Asia Pacific Science Publications Co., Ltd.
亞太科學出版社
APSP

亚太社会科学
ISSN(O) : 3080-2121
ISSN(P) : 3080-2113
2026 年第 3 期

净土三大流派系列之印光大师与善导系的近现代复兴

释妙空　释常智　释庆缘　释能诚　释计然
（中国佛学院灵岩山分院，江苏苏州，215000）

版权说明：本文是根据知识共享署名 – 非商业性使用 4.0 国际许可协议进行发布的开放获取文章。允许以任何方式分享与复制，只需要注明原作者和文章来源，并禁止将其用于商业目的。

摘要：净土宗近代转型中，印光大师（1862—1940）以对善导系“绝对他力、持名专修”路线的全面回归与创造性发展，成为核心分水岭。本文以善导“凡夫入报土”“正定业”“圣净二门判”为经，以印光持名专修、敦伦尽分及家庭佛教建构为纬，系统考察善导系在近代的复兴历程。研究表明，印光在根机论上确立“正为凡夫”的基点，在修行论上高举“持名为宗”的旗帜，在判教上重构“特别法门”与“通途法门”的二分框架；进而将儒家伦理与净业三福融合，建构以家庭为道场、人伦为根基的“家庭佛教”模式。本文进一步分析“专修与杂修”“禅净关系”等论争，揭示印光路线如何重塑慧远、善导、慈愍三系边界。这一复兴是带着时代印记的体系性更新，为当代净土宗奠定新基础。

关键词：印光；善导；净土宗；持名念佛；家庭佛教；专修
DOI：https://doi.org/10.62177/apss.v2i3.1510

一、引言

在中国净土宗的近代转型中，印光大师（1862—1940）是无法绕过的分水岭。他被尊为净土宗第十三祖，标志着善导系“绝对他力、持名专修”路线在沉寂千年后的全面复兴。这一复兴的背景极为特殊：善导五部九卷在唐末会昌法难（845 年）后失传，千余年间“凡夫入报土”“正定业”“圣净二门判”等核心命题在义学层面出现传承断裂。宋明以降，净土宗主流为慈愍系“禅净双修”“万善同归”的圆融路线，善导系专修精神虽在藕益智旭等人著作中偶有回响，已不复唐代独立气象。直至清末杨仁山居士（1837—1911）通过南条文雄从日本请回善导《观经四帖疏》[1] 等佚籍，善导思想才重归中国佛教界视野。

二、国内外文献综述与理论基础

（一）国内外文献综述

印光一生强调仗佛慈力，主张信愿专修念佛，其思想与善导高度接近。著作主要为《印光法师文钞》含《增广》[2]《续编》[3]《三编》[4]，总计百余万字，风行天下。印光早年出家于陕西终南山，后驻锡普陀山法雨寺潜修三十余年，晚年移居苏州灵岩山寺，一生不收剃度弟子、不做寺院住持，却以书信弘法构建覆盖全国的信仰网络。这一独特模式使他超越丛林宗派纷争，专注于在家信众教化。然而其继承并非简

单复制，而是带着鲜明的时代问题意识：如何在西学东渐、儒家伦理崩解、庙产兴学风潮中，为中国佛教开辟坚守净土本义又契应时代需求的生路？本文从三个层面展开：印光如何重续善导法脉高举“专修”之帜；其“敦伦尽分”的“家庭佛教”如何将净土修行嵌入日常生活；复兴运动引发的“专修与杂修之争”如何展现三系路线的新碰撞。

（二）理论基础研究

本研究建立在原典、祖师文献及近现代研究成果之上。原典方面，善导《观无量寿佛经疏》[5] 提出“凡夫入报土”“五种正行”“专杂二修”等核心判释，为善导系思想根本依据；康僧铠译《佛说无量寿经》[6] 以四十八大愿为持名念佛提供经典根基；畺良耶舍译《佛说观无量寿佛经》[7] 开示净业三福与十六观法；鸠摩罗什译《佛说阿弥陀经》[8] 直指持名要义；《妙法莲华经》[9] 为理解诸宗融通提供背景。祖师文献方面，蕅益智旭《阿弥陀经要解》以“信愿行”统摄净土教义；印光《增广》《续编》《三编》文钞逾百万字，是研究其思想的一手资料。近现代研究方面，“赵化雨从“元典化、人间化、宗教化”概括印光弘法特质；”周军考述其生平与历史地位；李保奎深入义学层面分析判教与儒佛关系；杜钢关注净土教化与社会教育；孙勇才及王允圆等揭示灵岩山寺的文化特征与历史实证。善导研究方面，周政专题讨论判教体系；黄念祖、释演觉、崔玉卿、朱亚仲、孙桂彬等从持名念佛、祖庭传承、自他二力、生态意蕴等角度丰富研究维度。既有研究多聚焦个案或侧面，缺乏从三系格局重塑角度进行系统考察。本文以“专修与杂修之争”“家庭佛教建构”“三系格局演变”为焦点，揭示善导系近代复兴的深层逻辑与历史效应。

三、印光对善导思想的全面认同与重新确立

印光对善导的认同堪称近代净土宗史里程碑。善导五部九卷于唐末失传，杨仁山创办金陵刻经处后，通过南条文雄帮助陆续将《观无量寿佛经疏》[10]《法事赞》[11]《观念法门》[12]《往生礼赞》[13]《般舟赞》[14] 等刻印流通，为善导系复兴提供了决定性文本基础。“印光一见善导著作，如获至宝，在《文钞》中多处赞叹善导乃“弥陀化身”，称“世传师是弥陀现，提倡念佛”，并判《观经四帖疏》为“净业行者之指南针也”。他在《增广文钞·与徐福贤女士书》中更直言：“善导和尚，系弥陀化身，有大神通，有大智慧。[15]”这种推崇带有明确的法脉认同意识——在印光看来，善导开示的专修路径才是净土宗根本正脉。

（一）凡夫为本的根机论

善导石破天惊地提出“凡夫入报土”论——“看此《观经》定善及三辈上下文意，总是佛去世后，五浊凡夫但以遇缘有异，致令九品差别。”此命题在唐代具有强烈论辩背景：摄论学派主张“别时意趣”说，认为凡夫念佛只能种远因，不可能当生往生；唯识学派认为“报土”是菩萨圣者所居，凡夫无缘进入。善导以“凡夫入报土”论同时破斥此二说，确立净土法门“当生得度、凡夫直入”的根本特质。印光深契此义，反复强调净土法门“正为凡夫，兼为圣人”，指出“净土法门，三根普被，利钝全收。上至等觉菩萨，不能超出其外；下至逆恶凡夫，亦可预入其中。”“在《文钞续编·复汤慧振居士书》中他更阐明：“以通途教理而言，报土是菩萨往生之净土。凡夫能够往生，完全是依托弥陀之本愿力。[16]”此即“本愿称名，凡夫入报”——八个字浓缩了善导系核心要义：往生根据不是凡夫自身修行功夫，而是阿弥陀佛本愿摄受。净土法门非为上根利智者锦上添花，亦非临终关怀的送死之法，而是为一切烦恼凡夫所开的康庄大道。这种“专为凡夫设教”的定位，不仅为义理抉择，更蕴含深刻教化关怀：将法门门槛降至任何人都能跨越，为净土宗大众化传播扫清义理障碍。

（二）持名为宗的修行论

印光对善导五种正行的判释拳拳服膺，力主称名念佛为“正定之业”。善导在《观经四帖疏》[17] 中将净土行分为五种正行：读诵正行、观察正行、礼拜正行、称名正行、赞叹供养正行，正行之外一切修行为

“杂行[18]”。五种正行中，称名之外的四正行为“助业”，唯称名是“正定之业”，其根据是“顺彼佛愿故”——称名念佛直接顺应阿弥陀佛第十八愿“乃至十念，若不生者，不取正觉”的本愿核心。印光赞叹“善导虽疏《观经》，实最重持名一行”，并比较天台智者一系《观经疏妙宗钞》“谛理极圆融，中下根人，莫能得益”，不如《四帖疏》“三根普被，利钝均益”。此评价秉持善导一贯立场：真理圆融固然好，但能被凡夫当下采用才是衡量教化价值的首要标准。“印光本人一生专志念佛法门，常以“将一个死字贴到额头上”策励行人，在《增广文钞·复邓伯诚居士书二》中说：“但将一个死字，贴到额头上，挂到眉毛上。果能如是，则万缘放下，一心念佛，决定往生。”[19]”其教化纲领“敦伦尽份，闲邪存诚；深信因果，老实念佛”中，“老实念佛”是根本保障——“死心踏地念这一句‘南无阿弥陀佛’名号，不疑不杂。这是我们达成人生目的，往生净土，究竟成佛的根本保证”。

（三）“特别法门”与“通途法门”的判教

印光在善导“正定业”判释基础上，将佛教修行分为“通途法门”与“特别法门”，成为近代净土核心框架。“通途法门”即龙树所言“难行道”，仗自力断惑证真，经无量劫修行成佛；“特别法门”为“易行道”，仗佛慈力，带业往生，横超三界，一生成办。印光在《增广文钞·复周群铮居士书》中明确界定：“仗自力修戒定慧，以迄断惑证真，了生脱死者，名为通途法门。具真信切愿，持佛名号，求生西方者，名为特别法门。[20]”他指出“通途法门”即善导所说“圣道门”，“特别法门”即“净土门”，将善导系“圣净二分”重新确立为近代净土宗基本教义框架。此判教的重要性在于将净土法门从“诸宗之一宗”提升为与一切圣道门并列的“另一类”法门，逻辑上取消了以圣道门标准评判净土修行的合法性。印光反复强调二门不可混同，犹如陆路行人与水路乘船，同至目的地而难易迟速悬殊。“特别法门”之“特别”，不在义理高深，而在方法简易、摄机普广、成就速疾。

四、“敦伦尽分”与“家庭佛教”的人间化建构

印光净土思想最具时代特色的贡献，在于将儒家伦理与净土修行系统性融合，建构出“家庭佛教”修行模式。赵化雨指出，印光弘法体现了“元典化”“人间化”及“宗教化”三大取向，精准点出其时代面向：面对儒家礼教崩解、西学涌入、寺院受冲击的剧变时代，唯有将出世解脱与世间伦理融为一体，才能为净土法门争取最广泛生存空间。

（一）作为根基的世间伦理

印光以八句为教化纲宗：“敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行。真为生死，发菩提心，以深信愿，持佛名号。”前四句世间法为地基，后四句出世法为楼阁。他在《增广文钞·复林介生居士书》中强调顺序不可颠倒：“欲学佛道以脱凡俗，若不注重于此四句，则如无根之木，期其盛茂；无翼之鸟，冀其高飞也。[21]”他以《观无量寿佛经》净业三福为经典依据，将“孝养父母、奉事师长”等第一福视为净土修行不可逾越的基础，并与儒家父慈子孝、兄友弟恭、夫和妇顺、主仁仆忠等伦理对应。印光主张儒佛“合之则双美，离之则两伤”，在《增广文钞·复永嘉某居士书》中表述最为透彻：“尽性学佛，方能尽伦学孔。尽伦学孔，方能尽性学佛。儒佛二教，合之则双美，离之则两伤。以世无一人不在伦常之内，亦无一人能出心性之外。”李保奎准确指出其儒佛融合目的是“儒为佛用而引儒入佛”——以儒家伦理为入门方便，以净土往生为终极归宿。一个不孝父母、不尽人道本分者“虽终日奉佛，佛岂祐之哉？”反之，“欲为真佛，须先从能为真儒始”。在《文钞三编·大师自述》中他说：“对一切人，皆以信愿念佛，求生西方为劝。无论出家在家，均以各尽各人职分为事。遇父言慈，遇子言孝，兄友弟恭，夫和妇顺，主仁仆忠。人无贵贱，均以此告。令一切人先做世间贤人善人，庶可仗佛慈力，超凡入圣，往生西方也。”

（二）家庭教育与因果倡导

印光重视家庭教育，认为教训儿女“实为天下太平之根本”。在给宁居士信中谈及敦伦莲社宗旨时，他强调“父慈子孝，兄友弟恭，夫和妇顺，主仁仆忠，每个人都要尽自己的责任和义务”。“为父母教训儿女”是天职本分——“养不教父之过”。他将家庭教育与因果报应相结合，构成完整在家修行体系。在《文钞续编·示净土法门及对治瞋恚等义》中指出：“佛教以孝为本，大乘经多有发明。其最显豁详悉者，有《佛报恩经》[22]《地藏经》[23]《无量寿经》《观无量寿佛经》《梵网经》[24][25]。”印光深信“真正念佛之人，必先要敦伦尽分，闲邪存诚，诸恶莫作，众善奉行。尤须明白因果，自行化他。”综合《文钞》开示，实践方法分五个方面：从敦伦尽分入手；家庭教育与因果报应结合；居家修行适应时代需求；至诚念佛医治众生身心之病；对摄心念佛的具体指导如“十念记数法”。前三个方面均围绕家庭和日常生活展开。由此可见，印光虽力倡“专修”，却绝非脱离世间责任的闭门念佛，而是将念佛扎根于伦理土壤之中。

（三）“家庭佛教”的时代效应

此模式以家庭为修行道场，以儒家伦理为修行基础，以持名念佛为根本行持。从社会功能看，科举制度 1905 年废除后，传统道德教化失去制度支撑，印光以佛教因果轮回观为日常伦理提供神圣性背书——念佛人尽孝尽忠不仅是本分，更是《观经》明确开示关乎终极救度的“净业三福”。“以儒为用，以净为归”的架构在民国城乡社会具有强大实践功效，使净土宗不仅是往生信仰，更成为道德维系的社会力量。从修行形态看，印光选择与太虚“建僧兴办僧教育”截然不同的路径。“周军指出，印光“不度出家弟子，倡导在家佛教”的独特姿态使他避开丛林权力纷争，纯粹投入在家信众教化。[26]”虚云长老评价：“他虽深通教义……常以诸恶莫作，众善奉行，敦伦尽分，闲邪存诚，深信因果，老实念佛等语教人，不标新，不玄奇，所谓道在平常日用间。[27]”印光一生不做寺院住持、不收剃度弟子，看似消极实则蕴含战略考量：弱化僧团色彩、强化居家属性，最大限度摆脱“庙产兴学”对僧团的冲击。从时代契应看，“家庭佛教”使净土法门具有独立于寺院体系之外的生存能力。清末民初“庙产兴学”将大量寺院改为学校，印光通过强调“居家修行”使净土修行不必依赖寺院物理空间——一人在家奉行伦常、老实念佛，同样走在通往净土的康庄大道上。杜钢从教育学角度指出，印光的“家庭佛教”构建了完整的在家教育体系，在传统教育体系解体的近代中国具有特殊意义。

五、专修与杂修之争：近代净土内部的路线选择

印光对善导思想的全面复归，引发净土内部及各宗热烈论辩。理解此论争须回到三系分判框架：慧远系将念佛摄于禅观和天台教观，注重般若空观与念佛三昧结合，以《般舟三昧经》[28]为依据；慈愍系以慧日慈愍为发端、永明延寿为集大成，主张“万善同归”“禅净双修”，以《万善同归集》[29]和“禅净四料简”为核心；善导系力主“一门专修”，以“凡夫入报土”“正定业”“圣净二门判”为支柱，反对净土与圣道门混淆。明清以来三系共处“莲宗祖统”之下而义理分歧未消。莲池大师袾宏思想杂糅华严、禅宗与净土，近慈愍系圆融路线；藕益智旭以天台教观融摄净土，整体属教观双运传统。善导系独立法脉在唐代后难觅踪迹。至近代印光将善导专修路线推向前台时，长期张力以“专修与杂修之争”“禅净关系之辩”集中爆发。

（一）专修与杂修的判释

印光承续善导“专杂二修”判释，称其为“金口诚言，千古不易之铁案”。善导原文明确：专修“身业专礼，口业专称，意业专念；如是则往生西方，万不漏一”；杂修“兼修种种法门，回向往生。以心不纯一，故难得益，百中稀得一二，千中稀得三四往生者”。印光在《增广文钞·复永嘉某居士书五》中称赞：“善导和尚专杂二修之说，乃金口诚言，千古不易之铁案。[30]”需辨析的是，善导与印光所说“杂修”与慈愍系并非等同概念。“杂修”指行者自身在念佛外兼习参禅、学教、持咒等导致心力分散；慈愍系则

是在以净土为“最终归向”前提下，将读诵大乘、严持戒律、六度万行作为“回向净土”的助行资粮，是精密义理整合的圆融体系。朱亚仲辨析，慈愍系“万行回向”并不否定他力作用，而是在自力与佛力间寻求平衡互补。印光对此亦有意识，他在《文钞》中引善导言：“若欲学解，从凡夫地乃至佛地，一切诸法无不当学。若欲学行，当择其契理契机之一法，专精致力。”这一“解行分离”架构——解可广博，行必专一——为处理专修与学法矛盾提供弹性，避免落入“反智主义”。印光进一步对一切善行做“净土化归约”，主张持名一行“圆该万行，普摄群机”，一句佛号包含一切善法功德，专修称名非“舍弃”其他善行，而是将一切善行精髓浓缩于最简行持中。这是善导系对慈愍系“万善同归”说的精妙回应。黄念祖评价，“以一行摄万行”在保持持名主体地位的同时为净土信仰圆融性提供义理支撑，避免“废万行”的极端化。

（二）禅净关系的辨析

近代禅净双修呈现三种模式：虚云“以禅摄净”模式，坚持禅宗唯心净土观，以看话头融摄念佛，属慧远系延续；圆瑛“导禅归净”模式，教法融通性相、教禅双弘而导归净土，带慈愍系色彩；印光“以净统禅”模式，明确反对宗教混滥、禅净混融，主张诸宗归净，是善导系“圣净二分”典型表达。印光认为末法时代“有禅有净土”的高标准已被庸俗化为“口头禅配散心念佛”，反不如“无禅有净土”的专修稳当。崔玉卿指出，其批判核心关切不是贬低禅宗价值，而是防止净土法门“他力特质”在禅净合流中被稀释消解。“印光在《增广文钞·复周群铮居士书》中直言：“何座下自立门庭，不按佛祖之成规乎！善导专修，身业专礼，口业专称，意业专念。其证道也，非自力证道之所能比也。[31]”“佛祖之成规”即善导确立的专修轨范，“自立门庭”的批评指向在念佛外掺杂过多禅观与经教的修行取向。

（三）与太虚一系的区别

太虚主张“建设人间净土”，思想资源更接近慈愍系“万行庄严净土”——倡导“菩萨学处”强调僧侣和居士在教育、慈善、文化等领域积极入世，以现世善业回向净土，以“即世建设”为“净土庄严”之因。其批判逻辑是：只重临终往生会将净土法门窄化为“死亡宗教”，丧失参与社会建设的活力。印光的重心始终在“往生”而非“人间建设”，“敦伦尽分”虽涉及社会伦理，落脚点仍是“以此自行，复以化他”。两人私交尚可——太虚民国三年在锡麟院闭关时由印光封关——但在净土根本取向上存在深刻分歧。太虚重心在“人间”（秽土中践行菩萨道），印光重心在“往生”（出离秽土、正报极乐），本质上是慈愍系“即世建设”与善导系“横超往生”在近代的再次对撞。孙桂彬等提示，善导系“绝对他力”虽看似消极，却因减去修行者对自身功夫的焦虑执念，使人能以更从容平和心态践行善法——这或许是两系在实践效果上可互补的一面。

（四）印光路线与三系格局的重塑

印光通过“家庭佛教”为善导系专修法门提供稳固的社会伦理底座，弥补其历来易被诟病的弱点——过于强调“绝对他力”可能导致轻视世间伦理责任。其解决方案极为巧妙：将善导系“绝对他力”与慧远系隐含的戒律道德要求、慈愍系重视的世间伦理部分，以“净业三福”经典形态统合为一体。善导系在保持他力救度绝对性前提下，同时获得社会伦理合法性和实践可操作性——世间善行不是往生条件，而是信仰者被救度感恩心中自然流露的行为。印光思想的传播对三系格局影响深远。他与虚云、太虚、谛闲等为好友，弘一大师更拜其为师。“释演觉记载，弘一以华严为境界、律宗为行持、净土为归宿，其净土信仰直接触动来自印光，为入其门墙多次上书被婉拒后“于佛前燃臂香祈祷，终以诚心打动大师”。[32]”弘一赞其“禀善导专修之旨，阐永明料简之微……三百年来，一人而已”，此评价透露出印光虽主专修却“密护诸宗”，对诸宗保持应有尊重，这是获得跨宗派尊敬的关键。据《苏州灵岩山志》[33] 记载，弘化社

历年流通经书善书达数百万册，遍及全国各省乃至南洋。这一传播革命使善导持名法门从文人案头文本变为千万信众口中佛号。“孙勇才指出，灵岩山寺在印光主持下成为近代净土宗专修念佛根本道场，“十方丛林、专修净土”的定位独树一帜。[34]”善导系从明清边缘状态一跃成为最具号召力的主流。虚云评价他“不标新，不玄奇，所谓道在平常日用间”。尽管近代三系理论上仍各守边界，在印光人格感召和实践示范下，善导系获得前所未有的中心地位——没有消灭慧远系和慈愍系，却使两者在实践层面越来越多地受到善导持名模式的渗透和影响。

六、结论

印光大师及其代表的善导系近现代复兴，是净土宗应对时代剧变的系统性自我更新。“凡夫为本”的根机论将受众扩展到全体众生，净土宗群众基础获得前所未有的广度，每个挣扎于烦恼中的普通人都被赋予当生成就的确信。“敦伦尽分”的家庭佛教建构，使持名念佛嵌入日常生活，成为可离开寺院体系独立运作的修行模式，这是善导系扎根千年来最成功的制度化创新，为佛教在世俗化浪潮中的生存提供可资借鉴的范式。专修与杂修之争、禅净关系之辩，重新厘定三系边界与重心：慧远系侧重观想与义学的精英路线影响范围收缩至专业修行者群体；慈愍系“禅净双修、万善同归”的圆融路线在大众层面继续发挥调和作用，但在“专修”话语冲击下不得不更明确界定“净土为归”的立场；善导系在保持“凡夫为本、持名为宗、他力绝对”根本特质的同时，通过吸纳慧远系和慈愍系的伦理与戒律要素，补强社会伦理和实践可操作性短板。

这次碰撞未宣告任何一派的绝对胜利或消亡，但深刻改变了净土宗整体生态：此后不论何种修行路径，都不能回避“凡夫能否当生成就”“持名是否为正定业”“他力与自力如何定位”这些善导系提出的根本问题。印光在坚守善导法脉同时所做的儒佛融合与人间化建构，使善导系从看似“极端他力”的宗派传统，转变为既有坚固义理核心、又有广泛社会适应性的综合性教化体系。这一格局为当代净土宗发展奠定新基础，东林寺大安法师体系对善导思想的弘扬，正是印光开创的善导系复兴在新时代的延续与深化。同时，印光的“家庭佛教”模式也为理解佛教中国化的近现代路径提供关键案例——它表明，佛教应对现代性挑战时，并非只能在“彻底世俗化”与“封闭山林化”之间二选一，而是可以走出一条“以出世心行入世事、以入世事养出世心”的中道之路。

利益冲突

作者声明，在发表本文方面不存在任何利益冲突。

参考文献

[1][唐] 善导 . 观无量寿佛经疏 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 247.

[2] 释印光 . 增广印光法师文钞 [M]. 苏州 : 弘化社 , 1927.

[3] 释印光 . 印光法师文钞续编 [M]. 苏州 : 弘化社 , 1939.

[4] 释印光 . 印光法师文钞三编 [M]. 苏州 : 弘化社 , 1990.

[5][唐] 善导 . 观无量寿佛经疏 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 247–278.

[6][曹魏] 康僧铠译 . 佛说无量寿经 [M]// 大正藏 (第 12 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 265.

[7][宋] 畺良耶舍译 . 佛说观无量寿佛经 [M]// 大正藏 (第 12 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 340.

[8][姚秦] 鸠摩罗什译 . 佛说阿弥陀经 [M]// 大正藏 (第 12 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 346.

[9][姚秦] 鸠摩罗什译 . 妙法莲华经 [M]// 大正藏 (第 9 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 1.

[10][唐] 善导 . 观无量寿佛经疏 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 247.

[11][唐] 善导 . 法事赞 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 424.
[12][唐] 善导 . 观念法门 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 22.
[13][唐] 善导 . 往生礼赞 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 438.
[14][唐] 善导 . 般舟赞 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 448.
[15] 释印光 . 与徐福贤女士书 [M]// 增广印光法师文钞 . 苏州 : 弘化社 , 1927: 22 上 .
[16] 释印光 . 复汤慧振居士书 [M]// 印光法师文钞续编 . 苏州 : 弘化社 , 1939: 18–19.
[17][唐] 善导 . 观无量寿佛经疏 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 247–278.
[18][唐] 善导 . 观无量寿佛经疏 [M]// 大正藏 (第 47 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924: 272–273.
[19] 印光 . 复邓伯诚居士书二 [M]// 增广印光法师文钞 : 卷一 . 苏州 : 弘化社 , 1927:17–18.
[20] 释印光 . 复周群铮居士书 [M]// 增广印光法师文钞 . 苏州 : 弘化社 , 1927: 26–27.
[21] 释印光 . 复林介生居士书 [M]// 增广印光法师文钞 . 苏州 : 弘化社 , 1927: 29–30.
[22] 佚名 . 佛报恩经 [M]// 大正藏 (第 3 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924.
[23][唐] 实叉难陀译 . 地藏菩萨本愿经 [M]// 大正藏 (第 13 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924.
[24][姚秦] 鸠摩罗什译 . 梵网经 [M]// 大正藏 (第 24 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924.
[25] 释印光 . 示净土法门及对治瞋恚等义 [M]// 印光法师文钞续编 . 苏州 : 弘化社 , 1939: 111.
[26] 周军 . 印光法师研究 [D]. 成都 : 四川大学 , 2004: 15–17.
[27] 虚云 . 虚云和尚全集 (第 6 册)[M]. 郑州 : 中州古籍出版社 , 2010: 62. 转引自 : 周军 . 印光法师研究 [D]. 成都 : 四川大学 , 2004: 52.
[28][后汉] 支娄迦谶译 . 般舟三昧经 [M]// 大正藏 (第 13 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924.
[29][宋] 永明延寿 . 万善同归集 [M]// 大正藏 (第 48 册). 东京 : 大正一切经刊行会 , 1924.
[30] 释印光 . 复永嘉某居士书五 [M]// 增广印光法师文钞 . 苏州 : 弘化社 , 1927: 50–51.
[31] 释印光 . 复周群铮居士书 [M]// 增广印光法师文钞 . 苏州 : 弘化社 , 1927: 84–85.
[32] 释演觉 . 持名千载光耀人间——浅谈善导大师与净土祖庭 [J]. 法音 , 2016(12): 24–29.
[33] 王允圆 , 吴宗运 . 苏州灵岩山志 [M]. 苏州 : 苏州灵岩山寺 , 1994: 123–127.
[34] 孙勇才 . 苏州灵岩山寺的佛教文化特征 [J]. 苏州科技学院学报 (社会科学版), 2008(4): 74