在“淨空學人”和多數不明夏會本真相的淨宗學人心目中，也是驚世駭俗的，甚至會被溢以“誹謗大德”。但是，無可諱言的是，反對會集本與提倡會集本，代表著依法與依人、重三寶與重名居士的“兩條路線”。釋戒定編輯：《獅子吼——你知道：佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經的來歷嗎？》（上海：佛弟子倡印，1999年），頁35。

三家會集之疏失，集漢譯現存五本原譯重會，從而有夏會本產生之由來看，其實提倡者所擁護的夏蓮居，也並沒有正面的肯定會集的方法。甚至在夏會本脫稿初印之時⁴⁸⁵，其本人「因校勘未審，不允流通」⁴⁸⁶，後來又經過幾次修改成爲定本。誠如梅光羲於〈重印無量壽經五種原譯會集序〉時云：「或曰此本一出，各譯將廢，余曰原譯何可廢也，不有原譯，何成斯本，彼王、彭、魏三本既出，古譯未廢，而謂此本廢古譯乎？不慮於五譯塵封之際，而慮於古本將顯之時，是誠何心哉，且蓮公此本，正欲導行者遍觀各譯，廣獲法益，擴心目，堅信向，使無人持誦之古本光顯於世，此其慘淡經營報佛深恩之苦心也」。⁴⁸⁷而其弟子黃超子亦云：「夫會集與譯義不同，譯經須見梵本，會集須照原文，無徵不信，儒籍尙然。原譯所無，徵與何有？」⁴⁸⁸提倡夏會本的擁護者，雖有此言爲據，但會集本仍不免出現原譯本所無之句，與違失佛法本意的事實。⁴⁸⁹可見會集者，亦知會集之舉爲權便，終非究竟。

反對者，對於夏會本提出會集的理由，如「十二譯中，僅存五本，文詞互有詳略，義諦不無異同，初心學人，汶讀爲艱。」⁴⁹⁰認爲會集者會集的動機，無異是否定了佛陀的說法與聖者的結集翻譯，是不了解佛陀應機施教的不同說法內容，亦不能體會翻譯經典忠於佛陀原音

⁴⁸⁵淨空法師主講：〈阿彌陀佛四十八願之整理〉：「民國初年，夏蓮居老居士對此事深有感觸。民國二十一年，他發願重新會集。用了三年時間初稿才形成，到民國二十五年初版印出來了，又經過幾次修改，才成爲定本。（【註：此文根據錄音磁帶整理，未經法師審閱，僅供同修參考】）。」<http://book.bfnnet.org/books/0949.htm>

⁴⁸⁶夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》，初印原序。

⁴⁸⁷夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》，〈重印無量壽經五種原譯會集序〉。

⁴⁸⁸夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》，初印原序。

⁴⁸⁹「雖序作如此言，但觀其會集，仍不免有此之失。」何炳儀著：《夏氏無量壽經會集本之研究與評論》，<http://www.sanghanet.net/sangha/11/11-8/ping11-8-12.htm>

⁴⁹⁰提倡者，對於會集本提出會集的理由，據其同門好友梅光羲云：「宋元而降，古冊散佚，十二譯中，僅存五本，文詞互有詳略，義諦不無異同，初心學人，汶讀爲艱。僅持一譯，莫窺奧旨，是以塵封大藏，持誦者稀，……，實由無完本故，非虛妄語也。……以無上甚深微妙法門，竟使一般盲目者流，視爲消極厭世自了送終之具，豈不大可哀耶？此何以故，佛徒不讀大經故，不弘大經故，大經無完本，而又不能遍觀各種原譯故，三家節會之本，又悉未能盡美盡善故。此吾師兄蓮公所以謝絕萬緣掩關數載，千研百考，稿經十易，成爲會集一本之總因也。其本爲何，即《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》是也。」夏蓮居會集：《莊嚴清淨平等覺經》，〈重印無量壽經五種原譯會集序〉。

的苦心，同時也認為夏會本會集的動機，有迎合日本統治野心，主張他力信仰，使佛教在家庶民化的傾向⁴⁹¹，甚至對於夏會本的流通提出種種質疑。⁴⁹²究其根源，提倡者與反對者，各自所持的立場不同，提倡者，以因應現實須求，會集法寶方便法流通為立場，反對者，以忠於原譯維護正法流通，不應會集經典為立場，究竟誰是誰非，並非筆者本論探討的重點。

本章是針對會集的方式是否有助於不同譯本的義理解讀的討論，現在已經證實，欲從會集本解讀出不同譯本含藏的原有義理，是不可能的，反而有文意偏離原旨與解讀錯誤的風險。如此一來，直接面對的是，夏會本取捨的問題。應該持誦與否？倒也不是置之不理，關於取捨的標準，佛陀早有教誡，如佛陀囑咐，不得妄滅經法，《大阿彌陀經》、《清淨平等覺經》中佛說：「我持是經，以累汝曹，汝曹當堅持之，無得為妄，增減是經法。」⁴⁹³做為正信的三寶弟子，是不應該違背佛陀教誡的。又如印光大師早有明示：「然此經此論，若真修上士觀之，亦有大益。以但取其益，而不染其弊。若下士觀之，則未得其益，先受其損。以徒效其改經斥古之愆，不法其直捷專精之行耳。觀機設教，對證發藥，教不契機，與藥不對證等耳。敢以一二可取，而遂普令流通，以貽下士之罪愆乎。」⁴⁹⁴應取？或應捨？判然分明，見仁見智，標準自於持誦者心中。關於取捨的因應之道，古德早有先例做為楷模，如蓮池大師在評論王日休居士之會集文意與原譯之旨，失次殊差之

⁴⁹¹參見釋思豁著〈佛說無上聖典豈容後人會集——評夏蓮居《無量壽經》會集本〉一文，收於釋戒定編輯：《獅子吼——你知道：佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經的來歷嗎？》，頁 11～34。

⁴⁹²法藏法師提出《無量壽經》會集本十八種質疑：一、古德不弘疑，二、康本(即本文所指魏本)流通疑，三、能證非人疑，四、勤苦非證疑，五、感應非證疑，六、割裂經文疑，七、願數不同疑，八、三輩對應疑，九、三願明確疑，十、有違古例疑，十一、輕視梵本疑，十二、分經招報疑，十三、各解不同疑，十四、體系不同疑，十五、信力不足疑，十六、有違傳承疑，十七、今人不許疑，十八、舍利非證疑。釋戒定編輯：《獅子吼——你知道：佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經的來歷嗎？》，頁 6～10。

⁴⁹³《大阿彌陀經》、《清淨平等覺經》，大正 12 冊，頁 299 下、317 下。

⁴⁹⁴釋廣定輯，印光大師著：《印光大師全集[一]》，頁 99～100。

後，即「重錄魏譯，以付剞劂，庶俾後人知有古文在也。」⁴⁹⁵ 古德提出因應之道，並非消極的抵制既已存在的事實，而是積極的顯揚正法眼藏之存在。關於取捨的態度，筆者認為，既同為三寶弟子，護持正法與弘法利生責無旁貸，雙方所持立場不應對立，在思想見解上，宜多做理論溝通與意見交換，在正法的弘揚上，應多採法取佛法流通的經驗與心得分享，俾能達到共識，使兩端爭議消除，如蓮池大師重錄魏譯以為流通，時態度忠懇云：「居士神遊淨域，身入聖流，殆必成心已忘，虛懷不礙，區區效忠之懇，諒其鑒之矣。」⁴⁹⁶ 可見若能心平氣和，結合居士與法師的力量，共同面對佛陀正法的住世與流通，則眾生必蒙其利。



⁴⁹⁵東初法師、蔡運辰倡印：《蓮池大師全集[二]》，頁 1812、1813。

⁴⁹⁶東初法師、蔡運辰倡印：《蓮池大師全集[二]》，頁 1813。

第六章 結論

中國彌陀淨土信仰，以廬山慧遠流、曇鸞·道綽·善導流及慈愍流三大思想流派而衍生出許多不同的念佛理論。除了廬山慧遠大師所依據的經典為《般舟三昧經》，非淨土「三經一論」外，其餘淨土諸位祖師主要依據淨土「三經一論」，但是對於彌陀淨土經典的解讀及所持的立場與論點卻各自不同。在淨土思想形態上，有同時強調他力及自力者，也有比較偏向他力接引思想者；又有結合華嚴思想、天台思想等來闡明淨土義理者，以及主張禪淨合流者。

現今彌陀淨土法門的行持，多半以善導大師的信願念佛定得彌陀他力接引的思想為前導，後來偏向地發展成只強調「持名念佛」一法，忽略了其他菩薩道的實踐。考察《無量壽經》，單以念佛一法趣求往生是針對下輩而說，彌陀弘願在「念佛往生」以外，還蘊含著廣大的菩薩願行及深邃的修行義理。而且經中甚至指出下輩往生也須具備「發菩提心」這個條件；往生品位的高低實決定於菩提資糧累積的多寡與願行的有無。因此，若只強調信願念佛往生而忽略了發菩提心及廣大願行，不是圓滿的淨土實踐。

面對彌陀淨土教這種發展形式，佛教中有法師、居士等人提出反省，但各有所持的立場及解義的著重點，且各人據以解讀彌陀淨土經典義理的參考文獻，經常融入歷代各宗的精深思想，使得現代淨土行者欲從中披尋淨土經典原本的樸實意旨，常有無所適從之感。因此，回溯淨土經典語言文獻的解讀，以確切地掌握原典的文義，作為客觀瞭解彌陀淨土思想要旨的基礎，可為當代淨土法門的研修提供參考。

在探索淨土經典語言文獻的解讀時，同時也面臨文獻版本及思想發展的問題。本論文研究的文本，採用漢譯《無量壽經》現存的五種譯本，及校勘精良的《諸本對照》（即「香川本」）中的梵本，作為四十八願諸本對照研究的底本。在進行四十八願諸本對照研究時，考察

漢譯諸本中有二十四願、三十六願及四十八願的不同，而梵本則有四十七願，這些願數差別，代表不同時期菩薩本願思想的演進。在大乘菩薩的思想脈絡中，「本願」即是諸、佛菩薩過去修行菩薩道時，發願欲成就淨土度化眾生的誓願，不論是二十四願、三十六願與四十八願，都與大乘菩薩的修行，誓願成就淨土，度化眾生有關。因此，本論文借鑑語言文獻學，進行四十八願諸本對照研究，解明各願義理，闡揚彌陀本願所蘊藏大乘菩薩道修行的義理。

從四十八願諸本對照中探查，諸本各願各具特色。漢、吳二本同樣是二十四願，文詞古拙，文意相近。二十四願中，敘述國中人、天的願別佔大多數。對眾生修行法門提供的較為詳盡，如上輩往生，須出家為沙門，持戒修行，或著行菩薩道，修行六波羅蜜多；對三輩往生到極樂國中蓮華化生描繪的最為精彩；對菩薩修行證境鋪陳的願別較少，只有「三十二相」、「必至補處」、「供養諸佛」、「飲食自然」、「說一切智」等願，其中吳本在願中出現的「菩薩阿羅漢」一詞，頗能展現初期大乘菩薩想，仍保有二乘修行成就佛智的思想內容。

魏、唐二本，都具有四十八願，型態雖類似，但翻譯風格不同。歷代淨土祖師注疏引用最多的就是魏本；經過漢、梵對讀考察，唐本最接近梵本。四十八願中，關於國中人、天的願數，約有十六願；關於菩薩約有十八願；而聞名獲益的願就有十一願；還有攝化十方眾生的願等等。呈顯出阿彌陀佛廣大的教化面向，重視眾生聞名得益，同時也強調菩薩的修行，如「諸根具足」、「生尊貴家」、「住定供佛」、「得不退轉」、「得三法忍」等。

宋本，有三十六願，在三十六願中，也有其他譯本願別所沒有包括的義理內容，如「諸佛受供」、「聞名持戒」願等。透過四十八願諸本對照解明義理，發現各本各願文意，可以互相補充、互相照顯，得到確切的義理，更清楚的掌握阿彌陀佛四十八願所要表達的義理內容及法門實踐要義。如漢、吳二本對於蓮華化生的描寫，是魏、唐二本所沒有的願別文意；而魏、唐二本對於眾生「聞名得益」及二十六願以後關於「菩薩」修行的願別文意，是漢、吳二本所沒有的；而宋本

願文體裁表現的方式則與各本有別。因此，本論透過諸本對照研究解明義理，獲得四十八願文意較全面的理解。

四十八願所顯示的淨土思想，是描述彌陀果地莊嚴的種種景象，如極樂國土的依報嚴淨光明、世界主阿彌陀佛的正報身光及壽命皆是無量，又如彌陀智果圓滿諸佛稱讚，以及已經成就的阿彌陀佛在極樂世界及他方國土教化眾生的情形。阿彌陀佛度化眾生所提供給極樂國中及他方國中眾生的受用不同，是因為眾生聞佛名後，思惟佛法義理的深淺，及修學菩提資糧累積的有無，而產生不同程度的差別業用。不論是彌陀的過去生法藏菩薩，或正倚靠彌陀願力修行的國中或他方眾生，他們都是以修行菩提為最終歸趣，可見修行菩薩道能成就佛果的特勝。因此，彌陀果地莊嚴的種種功德，展現彌陀恆念眾生、不捨眾生，因地廣行菩薩道的精髓。彌陀淨土念佛法門的行持，以彌陀為明師，以彌陀的法教為修學內容，以發菩提心，修諸梵行清淨三業，行菩薩道累積菩提資糧，迴向往生極樂世界，以期成就圓滿佛果為修學次第，所聞、所思、所修皆攝於彌陀法教之中，彌陀法教即是大乘菩薩行，所以念佛法門的修持，實屬大乘菩薩道的一環。

大乘菩薩道如果忽略了菩提願心，而貪求往生極樂世界受樂的果報，是無法與彌陀慈悲願力相應的，也無法獲得彌陀垂慈接引往生極樂，到極樂世界修學證得菩提智果。因此，彌陀念佛法門的修持，應該以發菩提心為基礎，然後才能依據信願有無決定往生與否，依菩提行累積深淺決定往生品位的高低。當代談論彌陀淨土念佛法門的行持，常強調信彌陀本願他力能接引往生，而忽略了同時應以自力發菩提心，多少修行善根、累積菩提資糧迴向往生，以致偏向地發展成為只要把持一句佛號即可往生，實未掌握經中「聞名往生」的主要意趣。

關於聞名念佛以後，是否能往生極樂世界，有幾點說明：一、不發菩提心，不得往生極樂淨土，二、菩提資糧的深淺，影響往生業果，三、念佛往生並非全仗彌陀本願他力接引，仍須累積菩提資糧自力的行持，四、時代因緣與眾生機感，本來依佛聖言量發心起信念佛修行，並沒有過失，然而佛法流傳時日既久，法門傳承及修行義理多有演變，

又因末法眾生機感性多怯懦，忽略了回歸原典的解讀，多未細察信願念佛真義，導致彌陀淨土法門菩薩道修行的義理隱蔽，因而只看見佛的果德業用，以致發展成偏重強調只要把持一句佛號念佛即可往生，忽略了因地的菩提願行，實是尚未真正了解彌陀淨土念佛法門的行持，亦不離菩薩因地悲心誓願救度眾生的人間關懷。

從四十八願諸本對照解明各願文的義理中，提煉出法門修行的實踐大要，獲得修持彌陀念佛法門更全面的義理認知，基於這樣的研究成果，也呈顯出，諸本對照研究方法的運用，對於解明義理的價值所在。運用諸本對照研究義理的方法，唯須具備些許的耐心及毅力，才能完成這些工作。會集者，爲了研修會集善本，花費了很大的功夫，甚至掩關，從事各本文句對照，會集精萃要義，目的爲饗後人。但是，欲以會集本彰顯原譯本所要表達的意義，是非常困難的，因爲會集本在會集方法的運用上，即與翻譯原典的方法，在運用上有根源不同的差異，這也是會集本無法真正取代原譯本的原因。會集的文意，多有疏漏、忖度之意，而使文質失真，義理隱蔽，對於原典義理的闡發助益不大。會集者是否能意識到此點，體會閱讀原典的重要，就因人而異了。倘若求一時方便，一窺全經梗概，參閱研讀會集本倒無不可，但在領略其中道理之後，是否能溯回原典探求經義，即見仁見智。因此，若對會集的方式有所了解，就能選擇適合自的文本進行研讀，有功而無弊害了。

【參考書目】

壹、〔中文書目〕⁴⁹⁷

一、藏經類

（一）大正藏

1 經論

後漢·支婁迦讖譯：《佛說無量清淨平等覺經》，大正 12 冊。

⁴⁹⁷ 以書名筆劃爲順序。

吳·支謙譯：《佛說阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》，大正 12 冊。
曹魏·康僧鎧譯：《佛說無量壽經》，大正 12 冊。
宋·法賢：《佛說大乘無量壽莊嚴經》，大正 12 冊。
宋·王日休校輯：《佛說大阿彌陀經》，大正 12 冊。
唐·菩提流志譯：《無量壽如來會》，大正 12 冊。
婆藪槃豆造，元魏·菩提流支譯：《無量壽經優波提舍願生偈》，大正 26 冊。

2 註疏

隋·淨影慧遠撰疏：《佛說無量壽經義疏》，大正 37 冊。
隋·嘉祥吉藏撰：《無量壽經義疏》，大正 37 冊。
唐·憬興著：《無量壽經義述文讚》，大正 37 冊。
新羅·元曉撰：《無量壽經宗要》，大正 37 冊。
北魏·曇鸞著：《無量壽經優波提舍願生偈註》，大正 40 冊。
新羅·元曉撰：《遊心安樂道》，大正 47 冊。

(二) 卍續藏

隋·淨影慧遠撰疏：《佛說無量壽經義疏》，卍續 32 冊。
唐·釋玄一集：《無量壽經記卷上》，卍續 32 冊。
清·王耕心撰：《佛說摩訶阿彌陀經衷論》，卍續 32 冊。
清·彭際清述：《無量壽經起信論》，卍續 32 冊。
清·魏承貫（魏源）會譯：《無量壽經》，卍續 150 冊。

二、宗教類

聖嚴法師著：《48 個願望－無量壽經講記》，台北：法鼓文化事業股份有限公司出版，1999 年。
方立天撰：《人間淨土與現代社會·人生理想境界的追求：中國佛教淨土思潮的演變與歸趣》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，1998 年。
陳兵、鄧子美著：《二十世紀中國佛教》，北京：民族出版社，2001

- 年。
- 洪金蓮著：《太虛大師佛教現代化之研究》，台北：東初出版社，1995年。
- 釋聖嚴著：《念佛生淨土》，台北：法鼓文化事業股份有限公司，1997年，修訂版。
- 林光明編著：《阿彌陀經譯本集成》，台北縣：迦陵出版社，1995年。
- 陳榮捷著，廖世德譯：《現代中國的宗教趨勢》，文殊出版社，1987年。
- 鈴木大拙著，江支地譯：《娑婆與極樂》，台北：法爾出版社，1989年。
- 慧淨法師校訂：《淨土三部經講話》，台北：本願山彌陀淨舍倡印，1999年。
- 慧淨法師編訂：《淨土三部經序講餘義》，台北：本願山彌陀淨舍倡印，1996年。
- 慧淨法師編訂：《淨土三部經讀本》，台北：本願山彌陀淨舍倡印，1999年。
- 弘學注：《淨土宗三經》，成都：巴蜀書社出版發行，2001年。
- 釋慧嚴著：《淨土概論》，台北：東大圖書股份有限公司發行，1998年。
- 祥雲法師編：《帶業往生與消業往生》，台北：天華出版事業股份有限公司，1993年。
- 楊惠南著：《佛教思想新論》，台北：東大圖書股份有限公司，1998年。
- 夏蓮居會集：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經》，台北：華藏淨宗學會印贈，1992年。
- 黃念祖老居士著：《佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經解》，台北：財團法人佛陀教育基金會出版部，1992年，修訂版。
- 日·道隱法師：《佛說無量壽經甄解（新）》，台北縣：三重本願念佛會印贈，2001年。
- 釋聖印著：《佛說無量壽經講話》，台北：新文豐出版公司印行，1989

年。

釋性梵著：《佛說無量壽經講義》，鹿谷淨律寺倡印，1989年。

會性法師講述，釋性汶記錄：《無量壽經五譯節本講錄》，屏東縣：普門講堂印行，1998年。

釋幻聚著：《無量壽經四十八願略解》，高雄縣：悟光精舍倡印，1998年。

易陶天著：《無量壽經通俗講話》，台北縣：菩薩觀世音出版社佛經善書印送會印行，1995年。

戒定編輯：《獅子吼——你知道：佛說大乘無量壽莊嚴清淨平等覺經的來歷嗎？》，上海：佛弟子倡印，1999年。

三、叢書類

會性法師著：《大藏會閱》1~4冊，台北：天華出版事業股份有限公司，1995年。

印順講，續明記：《佛教史地考論》妙雲集下編之九，台北：正聞出版社，1992年，修訂一版。

了然法師著，毛惕園居士編：《般若淨土中道實相菩提論》第十三冊著述部，台灣印經處，1981年。

坪井俊映著，張曼濤主編：《淨土典籍研究·淨土三經概說》現代佛教學術叢刊，台北：大乘文化出版社，1979年。

李世傑撰，張曼濤主編：《淨土思想論集·念佛的哲學》現代佛教學術叢刊，台北：大乘文化出版社，1979年。

山田龍城著，許洋主譯：《梵語佛典導論》世界佛學名著譯叢 79，中和：華宇出版社，1984年。

四、期刊論文類

林鎮國撰：〈多音與介入：當代歐美佛學研究方法之省察〉，南投縣：正觀出版社，1997年。

萬金川撰：〈宗教傳播與語文變遷：漢譯佛典研究的語言學轉向所顯示的意義（之二）〉，《正觀》第20期，2002年。

蔡耀明：《般若波羅蜜多教學與嚴淨佛土：內在建構之道的佛教進路論

- 文集·佛教研究方法學緒論》，南投縣：正觀出版社，2001年。
- 萬金川撰：〈從「佛教混合漢語」的名目談漢譯佛典的語言研究〉，桃園縣中壢市：第一屆漢傳佛教學術研討會論文，2002年。
- 萬金川撰：〈詞義之爭與義理之辨：佛教思想研究論文集〉，南投縣：正觀出版社，1998年。
- 黃國清撰：〈《無量壽經》阿彌陀佛的大誓願（上）〉，《人生》第223期，2002年。
- 黃國清撰：〈《無量壽經》阿彌陀佛的大誓願（下）〉，《人生》第224期，2002年。
- 藍吉富撰：〈楊仁山與現代中國佛教〉，《華岡佛學學報》第2期，1972年。
- 劉宇光撰：〈對古典語文獻學在當代華人佛學研究中的角色問題之省思〉，南投縣：正觀出版社，1997年。
- 宗舜撰：〈論印光大師評「會集本」(上)——僅以此文紀念印光大師生西六十週年〉，《僧伽》第10卷·第3期·總39期2001年4月20日。
- 宗舜撰：〈論印光大師評「會集本」(下)——僅以此文紀念印光大師生西六十週年〉，《僧伽》第10卷·第4期·總40期2001年7月20日。
- 釋慧嚴著：《慧嚴佛學論文集》，高雄：春暉出版社，1996年。
- 徐真友撰：〈關於佛典語言的一些研究〉，南投縣：正觀出版社，1997年。

五、學位論文類

- 溫宗堃著：《世親《淨土論》與曇鸞《淨土論註》之比較研究》，台北縣：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文，2000年。

貳、〔日文及中譯書目〕

- 山口益、部建、森三樹三郎譯：《大乘佛典·無量壽經》第六卷，東京：中央公論社，1981年，新訂版。

望月信亨作，釋印海譯：《中國淨土教理史》，台北：正聞出版社，1991年。

池田勇諦著：〈四十八願 現 諸佛 〉《印度學佛教學研究》，第13卷第1期，1965年。

藤田宏達著：《原始淨土思想 研究》，東京：岩波書店刊行，1970年。
淨土宗開宗八百年記念慶讚準備局發行：《梵藏和英合璧淨土三部經》
淨土宗全書二十三，東京：山喜房佛書林，1991年。

藤吉慈海著：《淨土教思想 研究》，京都：平樂寺書店株式會社，1988年。

稻城選惠著：《淨土三部經譯經史 研究》，京都：百華苑，1978年。
中村元、早島鏡正、紀野一義譯註《淨土三部經・無量壽經（梵文和譯）》，東京：岩波書店，1992年。

香川孝雄著：《淨土教 成立史的研究》，東京：山喜房佛書林株式會社，1993年。

石田充之著：《淨土教教理史》，京都：平樂寺書店株式會社，1962年。
椎尾辨匡、蓮澤成淳譯，中村元解說，藤田宏達解說校訂：《國譯一切經・佛說無量壽經》寶積部七，東京：大東出版社，1993年，改訂五刷。

日本佛教學會編集，中川英尚著：〈菩薩觀・『無量壽經』 菩薩觀〉，東京：平樂寺書店株式會社，1994年。

香川孝雄著：《無量壽經 諸本對照研究》，京都：永田文昌堂，1984年。

柴田泰著：〈無量壽莊嚴經本願文 〉《印度學佛教學研究》，第11卷第1期，1963年。

五十嵐大策著：〈親鸞 『四十八誓願』 〉《印度學佛教學研究》，第36卷第2期，1988年。

參、〔英文書目〕

C. C. Chang(張澄基/漢譯英), *A Treasury of Mahayana Sutras:*

Selections from the Maharatnakuta Sutra: The Land of Utmost Bliss,

- Delhi: Motilal Banarsidass Publishers Private Limited, 1991.
- F. Max Muller, *Buddhist Mahayana texts: The Larger Sukhavatī-vyūha*,
New York: Dover Publications, Inc., 1894.
- Har Dayal, *The Bodhisattva Doctrine in Buddhist Sanskrit
Literature*, London: Kegan Paul, 1932.
- Janet Gyatso, *In the Mirror of Memory: Reflections on Mindfulness and
Remembrance in Indian and Tibetan Buddhism*, Albany: Published by
State University of New York, 1992.
- Luis O. Gomez, *Land of Bliss: The paradise of The Buddha of
Measureless Light: Sanskrit and Chinese Versions of the
Sukhavatīvyūha Sutras*, Honolulu: University of Hawai'i Press, 1996.
- 肆、〔工具書目〕
- 吳汝鈞著：《佛學研究方法論》，上冊，臺灣學生書局印行，1996年，
增訂版。
- 吳汝鈞著：《佛學研究方法論》，下冊，臺灣學生書局印行，1996年，
增訂版。
- 釋智諭主編，釋慧琛、釋慧常編輯：《淨土藏彙粹》上冊，三峽鎮：西
蓮淨苑出版，1991年。
- 釋智諭主編，釋慧琛、釋慧常編輯：《淨土藏彙粹》下冊，三峽鎮：西
蓮淨苑出版，1991年。
- 釋惠敏、釋齋因編譯：《梵語初階》，台北：法鼓文化事業股份有限公
司，1998年。
- 如實佛學研究室編著：《金剛般若波羅密經·文獻部(五)》，台北：如
實出版社，1995年。
- 張怡蓀編：《漢藏大辭典》上冊，北京：民族出版社，1992年。
- 張怡蓀編：《漢藏大辭典》下冊，北京：民族出版社，1992年。
- 羅竹風主編：《漢語大詞典》，上海：漢語大詞典出版社，1991年。
- 徐中舒主編：《漢語大字典》，武漢：湖北、四川辭書出版社，1990年。
- 荻原雲來編纂，直四郎協力，財團法人鈴木學術財團編集：《漢譯對

- 照梵和大辭典》，東京：株式會社講談社，1987年。
- 赤沼智善編：《印度佛教固有名詞鑿典》，京都：法藏館，1994年。
- Franklin Edgerton, *Buddhist Hybrid Sanskrit Grammar and Dictionary I & II*, Delhi: Motila Banarsidass Publishers, 1953.
- M · Monier-Williams, *A Sanskrit-English dictionary*, Delhi: Motila Banarsidass Publishers, 1899.
- Willian Dwight Whitney, *The roots, Verb-Forms, and Primary Derivatives of The Sanskrit language*, Leipzig: Druck und verlag von breitkopf und härtel, 1885.



【附錄】

- 附錄一 《無量壽經》科判
- 附錄二 淨土宗的「念佛」與《般若經》的「佛隨念」之類比論證
- 附錄三 漢譯諸本翻譯背景及翻譯原理
- 附錄四 各節會本四十八願對照願文
- 附錄五 夏會本四十八願與漢譯原典四十八願攝化對象比照表
- 附錄六 四十八願「諸本對照」各願及「會集評估」各段目錄

附錄六 四十八願「諸本對照」各願及「會集評估」各段目錄

【<四十八願諸本對照>各願目錄】

一、無三惡趣願	55
二、不更惡趣願	56
三、悉皆金色願	57
四、無有好醜願	58
五、宿命智通願	59
六、天眼智通願	60
七、天耳智通願	61
八、他心智通願	62
九、神境智通願	63
十、速得漏盡願	64
十一、住正定聚願	65
十二、光明無量願	68
十三、壽命無量願	70
十四、聲聞無數願	70
十五、眷屬長壽願	71
十六、無諸不善願	72
十七、諸佛稱揚願	73
十八、念佛往生願	74
十九、來迎引接願	75
二十、係念定生願	77
二十一、三十二相願	78
二十二、必至補處願	80
二十三、供養諸佛願 (諸佛受供願)	82
二十四、供具如意願 (飲食自然願)	84
二十五、說一切智願	85
二十六、那羅延身願	86
二十七、所須嚴淨願	88

二十八、見道場樹願	89
二十九、得辯才智願	90
三十、智辯無窮願	91
三十一、國土清淨願	92
三十二、國土嚴飾願 (華雨樂雲願)	92
三十三、觸光柔軟願	95
三十四、聞名得忍願	96
三十五、女人往生願	98
三十六、常修梵行願 (聞名持戒願)	99
三十七、人天致敬願	100
三十八、衣服隨念願	101
三十九、愛樂無染願	102
四十、見諸佛土願	103
四十一、諸根具足願	104
四十二、住定供佛願	105
四十三、生尊貴家願	106
四十四、具足德本願	107
四十五、住定見佛願	107
四十六、隨意聞法願	109
四十七、得不退轉願	110
四十八、得三法忍願	111

【<四十八願會集評估>各段目錄】

第一段	155
第二段	155
第三段	156
第四段	157
第五段	157
第六段	158
第七段	158
第八段	159
第九段	160
第十段	161
第十一段	162
第十二段	163
第十三段	164
第十四段	165
第十五段	166
第十六段	167
第十七段	168
第十八段	168
第十九段	169
第二十段	169
第二十一段	170
第二十二段	170
第二十三段	171
第二十四段	171