

念佛法門

《淨土學論集》p.263 ~ p.342 (錄自《初期大乘佛教之起源與開展》、《華雨集(二)》多處)

釋貫藏 敬編 2013.11.24

目次¹

一 念佛見佛的般舟三昧.....	4
(一)『般舟三昧經』現存的漢譯本.....	4
1.共四部.....	4
2.『般舟三昧經』的一卷本與三卷.....	4
(1)譯者：依譯語，三卷本，支讖譯；一卷本，竺法護譯.....	4
(2)內容：從法數、思想，三卷本是依一卷本再纂集.....	4
※一卷本是唯心如幻，近於唯識學；三卷本增多的，都近於般若空義.....	5
(二)「般舟三昧」重於定的專修；念阿彌陀佛，重於齋戒信願.....	6
(三)『般舟三昧經』的唯心說與念佛三昧.....	7
1.「般舟三昧」在思想上，啟發唯識學；觀行上，發展成如來藏說.....	7
2.成就「般舟三昧」，能見佛，且能與佛問答、聽佛說法.....	8
(1)這一類修驗的事實，在佛教中很普遍.....	8
(2)起初是正法教誨者，教化天神；後來是請求佛、菩薩、夜叉們的教導.....	9
(四)『般舟三昧經』集出的時間與地點.....	9
1.依八大菩薩論斷：成立於西元五〇到一〇〇年頃.....	9
2.念佛見佛，從佛教中國傳來；『般舟三昧經』在北方全部集成，約西元一世紀末.....	10
※「般舟三昧」本質是假想觀所成的「定」法，但依此深化而又淺化.....	10
二 念佛法門的發展.....	11
(一)適應「信行」，及「佛涅槃後，佛弟子的永恆懷念」而特別發展「念佛」.....	11
(二)「念佛」法門的主要意義：不墮三惡道(拔濟現生苦厄)、生天、決定向菩提.....	11
(三)念佛法門的發達，與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關.....	12
※從念佛的功德，而念佛的色身相好.....	12
(四)四種念佛.....	14
1.「稱名」念佛.....	14
(1)現生消除災障，懺悔業障.....	14
(2)引入大乘的正道.....	15
(3)以稱名念佛而引發深定的，是梁代傳來的「一行三昧」.....	15
※原義是「法界一相，繫緣法界」；稱一佛名為方便，是「般舟三昧」的般若化.....	15
2.觀相念佛：念佛的色身相、法身相.....	16
(1)大乘所重而極普遍的，是念佛色身相.....	16
(2)念佛色身相，已成為一分部派佛教，及大乘行者共修的法門.....	17

¹ 案：凡「加框」者，皆為編者所加。

(3) 龍樹當時的念佛三昧，是「般舟三昧」，也念佛名號.....	18
※緣一佛名的「一行三昧」(本義是實相觀)，是從「般舟三昧」分出.....	18
3.唯心念佛.....	19
※嚴格的說，這只是從「觀相」引入「實相」的過程.....	19
4.實相念佛.....	19
(1) 直就佛的五陰、色身、功德、緣起，而直觀實相.....	19
(2) 觀相的念佛法門與無相的般若法門，相助相成.....	20
5.別詳觀相念佛的「念佛色身」.....	21
※念佛色身相好，影響大乘趨向「唯心」與「秘密」的大乘.....	21
(1) 理論：是心作佛、是心是佛.....	21
(2) 修持：從念「出家佛」，到「在家佛菩薩」，終至「低級欲天」.....	21
三 念佛法門的演化.....	24
(一) 佛法本是「正法中心」，釋尊「依法攝僧」.....	24
(二)「佛在僧中」或「佛在僧外」，是(佛世時)佛法流布的先後階段.....	24
(三) 釋尊涅槃引起佛弟子無比的懷念：念佛.....	25
1.事相的紀念：對釋尊遺體、遺跡、遺物的崇敬.....	25
2.念佛的功德.....	26
(1) 成佛的「異方便」.....	27
※異方便，是釋尊涅槃後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來.....	27
(2) 佛的功德越來越偉大.....	31
※神祕不可思議的佛，失去人間的親切感，卻更適應於神的信仰者.....	31
(四) 信念三寶，而漸重於信佛念佛.....	33
※論師們對念佛功德，作不忘佛法本義的解說.....	33
四 通三乘的念佛觀.....	34
(一) 念佛法門，不限於信、持名；可修念佛三昧而引向甚深智證.....	34
(二) 修定(依此進觀勝義)的方便.....	34
1.從「二甘露門」，到「三度門」，到「五種淨行所緣」.....	34
2.「五種淨行所緣」中，以「念佛」代「界分別」.....	35
※已進入「大乘佛法」，而還沒忘失「佛法」固有的方便.....	35
3.從「不淨觀」轉入「淨觀」，其方便是：白骨流光，依正莊嚴；或觀佛像.....	35
※這是「佛法」禪觀而漸向「大乘佛法」禪觀的重要關鍵.....	35
(三) 通論傳於中國的初期禪法.....	37
(四) 詳論初期禪法中的念佛.....	38
1.以念佛色身為主.....	38
2.總論念佛三昧的修習次第：佛像觀、生身觀、法身觀、十方諸佛觀.....	39
3.別詳.....	40
(1) 觀像：先用眼觀佛像，再閉目(心眼)觀.....	40
※逆順觀：逆觀，從足至頂髻；順觀，從頂至足.....	40

(2) 觀十方佛：先觀一佛，後擴大至十方一切.....	41
※十方一切佛即一佛，一佛即十方一切佛.....	41
(五) 念佛三昧與易行重信法門結合.....	41
1.與「易行道（懺悔等）」結合.....	41
2.與「六念」結合.....	43
(六) 念佛而能滅罪：「稱名」外，主要是觀佛相好的念佛三昧.....	43
(七) 小結.....	44
五 大乘的念佛三昧.....	44
(一) 理想的佛陀觀，是「大乘佛法」的通義.....	44
(二)「大乘佛法」的念佛見佛，主要是般舟三昧.....	45
1.念佛德號、生身、法身、實相.....	45
(1)『十住毘婆沙論』說.....	46
(2)『大智度論』說.....	46
(3)『大方等大集經賢護分』說.....	46
2.特詳「唯心念佛與實相念佛」.....	47
※依行者所重而分出中觀與瑜伽學派.....	47
(三) 般舟三昧是現在諸佛現前，不是限定某一佛.....	49
※念佛法門皆以能消罪業，世世見佛聞法，得不退轉；往生西方，也不外此義.....	49
(四) 般舟三昧所見的佛.....	50
1.觀想所成的「定自在所生色」.....	50
2.能見聞「十方真實諸佛」（非以天眼等神通力）.....	50
※般舟三昧是自力念佛，而現生就能見佛聞法，含有他力因素.....	50
(五)「一行三昧」的念佛.....	50
※般舟三昧，由淺而深；一行三昧，直下通達諸佛無差別.....	50
(六) 易行道本是甚深難行道的方便，誘導行者深入.....	51
六 念佛菩薩的觀法.....	52
(一) 專念某佛菩薩的觀經.....	52
1.『觀無量壽佛經』.....	53
2.『觀普賢菩薩行法經』.....	54
3.『觀藥王藥上二菩薩經』.....	54
4.『觀虛空藏菩薩經』.....	54
5.『觀彌勒菩薩上生兜率陀天經』.....	55
6.『文殊師利般涅槃經』.....	55
(二) 念佛、念法（持經）、念僧（菩薩），與「易行道的佛前懺悔」相關而發展.....	55
※念佛菩薩（觀相）的懺悔，是取相懺；念法的懺悔，是實相懺.....	55
(三) 念佛的見佛三昧.....	56
※三類見佛：依禪得五通、常修念佛而離欲得定、初學念佛而或離或未離欲.....	56

——本文²——

一 念佛見佛的般舟三昧

(本節錄自《初期大乘佛教之起源與開展》，p.839~p.851)

(一) 『般舟三昧經』現存的漢譯本

1. 共四部

『般舟三昧經』，為念佛法門的重要經典。現存的漢譯本，共四部：一、『般舟三昧經』，一卷，漢支婁迦讖譯。二、『般舟三昧經』，三卷，支婁迦讖譯。三、『拔陂菩薩經』，一卷，失譯。四、『大方等大集賢護經』，五卷，隋闍那崛多譯。

2. 『般舟三昧經』的一卷本與三卷本

(1) 譯者：依譯語，三卷本，支讖譯；一卷本，竺法護譯

前二部，都傳說為支婁迦讖譯，經近代學者的研究，意見略有不同(94.001)。

^[一] 依『出三藏記集』^[1]「新集經論錄」，有支讖所譯的『般舟三昧經』一卷(94.002)。^[2] 在「新集異出經錄」中，『般舟三昧經』有二本：支讖譯出的，二卷；竺法護譯出的，二卷(94.003)。支讖所譯的，一卷或作二卷，可能是傳寫的筆誤。作為支讖與竺法護所譯的二本，當時是有本可據的。

^[二] 隋法經『眾經目錄』，在「眾經一譯」中，「般舟三昧經，二卷，晉世竺法護譯」(94.004)。「眾經異譯」中，「般舟三昧經，一卷，是後十品，後漢世支讖別譯」(94.005)。所說的『般舟三昧經』二本，顯然與『出三藏記集』相合。支讖的一卷本，注明為「是後十品」，雖略有錯誤，但確是現存的一卷本。古代的傳說，是以一卷本為支讖譯，二卷（今作三卷）本為竺法護譯的。

^[三] 『開元釋教錄』，斷定現存的三卷（或二卷）本，是支讖譯，而支讖的一卷本，是缺本(94.006)。這樣，竺法護所譯的二卷本，也就成為缺本了(94.007)。

^[四] 依譯語來考察，^[1] 現存的三卷本，與支讖的譯語相近，作為支讖所譯，是近代學者所能贊同的（與『開元釋教錄』說相合）。^[2] 現存的一卷本，部分與三卷本的文句相合，但「涅槃」、「總持」等譯語及序文，都不可能是漢譯的，近於晉代的譯品。『摩訶般若波羅蜜鈔經』（推定為竺法護譯），部分引用支讖的『道行般若經』文；有古譯可參考的，部分採用而譯成新本，與這一卷本的譯法，倒是很相近的。

(2) 內容：從法數、思想，三卷本是依一卷本再纂集

² 案：1、凡「首行未空二格的段落」，在印順導師的原文中，皆屬「同一段落」。

2、印順導師原文，若為編者所略部分，以「…〔中略〕（或〔下略〕）…」表示。

3、文中「上標編號」，為編者所加。

4、梵巴字原則上不引出。

5、印順導師原文中，括號內的數字，如「(1.001)」，是表示原文本有的註腳。

※一卷本是唯心如幻，近於唯識學；三卷本增多的，都近於般若空義

『般舟三昧經』三卷本，分十六品；『大方等大集賢護經』，分十七品。這二部的分品，雖多少、開合不同，而次第與段落，都是一致的。『拔陂菩薩經』，沒有分品，與三卷本的上卷——前四品相當。序起部分，與『賢護經』更相近些。

一卷本，傳說為三卷本的「後十品」，不完全正確，今對列如下：

三卷本	一卷本
1. 「問事品」	1. 「問事品」 (簡略)
2. 「行品」	2. 「行品」
3. 「四事品」	3. 「四事品」 (缺末後偈)
4. 「譬喻品」	4. 「譬喻品」
5. 「無著品」	
6. 「四輩品」	5. 「四輩品」
7. 「援決品」	
8. 「擁護品」	6. 「擁護品」 (缺偈)
9. 「羸羅耶佛品」	
10. 「請佛品」	
11. 「無想品」	
12. 「十八不共十種力品」	
13. 「勸助品」	7. 「勸助品」 (缺偈)
14. 「師子意佛品」	
15. 「至誠佛品」	8. 「至誠品」 (缺偈)
16. 「佛印品」	

『般舟三昧經』一卷本，比三卷本缺了六品，由於文字部分與三卷本相合，所以或推論為從三卷本抄出的。

一卷本與三卷本（及『賢護經』）對比起來，一卷本序分，如沒有八大菩薩，應該是簡略了的。否則，『擁護品』中的八大菩薩，「見佛所說，皆大歡喜」，就不免有突然而來的感覺。

不過，說一卷本八品，從三卷本抄略出來，怕是不對的！因為，⁽⁻⁾⁽¹⁾一卷本的法數，如『四事品』是四種四法；『四輩品』是比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷——四種弟子的各別修持；『擁護品』說「四事」能疾得三昧；『勸助品』是「四事助其歡喜」（僅譯出二事）。所說的法數，都是以「四」為準的；^{(2)(A)}這部分的四數，是三卷本所一致的。^(B)但三卷本的其他部分，『請佛品』有二種「五事」，能疾得三昧；『無想品』有「十事」，「得八事」；『十八不共十種力品』，說「獲十八事」，「佛十種力」。這部分的法數，是五、八、十、十八，與「四」法都不相合。

^(二)還有，^{(1)(A)}一卷本的念佛三昧，以思想來說，是唯心如幻，近於唯識學的。^(B)但三卷本所增多的，如『無著品』，『羸羅耶佛品』，『請佛品』（『賢護經』『甚深品』）部分，都近於般若空義。⁽²⁾特別是，^(A)三卷本所說的：「用念佛故，得空三昧」；「證是三昧，

知為空定」；「用念空故，便逮得無所從生法樂，即逮得阿惟越致」；「如想空，當念佛立」(94.008)。^(B)一卷本這一部分，都沒有說到「空」。所以，這是在唯心如幻的觀想基礎上，稱念佛三昧為空三昧，與般若思想相融和。

從法數說，從思想說，三卷本是依一卷本而再纂集完成的。

〔二〕「般舟三昧」重於定的專修；念阿彌陀佛，重於齋戒信願

「般舟三昧」，意義是「現在佛悉立在前（的）三昧」。「現在佛」，是十方現在的一切佛。三昧修習成就了，能在定中見十方現在的一切佛，所以名「般舟三昧」。

⁽¹⁾見十方現在一切佛，為什麼經中說念西方阿彌陀佛呢？⁽¹⁾修成了，能見現在一切佛，⁽²⁾但不能依十方一切佛起修，必須依一佛而修；修成了，才能漸漸增多，見現在的一切佛。

所以，「般舟三昧」是能見現在一切佛的，修習時也是不限於念阿彌陀佛的。如⁽¹⁾『大方等大集賢護經』(94.009)說：

1. 「若有比丘、比丘尼、優婆塞、優婆夷，清淨持戒，具足諸行，獨處空閑，如是思惟。於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來應供等正覺，是人爾時如所聞已，……繫念思惟，觀察不已，了了分明，終獲見彼阿彌陀如來」。
2. 「有諸菩薩，若在家，若出家，聞有諸佛，隨何方所，即向彼方至心頂禮，心中渴仰，欲見彼佛，……得見彼佛光明清徹，如淨琉璃」。

經文明顯的說：「於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來」；「隨何方所，即向彼方」，可見西方阿彌陀佛，只是各方中的一方一佛而已。

⁽²⁾『般舟三昧經』也說：「菩薩聞佛名字，欲得見者，常念其方，即得見之」(94.010)。學習「般舟三昧」，是可以隨所聽聞而念各方佛的。

^(二)⁽¹⁾^(A)依『四事品』說：「般舟三昧」的修習，在三月中，不坐、不臥、經行不休息，除了飯食及大小便(94.011)，這是三月專修的「常行」三昧。^(B)行品』說：「念西方阿彌陀佛，……其國名須摩提，一心念之。一日一夜，若七日七夜，過七日已後見之」(94.012)。一日一夜，或七日七夜的念阿彌陀佛，與小本『阿彌陀經』相合(94.013)，與『四事品』的三月專修不同。

⁽²⁾^(A)『阿彌陀經』只說「於其臥止夢中見阿彌陀佛」(94.014)，與「般舟三昧」的定中見佛不同。^(B)三卷本補充為：「過七日已後，見阿彌陀佛；於覺不見，於夢中見之」(94.015)，才含攝了夢中見佛。所以「般舟三昧」的三月專修，定中見佛，本來是與『阿彌陀經』所說不同的。

⁽³⁾所以舉西方阿彌陀佛，當然是由於當時念阿彌陀佛的人多，舉一般人熟悉的為例而已。「阿彌陀」的意義是「無量」，阿彌陀佛是無量佛。「無量佛」等於一切佛，這一名稱，對修習而能見一切佛來說，可說是最適合不過的。所以開示「般舟三昧」的修習，就依念阿彌陀佛來說明。

^{[4][A]}「般舟三昧」是重於定的專修；^[B]念阿彌陀佛，是重於齋戒信願。不同的法門，在流傳中結合起來。如以為「般舟三昧」，就是專念阿彌陀佛的三昧，那就不免誤解了！

（三）『般舟三昧經』的唯心說與念佛三昧

1. 「般舟三昧」在思想上，啟發唯識學；觀行上，發展成如來藏說

「般舟三昧」，是念佛見佛的三昧，從十方現在佛的信仰中流傳起來。在集成的『般舟三昧經』中，有值得重視的——唯心說與念佛三昧：

修「般舟三昧」的，一心專念，成就時佛立在前。見到了佛，就進一步的作唯心觀，如『般舟三昧經（大正一三·八九九中——下）說：「作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處（三界）意所作耳。（隨）我所念即見，心作佛，心自見（心），心是佛，心（是如來）佛，心是我身。（我）心見佛，心不自知心，心不自見心。心有想為癡，心無想是涅槃。是法無可樂者，（皆念所為）；設使念，為空耳，無所有也。……偈言：心者不自知，有心不見心；心起想則癡，無心是涅槃。是法無堅固，常立在於念，以解見空者，一切無想願」。

這段經文，試參照三卷本，略為解說。在見佛以後，應這樣的念[觀]：

^[1]佛從那裏來，自己又到了那裏？知道佛沒有從他方淨土來，自己也沒有到淨土去，只是從定心中見佛。因此，就理解到三界都是心所造作的，或者說是心所現的。隨自己所念的，那一方那一佛，就在定心中見到了，所以只是以心見心，並沒有見到心外的佛。這樣，心就是佛，就是如來，（心也就是自身，自身也是心所作的）。自心見到了佛，但並不能知見是自心。

^[2]從這「唯心所見」的道理，能解了有想的就是愚癡、生死，沒有想才是涅槃。^[1]一切都是虛妄不真實的，無可樂著的，只是「念」所作的。^[2]那個「念」，也是空的，無所有的。前說境不可得，這才說心不可得。^[3]如能夠解見（三界、自身、佛、心）空的，就能於一切無想（無相）、無願，依三解脫門而入於涅槃了。

^{[3][1]}這一唯心觀的次第，^[A]是以「唯心所作」為理由，知道所現的一切，都是沒有真實的。^[B]進一步，觀能念的心也是空的。^[2]這一觀心的過程，與後來的瑜伽論師相近。^[A]經中為了說明「唯心所作」，舉了種種譬喻：夢喻——如夢中所見而沒有障礙相，夢見女人而成就淫事，夢還故鄉與父母等談論；觀尸骨喻——見白色、赤色、黑色等；鏡、水、油、水精喻——見到自己的身形。

^{[B][a]}無著成立唯識無境的理由，也就是這樣，如『攝大乘論本』卷中（大正三一·一三八上——中）說：

「應知夢等為喻顯示：謂如夢中都無其義，獨唯有識。雖種種色、聲、香、味、觸，舍、林、地、山，似義顯現，而於此中都無有義」。

「於定心中，隨所觀見諸青瘀等所知影像，一切無別青瘀等事，但見自心」。

^(b)唯識宗所依的本經——『解深密經』，成立「唯心所現」，也是以淨鏡等能見影像，來比喻「三摩地所行影像」的(94.016)。

^(四)依念佛三昧，念佛見佛，觀定境唯心無實，而悟入不生不滅（得無生忍），成為念佛三昧，引歸勝義的方便。

『大方廣佛華嚴經』『入法界品』，善財童子所參訪的解脫長者，成就了「如來無礙莊嚴法門」。在三昧中，見十方諸佛：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來，不來至此，我不往彼。知一切佛無所從來，我無所至。知一切佛及與我心，皆悉如夢」(94.017)。『華嚴經』所說，與『般舟三昧經』相近。

^(五)『觀無量壽佛經』，是以十六觀，念阿彌陀佛土依正莊嚴的。第八觀「觀佛」說：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中。是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好。是心作佛，是心是佛，諸佛正遍知海從心想生」(94.018)。

「是心作佛，是心是佛」，雖與『般舟三昧經』相同，但已經是「如來藏」說了。

^(六)「般舟三昧」⁽¹⁾在思想上，啟發了唯心所現的唯識學。⁽²⁾在觀行上，從初期的是心作佛，發展到佛入我心，我心是佛的「如來藏」說。

2. 成就「般舟三昧」，能見佛，且能與佛問答、聽佛說法

(1) 這一類修驗的事實，在佛教中很普遍

另一值得重視的，如『般舟三昧經』（大正一三·八九九上——中）說：

「念阿彌陀佛，專念故得見之。即問：持何法得生此國？阿彌陀佛報言：欲來生者，當念我名莫有休息，則得來生」。

「欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜」。

成就「般舟三昧」的，能見阿彌陀佛。不只是見到了，而且還能與佛問答，聽佛說法。這是修習三昧成就，出現於佛弟子心中的事實。這一類修驗的事實，在佛教中是很普遍的。³

^(一)⁽¹⁾西元三——五世紀間，從北印度傳來，佛弟子有什麼疑問，就入定，上升兜率天去問彌勒(94.019)。西元四世紀，「無著菩薩夜昇天宮，於慈氏菩薩所，受瑜伽師地論」

³ 印順導師《華雨集第二冊》p.276 ~ p.277：

⁽¹⁾般舟三昧所見的佛（及菩薩等），是由觀想所成的，如『大智度論』說：「般舟三昧，憶想分別，常修常習故見（佛）」(22.025)。經文以夢中所見，不淨想等為譬喻，這是唯心所現，虛妄不實的。那末，所見的佛，與佛問答，聽佛說法，都虛妄而不足信嗎？那又不然，定心所現的，與錯覺、幻想不同，名「定自在所生色」，在世俗諦中是實有的。

⁽²⁾修般舟三昧成就：「幽冥之處，悉為開闢，無所蔽礙。是菩薩不持天眼徹視，不持天耳徹聽，不持神足到其佛剎，不於此間終（往）生彼間，便於此坐（三昧）見之」(22.026)。般舟三昧能見能聞他方世界事，卻不是天眼等神通力，與『法華經』六根清淨說相近。「常修習是三昧故，得見十方真實諸佛」(22.027)。三昧力有淺深，所見聞的也就有優劣，但約佛與法來說，那是真實的。…〔下略〕…

(94.020)，也就是這一類事實。⁽²⁾在「秘密大乘」中，修法成就了，本尊（多數是現夜叉相的金剛）現前；有什麼疑問，可以請求開示，也是普遍存在的宗教事實。

^(二)在定中見到了，可以有問有答，在「原始佛教」中，早已存在。如『中阿含經』「長壽王品」，就有好幾部經，與定中見聞有關的。⁽¹⁾『長壽王本起經』中，佛為阿那律說：在沒有成佛以前的修行時，修習見光明，見形色，「廣知光明，亦廣見色」的過程(94.021)。⁽²⁾『天經』中說：修得光明，見形色；與天（神）共相聚會；與天「共相慰勞，有所論說，有所答對」；知道天的名字；知天所受的苦樂；天的壽命長短；天的業報；知道自己過去生中，也曾生在天中。這樣的修習，逐漸增勝的過程(94.022)。⁽³⁾『梵天請佛經』中，佛於定中升梵天，與梵天問答(94.023)。⁽⁴⁾『有勝天經』中，阿那律說：光天、淨光天、遍淨光天的光，有優劣差別。「彼（天）與我集，共相慰勞，有所論說，有所答對」(94.024)。在定中，到另一界，見到諸天及魔等，與他們集合在一起，與他們論說問答（與大乘的到他方淨土，見他方佛與菩薩的情形相近），是存在於「原始佛教」的事實。

（2）起初是正法教誨者，教化天神；後來是請求佛、菩薩、夜叉們的教導

^(一)⁽¹⁾在「原始佛教」中，佛與大弟子們，往來天界的記載不少。但那時，佛與大弟子們，對於定中所見到的，是要開示他們，呵斥他們，警策他們，所以佛被稱為「天人師」。

⁽²⁾佛涅槃以後，^(A)演化為在定中，見當來下生成佛，現在兜率天的彌勒菩薩。^(B)十方佛現在說興起，「大乘」佛弟子，就在定中見他方佛。^(C)在「秘密大乘」中，佛弟子就在定中，見金剛夜叉。

^(二)在定中有所見，有所問答，始終是一致的。但⁽¹⁾起初，是以正法教誨者的立場，教化天神；⁽²⁾後來是請求佛、菩薩、夜叉們的教導。這是佛法的進步昇華呢？佛教精神的迷失呢？

（四）『般舟三昧經』集出的時間與地點

1. 依八大菩薩論斷：成立於西元五〇到一〇〇年頃

『般舟三昧經』集出的時間，試依八大菩薩而加以論斷，如『般舟三昧經』卷上（大正一三·九〇二下——九〇三上）說：

「⁽¹⁾ 颯陀和與五百菩薩俱。……⁽²⁾ 羅憐那竭菩薩，從墮舍利大國出；⁽³⁾ 橋曰兜菩薩，從占波大國出；⁽⁴⁾ 那羅達菩薩，從波羅斯大國出；⁽⁵⁾ 須深菩薩，從迦羅衛大國出；⁽⁶⁾ 摩訶須薩和菩薩，……從舍衛大國出；⁽⁷⁾ 因坻達菩薩，從鳩閃彌大國出；⁽⁸⁾ 和輪調菩薩，從沙祇大國出：一一菩薩各與二萬八千人俱」。

『擁護品』中，「是八菩薩」集在一起，稱為「八大菩薩」。其中，⁽¹⁾ 颯陀和譯為賢守，或賢護，是王舍城的長者，『般舟三昧經』就是因賢護的啟問而說的。⁽²⁾ 羅憐那竭譯為寶積，是毘舍離的長者子。⁽³⁾ 橋曰兜，譯為星藏，是占波的長者子。⁽⁴⁾ 那羅達譯為仁授，是波羅斯，或說彌梯羅的婆羅門。⁽⁵⁾ 須深是迦維羅衛人。⁽⁶⁾ 摩訶須薩和譯為大導師，或大商主，是舍衛的優婆塞。⁽⁷⁾ 因坻達譯為主天，實為主（天）授，是鳩閃彌人。

⁽⁸⁾和輪調譯為水天，實為水神授，是沙祇的優婆塞。

八位菩薩的集為一組，『般舟三昧經』以外，『賢劫經』，『八吉祥神咒經』，都說到「八大正士」(94.025)。帛尸梨蜜多羅譯的『灌頂經』，也多處說到這八位。

這八位菩薩，是釋尊的遊化地區，恆河流域的在家菩薩。『般舟三昧經』是為在家菩薩（賢護）說的；並囑累阿難等比丘，及八菩薩受持宏通(94.026)。在家菩薩在佛教中的地位，顯然的重要起來。這是大乘佛教流行，早期在家菩薩的代表人物；在傳說中，多少有點事實成分的。

後來，大乘經有十六菩薩，如「中品般若」(94.027)，及『持心梵天所問經』、『無量壽經』、『觀察諸法行經』、『淨信童女會』、『觀彌勒菩薩上升兜率陀天經』等(94.028)。大體依『般舟三昧經』的八菩薩（或缺少一二位），加入其他菩薩而成。數目的倍倍增多，是印度佛教的一般情況。

從『般舟三昧經』的八菩薩，進到「中品般若」、「持心經」等十六菩薩。依據這一點，『般舟三昧經』的成立，約為「下品般若」集成，「中品般若」還在成立過程中，應為西元五〇——一〇〇年頃。

「中品般若」不但序列十六菩薩，「序品」中說：「念無量國土諸佛三昧常現在前」(94.029)，表示了對「現在佛悉立在前三昧」的尊重。

2. 念佛見佛，從佛教中國傳來；『般舟三昧經』在北方全部集成，約西元一世紀末

※「般舟三昧」本質是假想觀所成的「定」法，但依此深化而又淺化

^(一)「般舟三昧」，是在家、出家，四眾弟子所共修的法門。早期的在家菩薩，出於恆河流域，或表示「念佛見佛」法門，是從佛教中國傳來的。

四眾弟子中，⁽¹⁾出家比丘修行的條件，第一是「當清淨持戒，不得缺如毛髮，常當怖畏（地獄苦痛）」(94.030)。三卷本作：「一切悉護禁法，出入行法悉當護，不得犯戒大如毛髮，常當怖畏」(94.031)。可見這是比丘的「戒具足」——「安住具戒，善護別解脫律儀，軌則圓滿，所行圓滿，於微小罪生大怖畏」，是比丘在僧團中所受持的律儀生活。

⁽²⁾在家弟子而想修「般舟三昧」的，「常念欲棄家作沙門，常持八關齋，當於佛寺中」；「敬事比丘、比丘尼，如是行者得三昧」(94.032)。「般舟三昧」雖通於在家修行，而是尊重傳統出家僧團的，與寺院通俗教化的齋戒相應的。

^(二)⁽¹⁾無論在家、出家，這是三月專修的法門（可能與出家人三月安居靜修有關）。⁽²⁾到了印度北方，念阿彌陀佛的地區，結合而流行起來，於是有了「一日一夜」，「七日七夜」（『阿彌陀經』所傳）的修法。

^(三)「般舟三昧」的本質，是依假想觀而成三昧，屬於「定」法，但依此深化而又淺化起來。⁽¹⁾深化是：在定中起唯心無實觀，引入三解脫門；或融攝「般若」而說無著法門。

⁽²⁾淺化是：與「般若法門」一樣，使成為普遍學習的法門。^(A)對一般人來說，如三歸、五戒、布施而外，「作佛形像」，「持好素寫是三昧」(94.033)。造佛像與寫經，成為當時

佛教的特色。^[B]「聞是三昧，書學誦持，守之一日一夜，其福不可計」(94.034)，與「下品般若」一樣的，推重讀、誦、書寫的功德。^[C]『擁護品』說：八大菩薩是「人中之師，常持中正法，合會隨順教」，更說「持是三昧」所得的現世功德(94.035)，與「下品般若」所說的相近。^[D]後來，「若有急(疾)，皆當呼我八人名字，即得解脫。壽命欲終時，我八人便當飛往迎逆之」(94.036)⁴，八大菩薩成為聞聲救苦的菩薩。『般舟三昧經』，就這樣的成為普遍流行的法門。

^[四]^[1]三卷本說到：「卻後亂世，佛經且欲斷時，諸比丘不復承用佛教。然後亂世時，國國相伐，於是時是三昧當復現闍浮利」(94.037)。^[2]『賢護經』又說：「復此八士諸菩薩，當來北天授斯法」(94.038)。『般舟三昧經』，在北方全部集成，約在西元一世紀末。

二 念佛法門的發展

(本節錄自《初期大乘佛教之起源與開展》，p.854~p.869)

(一) 適應「信行」，及「佛涅槃後，佛弟子的永恆懷念」而特別發展「念佛」

念佛，是「六念」之一。『雜阿含經』的「如來記說」，從念佛而組合為「三念」、「四念」、「六念」；『增壹阿含經』更增列為「十念」。⁵

然適應「信行人」，及「佛涅槃後，佛弟子心中的永恆懷念」而特別發展的，是念佛法門。

(二) 「念佛」法門的主要意義：不墮三惡道(拔濟現生苦厄)、生天、決定向三菩提

^[一]^[1]漢譯『長阿含經』，是法藏部的誦本，卷五『闍尼沙經』(大正一·三五上)說：

「我昔為人王，為世尊弟子，以篤信心為優婆塞。一心念佛，然後命終，為毘沙門天王作子，得須陀洹，不墮惡趣，極七往返，乃盡苦際」。

頻婆沙羅王，是為王子阿闍世所弑的。臨終時，一心念佛而死，所以不墮三惡道，生在天上，七返生死就可以得涅槃，與「四不壞信」的「佛不壞信」(或譯作「佛證淨」)相合。^[2]異譯『人仙經』，南傳『長部』(一八)『闍尼沙經』，都沒有「一心念佛」一句。^[3]但支謙譯的『未生冤經』，也說瓶沙王「念佛不忘」，死後生天(95.001)。不墮三惡道，生天，決定向三菩提，⁶是「念佛」法門的主要意義。

⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.854：

註解 36：『八吉祥神咒經』(大正一四·七三上)。

⁵ 印順導師《華雨集第二冊》，p.49：

在『增一阿含』中，六念以外，增列念身，念休息(寂止)，念安般，念死，共為十念(6.009)。但後四念的性質，與六念是不同的。

⁶ (1) 印順導師《佛法概論》，p.259：

賢愚萬別的佛弟子，經善知識的教誨，僧團的陶鍊，如依法修行，誰也能得正覺的解脫。正覺——三菩提與解脫，是佛與聲聞弟子所共同的，不過聲聞眾重於解脫，佛陀重於正覺罷了。

(二)⁽¹⁾『那先比丘經』卷下(三二·七〇一下)說：

「王又問那先：卿曹沙門言：人在世間，作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上，我不信是語！……那先言：船中百枚大石，因船故不得沒。人雖有本惡，一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上」。

從『那先比丘經』(95.002)所說，可見北方的部派佛教，對惡人臨終念佛，死後生天的信仰，是相當流行的。

⁽²⁾念佛能離怖畏，『雜阿含經』已一再說到。離怖畏，不但離死後的惡道怖畏，還有現生的種種困厄。

⁽³⁾念佛也有拔濟苦厄的作用，如^(A)『大智度論』說：商人們在大海中航行，遇到了摩伽羅魚王，有沒入魚腹的危難。大眾一齊稱念佛名，魚王就合了口，船上人都免脫了災難。依『智論』說：魚王前世是佛的弟子，所以聽見佛名，就悔悟了(95.003)。^(B)『修行道地經』讚頌佛的功德說：「本(木?)船在巨海，向魚摩竭口，其船(將)入魚腹，發慈以濟之」(95.004)。商人們得免摩竭大難，這是佛的慈悲濟拔了。

人的種種困厄，不如意，由於過去及現生所作的惡業，所以要免除苦厄，懺除惡業，漸重於念佛——禮佛及稱佛的名字。

(三) 念佛法門的發達，與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關

※從念佛的功德，而念佛的色身相好

念佛，是原始佛教所固有的，但特別發達起來的，是大乘佛教。念佛法門的發達，與十方佛現在的信仰，及造作佛像有關。

^(一)佛在世時，「念佛、念法、念比丘僧」，是依人間的佛、比丘僧，及佛與比丘所開示的法，作為繫念內容的。「念」是憶念不忘，由於一心繫念，就能得正定，如『雜阿含經』卷三三(大正二·二三七下)說：

「聖弟子念如來事……。如是念時，不起貪欲纏，不起瞋恚、愚癡心。其心正直，得如來義，得如來正法，於如來正法，於如來所得隨喜心。隨喜心已歡悅，歡悅已身猗息，身猗息已覺受樂，覺受樂已其心定。心定已，彼聖弟子於兇險眾生中，無諸罣礙；入法流水，乃至涅槃」。

(2) 印順導師《佛法概論》，p.259 ~ p.260：

「於此法(滅)，如實正慧等見，三結盡斷知，謂身見、戒取、疑，是名須陀洹果。不墮惡道，必定正趣三菩提，七有天人往生，然後究竟苦邊」(雜含卷三·六一經)。

(3) 印順導師《般若經講記》，p.28 ~ p.29：

阿耨多羅，譯為無上；三藐，譯遍正；三菩提，譯覺；合為無上遍正覺。這是指佛果的一切，以佛的大覺為中心，統攝佛位一切功德果利。

⁽¹⁾單說三菩提——正覺，即通於聲聞、緣覺，離顛倒戲論的正智。⁽²⁾遍是普遍，遍正覺即於一切法的如實性相，無不通達。^(A)但這是菩薩所能分證的，^(B)唯佛能究竟圓滿，所以又說無上。

眾生以情愛為本；佛離一切情執而究竟正覺，所以以大覺為本。

依念得定，依定發慧，依慧得解脫。「六念」法門都是這樣的，這樣的正念，本沒有他力的意義。

^{〔二〕}佛涅槃了，對佛的懷念加深。

^{〔1〕}初期結集的念佛，限於念佛的（三號又）十號：「如來、應、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛——世尊」（95.005），也就是念佛的功德。

^{〔2〕}上座部系的說一切有部，歸依佛是歸依佛所得的無學功德法——法身，不歸依佛的有漏色身(95.006)；念佛也只是念佛的功德。錫蘭傳來的『解脫道論』，也是念佛的十號；念佛的本生功德，自拔身功德，得勝法功德，作饒益世間功德(95.007)。『成實論』以五品具足、十力、四無所畏、十號、三不護、三念處、大悲等功德來禮敬佛(95.008)。上座系的念佛，是不念色身相好的。

^{〔3〕}大眾部系以為佛的色身是無漏的，色身也是所歸敬的。^{〔A〕}如『增壹阿含經』說：念佛的「如來體者，金剛所成，十方具長（足？），四無所畏，在眾勇健，如來顏貌端正無雙，視之無厭」；及佛戒、定、慧、解脫、解脫知見功德(95.009)。^{〔B〕}『分別功德論』也說：念「佛身金剛，無有諸漏。若行時，足離地四寸，千輻相文，跡現於地。……三十二相，八十種好，其有睹者，隨行得度」（95.010）。佛的色身，也是念佛的內容，代表了大眾部系的見解。

^{〔三〕}^{〔1〕}傳統的念佛，雖也有念佛色身的，但釋尊已經涅槃，沒有佛的相好可見。印度佛教初期，是沒有（不准有）佛像的，僅有菩提樹、法輪、足跡，象徵佛的成佛，說法，遊行。念是憶念，是憶念曾經經歷的境界，重現於心中。釋尊過去很久了，又沒有佛像可見，所以念佛身相，是不容易的，而多數念佛的戒、定等功德了。

^{〔2〕}^{〔A〕}說一切有部的『十誦律』，在敘述造塔因緣後，又說：「白佛言：世尊！如佛身像不應作，願佛聽我作菩薩侍像者，善！佛言：聽作」（95.011）。古代是不許造佛像的；在造佛像以前，先造在家的菩薩像。^{〔B〕}與『十誦律』文段相當的，『根本說一切有部尼陀那』攝頌說：「聽為菩薩像」。長行作：「白佛言：我今欲作瞻部影像，唯願聽許！佛言：應作」（95.012）。『尼陀那』的「瞻部影像」，就是『十誦律』的「菩薩像」，可推定為畫像。

^{〔3〕}『般舟三昧經』說：「作佛形像，若作畫」（95.013）。『成具光明定意經』說：「立廟，圖像佛形」（95.014）。『摩訶迦葉會』說：「若於氈上，牆壁之下，造如來像」；「觀如來畫像」；「於牆壁下，畫如來像」（95.015）。畫像，可能與書寫經典同時流行；鑄塑佛像也流行起來。

^{〔4〕}佛像的流行，與十方佛現在的信仰相融合，於是觀佛色相的，如「般舟三昧」那樣的，「現在佛悉在前立」的念佛三昧，也就興盛起來了。⁷

⁷ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.843：

「般舟三昧」，意義是「現在佛悉立在前（的）三昧」。「現在佛」，是十方現在的一切佛。三昧修習成就了，能在定中見十方現在的一切佛，所以名「般舟三昧」。

(四) 四種念佛

念佛，進入大乘佛法時代，^[1]形成了不同修持法，不同目標的念佛。^[2]當然，可以彼此相通，也可以條貫為一條成佛的法門。

現在分為「稱名」、「觀相」、「唯心」、「實相」——四門來敘述。

1. 「稱名」念佛

一、「稱名」：

(1) 現生消除災障，懺悔業障

^[一]傳說釋種女被刖手足，投在深坑時，「諸釋女含苦稱佛」(95.016)。提婆達多生身墮地獄時，「便發悔心於如來所，正欲稱南無佛，然不究竟，適得稱南無，便入地獄」(95.017)。商人遇摩竭魚難，「眾人一心同聲稱南無佛」(95.018)。人在危急苦難中，每憶念佛而口稱「南無佛」，實與「人窮呼天」的心情相近，存有祈求的意義；希望憑稱念佛名的音聲，感召佛而得到救度。

^[二]^[1]在傳統佛教中，佛入涅槃後，是寂滅而不再有救濟作為的，所以「南無佛」的稱名，在佛滅以後，可以流行佛教界，卻不可能受到佛教中心的重視。^[2]等到十方佛現在的信仰流行，懷念佛而稱名的意義，就大為不同了！念阿彌陀佛，願生極樂世界，是早期念佛的一大流。^[A]經上說：「一心念欲往生阿彌陀佛國」(95.019)，是一心憶念；是願往生阿彌陀佛土，不但是念佛。^[B]然阿難「被袈裟，西向拜，當日所沒處，為彌陀佛作禮，以頭腦著地言：南無阿彌陀三耶三佛檀」(95.020)，當下看到了阿彌陀佛與清淨國土。稱名與心中的憶念，顯然有統一的可能。^[C]後來，三十六願本說：「念吾名號」；四十八願本說：「聞我名號，係念我國」；小本『阿彌陀經』說：「聞說阿彌陀佛，執持名號，……一心不亂」(95.021)，到了專念佛的名號了。^[D]『觀無量壽佛經』所說的「下品下生」，是：「若不能念彼佛者，應稱歸命無量壽佛。如是至心念聲不絕，具足十念，稱南無阿彌陀佛」(95.022)。不能專心繫念佛的，可以專稱阿彌陀佛名字（也要有十念的專心），這是為平時不知佛法，臨終所開的方便。

^[三]^[1]念阿彌陀佛，本是內心的憶念，以「一心不亂」而得三昧的；但一般人，可能與稱名相結合。在中國，念阿彌陀佛，漸重於稱名（人人都會），幾乎以「稱名」為「念佛」了。

^[2]其實，「念佛」並不等於「稱名」；「稱名念佛」也不是阿彌陀淨土法門所獨有的。「稱名念佛」，通於十方現在（及過去）佛。如^[A]『八吉祥神咒經』（支謙初譯），誦持東方八佛名，呼八大菩薩名字，能得今世及後世功德，終成佛道(95.023)。^[B]『大乘寶月童子問法經』（『十住毘婆沙論』引用），說十方十佛名號，與『八吉祥神咒經』的德用相近(95.024)。^[C]『稱揚諸佛功德經』說：「其有得聞（六方各）……如來名者，歡喜信樂，持誦誦念，卻十二劫生死之罪」(95.025)。經中所說的功德極多，而「滅卻多少劫生死之罪」，是一再說到的。^[D]『寶月童子經』的十方十佛，也受到懺悔者的禮拜供養(95.026)。^[E]『優波離會』，在三十五佛前懺悔；「若能稱彼佛名，晝夜常行是三種法（懺悔、隨喜、

勸請)，能滅諸罪，遠離憂悔，得諸三昧」(95.027)。懺悔滅罪，「稱佛名號」是重要的行法。如後人集出的『佛名經』，『五千五百神咒佛名除障滅罪經』，都屬於這種性質。

(2) 引入大乘的正道

「稱名念佛」的功德極大，現生的消除災障，懺悔業障而外，⁽¹⁾『稱揚諸佛功德經』每說到「得不退轉」、「成佛」，這是以信心稱念佛名，引入大乘的正道。⁽²⁾『摩訶般若波羅蜜經』，歷舉種種念佛功德，又說：「若有人一稱南無佛，乃至畢苦，其福不盡」(95.028)。⁽³⁾『法華經』進一層說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆已成佛道」(95.029)。

(3) 以稱名念佛而引發深定的，是梁代傳來的「一行三昧」

※原義是「法界一相，繫緣法界」；稱一佛名為方便，是「般舟三昧」的般若化

在初期大乘法中，稱名念佛是可淺可深的。淺的是散心念，深的是定心。以稱名念佛而引發深定的，是梁代傳來的「一行三昧」。

如『文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經』卷下（大正八·七三一上——中）說：

⁽¹⁾「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧」。

⁽²⁾「欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中能見過去未來現在諸佛」。

^{(1)(A)} 依「稱名念佛」而成定的「一行三昧」，依『文殊師利問經』，是：「如是依（十號）名字，增長正念；見佛相好，正定具足。具足定已，見彼諸佛，如照水鏡，自見其形」。^(B) 修習的方便，是「於九十日修無我想，端坐專念，不雜思惟」(95.030)。^(C) 「一行三昧」成就了，能見佛，聽佛說法，與「般舟三昧」相近。但「一行三昧」是「常坐」的，「念佛名號」而「不取相貌」的。⁸

⁸ 印順導師《淨土與禪》，p.184 ~ p.187：

^(一)《文殊說般若經》，現有三譯：一、梁扶南三藏曼陀羅仙所譯，名《文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經》，分為二卷。二、梁扶南三藏僧伽婆羅所譯，名《文殊師利所說般若波羅蜜經》，一卷。三、唐玄奘三藏所譯，編入《摩訶般若波羅蜜多經》第七會，名「曼殊師利分」，二卷。

在這三譯中，惟有曼陀羅仙的譯本，有「一行三昧」一段，如說：

「如般若波羅蜜所說行，能速得阿耨多羅三藐三菩提。復有一行三昧，若善男子善女人修是三昧者，亦速得阿耨多羅三藐三菩提」。

「佛言：法界一相，繫緣法界，是名一行三昧」。

「欲入一行三昧者，當先聞般若波羅蜜，如說修學，然後能入一行三昧：如法界緣，不退不壞不思議，無礙無相」。

「欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意。不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向。能於一佛念念相續，即是念中能見過去未來現在諸佛。何以故？念一佛功德無量無邊，亦與無量諸佛功德無二。不思議佛法功德，等無分別，皆乘一如成最正覺，悉具無量功德，無量辯才。如是入一行三昧者，盡知恆沙諸佛法界無差別相」。

「一行三昧」，是般若與念佛的合一。修「一行三昧」的，先要「聞般若波羅蜜，如說修學」。在般若修學中，更修「一行三昧」，這是速疾成佛的法門。⁽¹⁾「一行三昧」，是「繫緣法界」的，即緣一法界的無分別相而修。這與一般的般若觀照法界，有什麼不同呢？⁽²⁾「一行三昧」是以念佛為方便的。「一行三昧」的念佛，「不取相貌」，這是不觀佛的相好，而是「專稱名字」的。一心稱念佛名，如能「於

這一「一行三昧」，自從黃梅道信提倡，經弘忍而到弘忍門下，重坐的，念佛淨心的禪門，曾風行於中國。⁹

⁽²⁾不過「一行三昧」，「中品般若」也是有的，『大智度論』解說為：「是三昧常一行，畢竟空相應」(95.031)。「一行三昧」的^(A)原義，到底只是「法界一相，繫緣法界」；^(B)以稱念一佛名、見佛為方便，可說是「般舟三昧」的般若化。

2. 觀相念佛：念佛的色身相、法身相

(1) 大乘所重而極普遍的，是念佛色身相

二、「觀相」：這可以分為二類：1.念佛三十二相、八十種好（及行住坐臥等）——

一佛念念相續」，就能見三世一切佛。「恆沙諸佛法界無差別」，一切佛都是「乘一如，成最正覺」的。所以這是「繫緣法界」——「一如」而稱名，也就是從持名念佛，而直入實相念佛的。這樣念佛的「一行三昧」，與般若相應，是速疾成佛的法門。

⁽²⁾梁真諦三藏，也是經扶南國而來的，比曼陀羅仙們，要遲三十多年。在傳說為真諦所譯的《大乘起信論》，也說到「一行三昧」：

「依是三昧故，則知法界一相，謂一切諸佛法身，與眾生身平等無二，即名一行三昧」。

《起信論》在說明修習奢摩他（止）時，說到「一行三昧」。基於法界一相，而顯示「佛身」，「眾生身」的平等不二，這一念佛而契入法界性的法門，正如《維摩詰經》所說：「觀身實相，觀佛亦然」。《阿闍佛國經》所說：「如仁者上向見空，觀阿闍佛，及諸弟子，並諸佛刹，當如是」。以法界無差別為觀，而契入生佛一如，身土一如。「一行三昧」的特性，與此相合，而是以稱名念佛與觀法界性為修的。

⁽³⁾神秀所傳「東山法門」，宗於《文殊般若》的「一行三昧」，應重視這一特性——念佛，法性平等的合修。這一特性，《傳法寶紀》也明白說到：

「忍、如、大通之世，則法門大啟，根機不擇，齊速念佛名，令淨心」。

忍，是五祖弘忍。如，是五祖的弟子，潞州法如。大通，是神秀。《傳法寶紀》說：五祖及法如與神秀，開啟的禪門，是這樣教導的。「念佛名」，「淨心」：這二者，就是教授修持的方便，正是《文殊所說般若經》中，「一行三昧」的修持方便。

現在專從這兩點，怎樣的統一修持，來觀察五祖門下，分頭弘化的禪門。

⁹印順導師《淨土與禪》，p.192 ~ p.194：

原則的說，北宗是直示「淨心」，頓成佛道的。「淨」，只是「淨心」。主題宣示已了，和尚把「法木」（如驚堂木一樣。現在講經、傳戒，也還用木）一拍，大家一起念佛。念什麼佛？怎樣念佛，雖不大明了，而北宗的禪法方便，的確是先念佛的。

來參加傳授禪法的大會，只是為了成佛。念佛雖只是口裏稱名，卻是引心向佛。

進一步，要坐禪了。佛是「覺」，是「心體離念」，也就是「湛然不動」的「淨心」。所以要大家從「淨心」下手用功。據北宗原意，不是要你執著一個「淨心」，所以先引《金剛經》句，一切相都不得取。一切相不取不著，就是淨心了。

「看」，就是「觀」，用「淨心眼看」，上下，前後，四方，盡虛空看。依北宗的見解，我們的身心，是卷縮的，就是局限在小圈子裏。所以用盡一切處看的方便，從身心透出，直觀無邊無際，無障無礙。…〔中略〕…

⁽¹⁾坐了一回，也就是看了一回，和尚就問：見個什麼？坐者說：「一物不見」，就是「無一物」。一再問答，「一物不見」。盡虛空觀而沒有什麼可得的，這就是繫緣法界一相。⁽²⁾然後和尚又問：∴是什麼？是佛。一轉而直示淨心即佛，所以說：「佛心清淨，離有離無」。

看心看淨，只是「離念門」，「無一物」是「大菩提樹」（依此開花成果）。對於「佛」的開示，直引《大乘起信論》的「覺義」。覺是「心體離念」，「離念相……即是如來平等法身」。所以北宗是以「淨」——無一物可得為方便；以「離念」成就「淨心」，頓成佛道的。

色身相；2.念佛五品具足、十力、四無所畏等功德——法身相。

大乘所重而極普遍的，是念佛色身相。如說：「若行者求佛道，入禪，先當繫心專念十方三世諸佛生身」(95.032)。

^{〔一〕}古人立「觀像念」，「觀想念」，其實「觀像」也是觀相，是初學者的前方便。『坐禪三昧經』卷上（大正一五·二七六上）說：

「若初習行人，將至佛像所，或教令自往，諦觀佛像相好，相相明了。一心取持，還至靜處，心眼觀佛像。……心不散亂，是時便得心眼見佛像相光明，如眼所見，無有異也」。

『觀佛三昧海經』也說：「如來滅後，多有眾生，以不見佛，作諸惡法。如是等人，當令觀像；若觀像者，與觀我身等無有異」(95.033)。沒有見過佛的，是無法念佛相好的，所以佛像的發達，與念佛色身相好有關。

^{〔二〕}說到佛像，^{〔1〕}依『觀佛三昧海經』，佛像是在塔裏的。如說：「欲觀像者，先入佛塔」；「若不能見胸相分明者，入塔觀之」；「不見者，如前入塔，諦觀像耳」(95.034)：這都是佛像在塔中的明證。『千佛因緣經』說：「入塔禮拜，見佛色像」(95.035)。『稱揚諸佛功德經』說：「入於廟寺，瞻觀形像」(95.036)。『華手經』說：「集堅實世尊，形像在諸塔」(95.037)。『成具光明定意經』說：「立廟，圖像佛形」(95.038)。印度佛像的造作，起初是供在塔廟中的，後來才與舍利塔分離，而供在寺中——根本香殿。佛像供在塔裏，所以念佛色身相好的，要先進塔去，審細觀察佛像，然後憶持在心裏，到靜處去修習。

^{〔2〕}依『解脫道論』，修「一切入」¹⁰的初學者，是依曼陀羅起想念。在地上作曼陀羅，或「於衣，若於板，若於壁處皆作曼陀羅」(95.039)。曼陀羅是「輪圓」的意義，規畫出圓形的地域，或畫一圓相（後來或作四方形、三角形），在圓形內作成形相，為修習者生起想念的所依處。『摩訶迦葉會』說：「有諸比丘，……若於氈上，牆壁之下，造如來像，因之自活」(95.040)。在牆壁下造佛像，應該是作為念佛色相的曼陀羅。如在牆壁下作佛像，對觀相修習來說，是比塔中觀像更方便的。

〔2〕念佛色身相，已成為一分部派佛教，及大乘行者共修的法門

¹⁰ 印順導師《雜阿含經論會編（下）》，p.437～p.438：
四(36.010)；一六二四（五四九）

…〔中略〕…

尊者摩訶迦旃延！世尊此偈，其義云何？尊者摩訶迦旃延語優婆夷言：「姊妹！有一沙門、婆羅門言：地一切入處正受，此則無上，為求此果。姊妹！若沙門、婆羅門於地一切入處正受，清淨鮮白者，則見其本，見患，見滅，見滅道跡。以見本、見患、見滅、見滅道跡故，得真實義存於心，寂滅而不亂。姊妹！如水一切入處，火一切入處，風一切入處，青一切入處，黃一切入處，赤一切入處，白一切入處，空一切入處，識一切入處，為無上者，為求此果。姊妹！若有沙門、婆羅門，乃至於識處一切入處正受，清淨鮮白者，見本、見患、見滅、見滅道跡。以見本、見患、見滅、見滅道跡故，是則實義存於心，寂滅而不亂，善見、善入。是故世尊答僧者多童女所問偈：實義存於心，寂滅而不亂，降伏諸勇猛，可愛端正色。一心獨靜思，服食妙禪樂，是則為遠離，世間之伴黨。世間諸伴黨，無習近我者。

…〔下略〕…

念佛色相，不但是大乘行者，也成為部分聲聞行者的修法。聲聞的修法，主要是「二甘露門」，經「三度門」而組成「五停心」——不淨，慈心，因緣，持息念，界分別。¹¹但西元五世紀初，鳩摩羅什譯出的『坐禪三昧經』，『禪秘要法經』，『思惟要略法』；曇摩蜜多傳出的『五門禪經要用法』，都以「念佛」替代了「界分別」。依僧叡『關中出禪經序』，除末後的「菩薩禪法」，其他都出於持經的譬喻師的禪集(95.041)，可見念佛色身相，已成為一分部派佛教，及大乘行者共修的法門。

⁽¹⁾『觀佛三昧海經』所說，觀三十二相，觀佛（色）心，觀佛四威儀，觀像佛，觀七佛：大都是大小共學的。

⁽²⁾『思惟要略法』中，^(A)先說「觀佛三昧法」，是初學觀像佛的修法。^(B)進一步是「色身觀法」：「既已觀像，心想成就，斂意入定，即便得見」，是離像的內觀。^(C)再進而「法身觀法」，念佛十力、四無所畏、大慈大悲等功德。次第漸進，也是可通於大小乘的(95.042)。^(D)以下的「十方諸佛觀法」，「觀無量壽佛法」，是依大乘經而立的觀法。

(3) 龍樹當時的念佛三昧，是「般舟三昧」，也念佛名號

※緣一佛名的「一行三昧」(本義是實相觀)，是從「般舟三昧」分出

⁽¹⁾『大智度論』解說「念佛」，是念十號，三十二相、八十隨形好，戒眾……解脫知見眾具足，一切智、一切見、大慈大悲、四無所畏、四無礙智、十八不共法等，概括了念名號、念色身、念功德法身——三類(95.043)。

⁽²⁾『十住毘婆沙論』(二十品——二十五品)所說的念佛三昧，是依『般舟三昧經』的，『論』卷一二(大正二六·八六上——中)說：

^(A)「新發意菩薩，應以三十二相、八十種好念佛(生身)，如先說。轉深入，得中勢力，應以(功德)法身念佛。心轉深入，得上勢力，應以實相念佛而不貪著」。

^(B)「新發意菩薩，應以十號妙相念佛。……是人以緣名號，增長禪法，則能緣相。……當知得成般舟三昧，三昧成故，得見諸佛如鏡中像」(95.044)。

『十住毘婆沙論』的念佛三昧，^(A)既說明了念色身、念法身、念實相——三階^(B)又說新發意的應念名號，進一步才能「緣相」，成就「般舟三昧」。龍樹當時的念佛三昧，

¹¹ 印順導師《成佛之道》，p.196 ~ p.197：

⁽¹⁾ 為了修發真慧而修習禪定的，叫心(定)增上學，就是住心法門。佛多教授「不淨」觀，「及持息」念，使弟子們從此下手，修定而修發真慧的。這在古代，「名」這二者為「二甘露」門。印度語的甘露，與中國傳說的仙丹相近，是不死藥。佛法以此譬喻不生滅的涅槃；修習這二大法門，能了脫生死，所以叫甘露門。

⁽²⁾ 其後，阿毗達磨論師，加上界分別，稱為『三度門』。

⁽³⁾ 佛所開示的禪觀，如約眾生的煩惱特重不同，修習不同的對治，使心漸歸安定清淨來說，古師曾總集為『五停心』(玄奘譯為五種淨行)，就是：^(A)以不淨觀治貪欲；^(B)慈悲觀治瞋恚；^(C)緣起觀治愚癡；^(D)界分別治我慢；^(E)持息念治尋思散亂。這是針對某一類的煩惱特別強，而施用的不同治法。但一般說來，佛是多以這二大法門來教授的。這不但對治欲貪，散亂(這是障定最重的)，依此修成禪定，也可由此進修真慧而了生死的。

就是「般舟三昧」，也念佛名號。

所以『文殊師利般若經』，緣一佛名的「一行三昧」（一行三昧的本義，是實相觀），不過是方便的少少不同，從「般舟三昧」分出的法門。

3. 唯心念佛

※嚴格的說，這只是從「觀相」引入「實相」的過程

三、「唯心」：

〔一〕「唯心念佛」，是依『般舟三昧經』的。經上這樣（大正一三・八九九上——下）說：

「^{〔1〕}菩薩於此間國土念阿彌陀佛，專念故得見之。……欲見佛，即見；見即問，問即報，聞經大歡喜。^{〔2〕}作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無所至。自念：欲處、色處、無色處，是三處意所作耳。我所念即見，心作佛。……^{〔3〕}心有想為癡心，無想是涅槃，是法無可樂者。設使念，為空耳，無所有也」。

^{〔1〕}初學「般舟三昧」的行法，是念「三十二相，八十種好，巨億光明徹照，端正無比」的「觀相念佛」(95.045)。依三卷本，「當想識無有能見諸佛頂上者」(95.046)，是從念「無見頂相」下手的。但到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。

^{〔2〕}然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。

^{〔3〕}自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空無相無願——三解脫門。

〔二〕^{〔1〕}嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。^{〔2〕}然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

4. 實相念佛

四、「實相」：「實相」或「諸法實相」，玄奘譯為「實性」或「諸法實性」，是「如」、「法界」、「實際」的異名。

〔1〕直就佛的五陰、色身、功德、緣起，而直觀實相

^{〔1〕}「中品般若」的『三次第品』，說到「菩薩摩訶薩從初已來，以一切種智相應心，信解諸法無所有性，修六念」。其中以「諸法無所有性」「念佛」，是分為^{〔A〕}五陰；^{〔B〕}三十二相、金色身、丈光、八十隨形好；^{〔C〕}戒眾、定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾；^{〔D〕}十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲；^{〔B〕}十二因緣——五節(95.047)。

^{〔A〕}三十二相、金色身、丈光、八十隨形好，是佛的生身。^{〔B〕}戒等五眾，十力……大慈大悲，是佛的（功德）法身。^{〔C〕}如人間的釋尊，一般解說五陰為體，所以念五陰身。

⁽²⁾『中阿含經』說：「見緣起便見法」，見法空無我就是見佛(95.048)，所以念十二因緣。

12

⁽³⁾^(A)般若法門是信解五陰身、生身、功德身、緣起等一切，自性無所有；無所有中，沒有少法是可得可念的，所以說：「無憶（念）故，是為念佛」(95.049)。「無憶念」的念佛，是直就佛的五陰、色身、功德、緣起，而直觀實相的，所以名為「實相念佛」。

^(B)常啼菩薩見到一切佛，而又忽然不見了，所以問曇無竭菩薩：「大師為我說諸佛所從來，所至處，令我得知；知己，亦常不離見諸佛」！曇無竭說：「諸佛無所從來，去亦無所至。何以故？諸法如不動相，諸法如即是佛。……無生法……無滅法……實際法……空……無染……寂滅……虛空性無來無去，虛空性即是佛。善男子！離是諸法更無佛；諸佛如，諸法如，一如無分別」。接著，舉熱時焰，幻師所作幻事，夢中所見，大海中寶，篋篋聲——五喻，而說「應當如是知諸佛來相去相」(95.050)。從因緣如幻如化，而深悟無所有空性為佛，名為「實相念佛」。

『佛藏經』所說的念佛(95.051)，與般若法門相同。

⁽⁴⁾念佛的，^(A)可以從「稱名」、「觀相」、「唯心」而入「實相」，^(B)也可以直下修實相念佛。

(2) 觀相的念佛法門與無相的般若法門，相助相成

^(一)原則的說：般若的念佛，是空性觀；「般舟三昧」的念佛，是假相觀。在法門的流行中，總不免互相影響的。如⁽¹⁾『般舟三昧經』三卷本，受到了般若法門的影響；⁽²⁾而『文殊般若經』的「一行三昧」，受到了「般舟三昧」的影響。

^(二)⁽¹⁾『千佛因緣經』說：^(A)「於諸佛所得念佛三昧，以莊嚴心；念佛三昧莊嚴心故，漸漸於空法中心得開解」；^(B)「思空義功德力故，即於空中得見百千佛，於諸佛所得念佛三昧」(95.052)。念佛三昧與空解，是這樣的相助相成了！

⁽²⁾『華手經』中，^(A)立「一相三昧」、「眾相三昧」。緣一佛修觀而成就的，是一相三昧；緣多佛、一切佛而成就的，是眾相三昧。等到觀心成就，能見佛在前立，能與佛問答，並了解所見的是自心所現，內容都與『般舟三昧經』相同^(B)經上又說：「以是一緣，了達諸法，見一切法皆悉等相，是名一相三昧」；「入是三昧，了達諸法一相無相，是名眾相三昧」(95.053)。將觀相的念佛法門，無相的般若法門，綜合起來。這樣的念佛三昧，

¹²《中阿含經》卷7〈3 舍梨子相應品〉(CBETA, T01, p. 467a9-26)：

「諸賢！世尊亦如是說：『若見緣起便見法，若見法便見緣起。』所以者何？諸賢！世尊說五盛陰從因緣生，色盛陰，覺、想、行、識盛陰。諸賢！若內耳、鼻、舌、身、意處壞者，外法便不為光明所照，則無有念，意識不得生。諸賢！若內意處不壞者，外法便為光明所照而便有念，意識得生。諸賢！內意處及法，意識知外色法，是屬色陰。若有覺是覺陰，若有想是想陰，若有思是思陰，若有識是識陰，如是觀陰合會。

諸賢！世尊亦如是說：『若見緣起便見法，若見法便見緣起。』所以者何？諸賢！世尊說五盛陰從因緣生，色盛陰，覺、想、行、識盛陰，彼厭此過去、未來、現在五盛陰，厭已便無欲，無欲已便解脫，解脫已便知解脫，生已盡，梵行已立，所作已辦，不更受有，知如真。諸賢！是謂比丘一切大學。」

尊者舍梨子所說如是。彼諸比丘聞尊者舍梨子所說，歡喜奉行。

充實了念佛的內容，念佛已不只是重信的法門。念佛與空慧，是這樣的相助相成了！

⁽³⁾龍樹的『菩提資糧論』，^(A)引用『維摩詰經』的「般若菩薩母，方便以為父」，^(B)又引頌說：「諸佛現前住，牢固三摩提，此為菩薩父，大悲忍為母」(95.054)。般若，般舟三昧——諸佛現前住三摩提，大悲，成為菩薩不可或缺的行門，受到了佛教界普遍的尊重！

5. 別詳觀相念佛的「念佛色身」

※念佛色身相好，影響大乘趨向「唯心」與「秘密」的大乘

念佛，發展為稱名、觀相、唯心、實相——四類念佛法門。⁽¹⁾傳入中國、日本的，傾向於散心的稱名念佛，⁽²⁾然在印度，主要是觀相念佛，念佛的色身相好。

念佛的色身相好，是與佛像的流行相關聯的，對大乘佛教的發展、演變，起著出乎意外的影響。佛弟子對佛涅槃所引起的永恆懷念，是佛法傾向於大乘佛法的原動力。⁽¹⁾起初，佛舍利塔的起造供養，及釋尊本生、本行的傳說，⁽²⁾在西元前後，引發大乘佛教的興起。^(A)佛法原是不准設立佛像的，但那時的北印度，恰好出現了佛像；佛像逐漸取代舍利塔的地位，佛教才被稱為「象教」。^(B)佛像與觀相的念佛三昧相呼應，大乘終於趨向「唯心」與「秘密」的大乘。

(1) 理論：是心作佛、是心是佛

^(一)念佛三昧，主要是念佛的形像。在三昧中現起的佛，不但是相好莊嚴，光明徹照，而且是能行動，能答問。這樣的佛，出現於自己心中，瑜伽者終於悟到了「是心作佛」，「是心是佛」的道理。

^(二)修習念佛的，從佛在前立，進展到佛入自己身心中。這一修驗，與「如來藏」說相契合。

⁽¹⁾『觀無量壽佛經』說：「諸佛如來是法界身，遍入一切眾生心想中，是故汝等心想佛時，是心即是三十二相、八十隨形好，是心作佛，是心是佛」(95.055)。

⁽²⁾『楞伽經』引「修多羅說：如來藏自性清淨，轉三十二相，入於一切眾生身中」(95.056)。初起的如來藏說，不說眾生本具，而說「入一切眾生心想中」，「入於一切眾生身中」，而如來又是「三十二相」、「八十隨形好」的。這是修念佛三昧的，念佛色身現前，入於自己身心中的修驗，而引發出來的理論。

「自心是佛」，就這樣流行起來，成為後期大乘的核心論題，也是「秘密大乘」的理論基礎。

(2) 修持：從念「出家佛」，到「在家佛菩薩」，終至「低級欲天」

在修持方面，^(一)念佛三昧是以佛的端嚴色相為觀想的，三昧成就，現起的佛是出家相的。

^(二)念佛，也就可以念菩薩——觀音、文殊等，多數是現在家天人相的（佛也轉化為在家相的毘盧遮那）。

^{〔三〕}念天，也是原始佛教以來的法門，因念佛三昧的啟發而興盛起來。現為鬼趣（如夜叉），畜生趣（如龍王、孔雀王、毘那夜迦等）相的低級天，作為佛（菩薩）所示現，而成為佛弟子宗仰的本尊。在修習時，這些鬼天、畜生天，成為觀想的內容；等到三昧成就，本尊現前，也與佛一樣的能行動，能問答，能入於自己身心中：自己與本尊，相攝相入，無二無別。這樣，^{〔1〕}稱為「修天色身」（當然不止於上面所說的修法），其實也就是修佛的色身。^{〔2〕}稱為「天慢」——我是天，也等於我就是佛。

自己與本尊不二，所以^{〔1〕}現為低級天的本尊，是要飲酒食肉的，佛弟子也就應該食肉飲酒。^{〔2〕}低級天是「形交成淫」的，佛弟子也要男女交合的雙身法，才能究竟成就——「成佛」。

大乘初興時，與佛像相關而展開的念佛三昧，成為演進到「秘密大乘」最有力的一著！

13

¹³ (1) 印順導師《華雨集第三冊》，p.213：

宗喀巴稱無上瑜伽為「最勝念佛」，是非常正確的！但如不能肯認眾生本有如來果德，還在修緣起（不能說是「本具」）的勝義空觀，雖在佛教發展中，不免有這類「續」、「論」，其實只是附會、雜糅而已。

在無上瑜伽中，有「俱生」一詞，如俱生瑜伽，俱生喜，俱生乘，俱生智，俱生成就，俱生光明等。俱生是與生俱來的，也就是本具的。因修持而生起，那只如燈照物般的（顯）「了因所了」，而不是「生因所生」的。

因為佛德本具，所以依果而起修，能速疾的圓成佛果。中國古德所說「一生取辦」，「即心即佛」，都是本著這一原則而來的。

(2) 印順導師《印度佛教思想史》，p.412：

「秘密大乘」多說本有的顯發，如俱生歡喜，俱生瑜伽，只是如來藏的性具功德，是純正的中觀與唯識所不許的。代表印度晚期的西藏，高推「中觀見」，以如來藏為不了義說，卻又推與如來藏思想相契合的「秘密大乘」為最上，不免採取二重標準了！

(3) 印順導師《印度佛教思想史》，p.433 ~ p.435：

利益眾生的菩薩道，是大行難行。以「信」為方便的易行道，是一般宗教化的，如念（觀想）佛，稱名，禮敬，懺悔，勸請，隨喜，迴向（這些方便，也是「秘密大乘」念誦的方便）。以信行方便，養成堅定成佛的大心，或進修菩薩的難行大行，或往生他方淨土，不退阿耨多羅三藐三菩提心。

重信心，重加持，重念佛，雖然往生淨土，不會再退失大心了，而成佛還是遙遠的。一般的宗教信行，總是希望能立即達成理想的。成就佛果是最理想的，可是太難又太久了些！順應世間心行，如來藏我的法門出現：如來的無邊智慧，無邊的色相莊嚴，眾生是本來具足的。在深信與佛力加持下，唯心（觀）念佛法門，漸漸的開展出依佛果德——佛身，佛土，佛財，佛業為方便而修顯，這就是「果乘」、「易行乘」了！

「易行」，本來是為了適應「心性怯劣」的根性，但發展起來，別出方便，反而以菩薩的悲濟大行為鈍根了！

〔一〕〔1〕〔A〕寂靜的『四百五十論釋』說：…〔中略〕…這是說，不修天色身的「大乘」，是不能迅速成佛的。〔B〕持祥的『扎拏釋俱生光明論』引文為證說：…〔中略〕…這是說：不修佛瑜伽，也就是不修天色身的天瑜伽，是不能成佛的。〔C〕宗喀巴的『密宗道次第廣論』，引上說明而加以說明：…〔中略〕…肯定說非此生修天瑜伽，是不可能成佛的(30.052)。這是「秘密大乘」者，別立成佛的理由，與「大乘佛法」所見不同了！宗喀巴隨順「果由似因生」的理由，以為佛色身的相好莊嚴，要從「新修能感相好等流之因」；修天色身的等流因，才能得佛身相好莊嚴的等流果。「大乘佛法」不修天色身，所以不能成佛，但這是「秘密大乘」者的見解。

〔2〕大乘法中，…〔中略〕…報（生）佛，約修異熟〔報〕因，得異熟生果說。…〔中略〕…法性等流佛，

與報[異熟]佛，受用佛相當。法性等流，如佛依自證而出教，稱為「法界等流」一樣，不是說修等流因而得等流果，反而這是被稱為報——異熟生身的。

(二)(1)『廣論』又說：「波羅蜜多乘[大乘]說：色身體性之因，謂諸最勝福德資糧。相好等之別因，謂迎送師長等」(30.057)。意思說，大乘也是要修等流因的。⁽²⁾其實，菩薩的大行，是在般若的攝導下，以布施、持戒、忍辱等，廣修利濟眾生行，成為人世間值得稱揚讚歎的佛法。

總之，「大乘佛法」所說的相好莊嚴身，是圓滿報[異熟]身，不是依等流因而成的。「秘密大乘」別說修天色身為等流因，只能說「後來居上」，別創新說，不能以此來說修「波羅蜜多乘」不能成佛的。

(4) 印順導師《印度佛教思想史》，p.436 ~ p.440：

修天色身，以「欲貪為道」，是「秘密大乘」一致的，由於所化的根機不一，所以分為四部續。如『結合』說：「笑、視及執手，兩相抱為四；如蟲住、四續」。「如蟲住」，以蟲為譬喻，「如蟲從樹生，即食其樹」，就是「依欲離欲」的意義。『後分別』也說：「由諸笑及視，抱與兩相合，續亦有四種」。

秘密的續部中，所修本尊，是有明妃的；實行男女二根（金剛、蓮華）和合交會的，是「無上瑜伽續」。前三部也有以貪欲為道的表示，如相顧而笑的，相愛視的，執手或相抱的，這雖不及兩兩交會，而表徵貪欲為道是一致的。因此，「續部之名，亦名笑續，視續，執手或抱持續，二相合續，共為四部」(30.061)。

「秘密大乘」四續的分類，是依據欲界天、人等安立的。…〔中略〕…「佛法」中，人、鬼、畜及地居二天，是交合成淫的；向上是相抱，執手，顧笑，愛視，越高級的欲事越輕微。再高一級的是梵天，那就沒有淫欲了，所以稱出家法為「離欲梵行」。「秘密大乘」與夜叉等地居天有關，所以顛倒過來：顧笑是淺的「事續」，愛視是「行續」，執手或抱持是「瑜伽續」，二二交會是殊勝的「無上瑜伽續」。理解與行為，與「佛法」恰好相反。而且，人間——人與傍生的淫事，是二根交合而出精的；地居二天的夜叉等，二根交合，卻是出氣而不出精的。「無上瑜伽續」，也是修到和合不出精而引發大樂的。

「秘密大乘」進展到「無上瑜伽」，對印度神教的天神行，存有一定程度的關係。

重信心，重加持，重修「貪欲為道」的「秘密大乘佛法」中，「無上瑜伽續」分「父續」，「母續」，有『密集』，『時輪』，『勝樂』，『喜金剛』等多部，因傳承修驗不同，修行的名目與次第，也不能一致。

在勝義觀中，有依「中觀見」的，有依（如來）「藏心見」的，（我以為「藏心見」是主流）然不同中有一共同傾向，就是怎樣轉化現生的業報身為如來智身。重在「修天色身」（「生起次第」是勝解觀，「圓滿次第」是真實觀），所以在色身上痛下功夫，這就是「無上瑜伽」「貪欲為道」的特色。轉業報身為佛[天]身的修持，扼要的說，如『教授穗論』(30.063)說：

「修金剛念誦者，遮止左右風動，令入中脈。爾時猛利本性熾然，溶化諸界，證大樂輪」。

試略為敘說。一、脈：脈是風[氣]所行，識所依的，全身共有七萬二千脈，重要的如『教授穗論』說：…〔中略〕…在無數脈中，有三脈是最重要的。左脈名拉拉那，右脈名惹薩那，中脈名阿嚩都底。中脈本來是從頂髻直貫密輪以及足心（湧泉穴）的，但頂髻輪有四脈，頂輪有三十二脈，喉輪有十六脈，心輪有八脈，臍輪有六十四脈，密輪有三十二脈，蓮華[摩尼]或婆伽有八脈，都與中脈——阿嚩都底形成脈結。而左脈與右脈，也是頭頂直到密輪，與中脈糾纏不清，而中脈不能暢通。所以修風直通中脈，是「貪欲為道」的要目。

二、風：釋尊所教示的念出入息——安那般那念，也是修風的。如「息念已成，觀身毛孔猶如藕根，息風周遍於中入出」(30.065)，也有生理上的修驗，但目的不在色身，只是以修息為方便，依止觀而得心解脫。

風，「佛法」說是色法（「無上瑜伽」說心息不二），「輕動為性」，是不限於出入息的。如血液循環等，內身的一切動態，都是風的作用，所以『瑜伽論』說：「謂內身中有上行風，有下行風，……有入出息風，有隨支節風」(30.066)。「無上瑜伽」說五風與十風，…〔中略〕…五根本風依左右鼻孔而出入：入從鼻孔入，經喉、心、臍中（與「丹田」相通）而遍及全身，又上行而從鼻孔出。修風也還是念出入息，只是方便不同。修風也還是念出入息，只是方便不同。

三、明點或譯春點：明點是人身的精液，但不限於（男）精子、（女）卵子，而是與身體的生長、壯盛、衰老有關的一切精液。依現代名詞說，如男女兩性荷爾蒙等。人在成年以後，會逐漸衰退，

三 念佛法門的演化

(本節錄自《華雨集第二冊》，p.58~p.66)

(一) 佛法本是「正法中心」，釋尊「依法攝僧」

佛法本是正法中心的，法是聖道，依聖道而覺證。法是佛出世如此，佛不出世也如此：本來如是。⁽¹⁾釋尊的大覺成佛，只是體悟了而不是發明了正法，所以佛也是依法而住的(7.004)。⁽²⁾釋尊圓滿的覺證了，以世間的語文表達出來，使多數的在家、出家眾，也能實現正法的覺證，得到解脫自在；隨佛修行者，是依法而行的。

這樣，佛法是「依法不依人」，佛與隨佛修學者，是先覺覺後覺，老師與弟子的關係。直到現在，我們還自稱為佛弟子（或三寶弟子）；大家的心目中，也還覺得釋迦佛是我們的「本師」嗎？佛教的學眾，有「七眾弟子」，釋尊被稱為「大師」，「導師」，「天人師」。

佛弟子的依法而行，如『長阿含經』（二）『遊行經』（大正一·一五上——中）說：

「如來不言我持於眾，我攝於眾，豈當於眾有教令乎？阿難！……當自歸依，歸依於法，勿他歸依」(7.005)。

對出家的比丘僧[眾]，佛是「依法攝僧」，並不以統攝者自居。所以佛要入涅槃，比丘們不應該有失去領導者而莫知所從的感覺，只要依自己的精進，依法而行就得了。

(二) 「佛在僧中」或「佛在僧外」，是（佛世時）佛法流布的先後階段

在傳記中，釋尊⁽⁻⁾⁽¹⁾起初是與比丘僧一起布薩的。^{(2)(A)}佛姨母以新衣施佛，佛對他說：「持此衣施比丘眾，施比丘眾已，便供養我，亦供養大眾」(7.006)，佛是在僧中的。^(B)頻婆沙羅王以竹園布施，^(a)『五分律』說：「但以施僧，我在僧中」。^(b)『赤銅鑠律』說：「以竹園施佛為上首比丘僧」。^(c)『四分律』說：「汝今持此竹園，施佛及四方僧」(7.007)。

或不平衡（病態），或因體力，心力的消耗過分而早衰。在人來說，這是「生」的根源；約佛說，也是成就佛色身的根源。所以明點也稱為菩提心。在五種（願菩提心，行，勝義，三摩地，明點……赤白二）菩提心中，明點菩提心是最殊勝的。

修「無上瑜伽」的，依金剛念誦，修風瑜伽，使風不經左、右而進入中脈。「由業風行動，於臍輪熾然，由得春（點）知足，由安住等至」。這是說，由心修習堅固，策動風力，進入中脈，使下臍風生長廣大，熾然如火。臍輪下，是軍荼利處。軍荼利風生火熾，就是修得「瓶氣」，與「拙火」相引發。修軍荼利氣與火熱，能溶化一切精力為明點，成為轉業報身為天色身的前提，所以赤白菩提心，也名為軍荼利（或譯為「滾打」）菩提心。

如修到提、降、收、放自在，明點降到摩尼端不會漏失，就應該與實體明妃，進行「蓮華、金剛杵相合」，而引發不變的大樂。相合，與等至——三摩鉢底的梵音相近，也有兩相和合而到達「欲仙欲死」的意義，也就稱男女交合為入定。所以說：「由得春（而喜樂）知足，由安住（相和合）等至」。這樣的修行，如勝義光明與如虹霓的幻身，無二雙運，達到究竟，就能即身成佛了。

即身成佛，非修天色身不可，非與明妃實行和合大定不可，所以這一修行，名為「具貪行」。西藏所傳，也有說不修實體明印，修「智印」（觀想杵蓮和合，達樂空不二），也可以成佛。然以「貪欲為道」，「以欲離欲」為方便，是一致的定論(30.067)。

從^(a)施僧，^(b)施佛為上首的比丘僧，到^(c)施佛及比丘僧，表示了佛與僧伽關係的演化情形。

佛在比丘僧中（當然是比丘眾的上首），是佛教的早期形態，所以後來有主張「佛在僧中」的學派。

^(二)到了釋尊晚年，⁽¹⁾一、「依法攝僧」，制定戒律，成為有組織的僧伽（[教團]）。依律而行，半月布薩說「威德波羅提木叉」，釋尊不再參預了。⁽²⁾二、在佛弟子，特別是有所證悟的聖弟子，崇拜佛功德的偉大；「法乳恩深」，深感佛的慈悲，越來越覺得佛是遠超於一般出家聖弟子的。這才佛本來也稱為「阿羅漢」，聖弟子（阿羅漢）也被稱為「如來」，而現在，佛不再只是（聖弟子）「正覺」，而更進稱為「無上等正覺」了。

佛、法、僧鼎立——別體，應起於釋尊晚年；四不壞淨、六念等法門，也依此成立。後起的部派佛教，大都是主張「佛在僧外」，「三寶別體」的。佛物（或「塔物」）與僧物的嚴格分別，就是受了「三寶別體」思想的影響。

^(三)「佛在僧中」或「佛在僧外」，成為部派的諍論所在。其實是不用諍論的，這是佛法流布中的先後階段。

（三）釋尊涅槃引起佛弟子無比的懷念：念佛

1. 事相的紀念：對釋尊遺體、遺跡、遺物的崇敬

釋尊的涅槃，引起佛弟子內心無比的懷念。對佛的憶念，深深的存在於內心，表現於事相方面的，是佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬。

^(一)佛的遺體——舍利，經火化而遺留下來的，起初是八王平分舍利，建塔供養。塔是高顯的意思，與中國的「墳」義相同。佛涅槃以後，人間的佛是見不到了，見佛的舍利，與見佛一樣。

由於佛法的發展，教區不斷擴大，西元三世紀中，阿育王將佛舍利分布到各方，建塔供養。舍利塔是代表佛的，與僧眾及傳誦、修持中的法，合為三寶，表彰人間佛教的具體形相。從此，因佛教發展而舍利塔的建築更多，塔也越建而越是高大。佛牙也是佛的遺體，所以也受到尊敬。

佛舍利的崇敬供養，因信、施而有福德，並非「神」那樣的崇拜。¹⁴『小品般若經』也還這樣說：「諸佛舍利亦如是，從般若波羅蜜生，薩婆若所依止，故得供養」（7.008）。念佛，信敬佛，應信念佛的功德。佛所有的無邊功德，都是依此舍利（遺體）而成就的，所以恭敬供養舍利，無非藉此事相來表示佛，作為佛弟子信念的對象，啟發增進佛弟子

¹⁴ 印順導師《華雨集第二冊》，p.66：

⁽¹⁾ 南傳『彌蘭王問經』說：「善業如船」（7.018），可見是歸依念佛的善力，勝過了眾多的惡業。彌蘭陀王是西元前二世紀人，那時念佛功德的殊勝，已成為佛教界的論題了。⁽²⁾『大智度論』說：五百位入海的商人，遭遇到摩伽羅魚王的厄難。有一位佛弟子，教大眾稱念「南無佛」，才脫離了魚王的厄難（7.019）。這是因「佛」聲而引起魚王的悔心，免除厄難，並非依賴佛力的救濟。

⁽¹⁾ 念佛脫魚王的厄難，念佛而不墮地獄，並非由於不思議佛力的護持。這是不忘佛法的本義，論師們的見解；⁽²⁾ 在通俗的一般人心中，怕已想像為佛力的護持了。

內心的憶念而已。

^{〔二〕}佛的遺跡，如誕生處，成佛處（菩提樹也受到尊敬），轉法輪處，入涅槃處，四大聖跡（其後增多為八大聖地）都建塔紀念，受到佛弟子的巡禮供養。

^{〔三〕}還有佛的遺物，最受人重視的，是佛（所用過的）鉢，也建築高臺，恭敬供養。對舍利塔等的供養：「一切華、香、伎樂、種種衣服、飲食，盡得供養」（7.009）。還有幡、幢、蓋等，也有供養金錢的。

佛弟子對佛（遺體、遺跡、遺物）的信敬供養，可說採取當時民間祭祀天神的方式，在一般人的心目中，多少有點神的意識了。不過在部派佛教中，似乎還沒有向舍利等祈求保庇的意義，這因為佛入涅槃，不再對人世間有關係了(7.010)。

2. 念佛的功德

念佛不能只是事相的紀念，應念佛的功德；在佛教的發展中，佛的功德，遠遠的超過了佛的聲聞弟子。如大天的五事論諍，前四事說明了聲聞弟子功德不圓滿，也就反證了佛德的究竟圓滿。¹⁵

¹⁵ (1) 《異部宗輪論》卷 1(CBETA, T49, p. 15a20-25)：

大天五事…〔中略〕…如彼頌言：

「餘所誘、無知、猶豫、他令人、道因聲故起，是名真佛教。」

(2) 印順導師《唯識學探源》，p.137-p.139：

佛是煩惱、習氣都盡了的，聲聞、獨覺還剩有餘習。這煩惱氣分的餘習，就是無始以來一切煩惱的慣習性。煩惱雖已斷卻，但習氣還在身體、言語、意識上不自覺的流露出來。像舍利弗的「心堅」，畢陵伽婆蹉的喊人「小婢」。它雖是煩惱氣分，但並不是偏於心理的。習氣的體性，可以暫且勿論，重要的問題，是小乘有沒有斷習氣。大天的羅漢「為餘所誘」，「猶有無知」，「亦有猶豫」，都是習氣之一。大眾系等主張羅漢有無知、有猶疑，薩婆多部等主張「雖斷而猶現行」，這在部派分裂上，是一個著名的諍論。

據有部（《大毘婆沙論》，卷九九）的傳說：大天不正思惟，在夢裡遺了精，說是天魔的擾亂。他給弟子們授記，說他們是羅漢。弟子們自覺沒有自證智，還有疑惑，大天卻說這是「不染無知」、「處非處疑」。…〔中略〕…《婆沙》，說他毀謗羅漢沒有自證智，還有疑惑。聖者證果而沒有自覺與證信，在後代佛教思想上，沒有這種痕跡。居於大眾系領導地位的大天，也不致那樣荒唐。事實上，這是「不染無知」、「處非處疑」，阿羅漢有沒有斷的諍論。

羅漢有無知、有疑惑，這是指出了羅漢功德上的缺點。在以羅漢為究竟的上座面前，簡直等於誣辱，這才引起了嚴重的糾紛，促成部派的分裂；大天也被反對者描寫成惡魔。

大天的呼聲，震醒了全體佛教界，獲得了新的認識，從狹隘的羅漢中心論裡解放出來。羅漢的無知未斷，還有它要做的事，才回小向大。大乘不共境、行、果的新天地，都在羅漢不斷餘習的光明下發現。

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.372-p.373：

大天所說，依說一切有部來說，也應該是正確的。如『阿毘達磨藏顯宗論』卷一（大正二九·七七九上）說：

「聲聞獨覺雖滅諸冥，以染無知畢竟斷故；非一切種（冥滅），闕能永滅不染無知殊勝智故。」

「染汗無知」是聲聞羅漢所能滅的；但「不染汗無知」，阿羅漢不能斷，而是佛所斷的。這就是大乘法中，佛菩薩所斷的，見修所斷煩惱以外的「無明住地」，這不就是五事中的「無知」嗎？大抵佛滅以後，成為上座中心的佛教，阿羅漢是無學聖者，受到非常的尊敬。到那時，比對佛的究竟圓滿，發現解脫生死的阿羅漢，還有習氣「無知」，還有種種不圓滿。綜合為五事而舉揚出來，與傳統無保留的讚歎尊敬，不免引起了諍論。

(1) 成佛的「異方便」

※異方便，是釋尊涅槃後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來

佛德的所以究竟圓滿，由於釋尊未成佛以前——菩薩長時間的廣修（自利）利他功德。未成佛以前的菩薩，多數是傳說中的古人，也可能是民間傳說中的天（神）、鬼、畜生。菩薩故事，紛紛在「譬喻」（意思是「光輝的事跡」）、「本生」教典中流傳出來。這些菩薩故事，或從內容而類別為六波羅蜜，或類別為四波羅蜜，十波羅蜜，成為菩薩與聲聞弟子的不同方便。¹⁶如『妙法蓮華經』卷一（大正九·八下）說：

由於阿羅漢不究竟，不圓滿的宣揚，使人更仰慕佛陀，歸向於佛陀。五事的宣揚者——大天，是引導佛教向大乘佛法演進的大師，所以『分別功德論』隱約的說：「唯大天一人是大士，其餘皆是小節」（48.007）。

¹⁶（1）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.140-p.143：

菩薩的波羅蜜多行，在分類方面，也是各部的意見不一，如『阿毘達磨大毘婆沙論』卷一七八（大正二七·八九二上—中）說：

「⁽¹⁾如說菩薩經三劫阿僧企耶，修四波羅蜜多而得圓滿，謂施波羅蜜多，戒波羅蜜多，精進波羅蜜多，般若波羅蜜多。……⁽²⁾外國師說：有六波羅蜜多，謂於前四，加忍、靜慮。迦溼彌羅國諸論師言：後二波羅蜜多，即前四所攝。……⁽³⁾復有別說六波羅蜜多，謂於前四，加聞及忍」。

⁽¹⁾迦溼彌羅論師，是說一切有部的毘婆沙師，立四波羅蜜多——施、戒、精進、般若。⁽²⁾「外國師」，在名稱上看來，是迦溼彌羅以外的外國師。然依『大毘婆沙論』所見，在思想上，外國師與「西方師」，「犍陀羅師」，大致相近(22.003)。所以外國師是泛稱古代罽賓區的佛教。外國師立六波羅蜜多——施、戒、忍、精進、靜慮、般若。…〔中略〕…六波羅蜜多，是多數部派所通用的，所以大乘佛法興起，也立六波羅蜜多。⁽³⁾另一派的六波羅蜜多說，是：施、戒、聞、忍、精進、般若。菩薩波羅蜜多行，不立禪（靜慮）波羅蜜多，與迦溼彌羅論師相同，這是值得注意的。

銅鑠部所傳：⁽¹⁾覺音引『佛種姓』頌，立十波羅蜜多：施、戒、出離、智慧、精進、忍、真諦、決定、慈、捨(22.007)。然⁽²⁾『小部』的『佛譬喻』中，『佛譬喻』與之相當的，為六九—七二頌，似乎沒有說到智慧。文中的「無上之悟」，是波羅蜜多圓滿的果證，不屬於因行。頌中說：「行真諦加持，真諦波羅蜜多滿足」(22.008)。加持，即「真諦決定」——「決定」的異譯。依此文，加持（決定）是否可以離真諦而別立呢！⁽³⁾『所行藏』分三段——施、戒、出離等，在出離段中，說到了出離、決定、真實、慈悲、捨——七波羅蜜。但在攝頌中，又說到忍波羅蜜，與十波羅蜜不相符合(22.009)。

銅鑠部古義，到底立幾波羅蜜多，似乎並沒有明確的定論。因此想到，『佛譬喻』初頌說：「三十波羅蜜多滿」(22.010)。「三十」，不知是什麼意義！也許是初說三波羅蜜多，其後又成立十波羅蜜多。後人綜合的說「三十波羅蜜多」，安在『佛譬喻』的最初吧！

銅鑠部所傳波羅蜜多，有「真諦加持」，這是與「諦語」有關的。或有智，或沒有智，同樣的都沒有禪定，與迦溼彌羅論師相合。

釋尊過去生中事——「本生」與「譬喻」的內容，加以選擇分類，被稱為波羅蜜多的，或四、或六、或八、或十。波羅蜜多的名數，雖有不同，而都是出於傳說中的「本生」或「譬喻」。依釋尊所行的而一般化，成為一切菩薩所共行的波羅蜜多。

⁽¹⁾銅鑠部所傳（八波羅蜜），本沒有般若波羅蜜多，這是很有意義的。因為般若是證悟的，如菩薩而有智慧，那就要證入實際了。所以無上菩提是果證，而不是波羅蜜多行。但在罽賓區的佛教，一般都公認般若為波羅蜜多。在釋尊過去所行事，那些是般若波羅蜜多呢？『大毘婆沙論』說：「菩薩名瞿頻陀，精求菩提，聰慧第一，論難無敵，世共稱仰」(22.011)。瞿頻陀是『長阿含經』的大典尊(22.012)。而『根有律藥事』又別說：「皆由口業真實語，昔名藥物大臣時，牛出梵志共論義，當滿般若波羅蜜」(22.013)。『根有律』所說，是大藥的故事(22.014)。這二事，都只是世俗的聰敏，與體悟的般若不同。

「又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」。

「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。

什麼是「異方便」？依經文所說，是：^[1]修（菩薩行的）六波羅蜜；^{[2][A]}佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；^[B]以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；^[C]歌讚佛的功德；^[D]向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；^[E]稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。¹⁷

^[2]除六波羅蜜多一系外，佛教界多數不立禪波羅蜜多。康僧會所譯的『六度集經』，舉「禪度無極」九章。「得禪法」、「比丘得禪」、「菩薩得禪」——三章，都是說明的，沒有本生或譬喻。「太子得禪」三章，佛得禪，都是釋尊最後生事。「常悲菩薩本生」，是引用『般若經』的，解說為釋尊本生，也與經說不合。這樣，「禪度無極」九章，只有「那賴梵志本生」，可說是過去生中所行。在釋尊的「本生」與「譬喻」中，當然有修禪的，但禪定帶有獨善的隱遁風格，不能表現菩薩求無上道的精神。所以部派佛教所傳說的菩薩，是不重禪定的。在聲聞學者看來，菩薩是「不修禪定，不斷煩惱」的(22.015)。『小品般若經』也說：菩薩不入深定(22.016)，因為入深定，有退轉聲聞果的可能。

部派佛教所傳的（原始的）菩薩，或不重般若，或不重禪定。天台宗稱之為「事六度菩薩」，是很適當的名稱！那時代傳說的菩薩，的確是從事實的實踐中去修菩薩行的！

波羅蜜多，最通流傳的，是六波羅蜜多。在大乘佛法興起時，有『六波羅蜜經』(22.017)，大約與『六度集經』為同性質的教典。從釋尊的「本生」與「譬喻」中，選擇多少事，約六波羅蜜而編為六類，作為大乘行者，實行六波羅蜜多——菩薩道的模範，為最早的大乘經之一。

(2) 印順導師《佛在人間》，p.62-p.63：

本生談所說的菩薩道，將菩薩為眾生為佛法的精神，和盤托出，天台家稱之為「藏教菩薩」。…〔中略〕…菩薩與一般的差別，是從他的精神和行為而表現出來。他未成佛以前，過去生中這樣，現在和未來也還是這樣，難行能行，難忍能忍，佛就是修這樣的功德圓滿而成的。…〔中略〕…^[1]菩薩是傑出的賢者，是極難得的，沒有多數的結合成團體，像聲聞僧那樣組成六和僧團。因為本生談中的菩薩，都是個人的，所以興起的大乘佛教，也始終沒有菩薩的集團。^[2]菩薩既現身鹿王、龍王、象王等，所以推論到菩薩無處不在，加深了混俗和光，隨類拔苦的信仰，而現實人間的菩薩大行，反而被輕視為事六度菩薩。這二點，對印度大乘佛教的影響，極為深刻。

適應印度眾生的根機，佛教極力發揚人間菩薩行。由於個人的，通於異類的，在大乘思想的發展中，拘泥形跡的大乘者，逐漸向唯心的神秘的天乘菩薩行而前進！

(3) 印順導師《成佛之道》，p.399：

約十波羅蜜多說，第六般若波羅蜜多，重在實智。以後還有方便，願，力，智——四波羅蜜多，都是般若的方便妙用。所以，如說六波羅蜜多，那後四波羅蜜多，就攝在般若中了。

¹⁷(1) 印順導師《印度佛教思想史》，p.a6 ~ p.a7：

印度佛教（學）思想史，一般都著重於論義。^[1]論是分別抉擇，高層次的理論，是不能普及一般的。「大乘佛法」後期，那爛陀寺的論學，成為佛教權威，^[2]而重信仰，重他力，重事相，重修行，重現生利益的佛法，正以「念（佛天一如）佛」為中心而普遍流行。

晚年多讀經典，覺得適應信增上的方便，如造塔，造像，念佛，誦經……，存在於佛教中的異方便，對佛法思想的演化，有極為深遠的影響，所以曾寫了『佛法方便之道』十餘萬字。

(2) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1294：

攝化眾生，成就信心的「異方便」，對大乘佛教的開展，影響力極大，引起神秘的信仰也極深！

(3) 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1187 ~ p.1188：

「異方便」，是不同的特殊方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰的）的欲求，

而是「佛法」本來沒有的方便。

異方便的內容，是：(依本生而集成的)六度；(佛滅以後的)善軟心(117.016)；供養舍利，造佛塔，造佛像，畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔、佛像；歌讚佛功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛：這些是「皆已成佛道」的特殊方便。「大乘佛法」，是佛涅槃後，在這一宗教化的氣運中發展起來的。

『法華經』⁽¹⁾在「受持、讀、誦、解說、書寫」以外，又重視「異方便」，與「中品般若」的「方便道」相通，而更強化其作用。⁽²⁾重「信」的傾向，在「囑累品」以下的六品中，更強化起來。六品，敘述大菩薩的護持『法華』。『陀羅尼品』與『普賢菩薩勸發品』，說陀羅尼——咒護持。乘六牙白象的普賢菩薩來護法，正是帝釋護法的大菩薩化。藥王菩薩本事——一切眾生喜見，燒身供佛，然臂供佛的苦行，意味著更深一層的，適合印度宗教的形相！

(4) 印順導師《佛在人間》，p.68 ~ p.70：

印度婆羅門的神教，重祭祀、咒術、苦行。大乘佛教的發揚，有著天乘的融攝，所以這三種也融攝進來。

佛法中有類似祭祀的，即供養。⁽¹⁾供養與祭祀，本是不同的。佛在世，在家信眾的供養，如安居期了，以衣服或飲食等來布施結緣；或平常以衣食藥品等供僧；或者修福舍、修伽藍，供養佛與僧眾。出家弟子，對於佛及師長，恭敬承事，依法修證，都稱為供養。供養本是極平實的，與祭祀無關。

⁽²⁾但佛滅後即不同了，在家人作福供佛，佛不在世，即立佛像為供養的對象。用香、花、燈、塗、果、樂來供佛；這樣的供養，與佛在世受供不同，而有了祭祀的形式。知道佛法的人，知道這不過表示對於三寶的信敬而已。

傳說佛往別處去，在家的佛弟子思念他，才有優闍王刻旃檀佛像。佛滅後百餘年，阿育王造八萬四千塔，供奉佛的舍利。這種舍利塔的性質，與供佛像一樣，可見當時的佛像還不普遍。自此而後，佛像漸漸多起來，佛弟子多留意於塔廟的莊嚴了。

這些事，聲聞法中即逐漸發達，到大乘佛教興起，更加著重起來。塔廟中佛像莊嚴，除上說的供品而外，還掛著幢、旛、寶蓋等供養具。佛弟子在佛前禮拜、唱讚，於佛前懺悔，以宗教的儀式為修行的方法。這些與大乘法相結合，而開拓了佛教的新時代。

《法華經》說：「正直捨方便，為說無上道」；「更以異方便，助顯第一義」。這意思是說：釋迦佛現出家相，而化厭離的聲聞根性，說二乘究竟，是方便門；這樣的方便，現在要捨除，顯出大乘的真義。但不能沒有方便，要用特殊的方便法門。大乘新起的異方便，據經上說：即是修塔廟、供莊嚴具、禮佛、念佛、讚佛等。如說：「若人散亂心，入於塔廟中，一稱南無佛，皆共成佛道」。大乘的異方便，是以佛為中心而修禮拜、供養、懺悔、迴向、勸請。這即是《十住毘婆沙論》的「易行道」；〈入法界品〉的十大行願。

大乘重於人間的積極救濟，又發展為適應一般民間的宗教情緒。以此熏習成深刻純正的信仰，從此引他發大悲心，修菩薩行。先用方便善巧，教他培福德，長信心，充滿了莊嚴喜樂的情緒，不像聲聞乘的重智慧，淡泊精苦。

佛法本來是：「生天及解脫，自力不由他」。等到大乘法發展後，他力加持的思想，才逐漸發達。

咒術，…〔下略〕…

(5) 印順導師《印度佛教思想史》，p.33 ~ p.34：

佛涅槃後，佛教界有兩件切要的大事：一、釋尊的遺體——舍利…〔中略〕…s 到西元前三世紀中，孔雀王朝的阿育王信佛。育王集合一部分的佛舍利，分送到有佛法流行的地區，(多數)在僧寺旁建塔，作為禮敬供養的對象，以滿足佛弟子對佛懷念的虔誠。舍利塔與出家眾的僧寺相關聯，出家眾也漸漸的負起建塔及對塔的管理責任。

舍利塔是象徵佛陀的。佛法以三寶為歸依處，而佛卻已過去了，為眾生著想，以舍利塔象徵佛寶，這是可以理解的。但以香，華，瓔珞，傘蓋，飲食，幡幢，伎樂歌舞等供養舍利塔，佛教開始有了類似世俗宗教的祭祀(天神)行為。釋尊在世時，飲食以外，是不受這類供養的；現在已入涅槃了，怎麼要這樣供養呢！難怪有人要說：「世尊貪欲、瞋恚、愚癡已除，用是塔(莊嚴……歌舞伎樂)為」(4.001)? 這是不合法的，但為了滿足一般信眾的要求，引發信眾的信心，通俗普及化，佛教界一致的建塔供養。而且，塔越建越多，越建越高大莊嚴；塔與僧寺相關聯，寺塔的莊嚴宏偉，別有一番新氣象，不再是釋尊時代那樣的淳樸了！這是釋尊時代沒有的「異方便」之一；宏

偉莊嚴的佛塔（及如來聖跡的巡禮等），對理想的佛陀觀，是有啟發作用的。

舍利塔的發達，對佛舍利塔的供養功德，當然會宣揚重視起來，有的竟這樣說：「於窣堵波[塔]興供養業，獲廣大果」——得解脫，成佛道(4.002)。舍利塔的莊嚴供養，也就傳出舍利的的神奇靈感，…〔下略〕…

(6) 印順導師《華雨集第二冊》，p.60 ~ p.63：

釋尊的涅槃，引起佛弟子內心無比的懷念。對佛的憶念，深深的在於內心，表現於事相方面的，是佛陀遺體、遺跡、遺物的崇敬。…〔中略〕…佛舍利的崇敬供養，因信、施而有福德，並非「神」那樣的崇拜。『小品般若經』也還這樣說：「諸佛舍利亦如是，從般若波羅蜜生，薩婆若所依止，故得供養」(7.008)。念佛，信敬佛，應信念佛的功德。佛所有的無邊功德，都是依此舍利（遺體）而成就的，所以恭敬供養舍利，無非藉此事相來表示佛，作為佛弟子信念的對象，啟發增進佛弟子內心的憶念而已。佛的遺跡，…〔中略〕…還有佛的遺物，…〔中略〕…對舍利塔等的供養：「一切華、香、伎樂、種種衣服、飲食，盡得供養」(7.009)。還有幡、幢、蓋等，也有供養金錢的。

佛弟子對佛（遺體、遺跡、遺物）的信敬供養，可說採取當時民間祭祀天神的方式，在一般人的心目中，多少有點神的意識了。不過在部派佛教中，似乎還沒有向舍利等祈求保庇的意義，這因為佛入涅槃，不再對人世間有關係了(7.010)。

念佛不能只是事相的紀念，應念佛的功德；在佛教的發展中，佛的功德，遠遠的超過了佛的聲聞弟子。…〔中略〕…

佛德的所以究竟圓滿，由於釋尊未成佛以前——菩薩長時間的廣修（自利）利他功德。未成佛以前的菩薩，多數是傳說中的古人，也可能是民間傳說中的天（神）、鬼、畜生。菩薩故事，紛紛在「譬喻」（意思是「光輝的事跡」）、「本生」教典中流傳出來。

這些菩薩故事，或從內容而類別為六波羅蜜，或類別為四波羅蜜，十波羅蜜，成為菩薩與聲聞弟子的不同方便。如『妙法蓮華經』卷一（大正九·八下）說：

「又諸大聖主，知一切世間，天人群生類，深心之所欲，更以異方便，助顯第一義」。

「異方便」，是特殊的方便，或殊勝的方便。這是適應「天人」（有神教信仰）的欲求，而是「佛法」本來沒有的方便。什麼是「異方便」？依經文所說，是：修（菩薩行的）六波羅蜜；佛滅後造佛舍利塔，造嚴飾的佛像，彩畫佛像；以華、香、幡、蓋、音樂，供養佛塔與佛像；歌讚佛的功德；向佛塔、佛像，禮拜、合掌、舉手、低頭；稱南無佛。這些就是成佛的「異方便」，是釋尊涅槃以後，佛弟子懷念佛，在神教化的氣運中發展起來的。

(7) 印順導師《華雨集第四冊》，p.25 ~ p.26：

「異方便」是特殊的方便：⁽¹⁾「念佛」的因行而形成菩薩的六度大行；⁽²⁾念佛而造佛舍利塔，（西元一世紀起）造佛像，供養、禮拜佛塔與佛像；稱念佛名，都是成佛的特別方便（釋尊時代是沒有的）。

⁽¹⁾偉大的菩薩六度大行，要久劫修行，這是怯劣根性所難以奉行的，⁽²⁾所以有「往生淨土」的「易行道」；通於一切淨土，而往生西方阿彌陀佛淨土，受到大乘佛教界的尊重。還有，在十方現在一切佛前，禮拜、懺悔、勸請、隨喜、迴向等，也是為怯劣根性說的，如信願堅固，可以引入正常的菩薩道。

以上所說的念佛法門，是一般（可淺可深）的，重要的是「觀想念佛」。由於那時的佛像流行，念佛的都念佛的相好莊嚴。⁽¹⁾觀佛身相而成就的，是般舟（一切佛現在前立）三昧。依此念佛三昧的定境，而理會出「是心作佛」，「三界唯心」（「虛妄唯識論」者的唯識說，也是從定境而理解出來的）。⁽²⁾到了「後期大乘」，說一切眾生本有如來藏，我，自性清淨心，也就是本有如來德性，於是修念佛觀的，不但觀外在的佛，更觀自身是佛。⁽³⁾「秘密大乘佛法」，是從「易行道」來的「易行乘」，認為歷劫修菩薩行成佛，未免太迂緩了，於是觀佛身，佛土，佛財，佛業（稱為「天瑜伽」），而求即生成佛。成佛為唯一目標，「度眾生」等成了佛再說。

念佛觀，在佛法的演化中，是有最深遠影響的！

(8) 印順導師《華雨集第五冊》，p.291 ~ p.292：

二、佛法的本質是甚深的，所以釋尊成佛，有「不欲說法」的傳說。為時眾說法，如根性不相當，即使引起信心，也未必能證入。所以釋尊說法，大抵先說「端正法」——布施，持戒，修慈悲等定。如有信解深法可能的，再說緣起，八正道（綜合就是四諦）等。能信解而不能證的，使

(2) 佛的功德越來越偉大

※神祕不可思議的佛，失去人間的親切感，卻更適應於神的信仰者

懷念佛，佛是越來越偉大，是聲聞弟子所萬萬不及的了。^[1]佛的身相，在舊傳的「三十二相」外，又有「八十種好」說。^[2]佛的功德，在「十力」、「四無所畏」外，又有「十八佛不共法」說。對於佛的觀念，佛教界分化了。

^[1]上座部系，雖也有近於神話的傳說，而始終以人間的釋尊為對象而念佛的功德。佛出人間，與人一樣的身體，是業力所感的，是有漏的，終歸於無常滅壞。念佛應念佛的功德，佛之所以為佛的功德法身。如『遺教經』說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」(7.011)。¹⁸

他漸漸的養成法器，然後能修能人。所以，釋尊說法是有方便的。南傳說：佛法宗趣，有「吉祥悅意」(世界悉檀)，「破斥猶疑」(對治悉檀)，「滿足希求」(為人悉檀)，「顯揚真義」(第一義悉檀)，這就是編集為四部阿含的理由。

「方便」是不能沒有的，雖說「正直捨方便，但說無上道」，而又說「更以異方便，助顯第一義」。大乘的異方便(六度，建(佛)塔，造佛像，供養，禮佛，念佛)，也就是「易行道」，是重信的。

^[1]『雜阿含經』也有念佛等方便，如念佛；念佛、法、僧；念佛、法、僧、戒、施、天——六念。心性怯劣的，如獨處時，荒涼的旅途中，疾病而瀕臨死亡邊緣，可依念佛等而心有所安，不失善念，近於一般的宗教作用。這是為信強慧弱人說的，如於佛、法、僧、戒，能修到信慧相應，也有證果的可能，就是四證淨。^[2]大乘法中，由於菩薩道難行，也就有易行方便——禮佛，稱念佛名，供養佛，佛前懺悔，請佛說法，請佛住世，隨喜佛及聖者等功德(阿含經也有「隨喜」)，迴向佛道：這是以佛為中心的易行方便。

^[1]依龍樹『十住毘婆沙論』，易行方便，可以培養佛弟子的堅定信心，引發悲願，而趨向菩薩廣大難行的。^[2]後來偏頗發展，以容易修行為容易成佛，這才越來越偏失了！

方便是應時應機而不能沒有的，偏向的可以糾正，不合時宜的可以不用；要有更適合時代的方便(不違背佛法)，佛法才能長在世間。

(9) 印順導師《佛法概論》，p.a2：

初期佛法的時代適應性，是不能充分表達釋尊的真諦的。大乘的應運而盛行，雖帶來新的方便適應，「更以異方便，助顯第一義」；但大乘的真精神，是能「正直捨方便，但說無上道」的，確有他獨到的長處！

佛法的流行人間，不能沒有方便適應，但不能刻舟求劍而停滯於古代的。原來，釋尊時代的印度宗教，舊有沙門與婆羅門二大類。應機設教，古代的聲聞法，主要是適應於苦行，厭世的沙門根性；菩薩法，主要是適應於樂行，事神的婆羅門根性。這在古代的印度，確乎是大方便，但在時異境遷的今日，今日的中國，多少無上妙方便，已失卻方便大用，反而變為佛法的障礙物了！

所以弘通佛法，不應為舊有的方便所拘蔽，應使佛法從新的適應中開展，這才能使佛光普照這現代的黑暗人間。

(10) 印順導師《華雨集第四冊》，p.65：

我不反對方便，方便是不可能沒有的，但方便有時空的適應性，也應有初期大乘「正直捨方便」的精神。

¹⁸ 印順導師《佛法概論》，p.15 ~ p.16：

自覺與覺他 佛陀的正覺，不單是理智的解悟，是明月一般的在萬里無雲的空中，遍照一切，充滿了光明喜樂與清涼。現在，姑從自覺與覺他說。佛陀是自覺者，不同聲聞弟子的「悟不由他」，是「自覺誰嬾師」的自覺。佛法由釋尊的創見而流布人間，他是創覺者，所以稱為佛陀。佛世的多聞聖弟子——聲聞，雖也能正覺解脫，與佛同樣的稱為阿羅漢，卻沒有被稱為佛的。所以我們說釋尊是覺者，應重視他的創覺性。

釋尊本是人，而竟被推尊為佛陀了。這因為釋尊在菩提樹下，創覺緣起法性，離一切戲論，得到無上

^(二)⁽¹⁾大眾部系，對於佛傳中的事實，如釋尊有病，壽八十歲等，認為佛果不可能有這種事，所以說：「諸佛世尊皆是出世，一切如來無有漏法」。佛傳中有病等事，只是佛的方便。⁽²⁾傾向大眾系的法藏部也說：「今於雙樹間，滅我無漏身」(7.012)。⁽³⁾譬喻者矩摩羅多，也以為佛的色身及功德，總為佛體(7.013)。重視佛的色身而傾向於理想佛陀觀，後來發展到佛「無所不在」，「無所不知」，「無所不能」。佛身不是一般所能見的，人間所見的釋尊，只是佛的方便示現。「大乘佛法」的菩薩與法身如來，是繼承這一思想，光大發揚而來。¹⁹

^(三)⁽¹⁾「無所不在」，「無所不知」，「無所不能」，神祕不可思議的佛，失去人間的親切感，卻更適應於神的信仰者。⁽²⁾「理想的佛陀，雖說是（最高）神的佛化，而到底經過了佛法的淨化。一、佛是修行所成者；二、佛不會懲罰人，唯有慈悲；三、修行成佛，佛佛平等，不是神教那樣，雖永生於神的世界，而始終是被統治的，比神低一級」。

佛是這樣的超越，依此而修持的「念佛」，意境當然要不同了(7.014)。

的解脫。佛陀的所以為佛陀，在乎正覺緣起法性，這是佛陀的法身。釋尊證覺緣起法身而成佛，如弟子而正覺緣起法的，也能證得法身；不過約聞佛的教聲而覺悟說，所以稱為聲聞。「如須陀洹得是法分名為初得法身，乃至阿羅漢辟支佛名後得法身」(羅什答慧遠書)。能得法身的佛弟子，是真能窺見佛陀之所以為佛陀的，所以釋尊說：「見緣起即見法，見法即見佛」。須菩提尊者的深觀法空，釋尊也推許他「先見我身」。

因釋尊覺法成佛，引出見法即見佛的精義。再進，那就是「法身常在」。釋尊說：「我諸弟子展轉行之，則是如來法身常在而不滅也」(遺教經)。法身的是否常在，依佛弟子的行踐而定。有精勤的實行者，就有現覺法性者，有能見佛陀的所以為佛陀者，法身也就因此而實現在人間。佛法的不斷流行，有不斷的勤行者，法身這才常在人間而不滅。「法身常在」的論題，是何等深刻、正確而有力！

¹⁹ 印順導師《佛法概論》，p.269 ~ p.271：

佛的相對性與絕對性 現實人間的佛陀，如釋迦牟尼佛，成立於無貪、無瞋、無癡的均衡擴展，成立於尊重真理、尊重自己、尊重世間，而德行能作到時代的完成。這是說：在聖者正覺的同一性上，更有真俗無礙性，悲智相應性，達到這步田地即是佛。這在智證空寂的正覺中，沒有彼此差別，是徹底的；三德的平衡開發，是完善的。本著這樣徹底而完善的正覺，適應當時、當地、當機，無不恰到好处，佛陀是究竟圓滿的！

大乘法中說：菩薩初得無生法忍——這雖是慈悲相應的，約智證空性說，與聲聞平等，即可稱為得阿耨多羅三藐三菩提，可說成佛了。究竟圓滿的佛陀，不外乎淨化人性，擴展人的德能而達到恰好處。這才是即人成佛的佛陀，實現於人間的佛陀！

在大乘法的展開中，佛陀觀到達無所不知，無所不能，無所不在，絕對無限的佛陀。在從現實人間的佛陀說，這是多少可以考慮的。佛陀雖因久劫修行，有廣大的世俗智，自發的勝義智，但無所不知，無所不能，無所不在，實難以從現實的佛陀中得到證明。反之，無所不知，無所不能，無所不在，佛也決不因此而稱為佛陀。人間世——只要是現實存在的，即是緣起的存在，緣起是有相對的特性的，不能無所不在，無所不能，無所不知。佛陀觀的發展到如此，因為佛法的普及民間，從信徒歸依佛陀的心情中發展出來。自釋尊入滅，在時空的演變中，信眾意欲——知識、能力、存在的無限欲求，不能滿足於適應當時人間的佛陀，這才想像佛陀為無所不知，無所不能，無所不在，而為任何時代、環境、信眾所不能超越的，推尊為圓滿的，絕對的。這是理想的，是自我本質的客觀化。一般宗教，幻想此為外在的神；而正見的佛弟子，即知這是自心的佛，是自我——意欲本質的客觀化。

我們知道，成佛是智證——即三法印的空寂性的，這是沒有彼此而可說絕對的，徹底的，能真俗無礙、悲智相應的。到達這，即是佛陀，知識、能力、存在，緣起的一切，永遠是相對的。這並非人間佛陀的缺陷，這才是契當真理。

雖說是相對的，但無論佛陀出現於什麼時代，什麼地方，他的知識、能力、存在，必是適應而到達恰好的。佛陀的絕對性，即在這相對性中完成！

(四) 信念三寶，而漸重於信佛念佛

※論師們對念佛功德，作不忘佛法本義的解說

部派佛教時代，多數是主張三寶別體的。在三寶的信敬憶念中，對佛的信念，顯然的勝過了法與僧。如上所說，對佛的事相與理想，佛弟子有著無限的懷念。尤其是「佛為法本」，法是佛所說的；佛制戒律，依戒律而後有和樂清淨的僧伽。人間三寶的出現，佛是在先的。所以信念三寶，而漸重於信佛念佛。

^(一)⁽¹⁾『雜阿含經』已有此情形，如五根中的信根，^(A)經上說：「信根者，當知是四不壞淨」；^(B)而另一經又說：「何等為信根？謂聖弟子於如來所起信心，根本堅固」，這是專於如來菩提而起信了(7.015)。⁽²⁾又如『雜阿含經』「祇夜」中，四位淨居天來，各說一偈讚歎，雖讚歎比丘僧，而未偈說：「歸依於佛者，終不墮地獄」(7.016)。『大會經』初，也有四天所說的同一偈頌(7.017)，這顯然對佛有更好的信心。

^(二)⁽¹⁾『那先比丘經』卷下(大正三二·七〇一下——七〇二上)說：

「(彌蘭)王又問那先：卿曹沙門言：人在世間作惡至百歲，臨欲死時念佛，死後者皆生天上；我不信是語。復言：殺一生，死即入泥犁[地獄]中；我不信是也。

那先問王：如人持小石置水上，石浮耶、沒耶？王言：其石沒。那先言：如令持百枚大石置船上，其船寧沒不？王言：不沒。

那先言：船中百枚大石，因船故不得沒；人雖有本(?)惡，一時念佛，用是不入泥犁中，便生天上。其小石沒者，如人作惡，不知佛經[法]，死後便入泥犁。王言：善哉！善哉！」

彌蘭陀王與那先比丘的問答，問題是：一生中造作了無數殺生等惡業，臨終時歸依佛、憶念佛，死後就上生天上，不會墮落地獄；而只殺一眾生的，命終就墮地獄，似乎難以信受。那先以大石在船上，不會沈下，小石著水就沈作比喻，表示惡業要墮落，歸依佛、念佛功德的偉大。這是說，從來不知佛法的，造作無數惡業，臨終時怖畏墮落，聽人說起佛法，引發對佛純潔而專一的信念，才能不墮落而生天。這決非平時口頭信佛，儘作惡事，而想在臨命終時，念幾聲佛就可以不墮落的。

南傳『彌蘭王問經』說：「善業如船」(7.018)，可見是歸依念佛的善力，勝過了眾多的惡業。彌蘭陀王是西元前二世紀人，那時念佛功德的殊勝，已成為佛教界的論題了。

⁽²⁾『大智度論』說：五百位入海的商人，遭遇到摩伽羅魚王的厄難。有一位佛弟子，教大眾稱念「南無佛」，才脫離了魚王的厄難(7.019)。這是因「佛」聲而引起魚王的悔心，免除厄難，並非依賴佛力的救濟。

念佛脫魚王的厄難，念佛而不墮地獄，並非由於不思議佛力的護持。這是不忘佛法的本義，論師們的見解；在通俗的一般人心中，怕已想像為佛力的護持了。

四 通三乘的念佛觀

(本節錄自《華雨集第二冊》，p.241 ~ p.260)

(一) 念佛法門，不限於信、持名；可修念佛三昧而引向甚深智證

「六隨念」之一的念佛，是「佛法」中重信的方便道。在「佛弟子對佛的永恒懷念」中，適應信眾崇敬的心理，特別發達起來。如念佛滅罪，念佛往生淨土，念佛不退菩提心；經典紛紛傳出，念佛功德不斷的強化。

然念佛法門，不限於信，也不限於持名，本可以引向甚深智證的，這就是修念佛三昧。所以『觀佛三昧海經』說：「欲繫念者，欲思惟者，欲行禪者，欲得三昧正受者」(21.001)，都要觀佛；念佛是繫念佛而得三昧[定]的修行。

為了說明念佛三昧，先要說到：學佛法而解脫生死，或修菩薩道而成佛，都不離般若——慧的證悟法性；沒有勝義觀慧的修證，是決不能成就的。修學位名般若，證果時名菩提，這是佛法的心要，但慧是不離禪定的。釋尊所開示的正定，主要是四禪。禪定與生理有關，是世間所共的，這是修行者所應該知道的！

(二) 修定（依此進觀勝義）的方便

1. 從「二甘露門」，到「三度門」，到「五種淨行所緣」

(一)^[1]初學者修定（依此而進觀勝義）的方便，釋尊初說不淨念——不淨觀。出家眾首制淫欲，從對治制伏貪欲煩惱來說，不淨觀是最有力的方便。但世間是緣所起法，有相對性，如不能適當的應用，會引起副作用的，不淨觀也不例外。經、律一致的說到：釋尊讚歎不淨觀，比丘們依著修行，引起了嚴重的厭惡自身；結果，有六十位比丘，都自願的被殺而死。^[2]這樣，釋尊才為比丘們，別說安那般那念——數息觀(21.002)。從一切依緣起來說，修息而不能恰如其分，當然不會厭身自殺，但也會有副作用的。²⁰

²⁰ 印順導師《印度佛教思想史》，p.436 ~ p.439：

修天色身，以「欲貪為道」，是「秘密大乘」一致的，…〔中略〕…

…〔中略〕…在勝義觀中，有依「中觀見」的，有依（如來）「藏心見」的，（我以為「藏心見」是主流）然不同中有一共同傾向，就是怎樣轉化現生的業報身為如來智身。重在「修天色身」（「生起次第」是勝解觀，「圓滿次第」是真實觀），所以在色身上痛下功夫，這就是「無上瑜伽」「貪欲為道」的特色。轉業報身為佛[天]身的修持，扼要的說，如『教授穗論』（30.063）說：

「修金剛念誦者，遮止左右風動，令入中脈。爾時猛利本性熾然，溶化諸界，證大樂輪」。

試略為敘說。一、脈：脈是風[氣]所行，識所依的，…〔中略〕…所以修風直通中脈，是「貪欲為道」的要目。

二、風：釋尊所教示的念出入息——安那般那念，也是修風的。如「息念已成，觀身毛孔猶如藕根，息風周遍於中入出」（30.065），也有生理上的修驗，但目的不在色身，只是以修息為方便，依止觀而得心解脫。

風，「佛法」說是色法（「無上瑜伽」說心息不二），「輕動為性」，是不限於出入息的。如血液循環等，內身的一切動態，都是風的作用，所以『瑜伽論』說：「調內身中有上行風，有下行風，……有入出息風，有隨支節風」（30.066）。「無上瑜伽」說五風與十風，…〔中略〕…五根本風依左右鼻孔而出入：入從鼻孔入，經喉、心、臍中（與「丹田」相通）而遍及全身，又上行而從鼻孔出。修風也還是念出入息，

^(二)⁽¹⁾ 不淨觀與數息觀，古稱入道的「二甘露門」；⁽²⁾ 或加（四或六）界差別念——界分別觀，名為「三度門」。

⁽³⁾ 其實，由於眾生的根機不一，煩惱各有偏重，『雜阿含經』已說到四類：「有比丘，^(A) 修不淨觀斷貪欲，^(B) 修慈心斷瞋恚，^(C) 修（身）無常想斷我慢，^(D) 修安那般那念斷覺想[尋思]」（21.003）。

⁽⁴⁾ 『修行道地經』綜合為五種對治，如說：「^(A) 行者情欲熾盛，為說人身不淨。……^(B) 瞋怒而熾多者，為說慈心。……^(C) 設多愚癡，當觀十二因緣。……^(D) 設多想念[尋思]，則為解說出入數息。……^(E) 設多憍慢，為說此義……」（21.004）。為憍慢者所說的，就是界差別。

⁽⁵⁾ 『達摩多羅禪經』說「安（那）般（那），不淨，界，又附說（慈等）四無量心三昧等」。

⁽⁶⁾ 『修行道地經』所說的五種對治，也就是『瑜伽論』的五種淨行所緣(21.005)。

2. 「五種淨行所緣」中，以「念佛」代「界分別」

※已進入「大乘佛法」，而還沒忘失「佛法」固有的方便

⁽¹⁾ 鳩摩羅什於西元五世紀初來華，傳出的『坐禪三昧經』卷上（大正一五·二七一下）說：

「^(A) 若多淫欲人，不淨法門治。^(B) 若多瞋恚人，慈心法門治。^(C) 若多愚癡人，思惟觀因緣法門治。^(D) 若多思覺[尋思]人，念息法門治。^(E) 若多等分人，念佛法門治」。

⁽²⁾ 宋曇摩蜜多，元嘉年（四二四，四四二卒）來華，傳出的『五門禪經要用法』，也列舉『坐禪三昧經』的五門，但說「若心沒者，教以念佛」（21.006）。

五門禪與『修行道地經』的差別，是以念佛代界分別，這已進入「大乘佛法」，而還沒有忘失「佛法」固有的方便。

3. 從「不淨觀」轉入「淨觀」，其方便是：白骨流光，依正莊嚴；或觀佛像

※這是「佛法」禪觀而漸向「大乘佛法」禪觀的重要關鍵

不淨觀引起了副作用，釋尊別說數息觀，但不淨觀有對治貪欲的作用，仍為佛弟子所修習，只是別出方便，就是從不淨觀而轉入淨觀，如八解脫，八勝處，十遍處（21.007）：

只是方便不同。

三、明點或譯春點：…〔下略〕…

八解脫	八勝處	十遍處
內有色想觀外色	內有色想觀外色少	地遍處 水遍處 火遍處 風遍處 青遍處 黃遍處 赤遍處 白遍處
	內有色想觀外色多	
內無色想觀外色	內無色想觀外色少	
	內無色想觀外色多	
淨解脫身作證	內無色想觀外色青	
	內無色想觀外色黃	
	內無色想觀外色赤	
	內無色想觀外色白	
空無邊處		空遍處
識無邊處		識遍處
無所有處		
非想非非想處		
想受滅身作證		

不淨觀與淨觀，都是以色法為所緣境的。八解脫的前二解脫，是不淨觀，第三淨解脫是淨觀。八勝處的前四勝處，與八解脫的前二解脫相當，是不淨觀；後四勝處——觀青、黃、赤、白，是淨觀。後二是無色處，是『阿含經』所說的 (21.008)。²¹

²¹ (1) 印順導師《空之探究》，p.70 ~ p.71：

解脫，遍處（不淨念在內），勝處，這三類定法，相通而又有所不同；都出發於色的觀想，在不同的宏傳中，發展成三類不同的定法。古人將這三類，總集起來，解說為淺深的次第(11.004)。

⁽¹⁾勝處的前四勝處，與解脫的前二解脫相當，是不淨觀。^{(2)(A)}勝處的後四勝處，與第三解脫的「淨解脫身作證」相當，是淨觀；^(B)遍處的前八遍處，也是淨觀。青、黃、赤、白，是所造色；所造色依於能造的四大——地、水、火、風，所以有前四遍處。

⁽¹⁾前三解脫，前八遍處，八勝處，都是依色界禪定，緣欲界色為境的，都是勝解的假想觀。⁽²⁾十遍處中，在地、水、火、風（及依四大而有的青、黃、赤、白）遍處以上，有（虛）空遍處，識遍處，這不是地、水、火、風、虛空、識——六界嗎？六界是說明眾生自體所有的特質，構成眾生自體的因素。四大是色法，血肉等身體；虛空是鼻孔、咽喉、毛孔等空隙，可見可觸，是有局限性的；識是自身的心理作用。眾生自體，只是這六界的綜和；如沒有識界，那就是外在的器世界了。

古代的修行者，⁽¹⁾觀色法的不淨（對治貪欲），進而觀色法的清淨，就是前三解脫，前八遍處，八勝處。⁽²⁾或超越色相，觀虛空相，勝解為遍一切處，如不能依之發慧得解脫，生在虛空無邊處。⁽³⁾或進一步的觀識相，假想為遍一切處（後代所說的「心包太虛」，「心遍十方」，都由此定境而來），不能解脫的，生在識無邊處。無色界的前二天（及定），依此修得的定境而來。

(2)【八勝處】：

不淨觀，主要是青瘀、膿爛等九想（或作十想），末後是骨鎖。從骸骨不淨而轉起淨觀，是從「白骨流光」而轉淨的，如『達摩多羅禪經』卷下（大正一五·三一六中——下）說：

「^[1]於身起淨想，不淨觀對治。^{[2][A]}不求止貪欲，思惟習厭患，^[B]更有淨對治，不作厭患想；方便淨解脫，智者開慧眼。謂於不淨緣，白骨流光出。從是次第起：青色妙寶樹，黃、赤若鮮白，枝葉花亦然。上服珠瓔珞，種種微妙色。是則名修行，淨解方便相。於彼不淨身，種種莊嚴現……此則淨解脫，方便不淨觀」。

有的修不淨觀，不著意於離貪欲，只是厭患自身，這就是觀不淨而自殺的問題所在，所以修淨觀來對治。

從白骨流光，觀器世間（青、黃、赤、白）與自身，清淨莊嚴，就是淨解脫。

從不淨而轉起淨觀，名為（改）「易觀」，如『禪祕要法經』說：^[1]「不淨想成時，慎莫棄身[自殺]，當教易觀。易觀法者，想諸（骨）節間白光流出，其明熾盛，猶如雪山。見此事已，前不淨聚，夜叉吸去」。^[2]「見此事時，心大驚怖，求易觀法。易觀法者，先觀佛像」（21.009）。『思惟要略法』也說：「若極厭惡其身，當進（修）白骨觀，亦可入初禪」（21.010）。

從不淨觀而起淨觀的方便，是^[1]白骨流光，依正莊嚴；^[2]或觀佛像。這是「佛法」禪觀而漸向「大乘佛法」禪觀的重要關鍵。

（三）通論傳於中國的初期禪法

^[1]禪定的五方便，本是「佛法」而流行於西北印度的禪法，^[2]「念佛」取代「界差別」而為五門的一門，可見「念佛」在這一地區的盛行，也可見「佛法」與「大乘佛法」的關涉。

傳於中國的禪法，起初是大瑜伽師僧伽羅叉的禪集——『修行道地（瑜伽行地的古譯）經』（21.011）。西元四〇三——四五五年間，譯師們傳譯了好多部，如：

【1/2】此中，(1)內有色想，觀外色少：謂內心未捨離色身清淨之貪，為欲捨棄此貪，故緣外界少分色境，起勝知見，勝伏彼色，斷壞超越欲貪；(2)內有色想，觀外色多：謂緣多分色境，勝伏彼色；(3)內無色想，觀外色少：謂內心已離捨色想無須除之，然更觀少分色境，勝伏彼色；(4)內無色想，觀外色多：謂緣多分色境以勝伏之；(5)內無色想，觀外色青；(6)內無色想，觀外色黃；(7)內無色想，觀外色赤；(8)內無色想，觀外色白。其中，(5)、(6)、(7)、(8)係內心已無色想，更觀外色青、黃、赤、白，制勝之，以對治欲貪。（中華佛教百科全書）

【2/2】即觀欲界之色處（色與相），製伏之而去除貪心之八階段。勝處，謂製勝煩惱以引起佛教認識之所依處。即：(一)內有色想觀外色少勝處，即內心有色想，以觀道未增長，若觀多色，恐難攝持，故觀少色；為除內心之色想，藉觀色處之少分，製之而滅欲貪。(二)內有色想觀外色多勝處，即觀道漸熟，多觀外色亦無妨，諦觀一死尸乃至十百千萬等死尸，進而戰勝色處之多分。(三)內無色想觀外色少勝處，即觀道漸為勝妙，內心已不存色想，更觀色處之少分而製勝。(四)內無色想觀外色多勝處，即更同樣製勝色處之多分。(五)內無色想觀外色青勝處。(六)內無色想觀外色黃勝處。(七)內無色想觀外色赤勝處。(八)內無色想觀外色白勝處。以上(五)、(六)、(七)、(八)係內心已無色想，更觀外色青黃赤白，並製勝之，以對治欲貪。此八者皆以無貪善根為自性，前四者均依初禪與第二禪，後四者均依第四禪，不依第三禪，因三禪天樂多心鈍。（《佛光大辭典（一）》p.296）

「坐禪三昧經」	二卷	姚秦鳩摩羅什譯
「禪法要解」	二卷	姚秦鳩摩羅什譯
「思惟略要法」	一卷	姚秦鳩摩羅什譯
「禪祕要法經」	三卷	姚秦鳩摩羅什譯？
「達摩多羅禪經」	二卷	東晉佛陀跋陀羅譯
「佛說觀佛三昧海經」	一〇卷	東晉佛陀跋陀羅譯
「五門禪經要用法」	一卷	劉宋曇摩蜜多譯
「治禪病祕要經」	二卷	劉宋沮渠京聲譯

這幾部，是部派「佛法」禪觀，而含有「大乘佛法」禪觀的成分；或是大乘禪觀而通於「佛法」：代表了西元二、三世紀來的西北印度的禪法。

〔一〕鳩摩羅什所譯的，

一、『坐禪三昧經』，如僧叡『關中出禪經序』說：「初四十三偈，是鳩摩羅羅陀[童受]法師所造；後二十偈，是馬鳴菩薩之所造也；其中五門，是婆須蜜 [世友]、僧伽羅叉[眾護]、漚波崛[近護]、僧伽斯那[眾軍]、勒[翳]比丘、馬鳴、(鳩摩羅)羅陀禪要之中，抄集之所出也。……菩薩習禪法中，後更依持世經，益十二因緣一卷。要解二卷，別時撰出」(21.012)。僧叡序的內容，正是『坐禪三昧經』，這是集各家的禪要，而附入「菩薩習禪法」。

二、『禪法要解』：是說一切有部的禪法；末後的「五神通」，依大乘法說。

三、『思惟略要法』：先學五門，特明菩薩求佛道的大乘觀法。

四、『禪祕要法經』：內容為：「如來初為迦絺羅難陀說不淨門，為禪難提比丘說數息法，為阿祇達說四大觀」(21.013)。這還是不淨、數息、界——三度門，但內容繁重（風格與『觀佛三昧海經』相近）。數息觀前有「念佛三昧」，四大觀有點雜亂。所說的數息——「一數二隨，三數四隨」等，與羅什所傳的數息不合：這可能是曇摩蜜多失傳的『禪祕要』。

〔二〕佛陀跋陀羅是著名的禪師，所譯的

一、『達摩多羅禪經』：題名不妥當，應作『修行方便禪經』(21.014)，為說一切有部的禪法。本是(安般、不淨、界)偈頌集，在後附的長行中，觀緣起見佛，已通於大乘了。

二、『觀佛三昧海經』：觀佛的相好，取『華嚴經』意。「觀像品第九」，「觀七佛品第十」，通於聲聞的念佛觀。

〔三〕曇摩蜜多所譯『五門禪經要用法』，傳為「大禪師佛陀蜜多撰」，佛陀蜜多傳說是世親的師長(21.015)。然這部禪經，性質是纂集所成的；佛陀蜜多撰的，可能指「觀佛」三十事，「慈心觀」二十事說的。

〔四〕沮渠京聲譯的『治禪病祕要經』，是對治禪病的方便。

〔四〕詳論初期禪法中的念佛

1. 以念佛色身為主

在這幾部禪法中，念佛是以念佛色身為主的，如『觀佛三昧海經』說：「得此觀者，名佛現前三昧，亦名念佛三昧，亦名觀佛色身三昧」(21.016)。

觀佛色身相好，可說是「大乘佛法」的特色。但在部派佛教中，大眾部說「佛身無漏」，有念佛色身的可能。『增一阿含經』卷二（大正二·五五四上——中）說：

1. 「比丘正身正意，結跏趺坐，繫念在前，無有他想，專精念佛：^{〔A〕}觀如來形，未曾離目；^{〔B〕}已不離目，便念如來功德」。
2. 「^{〔A〕}如來體者，金剛所成；^{〔B〕}十力具足，四無所畏，在眾勇健」。
3. 「^{〔A〕}如來顏貌，端正無雙，視之無厭。^{〔B〕}戒德成就，猶如金剛而不可毀，清淨無瑕，亦如琉璃；如來三昧……；如來慧身……；如來身者解脫成就……；如來身者度知見城，……有解脫者、無解脫者，皆具知之」。

『增一阿含經』，屬於大眾部的末派所傳(21.017)。經中所說的念佛：1.是總說佛身與功德；2.是金剛身與十力、四無所畏；3.是佛相端嚴與戒、定、慧、解脫、解脫知見——功德法身。這樣的念佛，比起「大乘佛法」的念佛色身，還相當的古樸。

也就因此，禪法中的念佛，也還有通於聲聞的意義。如^{〔1〕}『達摩多羅禪經』，觀緣而入正受[等至]，見佛光明普照的境界，有聲聞境界、辟支佛境界、菩薩境界、諸佛境界的淺深不同(21.018)。^{〔2〕}『五門禪經要用法』，一心念佛，從額上出現佛像，去而復還的遠與近；見諸佛從心而出，出而還入的不同，分別是聲聞人，是辟支佛人或大乘人(21.019)。當然，禪法中的念佛色身三昧，是「大乘佛法」的。

2. 總論念佛三昧的修習次第：佛像觀、生身觀、法身觀、十方諸佛觀

各部禪經所說的念佛三昧，多少有些不同，這是廣略不一，修行（瑜伽）者的修驗與傳承不一，然從修行的次第來說，仍有一致性。^{〔1〕}鳩摩羅什的『思惟要略法』，分為「觀佛三昧法」（這實是總名），「生身觀法」，「法身觀法」，「十方諸佛觀法」。^{〔2〕〔A〕}『坐禪三昧經』中，「治等分」的念佛法門，雖廣略不同，而內容與次第是一致的(21.020)。^{〔B〕}『五門禪經要用法』，將『思惟要略法』的這一部分，全部纂集進去(21.021)。^{〔C〕}依此來觀察，『禪祕要法經』的「念佛三昧」，『觀佛三昧海經』所說，也不外乎這一次第。

念佛三昧的修習次第，

^{〔一〕}依『思惟要略法』，^{〔1〕}先觀佛像。佛涅槃以後，不見佛的色身，經上雖說佛有三十二相，但不容易憶念到明瞭了的見佛形相。自繪畫的，木、石等造的佛像流行，有佛的具體形相，可以憶念思惟，念佛觀就盛行起來。所以修念佛法門，要先觀（佛）像：「先從肉髻，眉間白毫，下至於足；從足復至肉髻」——三十二相（及八十種好）。如印象明了，然後一心觀佛，「閉目思惟，繫心在像」。觀像而心得安住，能開目閉目，「坐臥行步，常得見佛」。

^{〔2〕}進一步觀「生身」：「當因於像，以念生身」。念佛在菩提樹下成佛，鹿野苑轉法輪等，「隨用一處，繫念在緣」。這與觀像不同，生身觀是觀釋尊在世的具體活動，所以『坐

禪三昧經』作：「初生……；出家；勤苦行；菩提樹下，……成等正覺……；觀視道樹；初轉法輪」。

^[3]再進而念「法身」：「已於空中見佛生身，當因生身觀內法身：十力，四無所畏，大慈大悲，無量善業。如人先念金瓶，後觀瓶內摩尼寶珠」。功德法身是不離色身的，與說一切有部等，生身以外說佛無漏功德法身，是不同的（沒有說法性為法身）。

佛像觀，生身觀，法身觀，都是依釋尊而起的憶念思惟。

^[4]再進觀「十方諸佛」：這要從東方的一佛、二佛，漸漸增多到無量佛；然後觀東南方，南方，一直到現見十方諸佛。從觀像到觀十方佛，是念佛三昧的次第進修。

^[2]依『坐禪三昧經』，^[1]生身觀時，就進念十方佛生身；^[2]念佛功德法身後，再念諸佛功德法身。

^[3]『禪祕要法經』，分為觀像佛與真佛。^[1]觀像佛，從一佛像，增多到鐵圍山內充滿佛像；從坐像到行像、臥像，到釋尊入大涅槃。這可見『禪祕要法經』的觀像，是通於像佛及生身的。^[2]真佛是不離色身而內有金剛（功德法身）（21.022）。

^[4]『觀佛三昧海經』，篇幅很長。^[1](A)「觀相品第三」起，「觀四無量心品第五」止，是觀佛相的觀像。^[B]「觀四威儀品第六」中，舍衛城度老母；上忉利天為母說法；下忉利天見金（佛）像；至曠野澤降伏散脂鬼大將；到那乾訶羅化毒龍，留影；到拘尸那降力士；如來臥（入涅槃），與「生身觀」的性質相同。^[C]「觀馬五藏相品第七」，那是因為佛像沒有馬陰藏相，所以特立這一品。^[D]「本行品第八」，明一切佛的身相功德，都是依觀佛相好而來的。『觀佛三昧經』（多採取傳說）主題，到此可說已告結束。^[2]此下的「觀像品第九」，「念七佛品第十」，「念十方佛品第十一」，及「觀佛密行品第十四」，可說是扼要的重說，便於一般人的實際修持。

3. 別詳

（1）觀像：先用眼觀佛像，再閉目（心眼）觀

※逆順觀：逆觀，從足至頂髻；順觀，從頂至足

^[1]像觀，先要用眼去審細的觀佛形相，^[1]如『思惟要略法』（大正一五·一九九上）說：

「人之自信，無過於眼。當觀好像，便如真佛（無異）。先從肉髻、眉間白毫，下至於足；從足復至肉髻。如是相相諦取，還於靜處」（21.023）。

^[2]『坐禪三昧經』也這樣說：「至佛像所，……諦觀佛像相好，相相明了。一心取持，還至靜處」（21.024）。諦觀佛像相好明了，是用眼來審細觀察，留下極深刻的印象。其他禪經雖沒有說到，但這是必要的。

^[3]如『觀佛三昧海經』說：「觀白毫光，闇黑不現，應當入塔，觀像眉間，一日至三日」；「若坐不見（佛）眼，當入塔觀」；「若不見（佛耳）者，如前入塔，諦觀像耳，一日至十四日」；「若不能見胸相分明者，入塔觀之」（21.025）。這樣的一再說到入塔觀像，那

時的佛像，多數是供奉在佛塔中的(21.026)。先以眼取佛像相好，然後到靜處去閉目憶念觀像；如不見，也就是不能明見像相，那末再到塔裏去觀佛像相。

^[4]『大寶積經』的『摩訶迦葉會』說：「若於氈上、牆壁之下，造如來像」；大精進菩薩「持畫氈像入於深山。……在畫像前，結跏趺坐，正身、正念觀於如來」(21.027)。這都是用眼來諦觀佛像的明證；特別在「牆壁之下」造像，是為了適合靜坐平視觀佛的。

^[2]諦觀像相明了以後，要觀佛像了，^[1]如『坐禪三昧經』說：「還至靜處，心眼觀佛像，令意不轉，繫念在像，不令他念」(21.028)。「心眼觀」，是心如眼那樣的觀像，是閉目的觀念。

^[2]依『佛說觀佛三昧海經』^[A]卷九(大正一五·六九〇下)說：

「結跏趺坐，繫念一處。隨前眾生繫心鼻端，(或)繫心額上，(或)繫心足指。如是種種隨意繫念，專置一處，勿令馳散，使心動搖。心若動搖，舉舌拄頰，閉口閉目，叉手端坐，一日至七日，令身安隱。身安隱已，然後想像」(21.029)。

依此，在觀像前，先要靜坐，使身心安隱。如平常靜坐而身心安定的，當然不必用這一準備了。

^[B]說到正觀佛像，有逆觀與順觀：「逆觀者，從足逆觀乃至頂髻；順觀者，從頂至足」(21.030)。『觀佛三昧海經』也這樣說：「如是(逆觀順觀)往返，凡十四遍，諦觀一樣，極令了了。觀一(像)成已，出定、入定，恒見立佛在(修)行者前」。然後觀二像、三像等(21.031)。一直要觀到「心眼見佛像(三十二)相光明，如眼所見，無有異也；如是心住」；「是為得觀像定」(21.032)。

^[3]觀(念)佛三昧，要先修像觀；像觀成就，再進修「生身」、「法身」、「十方佛」。古代的進修次第如此。

(2) 觀十方佛：先觀一佛，後擴大至十方一切

※十方一切佛即一佛，一佛即十方一切佛

^[1]念佛三昧的修習，與不淨觀、地遍處等相同，都是先以眼取相分明，然後閉目[垂簾]憶念觀想。起初是先觀一相，然後擴大，如從一骨到骨骸處處，從一佛到佛像遍滿等。這是勝解作意，也就是平常說的假想觀。

^[2]勝解作意的念佛，達到：「能見一佛作十方佛，能見十方佛作一佛」；「見一切諸佛來入一佛身中」；「正遍知諸佛心智無有限礙，我今禮一佛即禮一切佛，若思惟一佛即見一切佛」(21.033)。從躋出一佛，還入人躋(21.034)。這是從觀念中，達到一切佛即一佛，一佛即一切佛，從自身出佛，佛入自身的境界。這不只是理論化的玄談，在印度是修勝解觀而呈現於自心的。

(五) 念佛三昧與易行重信法門結合

1. 與「易行道(懺悔等)」結合

念佛三昧的修習，是與「易行道」——懺悔等相結合的，如^{〔一〕}『佛說觀佛三昧海經』^{〔1〕}卷九（大正一五·六九一上）說：

「至心求大乘者，當行懺悔。行懺悔已，次行請佛（說法、住世）。行請佛已，次行隨喜。行隨喜已，次行迴向。行迴向已，次行發願。行發願已，正身端坐，繫念在前，觀佛境界令漸廣大」。

在觀佛像達到「一室內滿中佛像」時，就要行懺悔、請佛、隨喜、迴向、發願，也就是天台家所說的「五悔法」。

^{〔2〕}其實，以懺悔為中心的「念佛三品」^{〔2〕}的行法，與念佛觀深切相關，^{〔A〕}在開始，「欲觀像者，先入佛塔。以好香泥及諸瓦（？）土，塗地令淨。隨其力能，燒香、散華，供

²²（1）印順導師《華雨集第二冊》，p.200：

「念佛三品」，是晝夜六時，在十方佛前進修的。^{〔1〕}對佛的稱名、憶念、禮拜，就是念佛。^{〔2〕}信佛念佛，以佛為理想，淨除一切業障，隨喜，勸請，迴向於佛道，是廣義的念佛法門，容易往生淨土，不退菩提心而決定成佛。在流傳中，念佛是通俗化（及深化）的，除業障是重要的一項，這裏略為敘述。

（2）印順導師《華雨集第二冊》，p.145 ~ p.146：

在佛前懺悔、隨喜、勸請，本是為初學者開示的通俗易行法門。文殊與勸發菩提心有關係，「為一切師」，如『濡首菩薩清淨分衛經』等說。文殊又與懺罪有關，如『阿闍世王經』、『如幻三昧經』說。悔過等三品法門，終於與文殊，因文殊而與普賢有關了，也就與華嚴法門有關，如『十住毘婆沙論』，將『十地經』所沒有說的稱名、憶念、禮拜、懺悔、隨喜、勸請，附入初地中。

西元三、四世紀間，竺法護與聶道真，譯出與文殊（更與普賢）有關的『文殊悔過經』，『三曼陀跋陀羅菩薩經』；西元五世紀初，譯出的『文殊師利發願經』，已是當時印度日常持誦的法門了。通俗易行而又與深義相通，到「四十華嚴」而充分明了出來。這是重信的、易行的廣義念佛法門（14.024）。

（3）印順導師《華雨集第二冊》，p.137：

原則的說，易行道是廣義的念佛法門。對於佛，稱（佛）名是語業，禮拜是身業，憶念是意業：這是對佛敬信而起的清淨三業。在佛前，修懺悔行，勸請行，隨喜行，以回向佛道作結。這一念佛法門，在龍樹（西元二、三世紀間）時代，大乘行者，主要是在家的善男子、善女人，很多是這樣修行的，如『大智度論』卷六一（大正二五·四九五中）說：

「菩薩禮佛有三品：一者、悔過品，二者、隨喜回向品，三者、勸請諸佛品」。

（4）印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.1133 ~ p.1134：

『舍利弗悔過經』，說悔過，助其歡喜[隨喜]，勸請——請轉法輪、請佛住世——三聚（或譯「三品」、「三支」）（114.001）。這部經，是以懺悔為主的，在十方一切佛前，自說過去與現在的一切過失；以懺悔功德，「持與」[迴向]眾生同成佛道。原始本是懺悔迴向，是一般的、重信願的法門。

「下品般若」立隨喜迴向，隨喜一切佛功德，及二乘人天的一切功德，以隨喜功德來迴向佛道，是重智證的法門（114.002）。「隨喜功德」被「懺悔法門」採取了，後來又加上勸請，而成為三類福德的迴向佛道，如『舍利弗悔過經』所說的。『悔過經』的成立，相當的早，『法鏡經』與『離垢施女經』，已說到日夜六時誦習「三品法門」了（114.003）。

三品法門，在印度非常的流行，如『賢劫經』說：「念佛法，勤悔過，樂助[隨喜]功德，施眾生[迴向]因，勸請佛轉法輪」（114.004）。『思益梵天所問經』說：四法能善知方便：順眾生意，隨喜功德，悔過，勸請諸佛（114.005）。這都是「三品法門」的修法。

龍樹是以「般若法門」為宗本的；『般若經』是隨喜迴向相次第的，所以龍樹所說，都以懺悔、勸請、隨喜、迴向為次第，如『十住毘婆沙論』，『菩提資糧論』，『寶行王正論』（114.006）。『大智度論』說：「菩薩禮佛有三品：一者悔過品，二者隨喜迴向品，三者勸請諸佛品」（114.007）。雖是四支（如分請轉法輪與請佛住世為二，就含有五支），仍隨順古說，合為三品。

養佛像。說已過惡，禮佛懺悔。如是伏心經一七日，復至眾中，塗掃僧地，除諸糞穢，向僧懺悔，禮眾僧足，復經七日」(21.035)，然後靜坐。^[B]如觀佛不明了，或光色不顯，不說是自己的煩惱、散亂，修持不善巧，而認為自己的過去罪業，就誠懇的禮佛、懺悔。

23

^[二]『思惟要略法』也說：「若宿罪因緣不見諸佛者，當一日一夜，六時懺悔、隨喜、勸請，漸自得見」。『禪祕要法經』說：「晝夜六時，懺悔諸罪」(21.036)。

2. 與「六念」結合

念佛三昧^[1]與「易行道」的「念佛三品」相結合，^[2]與重信的「六念」法門，也見到了關係，如『佛說觀佛三昧海經』卷六（大正一五·六七四中、六七五上）說：

「諸佛心者，是大慈也」。

「一一化佛讚說不殺；讚歎念佛，讚歎念法，讚歎念僧，讚歎念戒，讚歎念施，讚歎念天；讚六和敬，讚慈三昧。如此六念，能生善法；此六念者，是諸佛因。佛心者是六念心，因六和敬而得此法：欲成佛道，當學佛心」。

從觀佛身相而觀佛心，佛心是以大慈為本的，而慈心又是從「六念」為因而生起的。這樣，成佛應學佛心，學佛心應學「六念」，六念是以念佛為先的。

所以，「菩薩法者，唯有四法。何等為四？一者、晝夜六時，說罪懺悔；二者、常修念佛，不誑眾生；三者、修六和敬，心不恚慢；四者、修行六念，如救頭然」(21.037)。這些，就是重信菩薩所修行的。

〔六〕念佛而能滅罪：「稱名」外，主要是觀佛相好的念佛三昧

上文說過，念佛能滅罪，「稱名」以外，主要是觀佛相好的念佛三昧。如『禪祕要法經』說：「未來眾生罪業多者，為除罪故，教使念佛」；「此名觀像三昧，亦名念佛定，復名除諸罪」；「貪淫多者，先教觀佛，令離諸罪，然後方當更教……數息」(21.038)。

²³《佛說觀佛三昧海經》卷9〈9 觀像品〉(CBETA, T15, p. 690b25-p. 691a16)：

阿難白佛言：「世尊！如來在世，眾生現見，觀佛相好，觀佛光明，尚不了了；況佛滅後，佛不現在，當云何觀？」

佛告阿難：佛滅度後，現前無佛，當觀佛像。觀佛像者，若比丘比丘尼優婆塞優婆夷天龍八部一切眾生，欲觀像者，先入佛塔。以好香泥及諸瓦土，塗地令淨。隨其力能，燒香、散華，供養佛像。說已過惡，禮佛懺悔。如是伏心經一七日，復至眾中，塗掃僧地，除諸糞穢，向僧懺悔，禮眾僧足，復經七日。如是供養，心不疲厭。…〔中略〕…

樂逆觀者，從像足指次第仰觀。初觀足指繫心令專，緣佛足指經一七日，閉目開目了了見金像足指。…〔中略〕…從髻觀面若不明了，復更懺悔倍自苦策，以戒淨故見佛像面，如真金鏡了了分明。…〔中略〕…順觀像者，…〔中略〕…

見一了了復想二像，見二像已次想三像，乃至想十皆了了。見十像已，想一室內滿中佛像，間無空缺。滿一室已，復更精進燒香散華，掃塔塗地澡浴眾僧，為父母師長案摩調身，洗浴身體上塗足油，四方乞食得好美者，先上師長分奉父母。作是行已，發大誓願：「我今觀佛，以此功德不願人天聲聞緣覺，正欲專求佛菩提道。」發是願已，若實至心求大乘者，當行懺悔。行懺悔已，次行請佛。行請佛已，次行隨喜。行隨喜已，次行迴向。行迴向已，次行發願。行發願已，正身端坐，繫念在前，觀佛境界令漸廣大。…〔下略〕…

鳩摩羅什所傳的五門，念佛^[A]是治（貪、瞋、癡、尋思）等分的，^[B]但末了也說：「是名念佛三昧，除滅等分及餘重罪」（21.039）。

在觀佛的種種相中，觀「白毫」相的功德最大，如『觀佛三昧海經』說：「能須臾間念佛白毫，令心了了，……除卻九十六億那由他恆河沙微塵數劫生死之罪」；「設復有人但聞白毫，心不驚疑，歡喜信受，此人亦除卻八十億劫生死之罪」（21.040）。眾生的罪業真重，觀佛見佛的功德真大！

（七）小結

觀佛色身的念佛三昧，成為「大乘佛法」的一大方便。

這本從大眾部系而來，傳入西北印度（及各地），顯然的受到部派佛教者所採用，成為五門禪法之一。

五門禪是初學禪法者的對治方便，所以『坐禪三昧經』說：「行者（修五門）雖得一心，定力未成，猶為欲界煩惱所亂，當作方便，進學初禪」（21.041）。「念佛者，令無量劫重罪微薄，得至禪定」（21.042）。

念佛三昧是可通於聲聞乘的，如^[1]『禪秘要法經』說：「聞佛說此觀佛三昧，……成阿羅漢」（21.043）。^[2]『觀佛三昧海經』，也有成阿羅漢的記錄；「悉於毛端了了得見，見已歡喜，有發無上菩提心者，有發聲聞、緣覺心者」（21.044）。

五 大乘的念佛三昧

（本節錄自《華雨集第二冊》，p.264～p.280）

^[1]上文所說的念佛三昧，^[A]從佛像觀，生身觀，功德法身觀，到十方佛觀，是從釋尊的（像與）生身觀開始的。^[B]部分的聲聞瑜伽者，作為「五門禪」的一門，那只是修禪的方便。所以上文所說的，是在「大乘佛法」流行中，部派佛教採用大乘念佛的意義。

^[2]如專依「大乘佛法」來說念佛三昧，那就應重於念（過去）現在十方佛，及大菩薩的三昧。

（一）理想的佛陀觀，是「大乘佛法」的通義

^[1]「大乘佛法」中，經典眾多，內容真可說廣大無邊。但扼要的來說：^[A]「甚深極甚深，難通達極難通達」的，是智證的「甚深行」；^[B]菩薩的悲願無限，無數億劫在生死中利益眾生，是「難行苦行」；^[C]適應一般信增上的，施設的易行道，是方便行。適應不同的菩薩根性，法門的風格也就不同，^[2]但佛是「無所不在」、「無所不知」、「無所不能」；究竟寂滅而德相無邊，大用無方，卻是「大乘佛法」所共通的。

重於現在十方佛；多數經典仍說釋迦佛，但佛的德相，也多勝過人間的釋迦。如『般若經』說：「世尊在師子座上坐，於三千大千國土中其德特尊，光明色像威德巍巍，遍至

十方如恆河沙等諸佛國土；譬如須彌山王，光色殊特，眾山無能及者」(22.001)。理想的佛陀觀，成為「大乘佛法」的通義，所以甚深，廣大的菩薩道，也要說到超越的佛陀觀，而不只是信願增上的大乘行。

如^(一)⁽¹⁾大本『阿彌陀經』說：「阿難……西向拜，當日所沒處，為阿彌陀佛作禮，以頭腦著地言：南無阿彌陀三耶三佛檀！阿難未起，阿彌陀佛便大放光明威神，則遍八方上下諸無央數佛國。……即時，阿難、諸菩薩、阿羅漢等，諸天、帝王人民，悉皆見阿彌陀佛，及諸菩薩、阿羅漢，國土七寶（莊嚴）」(22.002)。⁽²⁾『道行般若經』說：「持釋迦文佛威神，一切（大眾）悉見阿闍佛，及見諸比丘不可計，皆阿羅漢，諸菩薩亦無央數」(22.003)。重信的『阿彌陀經』，大眾現見西方的阿彌陀佛，菩薩等及國土的莊嚴。重智證的『般若經』，大眾見到東方的阿闍佛與菩薩等。這二部是西元一世紀傳出的聖典，雖用意不同，而都現見了他方世界的現在佛與菩薩。

^(二)⁽¹⁾『法華經』中，過去的多寶佛塔，涌現在空中。多寶佛的「全身不散」，並出聲讚歎：「釋迦牟尼佛快說是法華經！我為聽是經故而來至此」(22.004)。⁽²⁾『華嚴經』「入法界品」中，安住—— 毘瑟底羅居士，常供養栴檀佛塔。開塔時，得佛性三昧，見過去以來的一切佛(22.005)。「法華」與『華嚴經』，都說到開塔見過去佛，意味著佛壽無量，不是二乘那樣畢竟涅槃的。

無論是重信的，重智的；見現在佛，或開塔見過去以來的佛：初期大乘經的現見佛陀，是一致的。

（二）「大乘佛法」的念佛見佛，主要是般舟三昧

「大乘佛法」的念佛見佛，主要是般舟三昧。般舟三昧的意義是：「現在佛悉立在前（的）三昧」，是專念現在佛而佛現前的三昧。專明般舟三昧的『般舟三昧經』，漢譯的現存四部：一、『般舟三昧經』的三卷本，一六品；二、一卷本，八品；這二部，都題為「後漢支婁迦讖譯」（應與竺佛朔有關）。²⁴三、古代失譯的『拔陂菩薩經』，一卷。四、隋闍那崛多譯的『大方等大集經賢護分』，五卷，一七品。漢光和二年（西元一七九）譯出的『般舟三昧經』，受到初期大乘的非常重視，如龍樹的『大智度論』，再三的提到般舟三昧；『十住毘婆沙論』，自「念佛品第二十」，到「助念佛三昧品第二十五」，就是依『般舟三昧經』而說的。

這部經，也有（先後）不同本的糅合情形，如⁽¹⁾「一心念若一晝夜，若七日七夜，過七日以後，見阿彌陀佛」(22.006)，與『阿彌陀經』說相近。⁽²⁾又說：「不得臥出三月，如指相彈頃；三者、經行不得休息，不得坐三月，除其飯食左右」，能疾得般舟三昧(22.007)：為後世三月修般舟三昧的依據。

1. 念佛德號、生身、法身、實相

²⁴ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》，p.840：

依譯語來考察，⁽¹⁾現存的三卷本，與支讖的譯語相近，作為支讖所譯，是近代學者所能贊同的（與『開元釋教錄』說相合）。⁽²⁾現存的一卷本，部分與三卷本的文句相合，但「涅槃」、「總持」等譯語及序文，都不可能是漢譯的，近於晉代的譯品。『摩訶般若波羅蜜鈔經』（推定為竺法護譯），部分引用支讖的『道行般若經』文；有古譯可參考的，部分採用而譯成新本，與這一卷本的譯法，倒是很相近的。

〔1〕『十住毘婆沙論』說

般舟三昧的修習，如『十住毘婆沙論』卷一二（大正二六·八六上——中）說：

「新發意菩薩，應以三十二相、八十種好念（生身）佛，如先說。轉深入，得中勢力，應以（功德）法身念佛。心轉深入，得上勢力，應以實相念佛而不貪著」。

「未得天眼故，念他方世界佛，則有諸山障礙，是故新發意菩薩，應以十號妙相念佛。……以緣名號，增長禪法，……當知得成般舟三昧。……菩薩成此三昧已，如淨明鏡，自見面像；如清澄水中，見其身相。初時，隨先所念佛，見其色像；見是像已後，若欲見他方諸佛，隨所念方，得見諸佛無所障礙」。

論文所說的念佛生身、法身，與五門禪中的念佛相同。修習大乘的念佛三昧，主要是「念諸佛三十二相、八十種好莊嚴其身，比丘親近，諸天供養，為諸大眾恭敬圍繞；專心憶念，取諸佛相」（22.008）。

但初學者沒有天眼，是不能見他方佛的，也就不容易取相修習，所以初學者念「如來、應、正等覺」等十號，也就與「佛法」六念中的念佛相同。這樣，念佛三昧的修習，有念佛（十種）德號，念佛生身，念佛法身，念佛實相——四類，也可說是次第的增進。

〔2〕『大智度論』說

『大智度論』說到（六念中的）念佛有二：一、念如來等十號；念佛三十二相、八十隨形好；念佛戒具足，……解脫知見具足；念佛一切知……十八不共法等功德(22.009)。這與念佛的十號，生身，法身相同。二、般若的實相念佛，「無憶[思惟]故，是為念佛」。而無憶無念的念佛，是色等五陰；三十二相及隨形好；戒眾……解脫知見眾；十力，四無所畏，四無礙智，十八不共法，大慈大悲；十二因緣法；這一切都無自性，自性無所有，所以「無所念，是為念佛」（22.010）。佛的生身，以五陰和合為體，所以觀五陰無所有。經說：「見緣起即見法」；「見法即見我（佛）」(22.011)，所以觀緣起[因緣]。

惟有般若的離相無所有，才真能見佛之所以佛的。但實相念佛，是於生身、法身等而無念無思惟的，所以般若的「無所念是為念佛」，與念色身、法身等是不相礙的，如「中本般若」（「大品」）的菩薩般若，已說到「念無量國土諸佛三昧常現在前」了(22.012)。

〔3〕『大方等大集經賢護分』說

修般舟三昧的歷程，如『大方等大集經賢護分』卷二（大正一三·八七六上——中）說：

「善男子、善女人等，若欲成就菩薩摩訶薩思惟一切諸佛現前[般舟]三昧，亦復如是。其身常住此世界中暫得聞彼阿彌陀如來、應供、等正覺名號，而能繫心相續思惟，次第不亂，分明覩彼阿彌陀佛，是為菩薩思惟具足成就諸佛現前三昧。因此三昧得見佛故，遂請問彼阿彌陀佛言：世尊！諸菩薩等成就何法，而得生此佛剎中耶？爾時，阿彌陀佛語是菩薩言：若人發心求生此者，常當繫心正念相續阿彌陀佛，便得生也」。

「時彼菩薩復白阿彌陀佛言：世尊！是中云何念佛世尊，精勤修習，發廣大心得生此剎耶？賢護！時彼阿彌陀佛復告彼言：諸善男子！汝若今欲正念佛者，當如是念！今者阿彌陀，⁽¹⁾如來、應（供）、等正覺、明行足、善逝、世間解、無上士、調御丈夫、天人師、佛、世尊（以上德號）。⁽²⁾具有如是三十二相、八十隨形好（以上色身）。⁽³⁾身色光明，如融金聚，具足成就眾寶輦輦（以上法身）。⁽⁴⁾放大光明，坐師子座，沙門眾中說如斯法：其所說者，謂一切法本來不壞，亦無壞者，……乃至不念彼如來，亦不得彼如來。彼作如是念如來已。如是次第得空三昧（以上實相）。善男子！是名正念諸佛現前三昧也」（22.013）。

無論在家的、出家的，聽說西方阿彌陀佛，就一心念，念到現見阿彌陀佛。見到了阿彌陀佛，就問：怎樣才能往生阿彌陀佛國土？應怎樣的念佛？經文含有四種念佛，與『十住毘婆沙論』說相合。⁽¹⁾念十號，是稱名憶德的念佛。⁽²⁾三十二相等是念色身佛。⁽³⁾「色身光明如融金聚，具足成就眾寶輦輦」，是念佛法身。鳩摩羅什的『思惟要略法』說：「當因生身觀內法身，十力、四無所畏、大慈大悲、無量善業，如人先念金瓶，後觀瓶內摩尼寶珠。所以（法身）尊妙神智無比，無遠無近，無難無易，無限世界悉如目前，無有一人在於外者，一切諸法無所不了」（22.014）。『拔陂菩薩經』也這樣說：「紫磨金色身，如淨明月水精珠身，譬如眾寶所瓔珞」（22.015）。念功德法身，大乘是不離色身的，只是無量功德所莊嚴，色相光明、清淨、廣大、無礙，顯出佛身的無所不在，佛智的無所不了，不是聲聞行者那樣，離色身而念佛功德法的。⁽⁴⁾所說「一切法本來不壞」等，是念佛實相。

2. 特詳「唯心念佛與實相念佛」

※依行者所重而分出中觀與瑜伽學派

在念佛三昧中，能見佛，與佛問答，這種瑜伽行者的修驗，是「佛法」到「秘密大乘佛法」所一致的。

⁽¹⁾修行者從三昧起[出定]，對於定中境界，進一步觀察，如『大智度論』卷二九，依經文（大正二五·二七六中——下）說：

「從三昧起，作是念言：佛從何所來？我身亦不去。即時便知諸佛無所從來，我亦無所去。復作是念：三界所有，皆心所作。何以故？隨心所念，悉皆得見。以心見佛，以心作佛，心即是佛，心即我身。心不自知，亦不自見。若取心相，悉皆無智；心亦虛誑，皆從無明出。因是心相，即入諸法實相，所謂常空」。

這段經文，為瑜伽行者的「三界唯心」，「萬法唯識」說所本。定中見到了佛，聽到佛的說法，但修行者並沒有到佛國去，佛也沒有到這裡來。見佛與聽佛說法，都只是自己定心所現的。

對於定中見佛，與佛問答，『般舟三昧經』列舉了夢喻、不淨想喻；正與從水、油、明鏡、水精（四喻）所見自身的影子那樣。後來，『解深密經』說：「我說識所緣，唯識所

現故」，也是依三摩地[定]影像說的；並以明鏡為喻(22.016)。無著造『攝大乘論』，成立唯識，也以夢等、不淨想為喻來說明；並引頌說：「諸瑜伽師於一物，種種勝解各不同，種種所見皆得成，故知所取唯有識」(22.017)。這可見，念佛德號、色身、法身，於定心中所見的，聽到的，都是勝解觀想所成就的。『華嚴經』「入法界品」，善財所參訪的解脫長者也說：「一切諸佛，隨意即見。彼諸如來不來至此，我不往彼，知一切佛無所從來，我無所至。知一切佛及與我心，皆悉如夢」(22.018)。從念佛見佛所引發的唯心觀，成為「大乘佛法」的重要內容。²⁵

^(二) 在了解「以心見佛，心即是佛」後，『般舟三昧經』卷上進一步（大正一三·九〇六上）說：

「心有想為癡，心無想是泥洹[涅槃]。是法無可樂者，皆念所為，設使念為空耳，設有念者亦了無所有」。

這是從「唯心所現」，趣入空三昧；從有想念而向離想念的涅槃（以涅槃為趣向，顯見為大乘初期的聖典）。定心所現見的，只是觀想所成，沒有真實性，所以有念是空無所有的。

『大智度論』立三種空：一、分破空（天台家稱為析法空），二、觀空，三、十八空——緣起的無自性空(22.019)。²⁶前二者是方便說，不了義的。『般舟三昧經』^(A)自心所見

²⁵ 印順導師《初期大乘佛教之起源與開展》p.864～p.865：

⁽¹⁾ 但到了三昧成就，佛現在前，不但光明徹照，而且能答問，能說經。然當時，佛並沒有來，自己也沒有去；自己沒有天眼通、天耳通，卻見到了佛，聽佛的說法，那佛到底是怎樣的？於是覺察到，這是「意所作耳」，只是自心三昧所現的境界。類推到：三界生死，都是自心所作的。⁽²⁾ 自心所現的，虛妄不實，所以心有想為愚癡（從愚癡而有生死），心無想是涅槃。不應該起心相，就是能念的心，也是空無所有的，這才入空無相無願——三解脫門。

⁽¹⁾ 嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。⁽²⁾ 然這一「唯心所作」的悟解，引出瑜伽師的「唯心（識）論」，所以立「唯心念佛」一類。

²⁶ 印順導師《中觀今論》p.70～p.73：

空，是佛教所共同的，而中觀家的觀法不盡與他派相同。如《大智度論》卷一二說有三種空：一、分破空，二、觀空，三、十八空。

⁽¹⁾ 「分破空」，即臺宗所說的析法空。如舉疊為喻，將疊析至極微，再分析到無方分相，即現空相，所以極微名為「鄰虛」。這是從佔有空間的物質上說，若從佔有時間者說，分析到剎那——最短的一念，沒有前後相，再也顯不出時間的特性時，也可以現出空相。由此分破的方法，分析時空中的存在者而達到空。⁽²⁾ 「觀空」，這是從觀心的作用上說。如觀疊為青，即成青疊；觀疊為黃，即成黃疊等。十遍處觀等，就是此一方法的具體說明。由觀空的方法，知所觀的外境是空。這境相空的最好例子，如一女人：冤仇看了生瞋，情人見了起愛，兒女見了起敬，鳥獸望而逃走。所以，好惡、美醜，都是隨能觀心的不同而轉變的，境無實體，故名觀空。⁽³⁾ 「十八空」，《般若經》著重在自性空。自性空，就是任何一法的本體，都是不可得而當體即空的。…〔中略〕…

若細考大小乘各派的說法，則⁽¹⁾分破空是阿毘達磨論師所常用的方法。如有部，以觀慧析色至鄰虛，過此即成為空。然而有部不承認一切法皆空，反認為有自性有的極微。因分析而知某些是假合有的，某些是假有所依的原素——即最後的極微；心法也用此法分析到剎那念。這種方法，並不能達到一切皆空的結論，反而成為實有自性的根據。如分析極微至最後，有說有方分的，有說無方分的，也有說有方而無分的，但無論如何，最後總都是有實在性的極微。如古人說：一尺之木，日取其半，終古不盡。這種分破空法，本即《阿含經》說到的「散空」；不徹底而可以用為方便，所以龍樹也把它引用了來。

為空，是觀空；^[B]「一切法不壞」的空，是境空心也空的，與無性空相同。

當時還沒有中觀與瑜伽學派，而學派是依行者所重而分化出來的。

（三）般舟三昧是現在諸佛現前，不是限定某一佛

※念佛法門皆以能消罪業，世世見佛聞法，得不退轉；往生西方，也不外此義

般舟三昧是現在（十方）諸佛現前的三昧，不是限定於某一佛的，如『賢護分』說：「獨處空閑，如是思惟，於一切處，隨何方所，即若西方阿彌陀如來、應供、等正覺，是人爾時如所聞已……」（22.020）。『般舟三昧經』也說：「菩薩（隨）其所向方，聞現在佛，常念所向方（佛），欲見佛」（22.021）。般舟三昧所念的，是隨所聽聞的他方現在佛而發心念佛見佛的。經上特舉西方阿彌陀佛名，應該是般舟三昧是在北天竺傳出的，而這裡恰好流行念阿彌陀佛、往生西方的法門，所以就以阿彌陀佛為例。

初修一定要專念一佛，等三昧成就，佛身現前，再漸見東方……十方一切佛，展轉增多。遍虛空中見無數佛，如「明眼人，夜半視星宿，見星其（甚？）眾多」一樣（22.022）。

般舟三昧是念十方現在一切佛的法門；念佛法門的廣大流行，念他方佛經典的不斷傳出，表示了「大乘佛法」界的一項重要意義。根本原因是：「佛弟子對佛的永恆懷念」。釋尊在世，佛弟子見佛，聞法、如說修行。佛涅槃後，雖還是聞法、修行，在一般佛弟子的心目中，到底沒有佛那樣的應機開示，鞭辟入裏。從釋尊入滅到彌勒成佛，要經一段漫長（而沒有佛法）的時期。修學佛法的，如還沒有見諦，得須陀洹果，雖憑善業而往來人間天上，但長期不逢佛法，是有誤失墮落可能的，這該是佛弟子永恆懷念的重要因素。

現在十方有佛，^[1]勝解念佛而三昧成就的，能見佛，聽聞佛法，還能與佛問答，那真是太理想了！^[2]念佛的能往生佛國，可以不離見佛聞法；能滿足佛弟子的願望，是一切念佛法門盛行的原因。如『大方等大集經賢護分』卷一（大正一三·八七四中）說：

「世尊！譬如今時聖者阿難，於世尊前親聞法已，皆悉受持，如說奉行。彼諸菩薩身居此土，不至彼（佛世）界，而能遍睹諸佛世尊，聽聞法已，悉能受持，如說修行，亦復如是。從是已後，一切生處，常不遠離諸佛世尊，聽聞正法」。

^[2] 觀空，是唯識宗等所使用的空觀。…〔中略〕…《阿毘達磨大乘經》，瑜伽師，都是依此法以明外境的非有性，成立無分別智體證離言自性的。…〔中略〕…觀空與分破空不同：分破空，因分析假實而成立假名者為空的；觀空，則在認識論的觀點，說明所觀境界的無所有。觀空，也同樣的不能達到一切法畢竟空，因為觀空即限定它要用能觀的心以觀外境不可得的，能觀心的本身，即不能再用同一的觀空來成其為空，所以應用觀空的結果，必然地要達到有心無境的思想。

境空心有，固也可以為了達空義的方便，然在某種意義上講，不但所空的不能徹底，而將不當空的也空掉了。即如分破空的學者，承認有實自性的極微和心心所，而由極微等所合成的現象，或五蘊所和合成的我，以為都是假法。他忽略了假法的緣起性，即是說，他們不承認一切法是緣起的。因此，一方面不能空得徹底，成增益執；另一方面，將不該破壞的緣起法，也空掉了，即成損減執。唯識學者把緣起法統統的放在心心所法——依他起性上，不能到達心無自性論；對於六塵——境的緣起性忽略了，所以不能盡契中道。

^[3] 龍樹菩薩所發揮的空義，是立足於自性空的，不是某一部分是空，而某些不空，也不是境空而心不空。

「彼諸菩薩」，是修般舟三昧的菩薩。能見佛、聞法，更能「一切生處常不遠離諸佛」。『般舟三昧經』也說：「行是（三昧）比丘已見我，常為隨佛不遠離」（22.023）。『論』中也說：「菩薩念佛故，得入佛道中。……念佛三昧，能除種種煩惱及先世罪」；「菩薩常愛樂念佛故，捨身受身，恆得值佛」。「於無上道得不退轉報」（22.024）。

⁽¹⁾念佛能消罪業，生生世世見佛聞法，得不退轉，是一切念佛法門所共同的。⁽²⁾往生西方淨土，也不外乎這一意義。有些淨土行者，厭娑婆而求生淨土，不免消極了一點！日本部分淨土行者，以為「生淨土即成佛」，那真是無稽之談了！

（四）般舟三昧所見的佛

1. 觀想所成的「定自在所生色」

般舟三昧所見的佛（及菩薩等），是由觀想所成的，如『大智度論』說：「般舟三昧，憶想分別，常修常習故見（佛）」（22.025）。經文以夢中所見，不淨想等為譬喻，這是唯心所現，虛妄不實的。那末，所見的佛，與佛問答，聽佛說法，都虛妄而不足信嗎？那又不然，定心所現的，與錯覺、幻想不同，名「定自在所生色」，在世俗諦中是實有的。

2. 能見聞「十方真實諸佛」（非以天眼等神通力）

※般舟三昧是自力念佛，而現生就能見佛聞法，含有他力因素

修般舟三昧成就：「幽冥之處，悉為開闢，無所蔽礙。是菩薩不持天眼徹視，不持天耳徹聽，不持神足到其佛刹，不於此間終（往）生彼間，便於此坐（三昧）見之」（22.026）。般舟三昧能見能聞他方世界事，卻不是天眼等神通力，與『法華經』六根清淨說相近。

「常修習是三昧故，得見十方真實諸佛」（22.027）。三昧力有淺深，所見聞的也就有優劣，但約佛與法來說，那是真實的。

般舟三昧是自力念佛，現生就能見佛、聞法，其中也有他力的因素，如『大方等大集經賢護分』卷二（大正一三·八七七上）說：

「得見彼（世界）佛，有三因緣，何者為三？一者、緣此（般舟）三昧；二者、彼佛加持；三者、自善根熟。具足如是三因緣故，即得明見彼諸如來」（22.028）。

於三昧中見佛聞法，不只是般舟三昧力，也有佛的加持力。「自善根熟」，異譯作「本功德力」，指過去生中積集的功德，今生「持戒完具」。含有他力因素，

「他力」不斷的強化起來，那是以後的事了！

（五）「一行三昧」的念佛

※般舟三昧，由淺而深；一行三昧，直下通達諸佛無差別

梁天監年間，曼陀羅仙譯的『文殊師利所說摩訶般若波羅蜜經』，傳出念佛的一行三昧，如卷下（大正八·七三一上——中）說：

「佛言：法界一相，繫緣法界，是名一行三昧」。

「善男子、善女人欲入一行三昧，應處空閑，捨諸亂意，不取相貌，繫心一佛，專稱名字。隨佛方所，端身正向，能於一佛念念相續；即是念中，能見過去未來現在諸佛。……入一行三昧者，盡知恆沙諸佛法界無差別相」。

僧伽婆羅是曼陀羅仙同時人，依據曼陀羅傳來的原本，再譯的『文殊所說般若波羅蜜經』，卻沒有這一段。但唐玄奘所譯的『大般若經』（第七）『曼殊室利分』，也有這段經文。玄奘所譯，譯一行三昧為一相莊嚴三摩地；譯「不取相貌」為「善想容儀」(22.029)。一行三昧與一（相）莊嚴三昧，都是『般若經』中百八三昧之一。一行三昧是：「不見諸三昧此岸彼岸」；龍樹解說為：不見禪定的入相、出相，得相、（失）滅相；一相莊嚴三昧是：「觀諸法皆一（相）」(22.030)。

『文殊說般若經』，釋一行三昧為繫緣法界一相，是法界無差別的甚深三昧；而從專心繫念一佛入手，見三世諸佛法界無差別相。與般舟三昧同樣的是念佛三昧，而這是與通達甚深法相結合的。所以，^[A]般舟三昧的念佛，是由淺而深的，^[B]一行三昧是直下見三世（般舟作「十方」）佛，通達諸佛無差別。

^[A]曼陀羅仙譯為「不取相貌」，所以禪宗（四祖）道信以下的禪門，都說憶念佛名入手，而不取佛身相好的。^[B]然依玄奘所譯，念佛是「善想容儀」，那是觀佛相好而通達法界了。

（六）易行道本是甚深難行道的方便，誘導行者深入

鳩摩羅什所譯『千佛因緣經』說：「念佛三昧莊嚴心故，漸漸於空法中心得開解」；「思空義功德力故，即於空中得見百千佛，於諸佛所得念佛三昧」(22.031)。念佛三昧與空慧，是這樣的相助相成了。

羅什所譯『華手經』，立一相三昧與眾相三昧。^[A]緣念一佛而成就的，是一相三昧；緣念多佛而成就的，是眾相三昧。^[B]經上又說：一相三昧見一切法等相，眾相三昧了達一切法一相無相(22.032)。等相，是法法平等；無相，也是法法平等；似乎方便不同，而其實都是歸於實相的。

在「大乘佛法」中，^[A]念佛執持名號，固然是適應信行人的易行道，^[B]但念佛而修三昧，能從「觀相」，「唯心」而深入實相的；易行道本是甚深難行道的方便，誘導行者深入的。²⁷法界無差別中，畢竟寂滅而化用無盡，正是「大乘佛法」共同的佛陀觀。

²⁷（1）印順導師《成佛之道》，p.298：

五、易行道的攝護信心，^[1]或是以信願，修念佛等行而往生淨土。到了淨土，漸次修學，決定不退轉於無上菩提，這如一般所說。^[2]或者是以易行道為方便，堅定信心，轉入難行道，如說：『菩薩以懺悔、勸請、隨喜、迴向故，福力轉增，心調柔軟。於諸佛無量功德清淨第一，凡夫所不信而能信受；及諸大菩薩清淨大行希有難事，亦能信受。……愍傷諸眾生，無此功德，……深生悲心。……以悲心故，為求隨意使得安樂，則名慈心。若菩薩如是，深隨慈悲心，斷所有貪惜，為施勤精進』。這就是從菩薩的易行方便道，引入菩薩的難行正常道了！

（2）印順導師《學佛三要》，p.77～p.78：

以上所說的，都是通於現在一切佛的(22.033)。或以阿彌陀佛為例，那不過是經典流通處，恰好流行阿彌陀佛的信仰，也就舉例說明，使人容易信受吧了。

六 念佛菩薩的觀法

(本節錄自《華雨集第二冊》，p.282 ~ p.291)

(一) 專念某佛菩薩的觀經

經，是勸人(或淺或深)依法修行的。大乘經中，說十方十佛，六方六佛，^[1]廣說佛名的著實不少，^[2]也有專明某佛某菩薩的(全經或其中一品)。這顯示了某佛某菩薩的特殊功德，也就有專修某佛某菩薩的法門。^[A]在「秘密大乘佛法」中，如毘盧遮那、阿闍、阿彌陀等佛；文殊師利、普賢、觀世音、地藏等菩薩的修持法，大量集出流傳。

念佛的意義與力用，當然不止一端，然**主要在策發信願**。菩薩信願，是發菩提心，一切智智相應作意。於無上菩提起信願，並不容易。

無上菩提是佛所圓證的，佛是無上菩提——一切智智的實證者。佛有無邊相好，無邊威力；有一切智慧，無比的慈悲。從修菩薩行以來，有種種不能說盡的，自利利他的功德。這樣的崇仰佛，念念以佛(因佛說法，因佛法有僧，即攝盡三寶)為皈敬處，以佛為我們的理想模範。尊仰他的功德，感激他的慈悲；從此策發信願而學佛，極為有力。大乘經廣說念佛，讚歎發菩提心，都是著重於此。

念佛，是念佛功德(智德，斷德，恩德)，念佛相好，念佛實相，念佛的清淨世界。擴而充之，如禮佛，讚佛，供養佛，於佛前懺悔，隨喜佛的功德，勸請佛說法及住世，**這都是廣義的念佛法門**。

《智度論》說：有菩薩以信(願)精進入佛法，樂集佛功德。這是大乘中的信增上菩薩，為此別開易行道。然易行道也就是難行道(智、悲)的方便，所以《十住毘婆沙論》說：初學者，修念佛，懺悔，勸請等法，心得清淨，信心增長，從此能修智慧，慈悲等深法。《起信論》說：「眾生初學是法，欲求正信，其心怯弱」，因此教他「專意念佛」，可以「攝護信心」，不致退失。念佛的第一義，在乎策發信願，未生的令生，已生的不失，增長。

念佛為心念一緣佛的功德而專念不捨，是策發信願的妙方便。像一般的口頭念佛，那是方便的方便了。

(3) 印順導師《學佛三要》p.93 ~ p.94：

信增上菩薩，信願集中於佛，念念不忘佛，能隨願往生極樂世界。但由信願觀念，所以是易行道。然心心念於如來功德，念念常隨佛學，念念恒順眾生，如信願增長，也自然能引發為法為人的悲行智行。龍樹說修易行道的，能「福力增長，心地調柔。……信諸佛清淨第一功德已，愍傷眾生」，修行六波羅蜜。

所以，這雖是易行道，是信增上菩薩學法，而印度的大乘行者，都日夜六時的在禮佛時修此懺悔、隨喜、勸請、回向。不過智增悲增的菩薩，重心在悲行與智行而已。

(4) 印順導師《淨土與禪》p.92：

龍樹說：菩薩發心有依大悲心修種種難行苦行；有依信精進心，樂集佛功德，往生淨土的。這二種，也即是初學的二門路：前者從悲心出發，修難行道；後者從信願出發，修易行道。

然易行道也就是難行的前方便，兩者並非格格不入。《十住毘婆沙論》說：易行道不但是念佛，包含念菩薩、供養、懺悔、隨喜等等，菩薩依此行門去修，到信心增長的時候，即能擔當悲智的難行苦行。

對於初心怯劣的根性，一下子叫他發心修大悲大智，是受不了的，或即退心不學。故修學佛法，不妨先依易行道，漸次轉進增上，至信願具足，而後才修難行道。這麼說來，易行與難行二道，僅為相對的差別，並非絕對的隔離。

^(B)這一風氣，「大乘佛法」已經開始了。在西元五世紀上半，就已譯出了：

「觀無量壽佛經」	一卷	宋 畺良耶舍譯
「觀藥王藥上二菩薩經」	一卷	宋 畺良耶舍譯
「觀普賢菩薩行法經」	一卷	宋 曇摩蜜多譯
「觀虛空藏菩薩經」	一卷	宋 曇摩蜜多譯
「觀彌勒菩薩上生兜率陀天經」	一卷	宋 沮渠京聲譯
「觀世音觀經」	一卷	宋 沮渠京聲譯
「佛說文殊師利般涅槃經」	一卷	西晉 聶道真譯

畺良耶舍，曇摩蜜多，沮渠京聲，都是有名的罽賓與西域的禪師（瑜伽者）；與鳩摩羅什及佛陀跋陀羅，時代與地區相近，這可以想見當時的罽賓及西域，念佛及菩薩的禪觀，是相當興盛的。

沮渠京聲所譯的『觀世音觀經』，已經佚失。聶道真所譯『佛說文殊師利般涅槃經』，也是「觀經」的一類，是西元四世紀初譯出的。

這幾部「觀經」，概略的說明他的內容：

1. 『觀無量壽佛經』

一、『觀無量壽佛經』，是依『無量壽佛經』所出的觀法，十六觀。^{(1)(A)}從觀想西方落日，次第觀淨土莊嚴，^(B)無量壽佛、觀世音、大勢至菩薩的相好莊嚴。觀想淨土的依正莊嚴，死後能往生西方極樂國土：共十三觀。⁽²⁾後三觀，明九品往生，是『無量壽佛經』「三輩往生」的分別，配合「十六」這一成數而已 (23.001)。

『觀無量壽佛經』的緣起，是：阿闍世王逼害生母韋提希，韋提希對佛說：「我宿何罪生此惡子？……唯願世尊為我廣說無憂惱處，我當往生，不樂閻浮提濁惡世也」(23.002)。這是充滿了不滿現實的厭離情緒，不是為了容易修菩薩行而求生淨土。從此，厭娑婆苦，求生極樂，成為中國一般淨土行者的心聲。

還有，『觀無量壽佛經』傳出的時代，流行念佛滅除罪業的思想，所以經中一再說到：「此（座）想成者，滅除五百億劫生死之罪」；「作是（菩薩像）觀者，除無量億劫生死之罪」；「下品下生」的，是「五逆十惡」人，由於「稱佛名故，於念念中除八十億劫生死之罪」(23.003)。「消業往生」，因時代不同，與古本大『阿彌陀經』多少差別了。²⁸

²⁸ (1) 印順導師《華雨集第四冊》，p.178 ~ p.179：

稱念南無阿彌陀佛，能帶業往生極樂淨土，這是念佛法門的特勝！我沒有查考，不知這是那一位淨宗大德所倡說的。十年前，陳健民居士批評「帶業往生」是沒有根據的，依據經文，要消業才能往生。於是帶業往生與消業往生，在台灣著實熱鬧了一番。

消業往生，是根據『觀無量壽佛經』的。經說觀想念佛，念佛的剎土，念佛（菩薩）的身相，如說：「此（觀）想成者，滅除五百億劫生死之罪，必得當生極樂世界」。…〔中略〕…

淨土行者所說的「帶業往生」，我以為是當然的，合理的，但並不表示淨土法門的特勝。…〔下略〕…

2. 『觀普賢菩薩行法經』

二、『觀普賢菩薩行法經』：『法華經』中，有『普賢菩薩勸發品』，說到五濁惡世，有受持、讀誦、思惟、修習『法華經』的，普賢菩薩會乘六牙白象而來：「而自現身，供養守護，安慰其心。……現其人前而為說法，示教利喜」(23.004)。

依此而成的「觀普賢菩薩行法」，先觀普賢菩薩，再進而見十方佛、十方淨土，見釋迦牟尼佛十方分身佛，見多寶佛塔。十方佛說六根懺悔；於佛菩薩前，受菩薩戒法。這是以普賢菩薩為出發的「法華觀法」(23.005)。

在鳩摩羅什的『思惟要略法』中，已有「觀無量壽佛法」，「法華三昧觀法」(23.006)。無量壽佛的觀法，鈍根先作白骨觀，再觀從白骨放白光明，於光明中見無量壽佛；利根直從光明觀起修。

羅什的修學，也在罽賓與西域，比曇良耶舍等要早半世紀，而以不同的佛菩薩（及淨土）為主，修不同的觀法，已經開始流行了。但羅什所傳的大乘佛菩薩觀法，還相當的簡略，曇良耶舍等所傳，完善得多了。

3. 『觀藥王藥上二菩薩經』

三、『觀藥王藥上二菩薩經』：藥王與藥上二位菩薩，也見於『法華經』「藥王菩薩本事品」。依此而成立的觀法，分別說觀二菩薩的身相，所應修及得的功德；藥上菩薩開示了過去五十三佛的懺悔法(23.007)。

4. 『觀虛空藏菩薩經』

四、『觀虛空藏菩薩經』：姚秦佛陀耶舍譯出的『虛空藏菩薩經』，先後共有四種譯本。經中說懺除罪業——國王五根本罪，大臣五根本罪，聲聞五根本罪，初學菩薩的八根本罪。並說稱名、禮拜、供養虛空藏菩薩所得的現世利益(23.008)。依此而成立的「觀虛

(2) 印順導師《華雨集第二冊》，p.230～p.232：

第二問題是：有罪業的，能不能往生淨土？約現生說，從少到老，人那裏會沒有過失呢！善業與不善業，一直是不善業強就墮落，善業強就上升，在此消彼長，此長彼消的狀況中。

^(一)⁽¹⁾ 古譯二本，似乎沒有提到這一問題，只是通泛的說五戒、十善，說要有怎樣淨善功德，依功德而分三輩往生的高下。⁽²⁾^(A)「佛法」一向說有業障，是障礙佛法進修的，所以四十八願的晉譯本說：「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」。^(B)唐譯本作：「唯除造無間惡業，誹謗正法及諸聖人」(20.007)。五逆即五無間罪，是「佛法」所稱為業障的。「大乘佛法」興起，說誹謗大乘正法的罪業，極重極重。隋、唐所譯經本，每增列誹謗聖者。依四十八願本說：造五無間罪及誹毀大乘的，即使發心念佛，也為惡業所礙而不能往生。

^(二)但『觀無量壽經』，說三品、九生；下品三生，都是造有惡業的。⁽¹⁾下品上生是：「作眾惡業」而不謗大乘的；⁽²⁾下品中生是：「毀犯五戒、八戒及具足戒。如此愚人，偷僧祇物，盜現前僧物，不淨說法，無有慚愧，以諸惡業而自莊嚴」；⁽³⁾下品下生是：「作不善業，五逆、十惡，具諸不善」(20.008)。這樣的惡業重大，也有往生淨土的可能。從所犯的罪業來說，是聲聞佛教所說的罪業，就是一向不知或不信佛法，或知有佛法而不知有大乘佛法者所作的惡業。所以「命欲終時，遇善知識」，在最迫切的重要關頭，知道大乘淨土法門，就能至心歸向，不墮落而往生極樂。「佛法」不是也說：濫殺行人的惡賊鴛掘魔羅，一聞佛法，就證入聖果嗎？

如平時知道阿彌陀佛，知道往生極樂，以為只要信仰，不分持戒犯戒，作善作惡，依阿彌陀佛的悲願，都可以往生極樂，那是顛倒解義，自誤誤人了！

空菩薩法」，就是罪業的懺悔法。⁽¹⁾如說：「先於功德經中，說虛空藏菩薩摩訶薩名，能除一切惡不善業」。⁽²⁾又依『大寶積經』(二四)『優波離會』(竺法護所譯，名『佛說決定毘尼經』)說：「於深功德經說治罪法，名決定毘尼，有三十五佛」。

這樣，禮敬稱三十五佛名，觀虛空藏菩薩，見菩薩的身相而滅除罪業(23.009)。

5. 『觀彌勒菩薩上生兜率陀天經』

五、『觀彌勒菩薩上生兜率陀天經』：彌勒是繼釋迦佛，未來成佛的菩薩。說：「彌勒菩薩下生成佛」的，有好幾部經，都依『阿含經』說，增入釋尊付囑大迦葉，迦葉待彌勒成佛相見而後入滅的傳說。彌勒是釋尊唯一的菩薩弟子，入滅後上生兜率陀天，佛教界有「上昇兜率見彌勒」的多種傳說。

這部經說彌勒菩薩的上生兜率陀天，天宮與菩薩身心的功德莊嚴。經文所開示的，主要為「不厭生死樂生天者，愛敬無上菩提心者，欲為彌勒作弟子者」，應該「一一思惟兜率陀天上妙快樂」；「應當繫念念佛形像，稱彌勒名」。這就能除罪業而往生天上，未來遇見彌勒成佛，聞法得益(23.010)。

這部經的意趣，近於大乘初興時期，與前四部經有所不同。

6. 『文殊師利般涅槃經』

六、『文殊師利般涅槃經』：說文殊的身世，涅槃時的相好，勸眾生「當懃繫念，念文殊像，念文殊像法」，見文殊身相的功德。經上也說：「作此觀者，名為正觀，若他觀者，名為邪觀」(23.011)，顯然是「觀經」的一類。

以上六部，是釋迦牟尼即毘盧遮那佛(23.012)²⁹、阿彌陀佛——二佛；彌勒、文殊、普賢、觀世音、大勢至、藥王、藥上、虛空藏——八大菩薩的觀法。不同佛菩薩的不同修法，正不斷的發展起來。

(二) 念佛、念法(持經)、念僧(菩薩)，與「易行道的佛前懺悔」相關而發展

※念佛菩薩(觀相)的懺悔，是取相懺；念法的懺悔，是實相懺

^(一)⁽¹⁾念佛、念菩薩，能淨除罪業，得生淨土，得陀羅尼，不退阿耨多羅三藐三菩提心：為「大乘佛法」的重要行門。⁽²⁾這一修行，與「易行道」的佛前懺悔，關係極深。

⁽¹⁾易行的「三品法門」，是一般的，晝夜六時的經常修持，⁽²⁾而在念佛與菩薩的觀想中，是不斷的為修行而懺悔。修持中的不斷懺悔，是與罪業觀有關的，如『觀普賢菩薩行法經』說：「諸佛世尊……常在世間，色中上色，我有何罪而不得見」(23.013)？『寶積經』的『發勝志樂會』說：「今為業障之所纏覆，於諸善法不能修行」(23.014)。『善住天子會』說：禪定中，「自見往昔所行惡業，……深生憂悔，常不離心，於其深法不能證入」(23.015)。『謗佛經』說：「求陀羅尼而不能得，何以故？以彼往世惡業障故」(23.016)。這樣，眾生之所以不能見佛，不能得陀羅尼，不能修行，不能證入，一切都是過去生中

²⁹《佛說觀普賢菩薩行法經》卷1(CBETA, T09, p. 392c15-16)：

時空中聲即說是語：釋迦牟尼名毘盧遮那，遍一切處。…〔下略〕…

的罪業在障礙了。也就因為這樣，在念佛、念菩薩的觀行過程中，不斷的懺悔，才能不斷的向上進修，如『觀佛三昧海經』，『觀普賢菩薩行法經』，敘說得最為明白。『觀藥王藥上二菩薩經』，也就扼要的說：「淨除業障、報障、煩惱障，速得除滅，於現在身修諸三昧，念念之中見佛色身，終不忘失阿耨多羅三藐三菩提心，……隨意往生他方淨土」(23.017)。『觀虛空藏菩薩經』，就是以念佛懺悔為主的觀行。

早期傳出的大乘經，如『小品般若』，二十四願本的『阿彌陀經』，『阿閼佛國經』等，還沒有重視過去生罪業的懺悔。『金剛般若經』已說持經而「先世罪業則為消滅」(23.018)；『觀無量壽佛經』就一再說到：消除多少劫生死之罪，必定當生極樂世界(23.019)。

〔二〕念佛、念法（持經）、念僧（菩薩），與「三品法門」的懺悔相關聯而發展起來。

〔1〕念佛主要是觀想念佛，懺悔也就是古德所說的「取相懺」。³⁰

〔2〕〔A〕『法華經』「法師功德品」，說六根清淨功德，是由於「受持是法華經，若讀，若誦，若解說，若書寫」，沒有說懺悔。〔B〕依『法華經』而有的『觀普賢菩薩行法經』，說六根懺悔法，得六根清淨。所說的懺悔，是念法的懺悔，如說：「晝夜六時，禮十方佛，行懺悔法：誦大乘經，讀大乘經，思大乘義，念大乘事，恭敬供養持大乘者，視一切人猶如佛想」；「若有懺悔惡不善業，但當讀誦大乘經典」(23.020)。所以懺悔六根，是：「一切業障海，皆從妄想生，若欲懺悔者，端坐念實相」(23.021)，也就是古德所說的「實相懺」。

（三）念佛的見佛三昧

※三類見佛：依禪得五通、常修念佛而離欲得定、初學念佛而或離或未離欲

念佛（菩薩）見佛，稱為念佛三昧。依『鳩摩羅什法師大義』卷中（大正四五·一三四中）說：

「見佛三昧有三種：一者，菩薩或得天眼、天耳，或飛到十方佛所，見佛、難問，斷諸疑網。二者，雖無神通，常修念阿彌陀等現在諸佛，心住一處，即得見佛，請問所疑。三者，學習念佛，或以〔已〕離欲，或未離欲，或見佛像，或見生身，或見過去未來現在諸佛。是三種定，皆名念佛三昧」。

³⁰ 印順導師《華雨集第四冊》，p.178～p.179：

消業往生，是根據『觀無量壽佛經』的。經說觀想念佛，念佛的刹土，念佛（菩薩）的身相，如說：「此（觀）想成者，滅除五百億劫生死之罪，必得當生極樂世界」。念佛而可以懺罪，就是「取相懺」，於定心中能見佛相（及國土相）；念佛而能懺除生死罪業，往生（各方）淨土，是多種大乘經所說的，不限於（觀）念阿彌陀佛，往生極樂淨土。

其實，念佛、消罪、生淨土，是沒有一定關係的。如『觀無量壽佛經』說：「〔1〕此經名觀極樂國土、無量壽佛、觀世音菩薩、大勢至菩薩，亦名淨除業障、生諸佛前，這是觀念佛、消業障、生淨土——三者一致的。〔2〕經上接著說：「聞佛名、二菩薩名，除無量劫生死之罪，何況憶念（觀念）」！這是聞名也能消罪，沒有說淨土：這是消罪業不一定生淨土。〔3〕『觀無量壽佛經』，是由於韋提希的：「我今樂生極樂世界阿彌陀佛所」，佛才教他修三種「淨業正因」及觀想。「淨業正因」與（願）「樂生」，是往生淨土的先決條件，否則如『般舟三昧經』（卷上）說：念佛而見佛現前，還問佛怎樣才能往生佛國，可見念佛見佛而不發願往生，是不一定能往生的。

三類見佛人中，一、是依禪得五通的。二、是常修念佛，沒有神通而能見佛，這應該是離欲得定的。三、初學念佛，或已離欲，或沒有離欲，也能見佛。三類都名為「念佛三昧」，而淺深大有差別。依此說，

〔一〕『觀普賢菩薩行法經』所說：「云何不失無上菩提之心？云何復當不斷煩惱，不離五欲（即「離欲」），得淨諸根，滅除諸罪，父母所生清淨常眼，不斷五欲而能得見諸障外事？……此觀功德，除諸障礙，見上妙色，不入三昧，但誦持故，專心修習，心心相次，不離大乘，一日至三七日，得見普賢……」（23.022）。不入三昧，專心修習，心心相次，這是定前的「一心不亂」的境界；這就能見佛、菩薩，當然這是低層次的。

一心誦持到心不散亂，如隋智顛的「誦至藥王品，心緣苦行，至是真精進句，……見共（慧）思師，處靈鷲山七寶淨土，聽佛說法」（23.023）。『法華經』所說的六根清淨，是受持、讀、誦等「法師」的功德。父母所生的眼耳，能見聞障（如鐵圍山等障）外的佛與淨土，與智顛所得的境地相當。

〔二〕『般舟三昧經』說：「聞西方阿彌陀佛刹，當念彼方佛，不得缺戒。一心念，若一晝夜，若七日七夜，過七日以後，見阿彌陀佛。於覺（醒時）不見，於夢中見之」。這也是「不持天眼徹視，不持天耳徹聽」的(23.024)。

〔三〕『觀普賢菩薩行法經』所說：「普賢菩薩復更現前，行住坐臥不離其側，乃至夢中常為說法」（23.025），那是深一層次了。