

《成佛之道》〈大乘不共法〉

念佛觀

釋厚觀 (2002.12.11)

壹、般舟三昧

(參見：印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》p.843 ~ p.847)

「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」。見十方現在一切佛，為什麼經中說念西方阿彌陀佛呢？修成了，能見現在一切佛，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《大方等大集賢護經》¹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。《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」²。學習「般舟三昧」，是可以隨所聽聞而念各方佛的。

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³，這是三月專修的「常行」三昧。〈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」⁴。

一日一夜，或七日七夜的念阿彌陀佛，與小本《阿彌陀經》相合⁵，與〈四事品〉

1 (1) 《大方等大集賢護經》卷一 (大正一三·八七五中—下)。(2) 卷二 (大正一三·八七六下)。

2 《般舟三昧經》(大正一三·八九九中)。《般舟三昧經》卷上 (大正一三·九〇五下)。

3 《般舟三昧經》(大正一三·八九九下)。

4 《般舟三昧經》(大正一三·八九九上)。

5 《阿彌陀經》(大正一二·三四七中)。

的三月專修不同。《阿彌陀經》只說「於其臥止夢中見阿彌陀佛」⁶，與「般舟三昧」的定中見佛不同。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」⁷，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。

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。

「般舟三昧」是重於定的專修；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！

「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]：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。

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。一切都是虛妄不真實的，無可樂著的，只是「念」所作的。那個「念」，也是空的，無所有的。前說境不可得，這才說心不可得。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。這一唯心觀的次第，是以「唯心所作」為理由，知道所現的一切，都是沒有真實的。

進一步，觀能念的心也是空的。

6 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正一二·三一〇上）。

7 《般舟三昧經》卷上（大正一三·九〇五上）。

這一觀心的過程，與後來的瑜伽論師相近。經中爲了說明「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。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」。

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⁸。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），成爲念佛三昧，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」⁹。《華嚴經》所說，與《般舟三昧經》相近。

《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」¹⁰。「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。

「般舟三昧」在思想上，啓發了唯心所現的唯識學。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。

貳、稱名念佛、觀相念佛、唯心念佛、實相念佛

(參見：印順法師《初期大乘佛教之起源與開展》「念佛法門的發展」p.854 ~ p.872)

念佛，是「六念」之一。《雜阿含經》的「如來記說」，從念佛而組合爲「三念」、「四念」、「六念」；《增壹阿含經》更增列爲「十念」。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。漢譯《長阿含經》，是法藏部的誦

8 《解深密經》卷三（大正一六·六九八中）。

9 《大方廣佛華嚴經》卷四六（大正九·六九五上）。

10 《觀無量壽佛經》（大正一二·三四三上）。

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。異譯《人仙經》，南傳《長部》（一八）《闍尼沙經》，都沒有「一心念佛」一句。但支謙譯的《未生冤經》，也說瓶沙王「念佛不忘」，死後生天¹¹。不墮三惡道，生天，決定向三菩提，是「念佛」法門的主要意義。

《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》¹²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。

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。念佛也有拔濟苦厄的作用，如《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¹³。

《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」¹⁴。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。

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。

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：

¹¹ 《未生冤經》（大正一四·七七五中）。

¹² 《那先比丘經》為那先比丘，與彌蘭陀王的問答，南傳作《彌蘭陀問》。

¹³ 《大智度論》卷七（大正二五·一〇九上）。

¹⁴ 《修行道地經》卷二（大正一五·一八九中）。

「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，彼聖弟子於兇嶮眾生中，無諸罣礙；入法流水，乃至涅槃」。

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。佛涅槃了，對佛的懷念加深。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」¹⁵，也就是念佛的功德。

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¹⁶；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¹⁷。

《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¹⁸。

上座系的念佛，是不念色身相好的。

大眾部系以爲佛的色身是無漏的，色身也是所歸敬的。

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¹⁹。

《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」²⁰。佛的色身，也是念佛的內容，代表了大眾部系的見解。

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。

¹⁵ 《雜阿含經》卷三三（大正二·二三七下）。《相應部》（一一）「預流相應」（南傳一六下·二六一）。

¹⁶ 《雜阿毘曇心論》卷一〇（大正二八·九五三上）。

¹⁷ 《解脫道論》卷六（大正三二·四二六中—四二八上）。

¹⁸ 《成實論》卷一（大正三二·二三九中—二四三中）。

¹⁹ 《增壹阿含經》卷二（大正二·五五四上—中）。

²⁰ 《分別功德論》卷二（大正二五·三五下）。

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」²¹。

古代是不許造佛像的；在造佛像以前，先造在家的菩薩像。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」²²。《尼陀那》的「瞻部影像」，就是《十誦律》的「菩薩像」，可推定為畫像。

《般舟三昧經》說：「作佛形像，若作畫」²³。《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形」²⁴。〈摩訶迦葉會〉說：「若於壘上，牆壁之下，造如來像」；「觀如來畫像」；「於牆壁下，畫如來像」²⁵。

畫像，可能與書寫經典同時流行；鑄塑佛像也流行起來。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。

念佛，進入大乘佛法時代，形成了不同修持法，不同目標的念佛。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。

一、「稱名」：

傳說釋種女被刖手足，投在深坑時，「諸釋女含苦稱佛」²⁶。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」²⁷。商人遇摩竭魚難，「眾人一心同聲稱南無佛」²⁸。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。

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。

²¹ 《十誦律》卷四八（大正二三·三五二上）。

²² 《根本說一切有部尼陀那》卷五（大正二四·四三四中）。

²³ 《般舟三昧經》卷上（大正一三·九〇六上）。

²⁴ 《成具光明定意經》（大正一五·四五六中）。

²⁵ 《大寶積經》卷八九〈摩訶迦葉會〉（大正一一·五一二中）。又卷九〇〈摩訶迦葉會〉（大正一一·五一四上）。

²⁶ 《大唐西域記》卷六（大正五一·九〇〇中）。

²⁷ 《增壹阿含經》卷四七（大正二·八〇四上）。

²⁸ 《大智度論》卷七（大正二五·一〇九上）。

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。經上說：「一心念欲往生阿彌陀佛國」²⁹，是一心憶念；是願往生阿彌陀佛土，不但是念佛。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」³⁰，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。

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」³¹，到了專念佛的名號了。《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」³²。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。

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。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《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³³。《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³⁴。

《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」³⁵。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。《寶月童子經》的十方十佛，也受到懺悔者的禮拜供養³⁶。《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」³⁷。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。

「稱名念佛」的功德極大，現生的消除災障，懺悔業障而外，《稱揚諸佛功德經》

²⁹ 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正一二·三一〇下）。

³⁰ 《阿彌陀三耶三佛薩樓佛檀過度人道經》卷下（大正一二·三一六中—下）。

³¹ 《大乘無量壽莊嚴經》卷上（大正一二·三一九下）。《無量壽經》卷上（大正一二·二六八中）。《阿彌陀經》（大正一二·三四七中）。

³² 《觀無量壽佛經》（大正一二·三四六上）。

³³ 《八吉祥神咒經》（大正一四·七二下—七三上）。

³⁴ 《大乘寶月童子問法經》（大正一四·一〇八下—一〇九上）。

³⁵ 《稱揚諸佛功德經》卷上（大正一四·八八中）。

³⁶ 《菩薩藏經》（大正二四·一〇八七上—中）。

³⁷ 《大寶積經》卷九〇《優波離會》（大正一一·五一五下—五一六下）。

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。

《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」³⁸。《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」³⁹。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：

「法界一相，繫緣法界，是名一行三昧」。

「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」。

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」。修習的方便，是「於九十日修無我想，端坐專念，不雜思惟」⁴⁰。「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。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。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」⁴¹。「一行三昧」的原義，到底只是「法界一相，繫緣法界」；以稱念一佛名、見佛為方便，可說是「般舟三昧」的般若化。

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）——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」⁴²。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，

³⁸ 《摩訶般若波羅蜜經》卷二一（大正八·三七五上）。

³⁹ 《妙法蓮華經》卷一（大正九·九上）。

⁴⁰ 《文殊師利問經》卷下（大正一四·五〇六下——五〇七上）。

⁴¹ 《大智度論》卷四七（大正二五·四〇一中）。

⁴² 《坐禪三昧經》卷下（大正一五·二八一上）。

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」⁴³。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。

說到佛像，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」⁴⁴：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」⁴⁵。《稱揚諸佛功德經》說：「入於廟寺，瞻觀形像」⁴⁶。《華手經》說：「集堅實世尊，形像在諸塔」⁴⁷。《成具光明定意經》說：「立廟，圖像佛形」⁴⁸。

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。

依《解脫道論》，修「一切入」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」⁴⁹。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，……若於壘上，牆壁之下，造如來像，因之自活」⁵⁰。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。

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」（不淨觀、持息念、界分別觀）而組成「五停心」——不淨，慈心，因緣，持息念，界分別。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」。

⁴³ 《觀佛三昧海經》卷九（大正一五·六九〇上—中）。

⁴⁴ 《觀佛三昧海經》卷九（大正一五·六九〇下）。又卷四（大正一五·六六五中）。又卷三（大正一五·六五—六中）。

⁴⁵ 《千佛因緣經》（大正一四·六六中）。

⁴⁶ 《稱揚諸佛功德經》卷中（大正一四·九四中）。

⁴⁷ 《華手經》卷七（大正一六·一八六中）。

⁴⁸ 《成具光明定意經》（大正一五·四五六中）。

⁴⁹ 《解脫道論》卷四（大正三二·四一二下—四一三上）。

⁵⁰ 《大寶積經》卷八九〈摩訶迦葉會〉（大正一一·五一—五二）。

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⁵¹，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。《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。

《思惟要略法》中，先說「觀佛三昧法」，是初學觀像佛的修法。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。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⁵²。

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。《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⁵³。《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：

「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」。
「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」⁵⁴。

《十住毘婆沙論》的念佛三昧，既說明了念色身、念法身、念實相——三階，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，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。

三、「唯心」：

「唯心念佛」，是依《般舟三昧經》的。經上（大正一三·八九九上——下）說：
「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。作是念：佛從何所來？我為到何所？自念：佛無所從來，我亦無

⁵¹ 《出三藏記集》卷九（大正五五·六五上——中）。

⁵² 《思惟要略法》（大正一五·二九九上——下）。

⁵³ 《大智度論》卷二一（大正二五·二一九中——二二一中）。

⁵⁴ 念佛三昧進修的三階段，與《菩提資糧論》釋相合，如說：「現在諸佛現其前住三摩提，……有三種，謂色攀緣，法攀緣，無攀緣。於中若攀緣如來形色相好莊嚴身而念佛者，是色攀緣三摩提。若復攀緣十名號身，十力、無畏、不共佛法等無量色類佛之功德而念佛者，是法攀緣三摩提。若復不攀緣色，不攀緣法，亦不作意，念佛亦無所得，遠離諸相空三摩提，此名無攀緣三摩提。於中，初發心菩薩得色攀緣三摩提，已入行者法攀緣，得無生忍者無攀緣」（大正三二·五二八下）。

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。……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」。

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」⁵⁵。依三卷本，「當想識無有能見諸佛頂上者」⁵⁶，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。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。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。

嚴格的說，這是念佛三昧中，從「觀相」而引入「實相」的過程。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。

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。「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（1）五陰；（2）三十二相、金色身、丈光、八十隨形好；（3）戒眾、定眾、慧眾、解脫眾、解脫知見眾；（4）十力、四無所畏、四無礙智、十八不共法、大慈大悲；（5）十二因緣——五節⁵⁷。

（2）三十二相、金色身、丈光、八十隨形好，是佛的生身。

（3）、（4）戒等五眾，十力……大慈大悲，是佛的（功德）法身。

（1）如人間的釋尊，一般解說五陰為體，所以念五陰身。

（5）《中阿含經》說：「見緣起便見法」，見法空無我就是見佛⁵⁸，所以念十二因緣。

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」⁵⁹。「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」。

⁵⁵ 《般舟三昧經》（大正一三·八九九中）。

⁵⁶ 《般舟三昧經》卷中（大正一三·九〇八中）。

⁵⁷ 《摩訶般若波羅蜜經》卷二三（大正八·三八五中—下）。

⁵⁸ 《中阿含經》卷七（大正一·四六七上）。《增壹阿含經》卷二八（大正二·七〇七下）。

⁵⁹ 《摩訶般若波羅蜜經》卷二三（大正八·三八五中—下）。

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，箜篌聲——五喻，而說「應當如是知諸佛來相去相」⁶⁰。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⁶¹，與般若法門相同。

念佛的，可以從「稱名」、「觀相」、「唯心」而入「實相」，也可以直下修實相念佛。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《般舟三昧經》三卷本，受到了般若法門的影響；而《文殊般若經》的「一行三昧」，受到了「般舟三昧」的影響。《千佛因緣經》說：「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」；「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」⁶²。念佛三昧與空解，是這樣的相助相成了！

《華手經》中，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。

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」⁶³。

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，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！

龍樹的《菩提資糧論》，引用《維摩詰經》的「般若菩薩母，方便以為父」，又引頌說：「諸佛現前往，牢固三摩提，此為菩薩父，大悲忍為母」⁶⁴。般若，般舟三昧——諸佛現前往三摩提，大悲，成為菩薩不可或缺的行門，受到了佛教界普遍的尊重！

⁶⁰ 《摩訶般若波羅蜜經》卷二七（大正八·四二一中—四二二上）。

⁶¹ 《佛藏經》卷上（大正一五·七八五上—中）。

⁶² 《千佛因緣經》（大正一四·七〇下、七一中）。

⁶³ 《華手經》卷一〇（大正一六·二〇三下—二〇四中）。

⁶⁴ 《菩提資糧論》卷三（大正三二·五二九上）。