

1 緒言

印順法師曾說：「『念佛』，這一類的行法，是適應『隨信行人』，特別是在家弟子的方便道。有一般宗教的共通性，有安定內心，除憂怖的作用。」¹ 其意是藉著憶念佛陀的功德可提昇信徒對三寶的信心，這是適合隨信行的在家居士修的方便道，「隨信行」是以信仰為基礎而遵從教導的實踐，若相對重視理性進路而修行的「隨法行」者來說，「隨信行」的服從性較高而反省性不足，佛典中多以此作為劃分鈍根與利根的標準。Edward Conze 也與印順法師有相類似的看法，視「隨念」為虔信的訓練方法(devotional exercise)之一。² 但從《現觀莊嚴論》對《大品般若》中有關「佛隨念」的剖析，此是在般若空慧攝引下的修行項目，除了自身所具有的修法特質外，還與其它修學法門關聯起來相應地修，特別是符合空性的現觀，理性上的善巧簡擇——不論是有分別或無分別的悟解，都是不可或缺的，從而發揮更殊勝的效果。而不同階位也有修學的次第，展示了佛隨念不僅是佛法基礎的修行，亦可依修行者的程度及素養作深化的體驗，由資糧位開始一直至成佛前的最後心，都應修佛隨念，俾能與諸佛的無上菩提相應。筆者撰寫本文時，深感佛隨念既可以是一般只重信仰基礎的修法方便，亦可以理性的進程來體驗佛的體性與德目，且是貫徹整個大乘修道的歷程，因此希望藉著本文來探討佛隨念之現觀加行的深層意涵，冀與讀者分享。

本文主要是探討《大般若經》與《現觀莊嚴論》中有關佛隨念在現觀加行中的關係，以四種現觀中的「漸次現觀」為核心，目的是闡明大乘菩薩如何以般若波羅蜜多來攝持佛隨念以達致成佛的「一切相智」³，那就是以「空相應慧」結合「佛隨念」的理趣及修法。為了方便讀者了解「佛隨念」的修行方法及演化背景，筆者會介紹佛典中較受重視的隨念法門，如阿含、淨土、華嚴、般若等經典，以闡示「佛隨念」由簡單到複合，也就是修行範式上的轉移(paradigm shift)的概況。

2 隨念的涵義

佛經中以淨信為基礎並強調憶念不忘的修行法要有「六隨念」(或稱六念)，即念佛，念法，念僧，念戒，念(施)捨、念天。⁴ 梵語的「隨念」(*anu-√smṛ*)一詞，由字首 *anu* (after, 隨後; repeated, 重複) 加上字根 $\sqrt{smṛ}$ (recollect, 憶念; bear in mind, 謹記於心或繫念) 所構成，具有重複持續地將念頭安放在特定對象上，使所專念的對象不被遺忘的意思，

¹ 見印順法師之《華雨集》(二), p. 52。

² 參見 *Buddhist Meditation*, Munshiram Manoharlal Publishers Pvt. Ltd, 1997 Edition, p. 45.

³ 一切相智的梵語是 *sarva-ākāra-jñātā* (the knowledge of all modes), 或譯作「一切智智」、「一切種智」、「種相智」等，是為佛所具有的圓滿智慧，於一切三世諸法、一切眾生之根性、一切名相文字言說、自相與共相等，皆能明了通達無礙，轉妙法輪，故名「一切相智」。

⁴ 於《增一阿含經·十念品》中，六念以外，另增念休息 (*nibbāna, peace*, 寂止)、念安般 (*ānāpāna, respiration*, 入出息)、念身、念死而成「十隨念」。(T2.552c-555c)。

持之以恆地修習專心憶念 (mindfulness, awareness)，可達到一定程度的專注力，從而產生明記不忘、趣入定境等效果或功德。⁵

從實踐意義上看，「隨念」應與善法或正理相應，無有間雜，不起邪想，故能生起適切有益的、正確的心念，因而經常出現於佛法的主要修學項目中，如七覺支(或名菩提分法)中的「念覺支」(*smṛti-bodhyaṅga*, remembrance factor of enlightenment)，五根及五力中的「念根」(*smṛti-indriya*, remembrance faculty)與「念力」(*smṛti-bala*, remembrance strength)，以至八正道中之「正念」(*samyak-smṛti*, right remembrance, right mindfulness)等，皆以「念」為體。由於「念心所」與定、慧心所皆屬增上勢用的清淨品類，故歸入「菩提分法」中。又根據修行階位的不同，「念」所表現的增上作用會逐漸提昇，為了表示「念」的程度上差別，因此在加行道的忍位稱為「念根」，於世第一法位稱為「念力」，於見道位稱「正念」，於修道位稱「念覺支」。⁶

至於「念」所包含的意義，從《清淨道論·說六隨念品》的講述可略知大概：⁷

數數起念，故為「隨念」。

又於應該發生的地方而發生，故正信而出家的善男子的隨適而念為「隨念」。…

所起的隨念與佛有關的為「佛隨念」。

以佛德為所緣是「念」的同義語。…

其隨念的方法是：「那世尊亦即是阿羅漢，亦即是等正覺者…亦即是世尊」這樣的隨念。

次說世尊有這樣那樣種種名稱的原由…。

「隨念」是於正確的事理或善法方面屢屢地起念，對於內心所喜愛的觀想對象隨適而念，也是《清淨道論》中「四十業處」⁸的禪定修習的內容之一。至於隨念如來的稱號所涵蘊的德目，也見於很多佛經中，成為「佛隨念」的典型修法。《清淨道論》中有關隨念佛的名號修法，有詳盡細緻的講述。⁹

在憶持念想的對象時，如能與定及慧相輔相成，則可提升「念」的品質，世親之《俱舍論》卷 25 說：「由念力持心便得定，心得定故能如實知」，¹⁰ 由憶念力令心保持安定是引發專注定力的要素，又因心能定住一境而得如實知見。又有部論師

⁵ 參見 Paul Harrison, “Commemoration and Identification in *Buddhānusmṛti*,” *In the Mirror of Memory: Reflections on Mindfulness and Remembrance in Indian and Tibetan Buddhism*, edited by Janet Gyatso, Albany: State University of New York Press, 1992, p. 228.

⁶ 見《俱舍論》卷 25, T29. 132c。

⁷ 見叶均譯覺音之《清淨道論》，p. 177-178, 北京: 中國佛教文化研究所, 1991。

⁸ 業處的梵語是 *karma-sthāna*，巴利語是 *kamma-tthāna* (place of work, ground of practice)，指成就禪定的基礎，或修習禪定之對象，為南傳佛教的修定方法。修習禪定時，必須選擇適合自己心性的觀想方法與對象，方能令禪定發揮效果。有關觀想之方法、因緣、對象，即是業處，共有四十種，故名「四十業處」。

⁹ 同上，p. 177-192。

¹⁰ T29. 132c。

主張：¹¹

何緣於慧立念住名？毘婆沙師作如是說：「慧由念力，持令住故。理實由慧，令念住境。如實見者，能明記故。…由念力持心便得定，心得定故能如實知。」

在論述「四念住」的本質時，有部認為「念」是依「慧」而發起念住於境的力量，亦由「慧」的如實見，令「念」能夠於所觀境明記不忘，故是成就解脫覺悟的重要因素之一。

另據《顯揚聖教論》中引述「念」作為五十一個心所之一的意義，也舉出與「念」相關的同義詞如下：¹²

「念」者，調於串習境，令心明記不忘為體；等持所依為業。
如經說：「諸念與隨念、別念、念及憶、不忘、不失法，心明記為性。」

無著綜合佛經中通用的有關「念」的同義詞，包括「隨念」、「別念」、「憶」、「不忘」、「不失法」等，都是以內心的「明記」為本質，是對於往昔串習或經歷過的事件，內心能夠不遺忘而清楚地記住，這亦是等持¹³生起的間接條件。

至於安慧的《唯識三十頌釋》對「念」的解釋，基本上是隨順無著的本義而略有發展：¹⁴

「念」者，於曾習之事「不忘失」，〔這〕也就是心的「明記性」。
曾習事者，指前所領受〔的事〕。
由對所緣的攝受不失壞為因，所以「不忘失」。
對前所攝取的事屢屢「憶念」〔其〕所緣〔或〕行相，〔這〕就是「明記性」，明記性即是明記。¹⁵
復次，它有不散亂的作用。〔所謂〕不散亂的作用，是指明記所緣時，心不於其他所緣或其他行相起散亂故。

安慧於「明記性」(*abhilapanatā*, makes the mind remember clearly)的本質定義上，加入了對從前串習或領受事的所緣境能攝受而「不忘失」(*asampramoṣa*, not let drop from the memory)，因此能屢次地「憶起」(recall)所緣境的行相，「明記性」就是心上的行相能加以守持而不散亂，不被其他的所緣境所分散，具有把心專注一境而明記不忘 (*mindfulness*)的含意。

¹¹ T29. 132b-c。

¹² T31. 481b。

¹³ 等持的梵語是 *samādhi* (putting together)，是由字首 *sam* (together) + *ā* + 語根√*dhā* (put, hold)所構成，指心念統一地安放於一種境象上而不散亂 (fixing the mind on an object)，音譯「三摩地」，意譯為「定」(concentration)、「心一境性」(one-pointed attention)等。

¹⁴ 見霍韜晦：《安慧三十唯識釋原典譯註》，中文大學，1980，p. 79。

¹⁵ 明記性的梵語是 *abhilapanatā*，由於語尾為抽象名詞-*tā*，故指明記的狀態。(同上，p. 93。)

林國良教授在其《成唯識論直解》中討論什麼是「念心所」時，採用了現代心理學的觀點來作評述¹⁶：

「念心所」大體相當於現代心理學的「記憶」。現代心理學的「記憶」指人對過去經驗的反應，包括識記、保持、再認、再現四個基本過程。本論的「念心所」定義中，「明記」相當於識記，「不忘」相當於保持，由於「明記不忘」，所以能再認、再現，即生起「念心所」。…此外，「念心所」與修行也密切相關，修行者對於已經反復練習過的方法能牢記不忘(即「憶」曾所受境)，對曾進入過的境界能保持不失(即「持」曾所受境)，就能逐步入定。

綜合以上的資料來看，「念」的性質主要是憶持、專志、明記、不忘、不散亂，都是佛教修持所須具備的素質，對引發禪定及智慧有其極為重要的效用。

3 六隨念的內容

明白了「念」的基本涵義後，我們再看佛典中有關六隨念的主要內容，如《雜阿含經》卷 20 (554 經) 所說：¹⁷

- (1) 當念佛功德：此如來、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。
- (2) 念法功德：於世尊正法律、現法、離諸熱惱、非時、通達、緣自覺悟。
- (3) 念僧功德：善向、正向、直向、等向、修隨順行，謂向須陀洹，得須陀洹，向斯陀含，得斯陀含，向阿那含，得阿那含，向阿羅漢，得阿羅漢；如是四雙八士，是名世尊弟子僧。具足戒、定、慧、解脫、解脫知見，供養、恭敬、尊重之處，堪為世間無上福田。
- (4) 念戒功德：自持正戒，不毀、不缺、不斷、不壞，非盜取戒、究竟戒、可讚歎戒、梵行戒、不憎惡戒。
- (5) 念施功德：自念布施，心自欣慶捨除慳貪，雖在居家解脫心施、常施、樂施、具足施、平等施。
- (6) 念天功德：念四王天、三十三天、炎摩天、兜率陀天、化樂天、他化自在天。清淨信戒，於此命終，生彼天中，我亦如是清淨信、戒、施、聞、慧，生彼天中。

¹⁶ 見《成唯識論直解》，上海復旦大學出版社，2004，第四章，p.373。

¹⁷ T2.145b-c。

經文中的「六念」是念六方面的功德，前三念是對三寶功德的憶念。如「念佛」，又稱「佛隨念」(*buddha-anusmṛti*)，是以憶念佛的功德作為隨念的對象之修法，而佛的功德則表現於如來十號中，也就是從多角度來顯示佛的功德是無量、偉大、圓滿及堪受世人尊敬的所在，由此增長信徒的正信。

E. Conze 總括《清淨道論·說六隨念品》中的記載，列舉出修習佛隨念可以獲得種種功德利益。其中包括：尊敬導師，使信心、正念、智慧、福德廣大、增長喜悅；克服怖畏恐懼，安忍於苦痛；身中恍若與佛同在，由隨念佛德故，其身體如塔廟般值得眾人供養；因為一心向佛，所以即使遇到誘惑將會犯戒的時候，也見佛在眼前一般，頓生慚愧，不致犯罪；最後，縱使不能證得更高的禪天境界，下一世亦能投生於善道中。¹⁸

「法隨念」(*dharma-anusmṛti*) 是憶念佛所說的正法，依聖道而如實現見真理，去除一切煩惱而成就覺悟。「僧隨念」(*samgha-anusmṛti*) 是憶念隨法修行四向、四果的聖僧功德。這些聖者的行持具足戒、定、慧、解脫、解脫知見等五分功德，所以是應受恭敬供養的無上福田。「戒隨念」(*sīla-anusmṛti*) 是憶念自身能清淨守持戒行而無違犯，因此備受聖者所稱譽愛樂。「捨隨念」(*tyāga-anusmṛti*, *recollection of abandoning*) 是憶念自己能經常慷慨地布施，願捨棄一己的資財以救濟貧苦，令得安樂。雖是在家弟子，亦能不求福報或名聞利養而行布施。「天隨念」(*devatā-anusmṛti*) 是念六欲天上幸福快樂的果報，凡具信、施、戒、聞、慧等功德的人，死後皆能上生欲界天，感得殊勝美好的依報。六念中的念佛、法、僧，是三寶的功德；念戒與捨，是自己在修持上所培育的功德；念天是自身修善行所招感得未來勝妙的果報。¹⁹

4 佛隨念於修法上的演化

4.1 阿含經

早期佛典的佛隨念，不論是北傳或南傳，皆是以憶念佛陀的名號美德及特性為內容。如《增一阿含經·廣演品》所說的「一法」修行，便詳細列出應繫念的方面：²⁰

爾時，世尊告諸比丘：「當修行一法，...便有名譽，成大果報，諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想，逮沙門果，自致涅槃。云何為一法？所謂念佛。...

若有比丘正身正意，結跏趺坐，繫念在前，無有他想，專精念佛。

- (1) 觀如來形，未曾離目；
- (2) 已不離目，便念如來功德：

¹⁸ 參見 *Buddhist Meditation*, p. 48-49。另見叶均譯覺音之《清淨道論》，p. 191-192，北京：中國佛教文化研究所，1991。

¹⁹ 參見印順法師之《華雨集》(二)，p. 48-57。

²⁰ T2. 554a-b。

- (i) 如來體者，金剛所成，十力具足，四無所畏，在眾勇健。
- (ii) 如來顏貌，端正無雙，視之無厭；
- (iii) 戒德成就，猶如金剛，而不可毀，清淨無瑕，亦如琉璃。
- (iv) 如來三昧，未始有減，已息永寂，而無他念；憍慢強梁諸情憺泊，
欲意、恚想、愚惑之心，猶豫網結，皆悉除盡。
- (v) 如來慧身，智無崖底，無所罣礙。
- (vi) 如來身者，解脫成就，諸趣已盡，無復生分，言我當更墮於生死。
如來身者，度知見城，知他人根，應度不度，此死生彼，周旋往來
生死之際，有解脫者，無解脫者，皆具知之。

是謂修行念佛，便有名譽，成大果報，諸善普至，得甘露味，至無為處，便成神通，除諸亂想，獲沙門果，自致涅槃。是故，諸比丘！常當思惟，不離佛念，便當獲此諸善功德。如是，諸比丘！當作是學。」

經文中介紹佛隨念的修持，首先須端身正念，將念頭拴繫在對佛的思念上，專心一意，不作他想。先專念如來的具體形貌，繼念如來的功德。至於如來的功德，則細分為六項：

1. 如來的體性，亦即是如來特有的性能徵狀，這裏舉出如鍛冶精金所成的十力及四無所畏，其智力表現不同於小乘聖者而超然於眾生之上。
2. 如來的容貌，具備三十二種偉人的明顯特徵，兼有八十種細致美好的形態，舉世無雙，令眾生樂於瞻視而無厭；
3. 如來的道德戒行，猶如金剛石般不可毀壞，行為品格清淨無瑕，無可批評。
4. 如來經常安住於禪定三昧，內心全無雜念，煩惱盡皆消除，身心怡然安詳。
5. 如來的智慧深廣無涯，內心全無罣礙執著。
6. 如來成就解脫身，不再流浪生死苦海中，而如來的無限知見，對於眾生的根器，可度或不可度化的情況，皆能完全地了知。

隨念佛的人會深切感受如來身心清淨莊嚴，同時亦反求諸己，效法如來，修養自心，保持心念純淨無染，便能獲得美譽、受人敬仰等世間善果，攝引及廣集善緣，得甘露解脫味，以至成就神通力，達到出世間的涅槃境界。由恒常思惟念佛，便會獲得眾多功德善法，因此，釋尊鼓勵眾生應勤修學隨念法門。

至於《雜阿含經》卷 20 (550 經)也有關於佛隨念的修法及功德：²¹

謂聖弟子念如來、應、等正覺所行法淨；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。
聖弟子念如來應所行法故，離貪欲覺、離瞋恚覺、離害覺。
如是，聖弟子出染著心…安住正念正智，乘於直道。
修習念佛，正向涅槃，是名如來、應、等正覺所知所見，說第一出苦處昇於勝處，一乘道淨，於眾生離苦惱滅憂悲，得如實法。

²¹ T2. 143b-c。

經文主張佛弟子應念如來踐行所得的清淨法，亦即念佛的十號名義蘊含的善法功德，是為佛子所應學及應成就的德目，也就是仰推如來佛德，而希求自身也能見賢思齊。而念佛的殊勝效益是離染著煩惱，安心於正念正智而履行於真直之道，趣向涅槃，這是依如來的覺悟知見所宣說最佳離苦證真的途徑。

4.2 大眾部

佛隨念的內容隨著不同時期發生演化，對佛教的發展起著重要作用。佛典中的《本生經》的內容主要是講述釋迦牟尼世尊過去生中的事跡，或救度眾生的苦難、或精進求法等善業功德。傳說中釋尊的「本生」，融攝印度很多先賢盛德的內涵及世間崇仰的善行，匯集成佛陀過去生中求無上正覺及捨己為人的廣大因行。菩薩道的難行能行、難忍能忍的精神就是由此引發出來，反映出佛果的難得及無限莊嚴。所傳佛陀的本生中，包括國王、輔臣、長者、鬼神、畜生等，都成為釋尊前生的不同身份。這是印度民間對佛陀捨身奉獻等偉大行誼，以生動具體的題材，描劃出感人至深、發人深省的故事，有濃厚的宗教感和道德意味。當中的警世格言及道德軌範，往往能啟迪人類美善的情性，激勵心志，使人奮發向上，以求達致和諧福樂的生命境界，可作為感念佛德的題材。

佛弟子憶念思慕釋尊，表現為供養遺物及巡禮佛跡的宗教崇敬，形成一種崇拜佛陀、倣效佛陀的傾向，反映出人類嚮往圓滿的深層心理需求，成為大乘起源與開展之原動力。部派佛教時期的大眾部亦開出崇仰佛陀的方向，《異部宗輪論》列舉了大眾部對佛的超越殊勝能力有十五條：²²

1. 諸佛世尊皆是出世；
2. 一切如來無有漏法；
3. 諸如來語皆轉法輪；
4. 佛以一音說一切法；
5. 世尊所說無不如義；
6. 如來色身實無邊際；
7. 如來威力亦無邊際；
8. 諸佛壽量亦無邊際；
9. 佛化有情令生淨信，無厭足心；
10. 佛無睡夢；
11. 如來答問，不待思維；
12. 佛一切時不說名等，常在定故，然諸有情，謂說名等，歡喜踴躍；
13. 一剎那心，了一切法；
14. 一剎那心相應般若，知一切法；
15. 諸佛世尊，盡智、無生智恆常隨轉，乃至般涅槃。

從中可以看出大眾部認為佛身的壽量無限、無所不在、佛無所不能，具無比威力，以一音演說所有法義，又無所不知，有廣大的慈悲弘願來化度眾生，實為常存、遍在、全知和全能，是人們羨仰的生命理想境界。大眾部以虔敬的宗教情懷，講

²² T49. 15b-c。

到佛陀八相成道的處胎、降生等，都與常人不同，將佛陀徹底淨化和超越化，特顯佛陀德性的偉大和崇高。因而導致後來有些僧徒以佛果作為修行的志趣，所以是大乘佛教思想的前驅。²³

4.3 淨土經

西元一世紀開始，大乘經典陸續傳出，念佛功德不斷的強化，如念佛可滅除罪障、往生淨土、不退大菩提心等。念佛法門對初學菩薩道的人很有幫助，藉著憶念諸佛的修為和功德，產生堅定的信念和明淨的智慧，不會遇到挫折便生起退心。而念佛法門也不止限於崇信，也不限於持名，還可以引向甚深智證而成佛解脫的，這就是念佛三昧(*buddhānusmṛti-samādhi*, concentration of recollection of Buddha)所提倡觀佛、念佛、心繫念佛相好莊嚴而得四禪正定的修行。至於念佛的修習，也是從憶念開始，演化為視覺化(*visualize*)的佛身現前的觀行，為淨土念佛法門中的「隨念」修法。最具代表性的念佛觀想當數《佛說觀無量壽佛經》十六觀中第八的「想像觀」及第九之「遍觀一切色身相」，詳細講及如何觀想阿彌陀佛的莊嚴身相：²⁴

佛告阿難及韋提希：…次當想佛，所以者何？

諸佛如來，是法界身，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。

諸佛正徧知海，從心想生，是故應當一心繫念，諦觀彼佛「多陀阿伽度²⁵、阿羅訶²⁶、三藐三佛陀²⁷…

是為『想像』，名第八觀。

作是觀者，除無量億劫生死之罪，於現身中得『念佛三昧』。」

眾生為什麼應觀想佛呢？因為諸佛如來以法界為體的真身，無處不在，自然亦遍入於一切眾生的意念中。所以，當人們用摯誠心觀想佛像時，念念懇切，便能與佛感應道交，心中就能呈顯出如來的三十二種莊嚴相貌和八十種美好的形態。明白到內心造修出來的佛像與本心所具的佛性是無異無別，即心即佛，而諸佛的圓滿智慧都是由心中的觀想而生。所以，通過把心念繫想於佛的德相，托事顯理，觀想阿彌陀佛其名號所象徵的佛德，即乘真理而來的「如來」、完滿人格與威德堪受人天供養的「應供」、正智無所不知的「正徧知」等諸佛名號的德目，亦以此作為一己努力向上所希求的理想境界。行者修此第八的「想像觀」，能消滅無量億劫生

²³ 參見《呂澂佛學論著選集》卷四，齊魯書社，第二講，p.2022-2023。

²⁴ T12. 343a-b.

²⁵ 多陀阿伽度是梵語 *tathāgata* (thus-come) 的音譯，意思是「如來」，為尊稱佛的十號之一，以佛是由真如之道而來，得成正覺的人。

²⁶ 阿羅訶是梵語 *arhat* (deserving) 的音譯，意譯為「應供」、「應」，意思是指已斷盡一切煩惱的覺者，其完滿人格與威德堪受人天供養，為尊稱佛的十號之一。後世則多以「應供」來指稱證得「阿羅漢」的聲聞弟子，有殺賊、不生、應受供養三義。

²⁷ 三藐三佛陀是梵語 *samyak-sambodhi* (correct enlightenment) 的音譯，意譯是「正徧知」、「正等覺」，指正確無妄的覺悟智慧，以如來的正智無所不知，能「正徧知一切法」的真實事理，亦是尊稱佛的十號之一。

死之罪，並於現世中獲得「念佛三昧」的殊勝定境。然後再進修第九觀：²⁸

佛告阿難及韋提希：此想成已，次更當觀無量壽佛身相光明。
阿難當知！無量壽佛身如百千萬億夜摩天閻浮檀金色，佛身高六十萬億那由他恒河沙由旬。
眉間白毫，右旋宛轉，如五須彌山。
佛眼如四大海水，青白分明。
身諸毛孔，演出光明，如須彌山。
彼佛圓光，如百億三千大千世界。於圓光中，有百萬億那由他恒河沙化佛，一一化佛，亦有眾多無數化菩薩以為侍者。

無量壽佛有八萬四千相。一一相中，各有八萬四千隨形好，一一好中，復有八萬四千光明，一一光明，徧照十方世界念佛眾生，攝取不捨。其光相好，及與化佛，不可具說，但當憶想，令心眼見。見此事者，即見十方一切諸佛，以見諸佛故，名「念佛三昧」。作是觀者，名「觀一切佛身」，以觀佛身故，亦見佛心。佛心者，大慈悲是，以無緣慈攝護眾生。

作此觀者，捨身他世，生諸佛前，得無生忍。是故智者，應當繫心，諦觀無量壽佛。觀無量壽佛者，從一相好入，但觀眉間白毫，極令明瞭。見眉間白毫相者，八萬四千相好，自然當現。見無量壽佛者，即見十方無量諸佛，得見無量諸佛故，諸佛現前授記，是為「遍觀一切色身相」，名第九觀。

當第八觀修持成就後，修行者應當一心一意地觀想無量壽佛²⁹的身相光明。無量壽佛身體猶如百千萬億夜摩天³⁰上的閻浮檀金³¹色一樣；身量高達六十萬億那由他³²恒河沙由旬³³；兩眉中間，有一根雪白的毫毛，向右宛然旋轉，伸展時可長達五座須彌山之遠；佛眼如同四大海水一樣深廣澄澈，青色的瞳孔和白色的眼球，黑白分明；身上的毛孔放射出如須彌山的廣大光芒；阿彌陀佛身上的圓光，其放射的範圍之大，如同百億三千大千世界。在圓光中有百萬億化身佛，每尊化佛的兩側，各伴隨著無數的化身菩薩，以為侍者。

無量壽佛有八萬四千種殊勝莊嚴的相貌；每一相中，又有八萬四千種較為隱微而美好的特徵，各別發放八萬四千道光明；每一光明遍照十方世界的念佛眾生，以攝護接引他們往生到極樂世界。

²⁸ T12. 343b-c.

²⁹ 無量壽佛即阿彌陀佛，阿彌陀佛是梵名 *Amita-buddha* 的音譯，意譯為無量光或無量壽佛，為西方極樂世界的教主，與觀世音、大勢至兩大脇侍菩薩在極樂淨土中接引教化眾生。

³⁰ 夜摩天的梵語是 *yāma* (period)，為欲界六天中之第三天，意譯為時分、妙善等。

《俱舍論記》卷 8 曰：「夜摩天，此云時分，謂彼天處時時多分稱快樂。」(T41 • 148b)。

³¹ 閻浮檀金的梵語是 *jambūnada-suvarṇa*，印度有流經閻浮樹間的河流所產的金沙。河因樹而立稱，金由河以得名。此金色澤赤黃中帶有紫燄氣，為金中之最高貴者。

³² 那由他是梵語 *nayuta* (billions, incalculable) 的音譯，或譯作那庾多，是印度數目名詞中表示億、萬之數。

³³ 由旬是梵語 *yojana* 的音譯，或作由延、踰繕那等，為印度的里程單位，古代認為相當於四十里。

阿彌陀佛與化身佛的光明及美好形相，都無法詳盡地加以描述，但當修行者專心憶持觀想之時，感覺阿彌陀佛的無量光明，浸透整個的身心，逐漸開發智慧心眼，以至能夠清楚看到佛的全身。能見到這一事相的人，也能見到十方一切世界的諸佛，因為能見到諸佛的緣故，行者的的心已處於定中，所以名為「念佛三昧」。修到這種觀想的境界，便稱為「觀一切佛身想」。由觀想佛身的緣故，也可以悟入一切佛心，那就是諸佛完全平等的大慈悲心，所以才會願意濟渡一切眾生。

修行者若能觀想到無量壽佛，又能觀想到佛心，可見功夫不淺，故在命終後，便可以往生到阿彌陀佛座前，徹悟諸法的真理實相。因此，有智慧的人都應當把自己的心，牢繫在無量壽佛的身上。觀想無量壽佛的方法是從佛的一個形像特徵入手。例如，從觀想眉間的白毫光開始，仔細觀想，直至清楚分明為止，然後再觀想其他的部位。能夠觀想得見眉間白毫的修行者，八萬四千種佛的相貌特徵也自然將會全部觀想到；逐漸亦能觀想到十方無數的諸佛，而諸佛將現身於其人面前，預言他將來成佛的名號及國土的情況。這便是「遍觀一切色身相想」的第九觀。

行者通過「想像」觀想阿彌陀佛金色真身，發放金光，解悟「是心作佛，是心是佛」的原理，當這佛像觀想成就，能除無量億劫生死之罪，進而修「遍觀一切色身想」，即觀想阿彌陀佛的身色、身量、身光，相好及眾多化佛化菩薩等，光照十方。且由觀佛身故，亦見佛心的無緣大慈，攝取念佛眾生而不暫捨。此想觀成，由見無量壽佛故，亦見十方無量諸佛，名「念佛三昧」，當蒙諸佛現前授記。

由此可知，原始經典主要是觀佛的相好功德，及至大乘經中則是廣大崇高的佛身，動輒是八萬四千等不可計量之數來觀想如來的殊勝相，並非凡俗智所能想及，如《十住毘婆沙論》卷 12 所言：³⁴

...是人未得天眼故，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，...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。

因此，行者需要勤修禪定，將心量擴充開闊，以至無邊無礙，方能含融無限莊嚴境象，得見佛身而無障礙。相較之前的佛隨念方法，以佛相觀為核心的基本修法維持不變，但在層次上及境界上有很大的突破，是為佛隨念於修法上作範式上的轉移(paradigm shift)。淨土經中所說由念佛而現前見佛，主要是修得「般舟三昧」(*pratyutpanna-buddha-saṃmukhāvasthita-samādhi*)。般舟三昧的意義是：「現在佛立在前定」，是專念佛而獲致佛現身立在行者面前的定境。修般舟三昧的歷程，如《大方等大集經賢護分》卷 1 說：³⁵

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，即應自作如是想念：如我所聞，彼阿彌陀如來、應供、等正覺，

³⁴ T26. 86a-b。

³⁵ T13. 875b-876b。

今在西方，經途去此過百千億諸佛國土，彼有世界名曰安樂。如是如來今現在彼，為諸菩薩周匝圍遶，處大眾中說法教化。然是人依所聞故，繫念思惟觀察不已，了了分明，終獲見彼阿彌陀如來、應供、等正覺也。…

善男子、善女人等，若欲成就菩薩摩訶薩思惟一切諸佛現前三昧，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，…

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：

[1]今者阿彌陀，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。

[2]具有如是三十二相、八十隨形好。

[3]身色光明，如融金聚，具足成就眾寶輦輦。

[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。

善男子！是名正念諸佛現前三昧也。」

經中提倡的念佛法門是無論在家的、出家的，如有聽說西方極樂世界的莊嚴國土，阿彌陀佛的殊勝妙德，就應該一心思念阿彌陀佛，如《阿彌陀經》的描述狀況。當在定中見到了阿彌陀佛後，便能與佛問答，佛就會教導修行者的念佛次第：

- (1) 念如來十種稱號的功德。
- (2) 念佛的報身相好。
- (3) 念佛廣大清淨的身光及無量功德所莊嚴的受用資具。
- (4) 念佛的實相：即一切法離壞與不壞等二邊見的空三昧。

所謂般舟三昧之見佛立在眼前，應包括佛的莊嚴色身及真如法身在內，才合符見佛的不同面相而得完整的佛觀，除了見佛聞法外，尚須契證深法，也包含世間與出世間的禪觀修慧在內。換言之，念佛三昧與般若空觀結合，特顯出「佛隨念」更深層的理境，亦是修行範式上的轉移，因為不純是念佛名號的德性，而這種結合主要是環繞著佛之三身作憶持，不是佛身以外的範疇。

4.3 華嚴經

《華嚴經》為釋迦牟尼佛成道後的第一次說法，在菩提場等處，藉著文殊、普賢等諸大菩薩顯示如來慈悲美善的因行果德，如雜華莊嚴，開顯出廣大圓滿、重重無盡、不可思議的解脫境界，盡顯圓融無礙之義。經中以「華嚴」來表示崇高莊嚴的佛世界。「華嚴」與「佛」亦構成因果的關係，菩薩以修習六度、四攝為「因」，最後成佛為「果」，比喻菩薩因位的萬行為「華」，以此「華」莊「嚴」如來的果地。

〈入法界品〉是《華嚴經》的第九會。善財童子文殊菩薩的啟迪下，南下參訪了德雲比丘乃至彌勒菩薩等諸善知識，聽受了無數廣大法門，最後證入法界，完

成了從菩薩行而入如來不思議境界的歷程。在五十三參中，也有很多是與「佛隨念」或「念佛三昧」有關的修法要旨。本文不能盡錄，只舉其中一個參學個例，以闡示無量念佛法門互入互攝的深妙境界：³⁶

時德雲比丘，告善財言：「…善男子，我得自在決定解力，信眼清淨，智光照曜，普觀境界，離一切障，善巧觀察，普眼明徹，具清淨行，往詣十方一切國土，恭敬供養一切諸佛，常念一切諸佛如來，總持一切諸佛正法，常見一切十方諸佛。…我唯得此『憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門』，…所謂：『智光普照念佛門』，常見一切諸佛國土種種宮殿悉嚴淨故；…『令一切眾生念佛門』，隨諸眾生心之所樂，皆令見佛，得清淨故；『令安住力念佛門』，令人如來十力中故；『令安住法念佛門』，見無量佛，聽聞法故；『照耀諸方念佛門』，悉見一切諸世界中等無差別諸佛海故；『入不可見處念佛門』，悉見一切微細境中諸佛自在神通事故；『住於諸劫念佛門』，一切劫中常見如來諸所施為，無暫捨故；『住一切時念佛門』，於一切時常見如來，親近同住不捨離故；『住一切剎念佛門』，一切國土咸見佛身超過一切，無與等故；『住一切世念佛門』，隨於自心之所欲樂，普見三世諸如來故；『住一切境念佛門』，普於一切諸境界中，見諸如來，次第現故；『住寂滅念佛門』，於一念中見一切剎，一切諸佛示涅槃故；『住遠離念佛門』，於一日中見一切佛，從其所住而出去故；『住廣大念佛門』，心常觀察一一佛身，充遍一切諸法界故；『住微細念佛門』，於一毛端有不可說如來出現，悉至其所而承事故；『住莊嚴念佛門』，於一念中見一切剎，皆有諸佛成等正覺，現神變故；『住能事念佛門』，見一切佛出現世間，放智慧光，轉法輪故；『住自在心念佛門』，知隨自心所有欲樂，一切諸佛現其像故；『住自業念佛門』，知隨眾生所積集業，現其影像，令覺悟故；『住神變念佛門』，見佛所坐廣大蓮華，周遍法界而開敷故；『住虛空念佛門』，觀察如來所有身雲莊嚴法界、虛空界故。…」

善財童子第一個參學的對象是德雲比丘，他已證得自在決定的解悟力，擁有清淨信解的觀察力，信根清淨，普眼明澈。由信眼明淨，去除內心一切障蔽，故能普見一切諸佛境界。

念佛的目的在於見佛，這需要有淨信與明慧。學佛的人如果具備誠摯的信心，常時念佛，達到內心澄淨，便能在信智合一的正念中，即能現前觀見諸佛的身相、神通、莊嚴眾會、說法、度生等形形色色的一切功德，歷歷如在眼前。凡是能明

³⁶ 見實叉難陀譯《大方廣佛華嚴經》，卷 63，T10. 334a-c。

見諸佛的人，一定具有堅定的信念，必然能夠勇往直前去實踐菩薩行。德雲心丘所修持「憶念一切諸佛境界智慧光明普見法門」，此中的「憶念」，也就是於禪定中專志觀想，其中包攝無數念佛的不同方面而可相互融入，這樣就構成一種有重點而又全面的組合修法，換言之，華嚴的念佛法門不是單一的修法，而是複式的觀修，因此對心智的培育便能發揮出倍數增長的殊勝效果，如能前往十方佛國，供養諸佛，總持一切正法，常見一切十方諸佛等。當智慧心眼張開，可於一念中，普見一切諸佛境界的光明法門，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」，「禮一佛即禮一切佛，若思惟一佛即見一切佛」等，展現出華嚴「一即一切」的精神，那就是個體的一念與全體諸佛相即相入的圓融無礙境界。比較般舟三昧的念佛法而言，華嚴經將念佛的境界不斷開拓，令眾生心念得到無限無礙的開展，以徹入廣博莊嚴的諸佛法界。

5 般若經的佛隨念現觀

5.1 現觀的涵義

佛所說的《般若經》涵有顯義的空性義理以及隱義的現觀次第，彌勒菩薩的《現觀莊嚴論》採取瑜伽的實踐次第，從隱義方面作闡釋，完備地宣說成佛的次第，以三智境、四加行道和法身果等八大綱領來解釋《般若經》，並以大乘修行的全程來理解《般若經》中的教理行果，也通過瑜伽實踐之道來闡明般若性空的道理，使得般若甚深空義與瑜伽廣大修行能夠互相配合，影響深遠。

現觀的梵語為 *abhisamaya* (direct realization, to clearly observe reality, agreement)，意謂現前親切清晰的洞見，直覺的體證等。梵字 *abhi* (in front of) 是現前，*samaya* (coming to a mutual understanding or agreement)，即平等無分別地證知。正如無著《顯揚聖教論·成現觀品》九末曰：「又此決定智與境和合相，究竟到所知故。…是故此觀名為現觀。」³⁷無著所說的「究竟到所知」，即明了決定的智慧完全徹入所觀照之境中，無分別對立地達致「識境的和合」。《瑜伽師地論》卷 34 亦有相類似的觀點：「由能知智與所知境，和合無乖，現前觀察；故名現觀。」³⁸ 窺基《唯識述記》卷九末的定義是：「現謂現前，明了現前觀此現境，故名現觀。」³⁹ 這些界定都切合現觀的梵文意義。

「現觀」的舊譯為「正觀」或「現等覺」(*abhisamaya*)，指以無漏的智慧親切地、清晰地覺知諦理。如世親《俱舍論》卷 22 曰：「此現觀名為目何義？應知此目現等覺義。何緣說此唯是無漏？對向涅槃正覺境故，此覺真淨，故得正名。」⁴⁰ 又眾賢《順正理論》卷 57 說：「『現等覺』故，立『現觀』名。正覺所緣，故唯無漏。此覺真淨，故得『正』名。」⁴¹

³⁷ T31. 561a。

³⁸ T30. 476a。

³⁹ T43. 572b。

⁴⁰ T29. 114a。

⁴¹ T29. 661b。

現觀的體性是以心、智為體，所以《顯揚聖教論·成現觀品》九末曰：「應知唯心能入現觀，何以故？心是無常、有境、待緣，能生智故。所以者何？心無常故，為智生因；有所緣故，與智俱時，同取境界；待眾緣故，智不常有。」⁴²心的特性是待緣而起認知境相的作用，因而是緣起變化的精神現象，經過思惟真理、掃除執見的鍛鍊，便能生起無分別智，直接體驗，不由比度而現觀真實。現觀智包括根本智和後得智，照見二諦之理。

至於如何獲得現觀智，印順法師說：「在未入現觀前，必先經過多聞、尋思、伺察、簡擇種種的階段；這一切，總名之曰『思擇』。思擇，是純理智的觀察。在思擇中，得到一種正確的概念之後，再在誠信與意志集中之中去審諦觀察，以達到現觀。所以，佛法的方法，可說是信仰與理智的合一，一般智識與特殊體驗的合一。從現觀去體驗空性之前，必先經過分別智慧的思擇，…從聞而思，從思而修，從修而證。」⁴³

佛隨念作為一種修法，亦須達到現觀的思擇及智悟境界，才能入佛的三智知見，這是般若經所強調的進路。

5.2 四種現觀加行

《現觀莊嚴論》提到為了達到佛所證悟最殊勝的「一切相智」這個目標，須有修行的方法，即瑜伽止觀雙運之加行，分為「四種現觀」：

- (1) 一切相現觀：為了對佛的三類智，即一切相智、道相智⁴⁴、一切智⁴⁵，能夠完全自在及不退轉地修習，先對「三智一百七十三方面的行相」⁴⁶作全體的、總的看法，記取於心、不忘失法義、如理作意地修持，是為「圓滿一切相現觀」，也就是對佛智的全體內容作全面的思惟觀察，證悟一切行相之本質為諦實空。
 - (2) 頂現觀：於證獲圓滿現觀三智之一切行相上，為了產生串習自在之最究竟證悟，藉由觀緣空性之修持勝觀之力，以邁進的方法一門深入作現觀加行，達到最殊勝相的邊際。
 - (3) 漸次現觀：為得三智行相堅固，對已知道的義理或分或合，整理、鞏固來修習，即有次第的現觀修法。
 - (4) 一剎那現觀：再加以充分修習，到最後一下子完成三智的圓滿現觀。
- 這四種現觀是屬於實踐修證上「行」的方面，皆以佛的三智的性質內涵及不同活動情況為所緣內容，顯出般若重視智慧的特點。

⁴² T31. 560c。

⁴³ 參見《性空學探源》，p. 27。

⁴⁴ 道相智的梵語是 *mārga-ākāra-jñātā* (the knowledge of the paths)，或譯作「道種智」。道相即修道的相狀，修道的方式，這是大乘人所修的成佛之道。菩薩之智慧是知一切種種入道之最勝方便，了解如何修道成佛的智慧名為道相智，由道相智之引導而成就利益世間眾生的事業。

⁴⁵ 一切智的梵語是 *sarva-jñātā* (all knowledge)，或譯作「遍智」，是為聲聞、緣覺之智，以知一切法之總相或共相者，也就是人無我的空相。

⁴⁶ 大品《般若經》廣說佛智的全體有不同的性相狀況，稱為「三智一百七十三行相」，依《現觀莊嚴論》對佛所具有「一切相智」的劃分，其智慧包括「隨順聲聞弟子所有」者共 37 種，「隨順菩薩所有」者共 34 種，「唯佛所有」者共 39 種，合為 110 種智；此外菩薩「道相智」有 36 種，小乘的「一切智」有 27 種，共 173 行相。(詳見法尊法師譯《現觀莊嚴論》之〈圓滿一切相現觀品〉，香港佛學書局，1985。)

5.3 漸次現觀中之佛隨念

略述了《現觀莊嚴論》依四類現觀對《大品般若》中有關佛的三智行相作自在、堅固、不退轉的行持後，有關「六隨念」的修法，是納入「漸次現觀」作鞏固的修習，這是在般若空慧的攝持下的修行項目，其現觀須相應勝義諦的空性作善巧的抉擇，逐漸地開出廣濶且深化的修習方法及理趣，由資糧位開始一直至成佛前的最後心，都應修佛隨念，於所有三智行相必須具決定次第而修習，目的是於極短時間中，將「三智一百七十三種行相」如走馬燈般，毫無遺漏地在心中現證，歷歷如在目前，故須作漸次加行的修習。⁴⁷

漸次加行的修習是於十三法上加行，此即頌文所說的「布施至般若，隨念於佛等，法無性自性，許為漸次行。」⁴⁸ 那是以「諸法無性自性」為所緣相，佛等「六隨念」為意樂圓滿，布施等「六波羅蜜多」⁴⁹為加行圓滿故。「無性」與「六度」的漸次行可貫徹於一切修行階位中，至於「六隨念」，在不同的階位有相應的名詞法相，以特顯其性能會轉進增強，如在加行道時，名「念住」等，在見道位，則名為「菩提分」，在修道位時則為「正道支」，此與前說《俱舍論》的觀點一致。

為什麼「六隨念」份屬「意樂圓滿」呢？「意樂」是梵語「阿世耶」(*āśaya*, disposition of mind, 意之所好) 的意譯。大乘佛教主張菩薩志求佛道，應具有兩種意樂，即「大我意樂」及「廣大意樂」。「大我意樂」是了悟自他平等的法性，破除小我的私心，對眾生一視同仁，無分彼此。「廣大意樂」是以無厭足心修六度萬行，直至成佛而不退轉。⁵⁰ 由此可知，修隨念法，應以這兩種意樂來修，「大我意樂」即觀一切法無我空性，在空慧的攝持下，觀自他一體平等，無人我之別，也就是漸次加行中的「諸法無性自性」；「廣大意樂」即所修的隨念，須相契於六波羅蜜多的無住無著心，也就是漸次加行中的布施、持戒、安忍、精進、禪定、般若等六度，菩薩由於明白緣起性空的道理，能以無執的心態去行善，不會陷入世俗的名利得失計

⁴⁷ 參見福稱尊者著，釋法音譯：《顯明佛母義之燈》。台北市：法鼓文化，2002，p. 390。

⁴⁸ 見法尊法師譯《現觀莊嚴論》之〈漸次現觀品〉，香港佛學書局，1985，p. 12。

⁴⁹ 「六波羅蜜多」指布施、持戒、安忍、精進、禪定、般若等六度。「波羅蜜多」為梵語 *pāramitā* 的音譯，有多個涵意：

(1) *pāramitā* 的其中一個語源來自 *parama*，有最高(the highest)、殊勝(excellence)等意。所作之事如果達做到了圓滿成就的極致階段，也就是「事業成辦」或「所作成辦」的意思，便可稱作「波羅蜜多」。⁴⁹ 因此，英譯多譯作“perfection”。

(2) 凡做一事，從開始向目標前進到完成，中間所經的過程、方法，也可稱為「波羅蜜多」。漢文多譯為「度」(到彼岸)的意思。

(3) 「到彼岸」的梵語是 *pāram* (彼岸, the further shore) 加上語根 $\sqrt{ī}$ (去, go) 及 *tā* (過去被動分詞語尾)，因此，*pāram-itā* 是「到達彼岸」(gone to the opposite shore) 的意思。意指渡過輪迴的生死海而到達解脫的遠岸。

「六波羅蜜多」中以「般若波羅蜜多」為核心，依徹悟諸法實相的超越智慧作修行上的指導原則，能夠去除輪迴中的虛妄執著及一切苦難，達到圓滿清淨的涅槃彼岸。

⁵⁰ 真諦譯之《攝大乘論釋》卷 9 云：「菩薩恒現前修，乃至入住究竟清涼菩提，是菩薩戒、忍等意亦不滿足，是無厭足心，是名菩薩廣大意。」(T31.218b)

較之中，內心純淨無私地做一切道德行為，因此這種完善的品質可以名為「波羅蜜多」，能夠超越世俗而解脫各種的偏執，方為成佛之因。

「漸次現觀」的十三法分為三類：即「諸法無性自性」、「六波羅蜜多」、「六隨念」，各別有所屬的範疇，如「諸法無性自性」是勝義實相之理，「六波羅蜜多」是大乘道中以般若無住的空慧為導首的無漏淨行，而「六隨念」則是心中最適切的持念內容。此三類法並不是獨立地修學，而是一組有密切相關的修法，應總合一起及互相支援地實踐，並要對向總持三智 173 相作現觀，故是既有廣度及有深度的觀行，其難度不言而喻。這種複合式的觀修，相較於前說的淨土及華嚴的念佛，是以「無自性」為中心，依般若波羅蜜多為導引的「六度」作加行，從而圓滿「六隨念」的意樂，呈顯「佛隨念」此一法行在空觀的脈絡中有其特殊意義及所處的位置，念佛不純是佛身淨土的範圍，也包括諸法空性、如來三智行相與六度踐行在內，從而展現出另一種範式上的轉移。《現觀莊嚴論》作這樣的組織，我們可對照《大般若經》第二會卷 466 之〈漸次品〉中的有關佛隨念的內文來比較：⁵¹

「復次，善現！是菩薩摩訶薩從初發心修學般若波羅蜜多時，以無所得而為方便，應自行六波羅蜜多，亦勸他行六波羅蜜多，無倒稱揚六波羅蜜多功德，歡喜讚歎行六波羅蜜多者。

是菩薩摩訶薩由於六波羅蜜多方便善巧，超諸聲聞及獨覺地，證入菩薩正性離生⁵²。既入菩薩正性離生，成熟有情、嚴淨佛土。…

諸菩薩摩訶薩作漸次業、修漸次學、行漸次行時，從初發心以一切智智相應作意，信解一切法皆以無性而為自性，先應修學佛隨念，次應修學法隨念，次應修學僧隨念，次應修學戒隨念，次應修學捨隨念，後應修學天隨念。…

諸菩薩摩訶薩修學佛隨念時，不應以三十二大士相思惟如來、應、正等覺，不應以真金色身、常光一尋、八十隨好思惟如來、應、正等覺。何以故？如是相好、金光色身都無自性，若法無自性則不可念、不可思惟。所以者何？若無念、無思惟，是為佛隨念。

善現！諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，應如是修學佛隨念。…若菩薩摩訶薩能如是作漸次業、修漸次學、行漸次行時，則能圓滿四念住乃至八聖道支，…由此證得一切智智。善現！諸菩薩摩訶薩應如是修學佛隨念，謂一切法無自性中，佛尚不可得，況有佛隨念！

若無念、無思惟，是為法隨念。…法尚不可得，況有法隨念！…」

⁵¹ T7. 356b-356c。

⁵² 正性離生指菩薩在見道位時，由無漏的般若智證見諸法無生無滅之理，斷除由分別而起的煩惱，脫離凡夫之生。

《現觀莊嚴論》「漸次現觀」的內容很明顯是來自《大般若經》之〈漸次品〉，總結而為十三法的加行。菩薩「信解一切法皆是無自性空」，以無所得而為方便，「修六波羅蜜多」而得善巧，便能相契法性，以覺悟智慧來成熟眾生及莊嚴佛土。而菩薩由初發心求「一切智智」，應先修學「六隨念」，於資糧位時「作漸次業」、加行位時「修漸次學」、見道及修道位時「行漸次行」。這便是十三法中之三類法。

般若法門並非反對傳統佛教所主張的專志於如來功德身相，但不應只停留在世間善法的實踐層次，應進趣出世間道的超越層次，才能在菩提道上層層攀昇，所以提倡在修學上須掃除種種佛相的存念，不應以三十二大士相、八十隨好、真金色身、常光一尋⁵³等來思惟如來。何以故？由於佛的相好、金光、色身等功德勝相都是由積聚眾多條件而成，並無本來固定不變的本質，無實在自性故空無所得，故不可念、不可思惟。因此，無念、無思惟為佛隨念的如實觀，所現見者是如來法性。如《金剛經》言：「凡所有相，皆是虛妄。若見諸相非相，則見如來。」⁵⁴ 如來的實相是諸法空相，只能透過離相離分別的心智來證知，在心念上不能作概念性或形象性的思惟，以「一切法無性性中，佛尚不可得，況有佛隨念！」。菩薩行深般若波羅蜜多時，應如是修學佛隨念，心無顛倒繫著。菩薩若能順此次第「作漸次業、修漸次學、行漸次行」，則能順次地圓滿「四念住」、「七菩提分」、「八聖道支」，乃至無量佛法，最後證得佛的「一切智智」，是為修「佛隨念」所引發的功德效用。依照「佛隨念」的準則，其餘的「隨念」亦應作如是觀，即法無自性故無念、無思惟、不可得、一切皆空。

行深般若波羅蜜多的菩薩，於無漏無住相的一念中，總攝六度及佛之相好等善法，亦能圓滿無量功德，漸次印證現觀的實踐功用，可見於《大般若經》第二會卷 466 之〈無相品〉的經文：⁵⁵

若菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，所修布施乃至般若波羅蜜多，皆為般若波羅蜜多之所攝受方得圓滿，如是乃至所引三十二大士相，八十隨好，皆為般若波羅蜜多之所攝受方得圓滿。…諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，一心現起則能攝受六波羅蜜多，如是乃至亦能攝受三十二大士相、八十隨好。…

諸菩薩摩訶薩行深般若波羅蜜多時，由離諸相無漏心力，能於無相、無作法中，圓滿布施波羅蜜多，亦能圓滿諸餘功德。…

《大般若經》處處說無性、無相、無住，這是出世間勝義智所證悟空境的描述，但無漏般若智並非只對向純粹空相的境，亦可緣見佛國土中如來說法的盛會：⁵⁶

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

⁵³ 「尋」是古代之長度單位，大約伸張兩臂為一尋，約等於八尺或六尺。佛典中說佛的身光有一尋的長度。

⁵⁴ T8. 749a。

⁵⁵ T7. 359b-360b。

⁵⁶ T7. 266c-267a。

「常不遠離念佛作意」即佛隨念，經中明示這種修行的效果是「生生之處常不離佛，恆聞正法無間無斷」，這是依世俗諦的層面來說明念佛的益處，鼓勵學人勤心莫退。因此，行者可往生佛國，或以定中神通力遊諸佛土，自現其身於佛說法的大會，見佛聞法，這與《淨土經》及《華嚴經》所說理事圓融的念佛法門是同一意趣。可見《般若經》是二諦相依，不壞緣起假名而示諸法實相的中道觀。若明此義，佛隨念的修習不論是有相或無相、世間或出世間，皆應如理作意，無礙學修，以契合中道。

6 結語

本文通過不同佛典中有關佛隨念的修法及演化作出簡述，闡示佛隨念有不同層次及面向的修法，不論是世間或出世間善法功德，由發心開始以至成就覺悟的整個修行歷程，都發揮不同的功用，是成佛覺悟不可或缺的資糧覺分。而大乘佛法對佛隨念的修持，更賦予深廣的涵義，如淨土法門之念佛三昧及般舟三昧，華嚴之無盡無礙的念佛法門，般若法門則將空慧的證悟結合念佛而成現觀的加行，特別是《現觀莊嚴論》的漸次現觀，將法性空相、六度及六念等不同性質類別的法義全幅地整合，講求六度的「加行圓滿」及六念的「意樂圓滿」，作自在及堅固的加行，將佛陀一切相智 173 種行相的全體內容漸次現觀，如在目前而能明記不忘，這都是甚深難行的法門，顯示出念佛不僅是入佛初門的方便，也不只限於世間法的善業，而是成滿出世間的無漏善法，才能在菩提道上，層層上進，乃至成就無上菩提。

有關佛隨念的方法及理境，始從原始佛教的專念佛名號身相，至大乘佛教的複式組合的修法，由淨土的佛身法相莊嚴至佛土的依報莊嚴，華藏世界的能念之人與所念之佛無礙地感應道交及相即相入，乃至般若對佛智及諸佛法身實相的現觀，展示了修行範式上的轉移，帶出不同的視域及意趣，皆能啟發學人對諸佛全體的性能力作出深思。