

## 以般若經典為依據探討往生佛土： 以自力與佛力的不二中道義理為視角

蔡耀明 \*

### 摘要

本文以般若經典為主要的依據，著眼於自力與佛力的不二中道，探討菩提道的修行者從一期生命跨越到下一期生命，或者從一個世界遷移到另一個世界，如此的運作所依循的義理。在論述的行文，由如下的七節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，著眼於緣起、緣滅、與延續生命歷程，鋪陳出生與生命遷移之顯題化與常態化。第三節，根據《大般若波羅蜜多經·第四會》的一段經文，初步認知佛法的教學是怎樣從一期生命跨越到下一期生命在推動修行的道業。第四節，根據《大般若波羅蜜多經·第二會》的二段經文，扣緊自力與佛力之課題，闡明佛法的教學著重在運作項目的共同搭配，從而彰顯自力與佛力的不二中道。第五節，根據《大般若波羅蜜多經·第二會》的另外二段經文，闡明菩提道的二條線索：其一，往生佛土做為生命遷移的一條線索；其二，從一個佛土跨入另一個佛土做為常隨佛學的一條線索。第六節，再度以《大般若波羅蜜多經·第二會》為依據，闡明往生佛土如何可做為規劃菩提道修行往積極面考量的一個重大選項。就此而論，往生佛土，應可看成自力與佛力的適當搭配，而非自力或佛力片面作用的事情。第七節，「結論」，總結本文的要點。

**關鍵詞：**般若經典、往生、佛土、自力、佛力

---

\* 台灣大學哲學系教授。

## 緒論

為求快速勾勒大致的輪廓，以及清晰呈現整篇文章的構成要項，一開張，即以條列的方式，依序鋪陳「研究主題」、「關鍵概念」、「文獻依據」、「論述架構」。

### (一)研究主題

本文以般若經典，尤其《大般若波羅蜜多經·第二會》為主要的依據，著眼於自力與佛力的不二中道，探討菩提道的修行者從一期生命跨越到下一期生命，或者從一個世界遷移到另一個世界，如此的運作所依循的義理。

### (二)關鍵概念

關鍵概念在哲學的探討，猶如敲門磚，可提供入門的切要工具與思辨技巧。在緒論的這一節，以往生、佛土、自力、佛力、不二中道做為本文主題的關鍵概念，逐一略加解明。

#### 1. 往生

所謂的「往生」(*upa-√pad (upa-padyate; upa-panna; upa-patti)* 或 *ut-√pad (ut-padyate; ut-panna; ut-patti)*，或 *prati-ā-√jan (praty-ā-jāyate; praty-ā-jāta; praty-ā-jāti)*)，意思為接近或靠近目標而成為現實或出現，如果用在生命世界，也就是投生、受生、或出生的意思。

#### 2. 佛土

也可稱為「佛國土」(*buddha-kṣetra*)，意思為諸佛如來住持的世界或領域。眾生相互關聯地表現諸如生老病死等生命歷程的領域，稱為「生命世界。」眾生相互關聯地從事諸如食衣住行等生存活動的領域，稱為「生活世界。」眾生共構的活動領域(*kṣetra/ field of activities/ 土、國土、剎土*)，如果正好有諸佛如來出現與住持，如此的活動領域，即可稱為佛國土或佛土。然而，佛國土並非無緣無故即出現的；其背景，主要由於以無上正等菩提(*anuttarā samyak-sambodhiḥ*)為目標的菩提道的修行，透過長遠

的規劃，經由深思熟慮發出一系列的願望，在得以現前證入無上正等菩提的時候，將會有一整個佛國土，為轉法輪的主場所在，一方面，讓菩提道由貫徹而圓滿的修行能力，得以在一整個活動領域全然施展其貢獻，另一方面，讓很多的眾生乃至非常高修證的菩薩，皆得以在一整個活動領域，正規地蒙受全程的救度或教導。

### 3. 自力

所謂的「自力」(*ātmīyena; svakena; svakena balādhānena*)，意思為事情的出現、運作、或造成，乃藉由當事者的能力(*bala/ 才能*)，或其能力之所攝持(*balādhāna*)。

### 4. 佛力

所謂的「佛力」(*buddhānubhāvena; tathāgatasya puruṣa-kārah; buddhādhiṣṭhānena tathāgatādhiṣṭhānena*)，意思為事情的出現、運作、或造成，乃藉由諸佛如來的威力(*anubhāva/ 威神力、威德力*)或加持力(*adhiṣṭhāna/ 增上之支持*)。

### 5. 不二中道

所謂的「不二」(*a-dvaya/ non-duality*)，意思為由分別認知或相對語詞所形成的二分，在諸法實相上，既不具有二分性，也不符應於可截然二分的存在體。所謂的「中道」(*madhyama-pratipad; madhyamā pratipad/ middle way or middle path*)之「中」，標示著離於二邊，<sup>1</sup>而「道」，則標示著道路或歷程。就此而論，如下的三點，即可依次帶出。首先，由於事情之確實的情形，並非以任何的二分而存在著，而是至少脫離於任何二分

<sup>1</sup> 例如「迦葉(*kāśyapa*)！所謂的『有』(*astiti*)，那是一邊(*ayam eko 'ntaḥ*)。所謂的『無』(*nāstīti*)，那是第二邊(*ayam dvitīyo 'ntaḥ*)。迦葉(*kāśyapa*)！舉凡(*yad*)這二邊的中間(*etayor dvayor antayor maddhyam*)，那就說為(*iyam ucyate*)『中道』(*madhyamā pratipad*)，亦即諦觀諸法之真實(*dharmāṇām bhūta-pratyavekṣā*)。」(A. von Staël-Holstein (ed.), *The Kāśyapaparivarta: A Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa Class* (Shanghai: The Commercial Press, 1926), p. 90; M. I. Vorobyova-Desyatovskaya (ed.), *Kāśyapaparivarta: Romanized Text and Facsimiles*, (Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2002), p. 25.) 漢譯本，參閱〔唐〕菩提流志(*prajñā-ruci*)譯：《大寶積經·普明菩薩會第四十三》，《大正藏》第11冊，頁633c。此外，參閱 Giuliana Martini, “A Large Question in a Small Place: The Transmission of the *Ratnakūṭa (Kāśyapaparivarta)* in Khotan,” *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University* 14 (2011), p.144.

的框架在相續不斷地運行，而如此所運行出來的離於二邊的道路或歷程，即可稱為「中道」。其次，經由如實地了知不二（*a-dvaya-jñāna/ non-dualistic cognition*），即可脫離於二分的框架而相續不斷地在修行的道路進展，而如此所進展出來的離於二邊的修行道路，也可稱為「中道」。第三，以「不二」所標示的諸法實相之不具有二分性，正好襯托出脫離於任何二分框架的「中道」，故「不二」與「中道」可合稱為「不二中道」。<sup>2</sup>

### （三）文獻依據

本文主要根據般若經典，尤其《大般若波羅蜜多經·第二會》（相當於《二萬五千頌的般若波羅蜜多經》（*Pañca-viṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*）），並且及於《大般若波羅蜜多經·第四會》（相當於《八千頌的般若波羅蜜多經》（*Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*））。

### （四）論述架構

本文由如下的七節串連而成。第一節，「緒論」，開門見山，帶出研究主題，並且逐一交代論文的構想與輪廓。第二節，著眼於緣起、緣滅、與延續生命歷程，鋪陳出生與生命遷移之顯題化與常態化。第三節，根據《大般若波羅蜜多經·第四會》的一段經文，初步認知佛法的教學是怎樣從一期生命跨越到下一期生命在推動修行的道業。第四節，根據《大般若波羅蜜多經·第二會》的二段經文，扣緊自力與佛力之課題，闡明佛法的教學著重在運作項目的共同搭配，從而彰顯自力與佛力的不二中道。第五節，根據《大般若波羅蜜多經·第二會》的另外二段經文，闡明菩提道的二條線索：其一，往生佛土做為生命遷移的一條線索；其二，從一個佛土跨入另一個佛土做為常隨佛學的一條線索。第六節，再度以《大般若波羅蜜多經·第二會》為依據，闡明往生佛土如何可做為規劃菩提道修行往積極面考量的一個重大

<sup>2</sup> 參閱蔡耀明：〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《台灣大學哲學論評》第 32 期，2006 年 10 月，頁 115-166；蔡耀明：〈《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手〉，《法鼓佛學學報》第 6 期（2010 年 6 月），頁 57-114；蔡耀明：〈《迦旃延氏經》（*Kātyāyana-sūtra*）梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》第 24 期（2014 年 12 月），頁 1-31；Yao-ming Tsai, “Language As an Instrument of Soteriological Transformation from the Madhyamaka Perspective,” *Asian Philosophy: An International Journal of the Philosophical Traditions of the East* 24/4 (November 2014), pp: 330-345.

選項。就此而論，往生佛土，應可看成自力與佛力的適當搭配，而非自力或佛力片面作用的事情。第七節，「結論」，總結本文的要點。

## 一、出生與生命遷移之顯題化與常態化

出生 (*jāti; upapatti*)，連帶地，成長 (*vrddhi*)、衰老 (*jarā*)、生病 (*vyādhi; glāna*)、死亡 (*maraṇa; mrtyu; cyuti; kālaṃ √kr*)，可以說是進入生命世界的眾生幾乎都會經歷的步驟。其中，尤其出生與死亡，構成一個波段或段落的二個端點——理論上，這應該是眾生認識自身責無旁貸的事情，也應該是探究與解釋生命世界很切要的課題所在。然而，事實上，大多數的眾生，可能終其一生，都還沒意識到，去認識出生與死亡到底有多重要；而大多數的學問領域，可能再怎麼發展，也都不會提出有關出生與死亡的探問。至於很少數的學問領域，例如哲學、物理學、化學、生物學、宗教，或一些學科，例如生命哲學、基因學 (*genetics*)、胚胎學 (*embryology*)、死亡學 (*thanatology*)，雖然會觸及出生與死亡的現象，卻很少直截了當地切入出生與死亡的來龍去脈，幾乎都只在如下的四類格式打轉：其一，拿諸如創造者、生產者、命運、天意、或自然之類的觀念來搪塞；其二，拿諸如有 (*astitva/ existence*) 無 (*nāstitva/ non-existence*)、斷 (*uccheda-drṣṭi/ annihilationism*) 常 (*śāśvata-drṣṭi/ eternalism*) 之類落入二邊的見解來立論；其三，拿諸如生日、忌日、慶祝、儀式、風俗、忌諱、生殖科技、器官捐贈來模糊焦點或轉移話題；其四，拿諸如物質、生理、基因、演化來遂行化約主義 (*reductionism*) 或基礎主義 (*foundationalism*) 的訴求。<sup>3</sup>

論及佛法的教學，不僅重視眾生之生老病死，而且深入探究其來龍去脈。至於探究之關鍵，則聚焦在心態活動的流程，一方面，回溯當前產生的心態如何地受到之前的心態活動的影響；另一方面，追蹤當前的心態活動，尤其當前在心態活動的覺察、調適、與鍛煉，如何地影響與改變後續的心態表現，甚至大幅度改變生命趣向的路徑。<sup>4</sup>經由如此的探究，即得以知曉，

<sup>3</sup> 有關化約主義與基礎主義，可參閱：蔡耀明：〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第 17 輯(2012 年 7 月)，頁 16-17、21；蔡耀明：〈佛教住地學說在心身安頓的學理基礎〉，《正觀》第 54 期(2010 年 9 月)，頁 16。

<sup>4</sup> 例如參閱〔唐〕實叉難陀 (*Śikṣānanda*) 譯：《大乘入楞伽經》，《大正藏》第 16 冊，頁

心路歷程與生命歷程，其過去、現在、與未來表現的情形，都變動不居，也都有所差異。然而，不論過去、現在、或未來，之得以產生各式各樣差異的表現，其條理都是一樣的，也就是緣起（*pratītya-samutpāda/ conditioned co-arising*），亦即由於關聯條件的聚集與推動，事情才得以如其樣態而生起。

以緣起為角度的回溯與追蹤之考察，不僅可以相當敏銳地體認何以到世間出生的一些流程，而且可以相當貼切地感受一直置身如此流程的困苦，轉而尋求出離之要道。以此為關鍵，即可將重心調整為如何而足以不再推動出後續的生起或出生。換言之，考察生命世界之緣起，在實修的導向，即切換為不再延續緣起，或熄滅緣起，簡稱不受後有（*nāparam asmād bhavam*）、我生已盡（*kṣīṇā me jātiḥ*）、<sup>5</sup>或不生（*an-upapatti; an-utpāda*）。

然而，如果當前的這一輩子尚不足以達到能完全熄滅緣起的水準，或者將修行的目標設定為無上正等菩提，而有待生生世世推動修行的道業，則不僅都會面臨再度出生之事情，而且應該未雨綢繆地認知、衡量、與抉擇如何樣態的往生才是較為適當的。

總之，進入生命世界而成為眾生之一員，從事解脫道的修行，或走在菩提道，都曾經歷過出生，甚至都會再度出生到生命世界，而面臨生命歷程之波段遷移的事情。如此切身且相當普遍的事情，在事到臨頭之前，如果在態度上選擇逃避，在事情發生的當頭，恐怕只能困惑以對或倉皇上陣。因此，在還有一些機會與能力的時候，在態度上選擇不逃避，將出生與生命遷移顯題化，也就是將出生與生命遷移當作正規的課題搬上檯面，毋寧是較為明智之舉。再者，如果再度出生到生命世界並不是少數幾次就能完結的事情，那就更有必要將出生與生命遷移常態化，也就是針對出生與生命遷移，進行從長計議、長期追蹤、與定期檢視。

594b-c、619c、621b；唐·不空（Amoghavajra/不空金剛）譯：《大乘密嚴經》，《大正藏》第16冊，頁754a、756c-757a、760a、765、768及770。

<sup>5</sup> Cf. Seishi Karashima and et al. (eds.), *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments*, vol. III.1 (Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhology, Soka University, 2015), p. 234.

## 二、從一期生命跨越到下一期生命以推動修行的道業：以《大般若波羅蜜多經·第四會》的一段經文做為初步認知的依據

佛法的教學，不僅在學理上，將出生與生命遷移當作探究生命世界與形成生命世界觀重大的課題，即此提出相當豐富的解說，而且而實踐上，更是劍及履及，將出生與生命遷移搭配修行的道業，做盡可能正面的運用。例如，在解脫道的聲聞乘 (*śrāvaka-yāna*)，如果當前的這一輩子只修到初果 (*srota-āpatti-phala* 預流果)，那麼在這一輩子告一段落之後，最多七次在存在界往返投生 (*sapta-janma-bhava-parama* 極七反生)，即得以終結生死輪迴之流程。<sup>6</sup>如果這一輩子只修到二果 (*sakṛd-āgāmi-phala* 一來果) 或三果 (*an-āgāmi-phala* 不還果)，也都充分利用由出生所帶來的生命時光與所在環境，持續推動修行的道業。

如此的理念與方式，走在解脫道，正規地予以採用；如果走在菩提道，更是司空見慣，運用到幾乎淋漓盡致的地步。這一節，就從菩提道眾多的經典當中，挑出《大般若波羅蜜多經·第四會》的一段經文，做為討論的依據：

爾時，舍利子白佛言：「世尊！若菩薩摩訶薩，於深般若波羅蜜多，能深信解，無疑、無惑，亦不迷謬，是菩薩摩訶薩，從何處沒，來生此間？行深般若波羅蜜多，已經幾時，於深法義，能隨覺了？」

佛告舍利子：「是菩薩摩訶薩，從十方界所事諸佛法會中沒，來生此間。是菩薩摩訶薩，行深般若波羅蜜多，已經無量、無數大劫，

<sup>6</sup> 例如，佛言：「大慧！諸須陀洹 (*srota-āpanna*)·須陀洹果 (*srota-āpatti-phala*)，差別 (*pra-bheda*) 有三，謂：下、中、上 (*hīna-madhyā-viśiṣṭa*)。大慧！下者，於諸有中，極七反生 (*hīnaḥ sapta-janma-bhava-paramaḥ*)。中者，三生、五生 (*madhyaḥ punas tri-pañca-bhava-parinirvāyī bhavati*)。上者，即於此生，而入涅槃 (*ut-tamaḥ punas taj-janma-parinirvāyī bhavati*)。大慧！此三種人，斷三種結 (*trīṇi saṃ-yojanāni*)，謂：身見 (*sat-kāya-dṛṣṭi*)、疑 (*vi-cikitsā*)、戒禁取 (*śīla-vrata-parāmarśa*)。上上勝進 (*viśeṣōttarōttareṇa*)，得阿羅漢果 (*arhat-phalī-bhavanti*)。」〔唐〕實叉難陀 (*Śikṣānanda*) 譯：《大乘入楞伽經》，《大正藏》第 16 冊，頁 604c-605a。Cf. P. L. Vaidya (ed.), *Saddharma-laṅkāvatāra-sūtram* (Darbhanga: The Mithila Institute, 1963), pp. 48-49; 羽田野伯猷編集：《聖入楞伽經註》，京都：法藏館，1993 年，頁 270-274; Daisetz Suzuki (tr.), *The Lankavatara Sutra* (London: Routledge & Kegan Paul, 1932), pp. 101-102.)

於深法義，能隨覺了。所以者何？若菩薩摩訶薩，從他方界所事諸佛法會中沒，來生此者，是菩薩摩訶薩，已多親近諸佛世尊，曾問此中甚深法義。」<sup>7</sup>

如上引文明確指出，菩薩行者，在過去生，已經在十方的世界系統，長期追隨諸佛世尊，修行以般若波羅蜜多為骨幹的菩薩學處，包括廣泛地參與在各個世界所開演的佛法教學的法會。而一直到上一輩子，也都還在十方的世界系統當中的一個廣大世界，追隨相應的諸佛世尊，修菩薩行。進入到當前的這一輩子，活在當今的世界，雖然在住地方面，從過去生以來，有著極大的遷移，但是以般若波羅蜜多為骨幹的修學工夫，仍然毫無間隔地持續推進。

簡言之，重心在於將菩薩行往前進展與往上提昇。沿著如此的重心，即可拉出菩提道的骨幹。至於一輩子修不完，並不是問題；只要一輩子又一輩子繼續修下去，就對了。至於在某一個所在的環境修不完，也不是問題；伴隨著進入新的一期生命時光而來的新的所在環境，照樣可將菩提道的道業延伸過去。就此而論，有必要優先認清與抉擇的主題，在於應該將生命時光做怎樣的利用與實踐；至於會轉世幾次，或轉生到什麼世界，不僅是其次的事情，而且原則上並不衝突。

<sup>7</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第四會》，《大正藏》第7冊，頁800a。參閱 P. L. Vaidya (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā* (Darbhanga: The Mithila Institute, 1960), pp. 88-89; U. Wogihara (ed.), *Abhisamayālamkāra'ālokā Prajñāpāramitāvyaḥkāyā* (Tokyo: The Toyo Bunko, 1932), pp. 390-391; Edward Conze (tr.), *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary* (Boling: Four Seasons Foundation, 1975), p. 138. 參考梵文本，此一引文可翻譯如下：那個時候，舍利子向佛陀提問 (*atha khalv āyuṣmān śāriputro bhagavantam etad avocāt*):「世尊！如果菩薩摩訶薩信解於深奧的般若波羅蜜多 (*iha gambhīrāyāṃ prajñāpāramitāyāṃ bodhisattvo mahāsattvo 'dhimokṣayiṣyati*)，不具有懷疑，不具有疑惑，不具有迷悶 (*na kāṅkṣiṣyati, na vicikitsiṣyati, na dhandhāyiṣyati*)，這樣的菩薩摩訶薩，從什麼地方逝世 (*kutaḥ sa cyutaḥ*)，而出生到這裡 (*ihōpapannaḥ*)？這樣的菩薩摩訶薩，在深奧的般若波羅蜜多，已經修行多久了 (*kiyac cira-caritāvī*)，以至於從法要與從意義 (*arthataś ca dharmataś ca*)，皆能隨順了悟 (*anugamiṣyati*) 與隨順覺悟 (*anubhotsyate*) 這一套般若波羅蜜多 (*imāṃ prajñāpāramitām*)？」佛陀向舍利子開示：「這樣的菩薩摩訶薩，從其它的諸多世界，在親近與請問諸佛世尊之後，逝世了 (*anyebhyo loka-dhātubhyaś cyuto buddhān bhagavataḥ paryupāśya, pari-prcchya*)，而出生到這裡 (*ihōpapannaḥ*)。這樣的菩薩摩訶薩，在深奧的般若波羅蜜多，已經修行了極其長久的歲月，以至於從法要與從意義，皆能隨順了悟與隨順覺悟這一套般若波羅蜜多。理由何在？如果菩薩摩訶薩，從其它的諸多世界，在親近與請問諸佛世尊之後，逝世了，而出生到這裡，這樣的菩薩摩訶薩，已經親近了眾多的佛陀 (*bahu-buddha-paryupāsitaḥ*)，也已經從法要與從意義，請問這一套深奧的般若波羅蜜多。」



### 三、佛法教學在運作項目的共同搭配：以自力與佛力的不二中道為例

談到從一期生命跨越到下一期生命，以及從一個世界遷移到另一個世界，這無論如何都是重大的事情，而且當中就有很多的面向、層次、與環節，值得一一解開來探討。其中，就本文的主題來看，即可提問：這麼長遠且巨大的工程，是用什麼形態在推動的？

佛法在解釋世界之無常而變動不居，一貫地以眾多的因緣的推動為視角，由此確立諸法緣起而空性的學理。<sup>8</sup>至於佛法的教學，形態上，也是藉由眾多的因緣，以運作項目共同搭配所形成的系統與道路，方得以確實地推動與進行。這一節，將根據《大般若波羅蜜多經·第二會》；用二個例子，闡明佛法的教學並不落入自力或佛力的任何一邊。第一個例子，縱使稱為隨信行者（*śraddhānusāri*），也不是只要信仰而依靠著它力就可朦混過去：

是故，不應取相修得一切智智。若取相修得一切智智者，勝軍梵志於一切智智不應信解。何等名為彼信解相？謂於般若波羅蜜多深生淨信，由勝解力，思、量、觀察一切智智，不以相為方便，亦不以非相為方便；以相與非相俱不可取故。

是勝軍梵志，雖由信解力歸趣佛法，名隨信行，而能以本性空，悟入一切智智。既悟入已，不取色相，不取受、想、行、識相，乃至不取一切陀羅尼門相、一切三摩地門相。何以故？以一切法自相皆空，能取、所取俱不可得故。……是勝軍梵志，非於內色、受、想、行、識觀一切智智，……是勝軍梵志，以如是等諸離相門，於一切智智深生信解；由此信解，於一切法皆無取著；以諸法實相不可得故。如是梵志，以離相門，於一切智智得信解已，於一切法皆不取相，亦不思惟無相諸法；以相、無相法皆不可得故。如是梵志，由勝解力，於一切

<sup>8</sup> 例如，“*yaḥ pratītya-samutpādaḥ, śūnyatām tām pracakṣmahe. sā prajñaptir upādāya. pratipat saiva madhyamā.*” (*Mūla-madhyamaka-kārikā* 24.14) 白話翻譯：「舉凡那是緣起，我們宣說那是空性。那是依於假託而成的施設。那正好是中道。」鳩摩羅什（Kumārajīva）翻譯的《中論》，譯為「眾因緣生法，我說即是無[空]。亦為是假名。亦是中道義。」（〔後秦〕鳩摩羅什譯：《中論》，《大正藏》第30冊，頁33b）此外，參閱 Mark Siderits, Shōryū Katsura, *Nāgārjuna's Middle Way: The Mūlamadhyamakakārikā* (Boston: Wisdom, 2013), pp. 277-278.

法不取不捨；以實相法中無取捨故。時，彼梵志於自信解乃至涅槃亦不取著。所以者何？以一切法本性皆空，不可取故。<sup>9</sup>

如上引文以隨信行者勝軍梵志 (*śreṇikaḥ parivrājakaḥ*) 為楷模的敘述，可整理出在自力與佛力之至少雙重的共同搭配。第一重，表現在成為隨信行者一事。第二重，表現在成為隨信行者之後，沿著修行道路的推進步驟。

第一重，勝軍梵志在形成信解之後 (*adhimucya*)，才得以稱為隨信行者。然而，如此的信解，並非隨便弄個它者，再全然訴諸它力，即包裝而成的一回事。事實上，如此的信解，有賴於思惟 (*cintanā*)、稱量 (*tulanā*)、與觀察 (*vyupaparīkṣaṇā*) 與世界的運轉或修行的推動關聯的項目，從而形成深化的淨信 (*abhiśraddadhānatā avakalpanatā*)，也就是平穩地相信，如果從心態意象 (*nimittataḥ*) 抓取世界或抓取修行，而以為世界或修行就是所抓取的呈現，那樣的著手方式，將無從實現般若波羅蜜多 (*prajñāpāramitā*) 或一切智智 (*sarva-jñā-jñāna*)。

第二重，凸顯佛法的教學，不在於徒然製造類似點狀的事物，而在於至少提供良好的出路，或正確的道路。勝軍梵志在成為隨信行者之後，並不停下腳步，而是著眼於諸法之空性 (*sūnyatā*) 與無相 (*animitta*)，順著如此的角度，漸次強化觀察，藉由如此開發的局部的智慧 (*prādesīkena jñānena*)，以對於一切法既不抓取且不棄捨為一貫的依循原則 (*sarvadharmān-udgrahān-utsargatām upādāya*)，持續不斷地在佛陀教導的菩提道進展。

第二個例子，則以佛弟子在法會擔任教學工作所憑藉的力量來源，為討論的重心：

爾時，佛告尊者善現：「汝以辯才，應為菩薩摩訶薩眾，宣說般若波羅蜜多相應之法，教誡、教授諸菩薩摩訶薩，令於般若波羅蜜多皆得成辦。」

<sup>9</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第二會》，《大正藏》第7冊，頁48b-c。參閱：Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (London: Luzac & Co., 1934), pp. 133-134; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 2007), pp. 172-173; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), pp. 101-102.

時，諸菩薩摩訶薩眾，及大聲聞、諸天、人等，咸作是念：「尊者善現為自辯才，當為菩薩摩訶薩眾，宣說般若波羅蜜多相應之法，教誡、教授諸菩薩摩訶薩，令於般若波羅蜜多皆得成辦？為當承佛威神力耶？」

尊者善現知諸菩薩摩訶薩眾、及大聲聞、諸天、人等心之所念，便告尊者舍利子言：「諸佛弟子凡有所說，一切皆承佛威神力。何以故？舍利子！如來為他宣說法要，與諸法性常不相違；諸佛弟子依所說法，精勤修學，證法實性；由是為他有所宣說，皆與法性能不相違。故佛所言，如燈傳照。舍利子！我當承佛威神加被，為諸菩薩摩訶薩眾，宣說般若波羅蜜多相應之法，教誡、教授諸菩薩摩訶薩，令於般若波羅蜜多皆得成辦；非自辯才能為斯事。何以故？舍利子！甚深般若波羅蜜多非諸聲聞、獨覺境故。」<sup>10</sup>

如上引文，將尊者善現 (*āyusmān subhūtiḥ*) 之自力與承佛威神力之佛力此一課題搬到檯面上，不僅在般若波羅蜜多法會的開頭公開提出，而且在進行的過程還屢次提出，其運作的方式與考量的方針，可做為般若波羅蜜多法會在自力與佛力課題很重要的一個標竿。

針對佛陀用「汝以辯才宣說」 (*pratibhātu te*) 所交付的說法任務，以及與會大眾在這一件事情的疑慮——「尊者善現是靠著自己在智慧之辯才實力的保持」 (*āyusmān subhūtiḥ svakena prajñā-pratibhāna-balādhānena*)，還是「藉由佛陀的威神加被」 (*buddhānubhāvena*)——尊者善現表明「非自辯才能為斯事」，而是「藉由佛陀的威神加被」。然而，尊者善現並不把自己的表現當成唯一的孤例，而是視為世尊的弟子們 (*bhagavataḥ śrāvakāḥ*) 可普遍化的事情，並且總括地說：「舉凡世尊的弟子們在從事宣說、開示、教授，所有這樣的事情，應該被理解為如來的功用。」 (*bhagavataḥ śrāvakā bhāṣante deśayanty upadiśanti, sarvaḥ sa tathāgatasya puruṣa-kāro veditavyaḥ.*) 考究其原委，這樣的事情，最主要來自於任何被如來所開示的法要 (*yo hi tathāgatena dharmo deśitaḥ*)，弟

<sup>10</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第二會》，《大正藏》第7冊，頁28c-29a。參閱：Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (London: Luzac & Co., 1934), pp. 98-99; Takayasū Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 2007), pp. 109-110; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), p. 89.

子們正修學在這樣的法要之開示（*tasyām dharma-deśanāyām śikṣamāṇāḥ*），從而證悟這樣的法要之法性（*tām dharmatām sāksāt-kurvanti*）。在證悟這樣的法要之法性之後（*tām dharmatām sāksāt-kṛtvā*），弟子們所做的每一樣的宣說、開示、教授（*yad yad eva bhāṣante deśayanty upadiśanti*），都不會與法性違逆（*sarvaṃ tad dharmatayā na virudhyate*）。

因此，以尊者善現為範例，佛弟子在法會擔任教學工作所憑藉的力量，究其實，既非片面出自尊者善現自己的辯才力，亦非片面出自佛陀的加被力，而是結合了多方面的關聯條件，包括如來著眼於法性對弟子們開示法要，弟子們修學在如來所開示的法要，弟子們從所修學的法要深入而證悟法性，以及弟子們從所修學與證悟的學養著眼於法性所發出的教學。如此的教學形態，再一次印證自力與佛力，既非截然二分，亦非片面作用。至於如此的不二所顯發的中道，主要的就在於如來的開示，弟子們的修學、證悟、與教學，以及根本於法性之一貫，交織在修行道路的共同往前推進。

#### 四、出之於自力與佛力的不二從一個世界遷移到另一個世界

本文之前的幾節，逐一提示由佛法的教學所襯顯的生命遷移、從一期生命跨越到下一期生命以推動修行的道業、以及自力與佛力的不二中道。這一節，即可聚焦在往生佛土之自力與佛力的不二中道。

《大般若波羅蜜多經·第二會》蘊涵著有關往生佛土相當豐富的教學與修行之資料。考量以略為完整的敘事來呈現，在此即引證二段經文。第一段經文，以修行般若波羅蜜多為主軸，帶出往生佛土做為生命遷移的一條線索：

當佛說此修行般若波羅蜜多，諸菩薩摩訶薩獲勝利時，眾中有三百苾芻，即從座起，以所著衣，持用奉佛，皆發無上正等覺心。

爾時，世尊即便微笑，從面門出種種色光。

尊者阿難從座而起，偏覆左肩，右膝著地，合掌恭敬，而白佛言：

「世尊！何因、何緣，現此微笑？大聖現笑，必有因、緣。請垂矜愍，唯願為說。」

佛告阿難：「是從座起三百苾芻，從此已後·六十一劫，星喻劫中，當得作佛，皆同一號，謂大幢相如來·應·正等覺·明行圓滿·善逝·世間解·無上丈夫·調御士·天人師·佛·薄伽梵。是諸苾芻捨此身已，當生東方·不動佛國，於彼佛所，修菩薩行。」

復有六萬天子聞佛所說，皆發無上正等覺心。世尊記彼當於彌勒如來法中·淨信出家·專修梵行，彌勒如來為其授記，當得無上正等菩提。

爾時，此間一切眾會，以佛神力，得見十方，各千佛土，及諸世尊，并彼眾會。彼諸佛土，清淨莊嚴，微妙殊特。當於爾時，此堪忍界，嚴淨之相，所不能及。

時，此眾會一萬有情，各發願言：「以我所修諸純淨業，願當往生彼彼佛土。」

爾時，世尊知其心願，即復微笑，面門又出種種色光。

尊者阿難復從座起，恭敬問佛微笑因、緣。

佛告阿難：「汝今見此萬有情不？」

阿難白言：「唯然，已見。」

佛言：「阿難！此萬有情，從此壽盡，隨彼願力，於萬佛土，各得往生；乃至無上正等菩提，在所生處，常不離佛，供養、恭敬、尊重、讚歎，修習六種波羅蜜多，得圓滿已，俱時成佛，皆同一號，謂莊嚴王如來·應·正等覺·明行圓滿·善逝·世間解·無上丈夫·調御士·天人師·佛·薄伽梵。」<sup>11</sup>

如上引文，以般若波羅蜜多的教學為主軸（*asmin prajñāpāramitā-nirdeśe nirdiśyamāne*），由於與會者當前的身份類別以及後續的生命出路各有差異，因此做了略有不同的敘述。就與會者當前的身份類別而論，包括三百個比丘、<sup>12</sup>六萬個天子、一萬個眾生。至於就與會者後續的生命出路而論，首先，有三百個比丘（或比丘尼），在當前的般若波羅蜜多法會，供

<sup>11</sup> 〔唐〕玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第二會》，《大正藏》第7冊，頁26c-27a。參閱：Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā* (London: Luzac & Co., 1934), pp. 91-92; Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 2007), pp. 103-104; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), pp. 83-84.

<sup>12</sup> Nalinaksha Dutt 與 Takayasu Kimura 所根據的梵文寫本，皆記載為三百位比丘尼（*trīṇi bhikṣuṇī-śatāni*）。

養佛陀，而且發起以無上正等覺為修行目標的心意；在這一輩子告一段落之後（*itaś cyutāni santi*），將往生在不動如來·應供·正等覺的佛土中（*akṣobhyasya tathāgatasyārhatāḥ samyak sambuddhasya buddhakṣetre upapatsyate*）；進而在第六十一劫之星喻劫中（*tārakôpame kalpe*），將出現世界（*loke utpatsyante*），共同以大幢相（*Mahā-ketu*）為名號，成就如來·應供·正等覺的果位。其次，有六萬個天子，藉由這一套的般若波羅蜜多的教學而成熟（*anayā dharma-deśanayā paripācitāni*），而且發起以無上正等覺為修行目標的心意；進而在未來彌勒如來·應供·正等覺的面前（*maitreyasya tathāgatasyārhatāḥ samyak sambuddhasyântike*），繼續在修行的道路前進。第三，有一萬個與會的眾生，藉由世尊的威神加被（*bhagavato'nubhāvena*），在目睹十方各有一千個佛土暨所住持的佛土之功德與莊嚴（*buddha-kṣetra-guṇa-vyūha*）之後，都立下心願（*prañidhānāni kṛtāni*）：「我們將營造足夠的福德，並且將藉以往生在這些佛土中。」（*vayaṃ tāni puṇyāni kariṣyāmo, yaiḥ puṇyair eteṣu buddha-kṣetreṣūpapatsyāmahe*）世尊進而指出，這一萬個與會的眾生，在這一輩子告一段落之後（*itaś cyutāni*），將往生在十方之各一千個佛土中（*teṣu daśasu dikṣu buddha-kṣetra-sahasreṣūpapatsyante*），並且將一直都能遇見如來，而不會與如來失散（*na ca kadā-cit tathāgata-virahitāni bhaviṣyanti*），就這樣在菩提道持續用功，乃至將出現世界（*loke utpatsyante*），共同以莊嚴王（*Vyūha-rāja*）為名號，成就如來的果位。

第二段經文，以一位曾為天女的眾生為焦點，由散花供佛、發菩提心而走上菩提道，以貫徹推動修行，直到現前證入無上正等覺為主軸，帶出往生佛土做為生命遷移的一條線索，以及從一個佛土跨入另一個佛土做為常隨佛學的另一條線索：

爾時，世尊告慶喜曰：「今此天女，於未來世，當成如來·應·正等覺，劫名星喻，佛號金花。慶喜！當知今此天女，即是最後所受女身，捨此身已，便受男身，盡未來際，不復為女。從此歿已，生於東方不動如來·應·正等覺甚可愛樂佛國土中。於彼佛所，勤修梵行。此女彼界便號金花，修諸菩薩摩訶薩行。慶喜！當知金花菩薩從不動佛世界歿已，復生他方，從一佛土，至一佛土，供養、恭敬、尊重、讚歎諸佛世尊，於生生處，常不離佛。如轉輪王·從一臺觀，至一臺觀，歡娛受樂，乃至命終，足不履地。金花菩薩亦復如是，從一佛

國，往一佛國，乃至無上正等菩提，於生生中，常見諸佛，恒聞正法，修菩薩行。」<sup>13</sup>

如上引文所出自的〈旃伽天品〉（*gaṅga-devā-bhaginī-parivarta*），以整品的篇幅，敘述一位名為旃伽天女的女士（*gaṅga-devā nāma bhaginī*）之入道、修道、乃至成道的事蹟。世尊述及，這一位旃伽天女，從前在燃燈如來（*dīpaṅ-karas tathāgataḥ*）的面前，以金花奉散（*suvarṇa-puṣpair abhyava-kīrṇaḥ*）燃燈如來，發起以無上正等覺為修行目標的心意，而且將所種植的善根（*kuśala-mūlam avaropitam*）迴向（*pariṇāmita*）無上正等覺。就這樣，生生世世修行過來，如今，參與世尊主持的般若波羅蜜多法會，在與會大眾面前，表明在修行上貫徹菩提道的堅定志向，以金花、銀花、多樣的花、與莊嚴具奉散世尊，進而迴向無上正等覺。而在如上引證的這一段經文，世尊授記，這一位旃伽天女，於未來世（*anāgate 'dhvani*），在星喻劫中（*tārakōpame kalpe*），將出現世界（*loke bhaviṣyati*），以金花（*Suvarṇa-puṣpa*）為名號，成就如來·應供·正等覺的果位。在前往成就如來果位的道路上，這一位旃伽天女，在這一輩子告一段落之後，將往生在不動如來·應供·正等覺的妙喜世界之佛土中（*akṣobhyasya tathāgatasyārhatāḥ samyaksambuddhasya buddha-kṣetre upapatsyate abhiratyāṃ loka-dhātau*），在妙喜世界修清淨行（*brahma-caryam cariṣyati*），以金花為名號（*suvarṇa-puṣpa iti nāmadheyam bhaviṣyati*），成為菩薩摩訶薩。這一位金花菩薩摩訶薩（*sa suvarṇa-puṣpo bodhisattvo mahāsattvaḥ*），在妙喜世界的一輩子告一段落之後（*tataś cyutaḥ*），一直到現前證入無上正等覺（*yāvad anuttarāṃ samyaksambodhim abhisambuddhaḥ*），一貫地從一個佛土跨入另一個佛土（*samāno buddha-kṣetreṇa buddha-kṣetram samkramiṣyati*），並且都不會與佛陀·世尊失散（*avirahitaś ca buddhair bhagavadbhir bhaviṣyati*）。

<sup>13</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第二會》，《大正藏》第7冊，頁278c-279a。參閱 Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1990), pp. 190-191; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), pp. 422-423; Gareth Sparham (tr.), *Abhisamayālaṅkāra with Vṛtti and Ālokā: Vṛtti by Ārya Vimuktisena; Ālokā by Haribhadra*, vol. 3, (Fremont: Jain, 2009), pp. 348-350.

如上的二段經文所敘述的三百個比丘（或比丘尼）、六萬個天子、一萬個眾生、菟伽天女，在推動修行的進展與尋求合宜的往生佛土，都持續地付出切要的努力，而有關的諸佛如來，也在住持佛土、攝受眾生、教導法要等事務，提供相應的措施與作為。至少從這雙方面在生命道路暨修行道路的合力（resultant force），往生佛土之條理與作用，才能看得更清楚與理解地更完整。

## 五、往生佛土做為規劃菩提道修行往積極面考量的一個重大選項

一般世人一聽到「往生佛土」，可能很容易輕率地貼上連自己都似懂非懂的「淨土宗」標籤，也傾向於以為自己真的知道這是怎麼一回事，就想當然爾地以為這都是一些消極避世、幻想出天堂樂園、或尋找死後庇護的事情。然而，只要攤開來檢查，一般世人由「往生佛土」所衍生的輕率說詞，充其量，幾乎只是在反映自己很褊狹的經驗與信念。

如果以佛教經典為依據，尤其般若經典，則往生佛土，正好施設在教學的完整系統，不僅列入後續的生命出路之一，而且做為規劃菩提道修行往積極面考量的一個重大選項。這一節，將根據《大般若波羅蜜多經·第二會》，闡明此一理趣：

善現！是菩薩摩訶薩，常樂親覲一切如來，應·正等覺。若聞如來，應·正等覺在餘世界現說正法，即以願力，往生彼界，供養、恭敬、尊重、讚歎，聽受正法。

善現！是菩薩摩訶薩，若晝、若夜，常不遠離念佛作意，常不遠離聞法作意。由此因緣，隨諸國土有佛世尊現說正法，即乘願力，往彼受生，或乘神通，往彼聽法。由是因緣，此諸菩薩生生之處，常不離佛，恒聞正法，無間、無斷。

善現！是菩薩摩訶薩，常為利樂諸有情故，雖能現起初靜慮定、乃至非想非非想處定，而巧方便，起欲界心，教諸有情十善業道，亦隨願力，現生欲界有佛國土，供養、恭敬、尊重、讚歎諸佛世尊，聽聞正



法，修諸勝行。善現！若菩薩摩訶薩成就如是諸行、狀、相，知是不退轉菩薩摩訶薩。<sup>14</sup>

如上的三個引證段落，前後相承，都在刻畫般若經典所標示在菩提道的學養已臻不退轉菩薩摩訶薩 (*avinivartanīyo bodhisattvo mahāsattvaḥ*) 所具備的一些行相、印記、與相貌 (*ebhir ākārair, ebhir līngair, ebhir nimittaiḥ samanvāgataḥ*)。

第一個段落指出，這樣的菩薩摩訶薩，渴望親觀諸多的如來·應供·正等覺 (*tathāgatān arhataḥ samyaksambuddhān ākāṅkṣati darśanāya*)。隨著如來正安住、維持、與生存在哪一個世界中 (*yatra loka-dhātāu tiṣṭhanti dhriyante yāpayanti*)，即以渴望的心情，往生在那一個世界中 (*ākāṅkṣams tatrōpapadyate*)。

第二個段落指出，這樣的菩薩摩訶薩，白晝與夜晚，都藉由心意專注而安住 (*sa imair manasi-kārair rātriṃ-divaṃ viharati*)，也就是藉由心意專注在佛陀 (*yad uta buddha-manasi-kāraiḥ*) 而安住，也藉由心意專注在法要而安住。由於這樣的緣故，隨著在哪一個佛土有佛陀出現且開演正法，就熱切地往生在該佛土中，或甚至藉由神通力，前往該佛土，聽聞正法。正好由於這樣的緣故，生生世世，不論往生在任何一個世界中，都不會與佛陀失散，而且相續不斷地，都在聽聞正法。

第三個段落指出，這樣的菩薩摩訶薩，雖然有能力現起初靜慮 (*prathamam dhyānam utpādayitvā*)，乃至有能力現起非想非非想處等至 (*yāvan naiva-saṃjñā-nāsaṃjñāyatana-samāpattim utpādayitvā*)，卻一直為了助成眾生的福利，藉由善巧於有關的運作方法，而現起與欲界連結的專注心意 (*kāma-dhātu-pratisaṃyuktān manasi-kārān utpādayitvā*)，也藉由十善業道而在運轉 (*daśabhiḥ kuśalaiḥ karma-pathair vartamānāḥ*)，以至於隨著在哪一個欲界有如來·應供·正等覺正安住、維持、與生存，而且可面對面與之相見 (*yatra saṃmukhī-bhūtās tathāgatā arhantaḥ samyaksambuddhās tiṣṭhanti dhriyante yāpayanti*)，就跟著往生該所在 (*tatrōpapadyante*)，進而供養如來，聽聞正法，廣修勝行。

<sup>14</sup> [唐]玄奘譯：《大般若波羅蜜多經·第二會》，《大正藏》第7冊，頁266c-267a。參閱 Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV* (Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1990), p. 159; Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra* (Berkeley: University of California Press, 1975), p. 400.

以上這三個段落，以及在此並未列入引證的其它更多的段落，這些所刻畫的事情，大致（*tathā hi prāyena*）是無論如何都不會從無上正等覺此一目標退轉的菩薩摩訶薩的所作所為，也是構成之得以被稱為不退轉菩薩摩訶薩必備的一些學養。這些所作所為與學養，就一方面來看，專精的修行，紮實的品質，顯示高度的自力。但是，就另一方面來看，常隨佛學，往生佛土，顯示依靠著佛力。這當中很饒富意味的在於，這樣的菩薩摩訶薩，既非混不下去才投靠它力，亦非尋求生存或生活的恩賜才投靠它力，而是為了繼續推動菩提道，尤其為了延續般若波羅蜜多的修學，才尋求正住持世界且正開演正法的如來，或者訴諸往生佛土，或者以神通力前往。就此而論，著眼於生生世世在菩提道持續的修行，透過如此的積極考量與依憑自力，才帶出看似仰賴佛力的往生佛土。總之，往生佛土，應可看成自力與佛力的適當搭配。如果欠缺在修行道路相續不斷地推動，片面地只講自力或佛力，可能都誤失了要領。

## 六、結論

本文在研究上發現，般若經典不僅以般若波羅蜜多的修學為主軸，專務於開通菩提道，而且蘊涵著有關往生佛土相當豐富、意味深遠的教學說明與範例。經文所敘述的三百個比丘（或比丘尼）、六萬個天子、一萬個眾生、殞伽天女、甚至多數的不退轉菩薩摩訶薩，雖然大家過去的生命事蹟、目前的生命形態、以及修行道業的水平，都呈現或多或少的差異與差距，但是一些共通的交集，包括生生世世在修行道路的持續努力、常隨佛學、攝受正法，使得大家都以往生佛土為面臨生命相續在規劃上的一個重大選項。而往生佛土，正好運作在如此規劃的整個系統所，因此既非片面的自力，亦非片面的佛力。一方面，體認到是哪一位如來在住持佛土、接引眾生、開演正法，另一方面，認清如來所開演的正法以及由正法所鋪展的修行道路正好是很值得努力學習的，進而由踐履善業所累積的善根，以及時常提起正念，熱切地要前往學習，就在這雙方面運作項目的共同搭配下，尤其是修行的正道搭配著自力與佛力，往生佛土之義理才稍微完整地開顯出來。由於自力與佛力並非落入區隔的二邊，也由於不落二邊而一貫行走的中道即修行道路，尤其是菩提道，如此的往生佛土，其義理即可確認為不二中道。

## 參考文獻

### 1. 古籍

- 〔後秦〕鳩摩羅什(Kumārajīva)譯：《中論》，《大正藏》第 30 冊。
- 〔唐〕釋玄奘譯：《大般若波羅蜜多經》，《大藏經》第 57 冊。
- 〔唐〕菩提流志(prajñā-ruci)譯：《大寶積經》，《大正藏》第 11 冊。
- 〔唐〕實叉難陀(Śikṣānanda)譯：《大乘入楞伽經》，《大正藏》第 16 冊。
- 〔唐〕不空(Amoghavajra/不空金剛)譯：《大乘密嚴經》，《大正藏》第 16 冊。

### 2. 近人論著

#### 1) 中、日、韓文論著

- 羽田野伯猷編集：《聖入楞伽經註》，京都：法藏館，1993 年，頁 270-274。
- 蔡耀明：〈〈迦旃延氏經〉(Kātyāyana-sūtra)梵漢對照及其不二中道學理〉，《圓光佛學學報》第 24 期，2014 年 12 月，頁 1-31。
- 蔡耀明：〈以《雜阿含經》為依據探討「解開而認知世人」與「出離而超脫人世」在條理的一貫〉，《東海哲學研究集刊》第 17 輯，2012 年 7 月，頁 16-17，21。
- 蔡耀明：〈佛教住地學說在心身安頓的學理基礎〉，《正觀》第 54 期，2010 年 9 月，頁 16。
- 蔡耀明：〈《入楞伽經》的心身不二的實相學說：從排除障礙的一面著手〉，《法鼓佛學學報》第 6 期，2010 年 6 月，頁 57-114。
- 蔡耀明：〈「不二中道」學說相關導航概念的詮釋進路：以佛法解開生命世界的全面實相在思惟的導引為詮釋線索〉，《台灣大學哲學論評》第 32 期，2006 年 10 月，頁 115-166。

## 2) 西文論著

- A. von Staël-Holstein (ed.), *The Kāśyapaparivarta: A Mahāyānasūtra of the Ratnakūṭa Class*, Shanghai: The Commercial Press, 1926.
- Cf. Seishi Karashima and et al. (eds.), *Buddhist Manuscripts from Central Asia: The British Library Sanskrit Fragments*, vol. III.1, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2015.
- Daisetz Suzuki (tr.), *The Lankavatara Sutra*, London: Routledge & Kegan Paul, 1932.
- Edward Conze (tr.), *The Large Sutra on Perfect Wisdom with the Divisions of the Abhisamayālaṅkāra*, Berkeley: University of California Press, 1975.
- Edward Conze (tr.), *The Perfection of Wisdom in Eight Thousand Lines & Its Verse Summary*, Bolinas: Four Seasons Foundation, 1975.
- Gareth Sparham (tr.), *Abhisamayālaṅkāra with Vṛtti and Ālokā: Vṛtti by Ārya Vimuktisena; Ālokā by Haribhadra* vol. 3, Fremont: Jain, 2009.
- Giuliana Martini, "A Large Question in a Small Place: The Transmission of the Ratnakūṭa (Kāśyapaparivarta) in Khotan," *Annual Report of the International Research Institute for Advanced Buddhism at Soka University* 14, 2011, pp: 135-183.
- Mark Siderits, *Shōryū Katsura, Nāgārjuna's Middle Way: The Mūlamadhyamakakārikā*, Boston: Wisdom, 2013.
- M. I. Vorobyova-Desyatovskaya (ed.), *Kāśyapaparivarta: Romanized Text and Facsimiles*, Tokyo: The International Research Institute for Advanced Buddhism, Soka University, 2002.
- Nalinaksha Dutt (ed.), *The Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā*, London: Luzac & Co., 1934.
- P. L. Vaidya (ed.), *Aṣṭasāhasrikā Prajñāpāramitā*, Darbhanga: The Mithila Institute, 1960.
- Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: I-1*, Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 2007.

- Takayasu Kimura (ed.), *Pañcaviṃśatisāhasrikā Prajñāpāramitā: IV*, Tokyo: Sankibo Busshorin Publishing, 1990.
- U. Wogihara (ed.), *Abhisamayālaṃkāra'ālokā Prajñāpāramitāvyākhyā*, Tokyo: The Toyo Bunko, 1932.
- Yao-ming Tsai, "Language As an Instrument of Soteriological Transformation from the Madhyamaka Perspective," *Asian Philosophy: An International Journal of the Philosophical Traditions of the East* 24/4, 2014, pp: 330-345.

## To Be Reborn in a Buddha-field Based on the *Prajñāpāramitā-sūtras*: From the Non-dualistic Perspective on Self-reliance and the Buddha's Might

TSAI Yao-ming \*

### Abstract

This paper employs the *Prajñāpāramitā-sūtras* as the main literary source to discuss, from the non-dualistic perspective on self-reliance and the Buddha's might, the doctrinal reasoning on the transmission from one lifetime to the next, widely practiced among Mahāyāna practitioners. This paper is divided into seven sections. Section one offers a broad outline of this paper's argument and a breakdown of its individual sections. Section two emphasizes cyclical migration in terms of conditioned co-arising, cessation, and the continuous process of life. Based on a passage of the *Aṣṭa-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, section three asks how Buddhist teachings turn the cyclical migration into the endeavor to cultivate the path to either liberation or enlightenment. Drawing from two passages of the *Pañca-viṃśati-sāhasrikā Prajñāpāramitā*, section four elucidates a dynamic process involving the combination of self-reliance and the Buddha's might to accomplish the task. Section five emphasizes the path to enlightenment with two threads of execution: one, to be reborn in a Buddha-field in line with the process of transmigration, the other, migrating from one Buddha-field to another in line with the process of continuous practices under the guidance of Buddhas. Section six argues that to be reborn in a Buddha-field is better understood as an alliance between self-reliance and the Buddha's might in a non-dualistic sense. Section seven concludes and summarizes the main points of this paper.

**Keywords:** *Prajñāpāramitā-sūtras*, rebirth, Buddha-field, self-reliance, Buddha's might

---

\* Professor, Department of Philosophy, National Taiwan University.

# 眾力莊嚴·一佛圓滿

——人間淨土與彌陀淨土（上冊）

Ornamented by all and Perfected by the Buddha:  
Humanistic Pure Land and Amitābha Pure Land (Volume 1)

---

主編	陳劍鎧
出版者	香港中文大學人間佛教研究中心 香港菩提出版社
封面設計	劉寶燕
內頁編輯	李枝憲
校訂編排	簡凱廷
地址	香港沙田香港中文大學馮景禧樓 204 室
電話	(852) 3943 5938
傳真	(852) 2603 5621
網址	<a href="http://www.cuhk.edu.hk/arts/cshb/">http://www.cuhk.edu.hk/arts/cshb/</a>
Email	<a href="mailto:cshb@cuhk.edu.hk">cshb@cuhk.edu.hk</a>
出版一刷	2017 年 12 月
建議售價	港幣 500 元 (上、下兩冊)
ISBN	978-988-98877-5-9

---

如有缺頁、破損、裝訂錯誤，請寄回本中心調換。

版權所有 請勿翻印