

《佛說阿彌陀經》之與會眾的宗教蘊涵探析

陳啟文^{*}

（收稿日期：105 年 2 月 16 日；接受刊登日期：106 年 1 月 17 日）

提要

本文所欲探究的問題向度是《佛說阿彌陀經》中與會聖眾的內涵意義。本文嘗試從經文中所列舉之與會凡聖諸眾及其列序與四位等覺位的菩薩眾等向度觀察到幾點意義：一、就與會諸眾之意義而言，淨土法門所披根機，可真謂是三根普被，凡聖齊收。二、就聲聞眾、菩薩眾、天人眾的列序而言，出家眾在法會中的地位是優先的。而職司外護的在家眾，是請法護法並讓法會圓滿的大功德主，卻位居列眾之後，這就象徵著利他的捨己為人。因此，這就涵蘊著淨土法門是捨己為人利他之法門。三、就與會的菩薩眾而言，經文中列舉的四位菩薩，文殊師利菩薩、阿逸多菩薩、乾陀訶提菩薩與常精進菩薩，皆是位列等覺之候補佛，一皆以速疾究竟嚴淨佛土為要，今舉此四位等覺位菩薩，實即表示著，彌陀淨土法門乃為一生竟成佛之法門；同時也是方便速疾能究竟嚴淨佛土之法門。同時，菩薩眾之名相，亦涵具著往生西方極樂淨土的條件，需具足信願持名。至於文殊菩薩與彌勒菩薩列前，這就表示著「信願」為往生之前行；而「乾陀訶提菩薩」與「常精進菩薩」列後，其表示著往生之正修在於精進念佛。然而所謂的「信」是實智之「深信」，而「願」，則是無量菩提悲心之「大願」，「行」則是勇猛精進，二六時中一向專念之「大行」。

關鍵詞：阿彌陀經、彌陀淨土、阿彌陀佛、往生、象徵

^{*} 慈濟大學東方語文學系助理教授。

一、問題的提出

自宗教經典往往有著諸多的象徵意涵，只是宗教有別於其他範疇之處，乃在於宗教除了具有內在的向度（實在的最隱匿和最基本的層面），同時亦具有超越的向度。由於象徵可說是一種符號語言，此種符號語言能揭示非符號語言所不能明示的深層意義，表徵並分享所指之物的意義，進而揭示著隱藏在具體存在背後的諸層面的真實存在與意義。因此，在宗教與文學藝術的領域中，為了讓無法直接言說的或不可言說者，經常通過象徵（symbol）的方式以揭示出隱藏在事物背後的意義與價值。若從主體與客體二分式的觀點來看，它一方面揭示著客體對象，同時也揭示了主體的心靈。而這也就意味著，象徵其實是一種解構，同時也是一種創造。就象徵能揭示諸層次的存在意義，其即是解構；就主體通過象徵此一符號語言去理解、把握、進而詮釋象徵的意義，這就是一種創造性的歷程。通過象徵的符號語言理解與詮釋之創造性歷程，可使詮釋者從意義上引導入契入超越性、無限性，使無限的、超越的成為具體的、有限的；同時亦可使有限的、特殊的上提至無限的、超越的、普遍的。需說明的是「記號」與「宗教符號」並不能等同視之，因為記號並不以任何方式參與和分享其所指涉之物的意義，¹同時，也因宗教經典的語言植基於其所屬的宗教境域而有著諸多意蘊。因此，欲將宗教經文語言中所涵藏的使之澄明的揭示，則需在該宗教意義脈絡之下方能得到正確的理解。畢竟，宗教信仰的表現形式，只有通過該宗教的信仰傳統，才有可能對它所意蘊的超驗性向度得到較為全面而圓滿的理解。如果否

¹ 保羅·田立克（Paul Tillich）說：「符號在一個主要方面與記號是相似的：即符號與記號都指向自身之處的其他事物。……每個符號也是指向自身之外它所代表的實在。在這一點上，符號與記號具有同一性——它們都指向自身之外。……兩者之間的基本區別在於記號並不以任何方式參與它們所指示的實在和力量。而符號，儘管它不等同於它們所代表所代表的對象，但是它們都分享其意義和力量。符號與記號之間的區別就在於符號參了規定符號的符號化實在（the symbolized reality），而記號則不參與規定記號的「所指示的」實在（the “pointed-to” reality）。」見保羅·田立克（Paul Tillich）：〈宗教符號和宗教語言〉，收錄胡景鍾、張慶熊主編：《西方宗教哲學文選》（上海：人民出版社，2002年），頁574-585。準此可知，符號的功用乃在表徵隱藏在具體存在物後面的諸層次的意義，而這也是象徵最大的功用與目的。卡西勒認為，符號系統的目的性乃在於將各種意義關聯起來，使之成為界說清楚的意義系統，卡西勒曾說：「心靈由分殊的印象塑成一般的概念時所付出的知性勞力，無不指向突破與件的孤立性，使與件由它實際發生的「此時此地」掙脫，聯繫上其他事物，再結合於某一含括的秩序，亦即「某一體系」的統合體中。概念的邏輯形式，從理論知識的角度看來，只不過是為了預備塑成判斷的邏輯形式而已；然而一切判斷的目的，都是為了克服個別意識內容所執著的特殊性這個幻覺。」見卡西勒：《語言與神話》（New York：Dover, 1953），頁25-26。轉引自杜普瑞：《人的宗教向度》（臺北：立緒出版社，2001年），頁193，註24。

定或忽略了人參與該宗教中所獲得的經驗事實，那麼將無法獲得較為全面而完整的理解。

在這個基礎之上，佛教的經典中往往會有一段文字表示著法會緣起之因由，在《佛說阿彌陀經》中表此法會成的因緣的是以下這段文字：「如是我聞，一時佛在舍衛國，祇樹給孤獨園。與大比丘僧，千二百五十人俱，皆是大阿羅漢，眾所知識，長老舍利弗、摩訶目犍連、摩訶迦葉、摩訶迦旃延、摩訶俱絺羅、離婆多、周利槃陀伽、難陀、阿難陀、羅睺羅、憍梵波提、賓頭盧頗羅墮、迦留陀夷、摩訶劫賓那、薄拘羅、阿（少／兔）樓駄，如是等諸大弟子，并諸菩薩摩訶薩。文殊師利法王子、阿逸多菩薩、乾陀訶提菩薩、常精進菩薩，與如是等諸大菩薩，及釋提桓因等無量諸天大眾俱。」²由於宗教、藝術、和哲學的領域中與生活世界中的存在有其不同層次的「實在」，它往往繫屬於不可說的深層或終極的實在。因此，無法以一般的生活語言或常用的事物、人物或者圖形、概念揭示。必需通過「象徵」（symbol）的符號或標誌（sing），方能展現存在自身的深層或終極實在，將其價值與意義揭示出來。通過象徵的寓意方能讓「潛隱」的無限實在「澄明」於有限的符號中。才能讓「有限」與「無限」、「潛隱」與「澄明」、「抽象」與「具體」成為統一。³

而此段文字中指出，成就法會的六種因緣：「信成就」、「聞成就」、「時成就」、「主成就」、「處成就」、「眾成就」。此中，「眾成就」的組成乃是聲聞、菩薩、天人等三眾，在經文中與會聖眾之列序，是以聲聞眾為首出，而菩薩眾居中，天人眾居後。在聲聞眾中，以舍利弗居首。於諸大菩薩摩訶薩眾中，以文殊師利菩薩法王子列首，而現居一生補處之候補佛當來下生佛阿逸多菩薩居次，乾陀訶提菩薩與常精進菩薩復列在後。雖然，在《佛說阿彌陀經》中，並未說明所舉列的與聖眾之意義，但就佛教文化的脈絡而言之，其卻富含著諸多意義。此諸多意義是涵藏在與會諸眾之名，與諸眾之列序之中。其涵攝著淨土持名念佛法門，所披根器與往生淨土之正因大行。同時，也揭示出此一淨土持名念佛法門，是自利利他，自他不二之最極圓頓一生成佛之大乘佛法，此是本文所欲探究揭示的問題核心。

二、凡聖齊收涵攝空有而顯中道

承上，依佛教詮釋傳統來看，此段文字揭示著成就法會的四種因緣，其分別是「時成

² 見東晉·三藏鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》（CBETA，T12，n0366,p0346b）。

³ 保羅·田立克（Paul Tillich）說：「象徵的主要作用的東西，即對實在層次的展示。實在層次如果不是被象徵所展示就會隱藏著，並且，人們不可能藉由用象徵以外的方式去把握它。」保羅·田立克（Paul Tillich）著，魯燕萍譯：《信仰的動力》（臺北：桂冠圖書，2000年），頁37。

就」、「主成就」、「處成就」、「眾成就」。此中，所謂的「時成就」，則以「一時」來表示，此「一時」二字，有二個向度的意義。一者表徵著「師資道合」；二者表徵著聞法之眾乃分屬不同時空法界之真實存在。由於「說法者」與「聞法者」相聚於某個時間點，故說「一時」表象「師資道合」。但也由於佛講經說法時與會之人往往來自不同的法界，不同法界即有其不同的時間維度。是以，佛經集結之時，不以人類所處的場域時間來標記法筵的時間點，否則便不能完全符應不同層次的法界時間。因此，佛經以「一時」來標示法席的時間點，而不以特定的時間點標示。⁴此外，因為經筵的法主是「佛」，依佛教的教義，「佛」是「自利與利他」、「自覺與覺他」圓滿的聖行成就者。是以，「主成就」即揭示著此法會是「自受用與他受用」圓滿統一。而「處成就」則是指說佛陀講經說法的道場。由於此一道場是具有殊勝之德的佛陀講經說法之處，故而此處即為彰顯法會殊勝的空間。在佛教看來講經處的道場即是「淨土」，此空間可謂之為「神聖空間」。⁵

於此，欲進一步說明的是，在《佛說阿彌陀經》中與會聖眾在經文中與會聖眾之列序以聲聞眾為首出，而菩薩眾居中，天人眾居後。此與會諸眾，實即象徵著淨土持名念佛法門，所披根機可謂是三根普被，凡聖齊收之法門。在佛教教義的脈絡中，「聲聞眾」

⁴ 智旭法師說：「一時者，時無實法，特以師資道合終竟一會。」見《阿彌陀經要解》（CBETA，T37，n1762，p0365c）。就佛教而言，存在的法界可約為「四聖法界」與「六凡法界」，二者合而為十法界。「四聖法界」分別為「佛法界」、「菩薩法界」、「聲聞法界」與「緣覺法界」。而「六凡法界」則為「天法界」、「人法界」、「修羅法界」、「地獄法界」、「餓鬼法界」與「畜牲法界」。不同的法界，其時間便有所不同，也就是智旭法師謂之「時無實法」，因此用一時標之。

⁵ 「神聖空間」此一概念，乃是羅馬尼亞的神學家：米爾恰·伊利亞德（Mircea Eliade）所提出的。在伊利亞德看來，就宗教徒而言，空間並不是均質（homogeneous）的，而是有世俗（Profane）空間與神聖（sacred）空間之不同。此種空間的非均質性（nonhomogeneity），是在神聖空間與無狀蒼穹中，所有其他的非神聖空間的對立的體驗中體現的，伊利亞德說：「我們可以這樣說，對宇宙空間非均質性的宗教體驗是一種原發的體驗，這種宗教體驗能夠被彼此比作世界的形成。……正是這種在空間中形成的中斷才使世界的創造成為可能，因為它為未來的所有發展向度揭示了一個基本點，確立了一個中軸線。當神聖以任何顯聖物表證自己的神聖的時候，這不僅是空間的均質性的一種中斷，更是一種絕對實在的展示，也展示了它與其所屬的這個廣垠蒼穹非實在性的對立。」。見羅馬尼亞·米爾恰·伊利亞德（Mircea Eliade）：《神聖與世俗》，頁2。於此需說明的是，筆者援引「神聖空間」此一概念，是借之譬喻佛教「淨土」、「聖法界」，僅為表示空間有「凡」與「聖」之區別。「聖界」之所以為「聖界」，乃是因神聖居處於「凡界」之中。從而讓「凡界」成為顯聖物，而超越的轉化成「聖界」。據伊利亞德所舉的例子《舊約·出埃及記》中耶和華神對摩西說：「不要近前來，當把你腳上的鞋脫下來，因為你所站之地是聖地。」見《神聖與世俗》（北京：華夏出版社，2002年），頁1。對佛教徒而言，佛講經說法的處所，亦因有「佛」居處其間，是以「凡界」則成為顯聖的「聖界」，如佛講經說法的「祇樹給孤獨園」，「靈鷲山」。

(śrāvaka-saṃgha; śrāvaka-saṃnipāta) 是指聞佛聲教而悟道者，故曰聲聞。其以知苦、斷集、慕滅、修道此出離四諦為乘，是以表徵著「出世間法」⁶；就「菩薩眾」(菩薩，即菩提薩埵(巴利文：bodhisatta；梵文：bodhisattva)) 是指覺有情的眾生，因其自行化他，自利利他，自覺覺他，出離煩惱世間的此岸而又能入於此岸救度眾生。不住涅槃，不畏生死，不落染淨、空有、真俗兩邊而居中道。於與會眾又居於聲聞與天人眾之間，是以「菩薩眾」有表徵「中道義」的涵蘊。此中，「聲聞眾」之所以代表「世出法」，此乃因「聲聞眾」之相乃是出家相；天人眾之所以表徵世間法，則因天人眾是在家相，代表「世間法」；菩薩眾則因為相不定，涵攝著出家相與在家相，而不偏執於「空」與「有」二邊，而「涵攝空有」，故而處於聲聞與天人眾之間而居中道。⁷如地藏菩薩乃現出家相，而文殊、普賢……等菩薩則現在家相。故而可說菩薩眾之居中實即涵蘊著中道義。不過由於菩薩眾在佛教中的形象，多為在家眾。今經文將之列於出家聲聞比丘眾之後，這不僅表示，在法筵中「出家眾」之位，應當居於「在家眾」之前；當時也表示著，「在家眾」不論其所證之果位有多高，亦當居於出家眾之後，以影響眾之身份，表示對於僧團與法的尊重。此外，與會之眾既然涵蓋了，「聲聞眾」與「菩薩眾」和「天人眾」等「凡」、「聖」二眾，這也就意謂著《阿彌陀經》收機之廣，可謂圓收利、鈍，「聖」、「凡」全收。既然是「凡」、「聖」齊收，這又分別表徵著「真」、「俗」、「世間法」與「出世間法」，此即涵具著不落「空、有」，「真、俗」，「凡、聖」，「世間、出世間」二邊，收攝二邊而顯中道義。如此，此即意謂著《阿彌陀經》的淨土法門，涵攝著空、有二邊而又不落二邊，空有不二而一如，實可謂中道第一義之法門。同時，這也就表彰著念佛法門，是兼攝大、小二乘而為中道一乘的法門。

復次，就列序的先後所表之法而言之，《阿彌陀經》以聲聞眾居首，菩薩眾居中，天人眾居末，在列序上則又象徵著佛法的學習中，具有聞法與傳法的優位性。之所以涵有此

⁶ 所謂聲聞眾是指聞佛四諦音聲之教而悟道，故曰聲聞。謂其知苦、斷集、慕滅、修道，故以此四諦為乘也。(四諦者，苦諦、集諦、滅諦、道諦也。) 參見《佛教漢梵大辭典》(日本·東京：靈友社，1997年)，頁2976-2981。聞佛四諦音聲而悟道，有定性與回心二類。定性屬小乘，已了生死，卻居滅，故曰定性。回心屬大乘，因其回心向大，證取菩提，無疑解脫，故曰回心。

⁷ 智旭法師說：「初聲聞眾二菩薩眾三天人眾。聲聞最居初者，一是出世相故，二是常隨從故，三佛法賴僧傳故。菩薩眾居中者，一、以相不定故，二、以不常隨故，三、表中道義故。天人眾列後者，一、是世間相故，二、凡聖品雜故，三、明外護侍從法應爾故。」見西有沙門滿益智旭解：《佛說阿彌陀經要解》，(CBETA, T37, n1762, p0365c)。

義，實乃因為聲聞眾是出家眾，而佛寶與法寶等二寶，需賴出家眾流傳，故經文以聲聞居首。此乃為了表示傳法在佛法中的優位性，因一方面，也表彰了對於傳法之僧眾需尊重，同時也強調了傳法之僧眾的重要性。此外，也由於「聲聞眾」是常隨佛學的常隨眾，這又表徵著常時薰修聞法在學佛歷程中的地位首要性，而且又表示著，聞法需常時修，常隨佛學。於此欲進一步指出的是，聲聞眾中以長老舍利弗居首，在相上雖皆是大阿羅漢，具三明八解脫，已斷惑證真，具解脫生死，能破一切智外道，緣念世出世間法而能決眾之疑，但實為法身大士而示作聲聞眾，如舍利弗在佛教的傳統乃過去金龍佛再來，而須菩提則為青龍陀如來倒駕慈航，如智旭大師於要解說：「又實是法身大士，示作聲聞證此淨土不思議法故名大也，從佛轉輪廣利人天故為眾所知識。」⁸，這在在佛教的象徵之義是此諸大弟子，本為法身大士而示作聲聞，為佛陀助道弘法的影響眾，在智旭大師的看法此聲聞眾亦象徵著當機眾，因為此等常隨眾，聞此淨土念佛法門，即能攝受功德，悟唯心淨土，入中道第一義諦之理，見自性彌陀，破無明證三德，淨自心之佛土，故謂之當機眾，智旭大師說：「此等諸大弟子本是法身大士，亦作聲聞為影響眾。今於此會同聞淨土攝受功德，則能得第一義悉檀之益，任運增道損生自淨佛土，復名當機眾矣。」⁹

至於菩薩眾以文殊師利菩薩法王子列首，而現居一生補處之候補佛當來下生佛——阿逸多菩薩居次，乾陀訶提菩薩與常精進菩薩復列在後，其象徵著此難信之法，非得一切種智、根本智之菩薩，不能證解淨土法門。同時也象徵著位居等覺之深位補處菩薩，乃勇猛精進，上求佛道以自利，下化眾生以利他而無疲倦，究竟福慧二種莊嚴、斷惑證真度眾生，嚴淨佛國為要務，是以必皆求生淨土，智旭大師說：「菩薩摩訶薩此云大道心成就有情，乃悲智雙運自他兼利之稱。文殊師利此云妙吉祥亦云妙德，佛為法王，菩薩紹佛家業名法王子，菩薩眾中智慧第一，自非勇猛實智，不能證解淨土法門，故最居初。阿逸多此云無能勝，即彌勒菩薩之名，當來下生成佛，現在居等覺位，以究竟嚴淨佛國為其要務，故次列之。乾陀訶提此云不休息，曠劫修行不暫停故，常精進者自利利他無疲倦故，與如是等諸大菩薩亦結上例餘也，等深位菩薩亦必求生淨土。」¹⁰同時，諸菩薩眾能從生死此岸到解脫的彼岸，同時亦慈悲入世，隨處度化眾生，今其序列居次，這就象徵著淨土法門乃是「自度」並能「度他」；能「自利」亦能「利他」；是「自受用」同時亦能「他受用」的法門。

至於「天人眾」為與會聖之收結，此即表徵著講經說法的法會，需有護法的護持，方

⁸ 見西有沙門滿益智旭解：《佛說阿彌陀經要解》，（CBETA，T37，n1762，p0366a）。

⁹ 見西有沙門滿益智旭解：《佛說阿彌陀經要解》，（CBETA，T37，n1762，p0365b）。

¹⁰ 見西有沙門滿益智旭解：《佛說阿彌陀經要解》，（CBETA，T37，n1762，p0366b）。

能圓滿成就。由於「天人眾」是在家眾在佛教的文化中往往是以佛教的護法神形象出現，這也就表示著，在家眾在法會中的職司為護法。「天人眾」其雖為護法，同時參與法會。故護法者，復是與會聞法者，這又表示著：護法是一「自利」而又「利他」之行。¹¹

三、定慧等學、禪淨密統一

奧特曾說：「象徵是歷史經驗的形象化濃縮，後者在人的心中升起了一個完整的『世界』，並能因此同時促動他對未來和未來的行為。可以說，象徵具有『非連續的具象性』。每個象徵的形象都有其不可替換的色調，有其獨特的細微差別，有其具象性。可是輪廓和邊緣並不清晰。不可能界定象徵所覆蓋的一切，不可能界定象徵所引發並使之流露的一切人類一歷史的情感衝動。因此也不可能通過明晰的抽象定義勾勒或甚至替換實在象徵的內涵。」¹²在《阿彌陀經》中所言的大比丘僧其數有千二百五十人，此一和合僧團乃是由三迦葉師資共千人。¹³此中三迦葉之長優樓頻螺迦葉及其弟子師資共五百人，而迦耶迦葉和那提迦葉師資各有二百五十人，三迦葉合計一千人。而舍利弗及目犍連師資二百人，耶舍子等五十人合以五比丘。此等常隨眾，實當為一千二百五十五人，今說千二百五十人俱實是約略之說。而經文中所列舉之諸上首尊者，分別以智慧、神通、頭陀、論議、答問、無到亂、義持、儀容、多聞、密行、受天供養、福田、教化、知星宿、壽命、天眼等德行果報稱第一之大弟子，實頗具深意。因為，宗教信仰是一種認知行為，同時也是出自個人意志之舉。¹⁴與會諸眾的身份與德行，往往會影響宗教人的認知，進而使宗教人對於宗教產生「超越非理性無意識驅策力」，使宗教人能超越感情、情愫；同時，也使宗教人能超越

¹¹ 圓瑛法師說：「天人列後者，一、三界內人天雖分，同是世間有漏相故。二、有聖有凡，有苦有樂，品類相雜故。（自注：天龍八部，多有菩薩應世。）三天人從佛聞法，亦復護法，為外護職故，以是列後。」圓瑛：《阿彌陀經要解講義》（臺北：佛陀教育基金會，2005年），頁105。

¹² 奧特：《不可說的言說》（北京：三聯出版社，2007年），頁34。

¹³ 『和合』可約為「理和」與「事和」二個向度而說。從「理」上說是指同願了脫生死出三界，同證無為解脫，此即「理和」。從事上說是指「六和敬」，身和同住，口和無諍，意和同悅，見和同解，戒和同修，利和同均，等六事和諧，此即為「事和」。

¹⁴ 田立克說：「在此必須先明確指出，每個信仰行為都包含「認知肯定」(cognitive affirmation)的成份，「認知肯定」並非一單獨存在的現象，而是一個接受與臣服的整體行為中不可或缺的一部份，同時，這也顯示出，信仰不是藉由「下決心相信」這個單一行動便可獲取的結果。信仰肯定了個人寄予最高期望之意志，但是信仰絕不是由意志創造出來的。」見田立克：《信仰的動力》，頁8。

理性意識，進入到「忘形」(ecstasy)的境域。¹⁵身處在超越理性意識組織的「忘形」境界與超越非理性無意識驅策力境域中的人，能超越執性的自我，進而能將個人的愛與恨、公與私、集體與個別，等矛盾、衝突、對立、的狀態消融；同時，也能在不放棄個人自我的自由意識之狀態下，選擇違背理性或遵循理性。¹⁶在這樣的理解前提之下，筆者認為經上舉之諸德行第一之弟子，實別具有欲表徵的意涵，其目的則在於令佛弟子能經此認知而得其體悟。

今觀經中所舉之聲聞眾，俱皆是大比丘，同時也是大阿羅漢，這就含攝兩層之義。其一：是「比丘」與「阿羅漢」之義；其二：是「大」義。此中「比丘」與「羅漢」的關係，亦可析為兩層含義，其一是從「因地」與「果地」上分別說，「比丘」是從「因地」說，而「羅漢」則是從「果位」說；其二是從「體」與「相」上分別說，同時「比丘」是從「相」上說，而「羅漢」則是從「體」上說。而「大」亦表徵著兩種涵義，其一是指「無疑解脫羅漢」，其二是指，此羅漢實為法身大士之示現。就羅漢而言之，約有慧解脫羅漢、俱解脫羅漢和無疑解脫羅漢等三類。此中慧解脫羅漢，乃是修四念處而斷惑證真，解脫生死，能破一切智外道。而俱解脫羅漢則是修諸禪三昧與四念處，具三明八解脫，能破五通外道。而無疑解脫羅漢，則是因中修緣念處觀慧。緣念世出世法。皆悉通達。能決眾疑。能破圍陀外道。由於經之所言是「大」阿羅漢，故知當為無疑解脫羅漢。此外，「大」亦復象徵著此阿羅漢實即是法身大士的示現。這是因為在佛教中，一佛出世而千佛擁護，法身大士與過去諸佛如來，示現為常隨眾以擁護世之佛。例如，舍利弗在過去久遠劫以前，早已證金龍佛果；而須菩提則在過去久遠劫以前，早已證青龍陀佛果。由於大比丘僧俱皆是法身大士之示現，這就表這些大比丘僧，在法會中的身分可說是既為影響眾，又復是當機眾。說其為影響眾，是因為大比丘僧是過去佛示現為無疑解脫羅漢之身份，以參與此彌陀海會，則凡夫見此，亦能因之而對彌陀會生起信心，故謂此大比僧為影響眾。同時，這也表示著唯有此等深位菩薩，方能解悟此不思議法門，故謂之為「當機眾」。由於與會諸眾，象徵著能「信」，能「解」，淨土念佛法門者之根器。這也就表示淨土念佛法門，實乃是一

¹⁵ 所謂的「忘形」(ecstasy)乃是田立克所提出，其意指著「超越自我」。然而，需說明的是，所謂的「超越自我」並非意指：放棄自我，相反的這是「所有以個人中心為依歸的元素都包括在內」。換言之，「忘形」雖是「超越自我」，卻是以自我為中心。田立克：《信仰的動力》，頁8。

¹⁶ 於此，欲進一步說明的是，能自由選擇是否遵循理性，便是理性的超越與破壞的自由與能力。理性雖然能對於人之行為有規約的作用，但此種規約的作用，僅止於應然而非必然。因為，人具自由意志，故在行為中人可決定要遵循或違背理性。人可以超越理性以創造新事物：例如佛陀的割肉餵鷹以護生，耶穌上十字架，孟子的捨生取義，此種超越人在理性所具有的求生意志，而創造出更高層次的行為：「捨己為人」。

究竟圓滿不思議之法門，非法身大士不能真信此念佛法門。¹⁷故藕益大師於《彌陀要解》上說：「一聲阿彌陀佛，即釋迦本師於五濁惡，所得之阿耨多羅三藐三菩提法。今以此果覺全體授與濁惡眾生，乃諸佛所行境界，唯佛與佛能究盡，非九界自力所能信解也。」此外，以法身大士現聲聞相，參與此不思議佛境界之彌陀法會，參與此念佛成佛法門，這就隱含著勸令小乘回小向大之深意。¹⁸

於此，欲進一步指出的是，由於《阿彌陀經》中所舉列的諸大弟子，於果德上皆有其殊勝之處，其殊勝之果德亦有其意義。以舍利弗尊者列首，而阿（少／兔）樓駄居末，以智慧第一為首，以精進結收，這就表示淨土念佛法門，始於能「信」而，終於能「行」。而「信」是實智之「深信」；「行」是精進「至誠」之行。舍利弗、摩訶目犍連、摩訶迦葉、摩訶迦旃延、摩訶俱絺羅、離婆多、難陀、阿難陀、摩訶劫賓那，等九位尊者，俱表根利又具德慧才能；而周利槃陀伽尊者，則表障深業重、根鈍而愚昧。上上利根與愚昧鈍根之人，皆能與會而同霑法益，這就表示淨土念佛法門，所披根器，不拘利鈍，只要能信受奉行，均能得其利益。¹⁹

復次，若以羅 羅尊者在胎六年，憍梵波提尊者之仍有牛食草咀嚼虛哨之習氣，表宿世惡因。那麼，摩訶迦葉之身有金光與薄拘羅尊者之健康長壽，和阿（少／兔）樓駄尊者之無貧，即表宿世善因。²⁰這就象徵著淨土念佛法門，不論眾生宿世所造之因是善是惡，能信受奉行此念佛法門，便能增道損生，分破無明以見法性，攝受眾生之功實不可思議。進而能自淨自心佛土，見自性彌陀。²¹

¹⁷ 《藥師琉璃光如來本願功德經》的念佛法門亦有非登地的法身大士不能真信念佛法門的說法，經云：「阿難！一切聲聞、獨覺，及未登地諸菩薩等，皆悉不能如實信解；惟除一生所繫菩薩。」，見《藥師琉璃光如來本願功德經》（CBETA, T14, n0450, p0407b）。

¹⁸ 幽溪大師曾說：「同列之眾，既有是德，正顯當機。雖托緣于邪染，而實無是過也。此經餘諸弟子，且無暇論。即大智舍利弗，位居其次，次之以大目犍連，摩訶迦葉，摩訶迦旃延，三人者，豈無意乎。蓋極樂法門，微菩薩實智而莫能信，微菩薩大神通而莫能往，微抖擻三惑而莫能淨。微下無礙辨而莫能論。此經說在方等意令聲聞迴小智以成大智，迴小通以成大通，迴小頭陀以成大頭陀。迴小論議以成大論議。淨土即權而實，即實而權，斯可以照了實相。」見明·大佑解，明·傳燈鈔：《彌陀圓中鈔》（臺中：臺中蓮社，1994年），頁26-27。

¹⁹ 關於此點，聖嚴法師曾說：「由於阿彌陀佛的淨土是上中下三根普被；不論上智下愚，只要相信阿彌陀佛的願力，願生西方淨土，即蒙慈悲攝受，接引往生。」見聖嚴法師：《念佛生淨土》（臺北：法鼓文化，2002年），頁31。又說：「最容易的超度法門是念佛，不論時地，不揀根基，只要念佛，便得利益。」見聖嚴法師：《念佛生淨土》（臺北：法鼓文化，1997年），頁43。

²⁰ 羅睺羅尊者於過去生曾塞鼠穴六日，憍梵波提尊者曾於過去生嘲笑已證羅漢果位之老比丘念經如牛食草，摩訶迦葉尊者於過去生曾治金不取工價與貧女同飾佛像，薄拘羅尊者於毗波尸佛時曾以阿梨勒果施一病僧又持戒不殺，阿（少／兔）樓駄尊者於過去世時曾以稗飯施辟支佛。

²¹ 藕益大師亦曾說：「此等常隨眾，本法身大士，示作聲聞，為影響眾，今聞淨土攝受功德，得第一義悉檀之益，增道損生，自淨佛土，復名當機眾矣。」見西有沙門藕益智旭解：《佛說阿彌陀經要解》，（CBETA, T37, n1762, p0365c）。

迦留陀夷尊者，因其為教化第一之尊者，不論根器之利鈍、上下、善惡，皆能教化。這也就象徵的意指，淨土念佛法門是佛門中，教化第一的法門，而《佛說阿彌陀經》是攝受教化眾生之第一經。故佛說摩訶迦葉尊者，是禪宗初祖，同時也是頭陀行第一之尊者。今上首中標舉摩訶迦葉尊者，正表「禪淨不二」。因此，此即意蘊著一聲阿彌陀佛，實即是涵蘊「禪淨雙修」。同時，這也表示淨土念佛法門之稱念佛號，能於衣、食、行、住、坐、臥，二六時中，一切時一切處，滌除塵勞煩惱之無上方便法門，實即是能讓佛法久存之法門。²²

而羅 羅尊者，則是密行第一之修行者，這就意謂著淨土念佛法門，即是積行而人不知，此即是「密行」。而這就涵蘊著淨土念佛法門，實即是「密淨不二」；一聲阿彌陀佛的聖號，實即是「密淨雙修」。此外，上首中的阿（少／兔）樓駄尊者與周利槃陀伽尊者，實即又表示，持名念佛法門，實即是定慧雙修、定慧等學之法。此乃因阿（少／兔）樓駄尊者，因自責發憤，精進七日而失明，世尊示之以樂見照明金剛三昧。因之好樂反見，金剛不壞本體，而得正定，彰顯修行之要乃在於一門深入。今彌陀會上標舉尊者，其意即在於，淨土持名念佛法門之行者，亦需專以稱念佛號，一向專念，一門深入，即能得「念佛三昧」，此即是念佛而得定。周利槃陀伽尊者，雖根鈍而機愚。然世尊使之誦掃帚，於三七日將心地之見思煩惱惑掃淨，而具足辯才，證得阿羅漢果。這就意謂著，持名念佛能將心地之見思煩惱惑掃除，進而開慧證果。因之可說，一向專念阿彌陀佛，實即是定慧等學，能開慧得定證果之成佛法門。

賓頭盧頗羅墮尊者，是應末世供為人天福田，是福田第一之尊者，這就表示淨土念佛法門是第一福田，稱念一聲阿彌陀佛，即深植無量福田。由於與會列首之尊者，皆是當機眾又是影響眾。既是當機眾，即表具足往生西方阿彌陀佛極樂國土之因緣；既是影響眾，則意在勸進行者。就本經所說，往生西方極樂世界的因緣乃是：「不可少善根福德因緣得生彼國」。而所謂的善根福德因緣，就本經而言當是指能一心念佛，便是屬於多善根福德因緣。若合著《無量壽經》來看，則需已曾親近供養無量諸佛，深植眾德之本者，方是具足善根福德。而在《觀無量壽經》，則需是修淨業三福，才是具足善根福德。所謂的三福淨業是指：「一、孝養父母，奉事師長，慈心不殺，修十善業；二、受持三皈，具足眾戒，不犯威儀。三、發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」。筆者認為，經中所列舉之當機尊者，其所表彰的善根福德因緣，實即是淨業三福。此中，就當機眾與影響而言之，尊者實皆是發菩提心，深信因果，讀誦大乘之法身大士，為勸進行者，故特示現為聲聞相

²² 頭陀行是以十二行淘除塵勞煩惱，澄淨身心。由於大迦葉尊者於年老時，仍不捨頭陀行，佛憫其衰，勸命休息，但大迦葉仍勤行不息，佛因之深讚有頭陀行，我法久存。

以為影響眾，此即是淨業三福中的第三福。而摩訶迦葉尊者之頭陀行，實即表彰了淨業第二福。而目連尊者，表彰了孝養父母；阿難尊者，表顯了，奉事師長；薄拘羅尊者，表示了慈心不殺，此屬淨業第一福。換言之，列首之尊者，實即表示著：念佛雖是往生淨土之正因，但尚需修行淨業三福，以為資糧，才能具足善根福德因緣，方得以往生西方淨土。在生心佛願自力與他力的交涉互動方能感通的法門。

植基於此，吾人可知彌陀法會與會的聲聞眾弟子其寓意了彌陀淨土念佛法門的定位，可說是禪淨密不二的法門，同時亦是定慧等學第一福田的法門。

四、自利利他，自他不二

在與會諸眾之中，除了聲聞眾之外，尚列舉了「覺有情」之「大道心眾生」位居三賢位之菩薩眾。而能稱摩訶薩的菩薩，則是指登地菩薩。觀《佛說阿彌陀經》中所列之四位菩薩，其表示著「能修」之人與「所修」之行。此中「能修」之人，乃約著「根器」而說；而「所修」之方則約著「實踐」的方式。就能信受奉行淨土法門之「根器」而言，此處所列舉之菩薩，其不僅為登地菩薩，而且皆為一生補佛處之等覺菩薩，故謂之為「菩薩摩訶薩」。此四位等覺菩薩乃分別表示著智慧、慈悲、不休息、與不間斷、不夾雜、不懷疑之精進不退。這也就是說，能信淨土之大乘行者、菩薩，乃需悲智具足且能勇猛精進不間斷、不夾雜之，猶如一生補處之等覺菩薩，方能真信此淨土法門，故蓮池大師說：「不但聲聞者，言三小乘大乘，一切賢聖，共聞此經。毋謂淨土為菩薩所不屑也。」²³古德法師說：「有以念佛求生，但化愚夫，非大乘菩薩事。則今此經。不應菩薩同聞也。既是同聞，豈可以淨土，為菩薩所不屑。」²⁴滿益大師說：「佛為法王，文殊紹佛家業，名法王子。菩薩眾中，智慧第一。非勇猛實智，不能證解淨土法門，故居初。彌勒當來成佛，現居等覺，以究竟嚴淨佛國為要務，故次列。不休息者，曠劫修行不暫停故。常精進者，自利利他，無疲倦故。此等深位菩薩，必皆求生淨土。以不離見佛，不離聞法，不離親近供養眾僧，乃能速疾圓滿菩提故。」，寶靜法師說：「文殊智慧第一者。表其為根本智。此難信難解之經。非第一勇猛根本實智，莫能證入。故以文殊列首。彌勒次者，阿逸多為當來補處佛。現居等覺位，以究竟嚴淨佛國為要務故。不休息等，文顯易知。此等深位大士，咸皆求生

²³ 明·株宏大師述，明·古德法師演義：《阿彌陀經疏鈔演義》（臺北：三重淨宗學會，2002年），頁242。

²⁴ 明·株宏大師述，明·古德法師演義：《阿彌陀經疏鈔演義》，頁242。

淨土。不離見佛，用功易得益，不離聞法智，智慧易增長。不離親近供養僧眾，則不致退墮。以住持三寶，顯自心一體三寶。又三寶之境，即菩薩所證三德祕藏，故能速疾圓滿菩提也。二菩薩眾竟。」²⁵

若從「信」、「願」、「行」三者中，分別其優先性，則又以「信」具優位性，故文殊菩薩列位首，以表「信」為求生淨土的最先因。因為文殊師利亦云曼殊室利，又譯為妙首、妙吉祥、妙德。所謂的妙首是指萬德之首信，而妙吉祥是指行，妙德則稱其智。依華嚴宗的理解亦復如是，此三名意表信、行、智、三法門，²⁶是故蓮池大師說：「就當經則表信行願三，成淨土因故。……。妙首表信，求生淨土，信為最先。經云若有信者是也，精進表願行。精者不雜，進者不退。不雜者，經云一心不亂。不退者，經云不退轉菩提是也。不休息者，即不退義。又彌勒慈行，乾陀梵行。觀經云：慈心不殺，具諸戒行，是也。成淨土因，則列諸菩薩，例舉非無因故。」²⁷由於「佛」為「法王」，而「法王子」則是法王的繼位者。今菩薩眾中，以文殊師利菩薩為法王子而列首，此即表示著需具足究竟圓滿真實智慧者，方能真實信此淨土念佛法門，故蓮池大師又說：「凡菩薩皆法王子，獨稱文殊者，荊溪云，於王子中，推文殊，又諸經文殊常為一切菩薩上首故。例舍利弗者，身子智慧第一。文殊大智獨尊，如前所明此經惟智方能信受故。又分別而論，則身子權智，文殊實智。權智明有生淨土，實智明無生淨土，鈍根則從權入實，利根則權實雙融。若推本而論，不思議境界經云：復有百千萬億菩薩，現聲聞形，亦來在坐，其名曰舍利弗等，則文殊身子，同一甚深智慧，益知此經非淺智所能信矣。」²⁸故文殊菩薩以「法王子」之位參與彌陀淨土法會，勇猛實智、根本智、真實智方能入法正位，方能據中道第一義，方能紹隆荷擔佛氏如來家業，證解信受彌陀淨土法門。

復次，「彌勒菩薩」居次，此即表示於「信」之外，尚需發「願」求生西生。這就表示，有「信」而「無願」，不能往生西方；有「願」而無「信」，亦不能往生西方。而發願求生西方極樂世界，並非是棄苦難眾生於不顧之自私自利之願；而是真正大慈大悲之真菩

²⁵ 實靜法師講述，逸山、性明記錄：《佛說阿彌陀經要解親聞記》（臺北：大乘精舍印經會，民 78 年），頁 192。

²⁶ 蓮池大師說：「文殊師利，亦云曼殊師利，言妙首等者，準華嚴宗，表三門，曰：信行智。妙首者，信也。信為萬行萬德之頭首故。」見《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 246。

²⁷ 見明·株宏大師述，明·古德法師演義：《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 252。

²⁸ 見明·株宏大師述，明·古德法師演義：《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 248。於此，欲進一步說明的是所謂的「權智」，乃是指不稱法性而偏空之智。所謂的「實智」則是指稱乎法性的中道之智。古德法師說：「智又有權實不同也。權智，是小乘偏空之智，不稱法性，故曰權。實智，乃大乘中道之智，稱乎法性，故曰實。權智明有生者，權智不達法空，不悟唯心，生佛迢然，淨穢歷然。……。實智明無生者，實智了達法空，悟明唯心，生佛不二。淨穢融通。……。權實雙融，則理既即不迷，事亦亦不廢。」見《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 249。

提大願。因為阿逸多菩薩於中文的意義為「無能勝」，其指「慈悲無能勝」。若從彌勒菩薩之「因地」而言之，彌勒菩薩的慈悲第一，菩薩曾發願於刀兵劫中救護娑婆世界之眾生。發願救渡眾生於刀兵劫中，此即是無量菩提心。這就表示，淨土行者除了真實之信外，尚需具足著無量大悲心，故《觀無量壽佛經》說：「欲生彼國者，當修三福。……三者發菩提心，深信因果，讀誦大乘，勸進行者。」而曇鸞大師於《往生論註》上說：「無量壽經三輩往生中，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。」而元曉法師於《宗要》上說：「所以然者，菩提心量，廣大無邊，長遠無限，故能感得廣大無際依報淨土，長遠無量正報壽命。除菩提心，無能當此。」方能發願念佛求生淨土。²⁹而且，因著慈氏菩薩乃是當來下生的後補佛，這就意蘊著，未來彌勒降生，「龍華三會」之時，彌勒佛定當宣講淨土念佛法門，故蓮池大師說：「又彌勒既聞此經，龍華必說此經，當知此經流通無盡。問，何知必爾？答：法華稱古佛放光，為說此經。今佛放光，知必說此，則佛佛說法華也。而此經者，度生最急，諸佛供讚，既為諸佛共讚，必為諸佛所說，龍華之會，必說此經。何疑之有？」³⁰。同時，因著阿逸多菩薩乃是一生補處佛，其當下所急切者乃究竟嚴淨佛國。這也就涵蘊著淨土念佛法門，實是究竟嚴淨佛土之法。若我們將「文殊」與「彌勒」等二位菩薩所表之法合著來看，這實也表示著，惟有悲智雙運圓滿具足者，方能有機緣遇淨土念佛法門；同時，欲求弘法利生，欲能紹隆如來家業，欲求究竟圓滿嚴淨佛土，惟有淨土念佛法門。

而「乾陀訶提菩薩」與「常精進菩薩」則為勸進行者，勇猛精進修行淨土法門，其表示著願行。此中「乾陀訶提菩薩」所表示的「不休息」義，乃約修行淨土法門之勇猛，所謂的勇猛是指二六時中時刻憶佛念佛不休止；而「常精進菩薩」，乃約修行不間斷不夾，所謂「真能念佛，不稍間斷夾雜，即大精進」。這就表示著，對於淨土法門能信受奉行之

²⁹ 在無量壽會上，慈氏菩薩之所以發願求生西方極樂淨土，乃因真具大悲心欲速成佛以救護眾生，因而發此大願。植基於此，等覺菩薩欲破最後一品生相無明，以成圓覺、妙覺而證佛果入佛位，若在娑婆世界中需一大阿僧奇劫，若往生西方極樂淨土，則能速疾圓滿究竟佛果。是以具發大悲心的慈悲菩薩發願往生西方極樂淨土。

³⁰ 見《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 250。關於彌勒菩薩成佛後必演說彌陀淨土法門，亦可由《無量壽經》後半部的當機眾為彌勒菩薩分證知。

菩薩，並非諸小行菩薩所能及之，而是已到成佛階段，成佛機緣已至的大菩薩。易言之，能信受勇猛精進奉行淨土念佛法門者，其根器乃需是即將成佛的圓教第十一地之等覺菩薩，需是「智悲具足」且能「勇猛精進」之等覺菩薩，方真能歡喜信受奉行淨土念佛之法。³¹而這也表示著，「信」、「願」、「行」三者具足方是往生淨土真因。

至於「天」的部份，於佛教中分為「欲界天」、「色界天」及「無色界」天。此中「欲界天」有六天，而「色界天」有十八天，「無色界天」有四天。要之天人共有二十八重天。而經中所舉之釋提桓因為忉利天主，其有內臣三十二天，分居東西南北各八天；而外臣有四天王，分居東西南北四方，此四王統領八部鬼神。此忉利天並非最高之天，然而何以獨標忉利天主？這是因為，於娑婆世界中之賢劫千佛，每一尊佛出世，皆由忉利天主釋提桓因請法。同時亦因佛說法時，皆由釋提桓因其職司外護之護法工作。由於釋提桓因乃是在家眾，而居與會諸眾之末。這就表示講經說法的法會，從初發起到圓滿成就，皆須由大福德的在家居士承擔起請法、護法的工作。此種利他的請法、護法之捨自利他之弘護工作，實即是利他而自利，自他二的菩薩道。而未標名稱之無量諸天、大眾俱，其不僅意謂著彌陀法之殊勝，無量的諸天、四眾弟子皆與會，這同時也表示著，淨土持名念佛法門，實是凡聖齊收之法門，故蓮池大師說：「及者。承前言淨土法門。不但諸聖與會。一切凡眾皆同聞故。……又曰無量者。盡一切諸天故。曰大眾者。盡一切眾生故。俱者。通結并諸菩薩以下文也。……上并菩薩。是小大一對。今及諸天大眾。是聖凡一對。聖凡共聞此經。毋謂淨土為凡夫所不能也。」³²又說：「是法平等。無有高下。上而徹乎諸聖也。上亦與之俱。下而徹乎六凡也。下亦與之俱。良以四諦。十二因緣。四等六度。五戒十善。萬行紛然。乃至八萬四千諸塵勞門。唯是一心。真實性中無差別故。龍蛇混雜。凡聖交參。此間佛法住持。本來如是。」³³

同時，連未有佛菩薩說法之四空天人處，與身處地獄之具縛眾生，皆能因持名念佛法

³¹ 如華嚴會上的華嚴二聖文殊菩薩與普賢菩薩，亦皆發願念佛求生西方極樂世界。普賢菩薩發願偈說：「願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂剎！……」見《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》，卷 40，（CBETA，T10，n0293，p0848a）。文殊菩薩的發願偈說：「願我命終時，滅除諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂剎。」見明·古坑雲棲沙門株宏輯：《往生集》，卷 3，（CBETA，T51，n2072）。於此，審查委員認為準此，如何能說此經三根普被？在此筆欲進一步回應的是，此亦需關聯著淨土念佛功夫，此請參見陳啟文：〈《彌陀要解》中四土感生因果論所顯的心土不二義〉一文，《慈濟大學人文社會科學學刊》第七期（2009 年 6 月），頁 1-23 與阿彌陀佛之四十八大願來看，『阿彌陀佛的本誓悲願，能救一切根性的眾生往生彼國，包括犯了十惡五逆的人。』，此可參見筆者〈彌陀本願之理論體系及其詮釋〉一文，《東吳中文學報》第 14 期（2007 年 11 月），頁 23-49。但本文談的是宗教的象徵，故於此沒論述。還請審查委員與讀者見諒。

³² 見《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 254。

³³ 見《阿彌陀經疏鈔演義》，頁 256。

門而一生成辦，離苦得樂，滿益大師說：「釋提桓因」，此云能為主，即忉利天王。等者，下等四王。上等夜摩、兜率、化樂、他化、色、無色、無量諸天也。大眾俱。謂十方天人八部修羅人非人等無不與會。無非淨土法門所攝之機也。」³⁴植基於此，實可證知淨土持名念佛法，非僅只是一自利法門，而是自利利他之法門。

五、結論

在宗教、藝術、和哲學的領域中，生活世界中的存在有其不同層次的「實在」。屬於不可說的深層的終極實在無法以一般的生活語言概念揭示，必需通符號或標誌方能展現存在自身的深層或終極實在，將其價值與意義揭示出來。通過有限的符號使「潛隱」的無限實在「澄明」於有限的符號中。讓「有限」與「無限」、「潛隱」與「澄明」、「抽象」與「具體」成為統一體。通過「有限」的符號以揭示「無限」的實在，讓「無限」、「潛隱」的實在，通過「有限」的符號，而得以「解蔽」的「澄明」與「綻出」，而象徵的主要作用即在展現此一實在的層次，³⁵是以保羅·田立克（Paul Tillich）說：「人類的終極關懷必需藉著象徵的方式表達，因為唯有象徵性的語言才能表達至高無上的理想。」³⁶

由於宗教語言所揭示的知識，並非描述性的知識，而是直接的相識（direct acquaintance）。因此，宗教語言自身，雖然並不能直接的給予人們具體可知的知但卻能使我們間接的經驗到，世界或知識另一種向度與可能性，杜普瑞說：「一切符號皆顯示一種超出自身可覺樣態之外的實在界。一般的解釋，是把上述定義中的「實在界」局限於符號化過程出現以前的事物，亦即由符號賦予形式及結構之那粗糙的與件。這一類觀點顯然過於簡化。事實上，符號所指涉的，是它籍自身的明辨過程所建構的事物，而非先於它存在的那種粗糙資料。符號絕不往回指涉某一預先存在的實在界；它向前開創一個新的實在界。」³⁷又說：「一切符號都是記號（sing），而記號皆為形式，意在指涉某種未被直接給

³⁴ 見《佛說阿彌陀經要解》，頁 37-38。

³⁵ 見保羅·田立克（Paul Tillich），魯燕萍譯：《信仰的動力》，頁 37。

³⁶ 見保羅·田立克（Paul Tillich），魯燕萍譯：《信仰的動力》，頁 37。保羅·田立克（Paul Tillich）說：「使觀念轉變成象徵，是至高無上之物的特性，也是信仰的本質。真正至高無上之物，可以無限超越有限的現實。因此，沒有任何一個有限事物能夠直接而正確地表達其意義。……當一個象徵與其最終意義有所牽繫時，它便超越了本身的範圍而另有所指。除了象徵之外，信仰找不到更好的表達方式。信仰的語言就是象徵式語言。」見保羅·田立克（Paul Tillich），魯燕萍譯：《信仰的動力》，頁 42。

³⁷ 見杜普瑞：《人的宗教向度》，頁 150。

與的事物。記號或是僅僅「指向」所指之物，或是「表象」（represent）所指之物。前者是嚴格意義下的記號（亦稱信號），後者則是符號。符號是人類特有的產物。符號自身帶有意義（其實它們是唯一的意義承載者）因此其作用並非僅僅宣佈所指之物，同時還可以「明辨」所指之物。因此，符號並不將知覺者直接帶到所指之物。符號是以「呈現」及「取代」這雙重意義來表象所指之物。這種中介作用使符號得到記號所沒有的獨立性。我們現在所知覺的，不再是記號與所指之物之間刻板的單義關係，而是一再顯示所指之物新面貌的豐富意義。」³⁸植基於此可知，象徵的語言符號帶給人類所經驗到的世界，若非屬於此一宗教團體之宗教人，則無法充分的認識到此世界的意義。³⁹

在此基礎上，我們嘗試從《佛說阿彌陀經》所列舉之與會凡聖諸眾觀察到幾點意義：一、就與會諸眾之意義而言，淨土法門所披根機，可真謂是三根普被，凡聖利鈍齊收。二、就聲聞眾、菩薩眾、天人眾的列序而言，出家眾、僧團、在法會中的地位是首出的。此即意謂著阿彌陀佛淨土念佛法門的定位，是禪淨密不二的法門，同時亦是定慧等學第一福田的法門。而職司外護的在家眾，卻是請法護法，使法會圓滿的大功德主。請法之人，卻位居列眾之後，可謂捨己為人。這就象徵著淨土法門乃是「自度」並能「度他」；能「自利」亦能「利他」；是「自受用」同時亦是「他受用」的法門。三、就菩薩眾而言，由於《佛說阿彌陀經》中所列舉的四位菩薩，皆是已分破四十一品無明而位列等覺之候補佛，皆以速疾究竟嚴淨佛土為要。今舉此四等覺位菩薩，實即表示著，彌陀淨土法門乃為一生竟成佛之法門；同時淨土法門，乃是最快速、方便且能究竟嚴淨佛土之法門。⁴⁰同時，菩薩眾之名相，亦象徵的指出往生西方極樂淨土的條件，實需具足信願持名。此中文殊菩薩與彌勒菩薩列前，其分別表示著「信願」為往生之前行；而「乾陀訶提菩薩」與「常精進菩薩」列後，其表示著往生之正修。只是所謂的「信」是實智之「深信」，而「願」，則是無量菩提悲心之「大願」，「行」則是勇猛精進，二六時中一向專念之「大行」。這就表示著能對

³⁸ 參見杜普瑞（Louis Dupre）：《人的宗教向度》，頁 149。

³⁹ 藍道（J. H. Randall）認為，宗教語言不僅僅是一種情感的回應或一種經驗；至少它顯露了某些事物，藍道說：「宗教符號的用處並不是做為『知識』之工具，亦即由世界做過什麼，它在過去如何運作及行動、它曾提供給人何種資源這一類經驗所構成的知識之工具；宗教符號是『直觀』與『洞見』之工具，亦即對於它能做什麼、它能提供什麼、它能變成什麼及做為什麼這一類問題的直接領悟。……它們並不告訴我們任何東西是如此這般，卻使我們看到某種東西。它們使我們能夠辨認實際事物之外的可能性，尚未完全實現的力量；它們在這樣做時，顯示了事物的本性『真正是』什麼模樣。」參見杜普瑞（Louis Dupre）：《人的宗教向度》，頁 211。

⁴⁰ 因審查委員指出：「另豈不聞，娑婆精進一日，勝過西方淨土為善百年？推理不清！」於此感恩委員的提醒，特此說明，言在娑婆世界精進一日，勝過西方淨土為善百年，此乃因娑婆世界為五濁惡世，欲清淨持戒是難上難，故功德大。然而說是西方極樂淨土，是最快速最究竟方便嚴淨國土乃是，在娑婆世界修行功德大，但未脫六道輪迴，有隔陰之迷會進進退退。而西方極樂淨土則無此疑慮，故說淨土念佛法門為最快速方便成佛的法門，感恩委員指導。

淨土念佛法門信受奉行，並非諸小行菩薩所能及之，而是已到即將成佛之階段，或成佛機緣已至的大菩薩。易言之，能信受勇猛精進奉行淨土念佛法門者，其根器乃需是即將成佛的圓教第十一地之等覺菩薩，需是「智悲具足」且能「勇猛精進」之等覺菩薩，方真能歡喜信受奉行淨土念佛之法。⁴¹而這同時也象徵著，「信」、「願」、「行」三者具足方是往生淨土真因。

⁴¹ 如華嚴會上的華嚴二聖文殊菩薩與普賢菩薩，亦皆發願念佛求生西方極樂世界。普賢菩薩發願偈說：「願我臨欲命終時，盡除一切諸障礙，面見彼佛阿彌陀，即得往生安樂剎！……」見《大方廣佛華嚴經·入不思議解脫境界普賢行願品》，卷 40，(CBETA，T10，n0293，p0848a)。文殊菩薩的發願偈說：「願我命終時，滅除諸障礙，面見阿彌陀，往生安樂剎。」見明·古坑雲棲沙門祿宏輯，《往生集》，卷 3，(CBETA，T51，n2072)。

徵引文獻

古籍

東晉·三藏法師鳩摩羅什譯，西有沙門薄益智旭解：《佛阿彌陀經要解》（CBETA，T37，n1762）。

【Kumarajiva (Translator), Ou-yi (solution). *The amitabha sutra to solution*】

東晉·三藏鳩摩羅什譯：《佛說阿彌陀經》（CBETA，T12，n0366）。【Kumarajiva (Translator). *The Buddha said Amitabha sutra*】

唐·罽賓國三藏般若奉詔譯：《大方廣佛華嚴經》（CBETA，T10，n0293）。【Monk Prajnaparamita. *The generous guangfo avatamsaka sutra*】

唐·三藏法師玄奘奉詔譯：《藥師琉璃光如來本願功德經》，（CBETA，T14，n0450）。【Xuan-zang. *The merit such as come destroy the pharmacist lapis lazuli light*】

明·古坑雲棲沙門祿宏輯：《往生集》，卷3（CBETA，T51，n2072）。【Monk Zhu-hong(editor). *to set*, vol. 3】

明·大佑解，明·傅燈鈔：《彌陀圓中鈔》（臺中：臺中蓮社，1994年）。【Daisuke (solution), Chuan-deng (clarify). *The amitabha sutra is satisfactory interpretation*. Taichung: Taichung Lotus Club, 1994】

明·祿宏大師述，明·古德法師演義：《阿彌陀經疏鈔演義》（臺北：三重淨宗學會，2002年）。【Have Grand master (specified), Eidur Gudjohnsen mage of. *The amitabha sutra hydrophobic such kingdoms*. Taipei: Triple Net Society, 2002】

近人論著

日·平川彰編：《佛教漢梵大辭典》（東京：靈友會，1997年）。【Akira Hirakawa(editor). *The Buddhism Sanskrit and Chinese dictionary*. Tokyo: spiritual meeting friends, 1997】

羅馬尼亞·米爾恰·伊利亞德(Mircea Eliade)，王建光譯：《神聖與世俗》（北京：華夏出版社，2002年）。【Mircea Eliade(Author); Wang, Jian-guang (Translator). *The sacred and the Secular*. Beijing: Huaxia Press, 2002】

美·杜普瑞(Louis Dupre)著，傅佩榮譯：《人的宗教向度》（臺北：立緒出版社，2001年）。【Louis

- Dupre(Author); Fu, Pei-jung (Translator). *Religious dimensions of man*. Taipei: Vertical Mio Press, 2001】
- 保羅·田立克 (Paul Tillich) 著，魯燕萍譯：《信仰的動力》（臺北：桂冠圖書，2000 年）。【Paul Tillich (Author); Lu, Yan-ping (Translator). *dynamics of faith*. Taipei: Guiguan Tushu, 2000】
- 胡景鍾、張慶熊主編：《西方宗教哲學文選》（上海：人民出版社，2002 年）。【Hu, Jing-zhong、Zhang, Qing-xiong (editor). *The selected works of western philosophy of religion*. Shanghai: Shanghai People's Publishing House, 2002】
- 陳啟文：〈彌陀本願之理論體系及其詮釋〉一文，《東吳中文學報》第 14 期（2007 年 11 月），頁 23-49。【Chen, Cheu-wen. “Theories System and Its Annotation of Amitabha Real Desire”, *Dong Wu Zhong Wen Xue Bao*, vol.14,2007.11, pp. 23-49】
- 陳啟文：〈《彌陀要解》中四土感生因果論所顯的心土不二義〉，《慈濟大學人文社會科學學刊》第 7 期(2008 年 6 月)，頁 1-23。【Chen, Cheu-wen. “《Amitabha Through the Annotation》Four Kinds of Pure Lands to Respond the Same Theories of the Heart Soil that the Theories Shows”, *Ci Ji Da Xue Ren Wen She Hui Ke Xue Xue Kan*, vol.7,2008.6, pp. 1-23】
- 聖嚴法師：《念佛生淨土》（臺北：法鼓文化，2002 年）。【Master Sheng-yen. *Chanting gave birth to the pure land*. Taipei: Dharma Drum Culture, 2002】
- 圓瑛法師：《佛說阿彌陀經要解》（臺北：佛陀教育基金會，2005 年）。【Master Yuan-ying. *Said Buddha amitabha sutra solution*. Taipei: The Buddha Education Foundation, 2005】
- 瑞士·H·奧特 (Heinrich Ott) 著，林克、趙勇譯：《不可說的言說》（北京：三聯出版社，2007 年）。【Heinrich Ott(Author); Lin, k、Zhao, Yong(Translator). *Unsayability narration*. Beijing: the joint publishing house, 2007】
- 寶靜法師：《佛說阿彌陀經要解親聞記》（臺北：佛陀教育基金會，2005 年）。【Master Bao-jing. *Said Buddha amitabha sutra QinWen solution*. Taipei: The Buddha Education Foundation, 2005】

“Amitabha Sutra” participation in religious symbolism staff

Chen, Cheu-wen

(Received February 16, 2016; Accepted January 17, 2017)

Abstract

This article is seeking to explore the dimensions of the problem is that symbolic “Buddha Amitabha Sutra” of participants. This article is seeking to explore the dimensions of the problem is that symbolic “Buddha Amitabha Sutra” of participants. I observed in Scripture to several meanings: First, from the participants of this dimension, its symbol of the Pure Land Dharma can escorts Bono and sage. Second, it Shengwen congregation, Bodhisattvas, column sequence Heaven congregation, the monks will be in the position in law is a priority.

Therefore, it exhibited the influence of Pure Land Dharma is Dharma self-sacrificing altruism. Third, from the Bodhisattvas Participation, verses cited four Scriptures cited in the four Bodhisattvas, Manjushri, A Yiduo Bodhisattvas, Qiantuo blame mention Bodhisattvas and Bodhisattvas often sophisticated, are about to become a Buddha, so they have to quickly complete the solemn Buddha's land as the core. But also the most convenient and most rapid achievement satisfactorily solemn Buddha Land of Dharma. At the same time, the name of the Bodhisattvas, but also a symbol of rebirth in the Western Paradise Pure Land conditions, need to have believed that vow and reborn in the Western Paradise Buddha's name. Manjushri and Maitreya Buddha arranged in front, which means the “Trust” and “Desire” is reborn in the Western Elysium first condition.

As for the “Gandhahastin Buddha” and “often sophisticated Buddha” after the ranks in, which means the right to practice reborn in the Western Paradise Pure Land of Buddha is sophisticated. However, so-called “Trust” refers to the true wisdom “truly believe”; and “May”, it means that the real Buddha immeasurable compassion “real desire”; “row” is bravely, day and night, has been specifically read Amitabha”. However, the so-called “faith” is the true wisdom of the “true faith”, the so-called “May” is the immeasurable Buddha compassion of the “big wish”, so-called “practice” is bravely refers night concentrate recite Amitabha

Keywords: Amitabha Sutra, pure land, paradise of the west, amitabha, reincarnation, symbol

