

《十住毘婆沙論》中念佛法門之探究

慈濟大學宗教與人文研究所 碩士一年級
釋覺雲（張印）

摘 要

《十住毗婆沙論》是《華嚴經》〈十地品〉的注釋書，其「念佛思想」對中國淨土思想的影響極為深廣，時至今日念佛多只停留在單純持名的專注，對其「繫念」內在精神核心則多不為現代修持念佛法門人重視。對「觀想念佛」、「觀相念佛」乃至「實相念佛」亦多被忽視。

本文欲研究《十住毗婆沙論》中所提出的四種念佛方法之特色和修持要領，省思念佛法門中容易被忽略掉的核心內涵。以期一窺四種念佛方法及修行次第。提出持名、觀相、觀想——念佛法盡可會向實相義，同時對空義之深入亦可助益於持名、觀相、觀想——念佛法，背後的內在結構層次，即試以念佛法門的砌入，思考其與華嚴法界緣起之一即一切，一切即一旨要是否有相會通處。并分析念佛法門中不可或缺的核心法義，及四種念佛方法之異同和關係，提出「緣起空性」對念佛會與實相義之關聯處，以及當代修習念佛會入實相的可行性。梳理《十住毗婆沙論》中與念佛有關的各品間之次第架構，解析念佛方法、探討四種念佛方法圓融互攝、相滋相潤的法界緣起關係。從而重申以空義導引念佛，會入實相之當代意義及修持要領。

關鍵詞：實相念佛、法界緣起、念佛方法、修持要領、緣起正見

一、前言

華嚴宗相傳，龍樹在龍宮中取出《華嚴經》十萬頌。¹《十住毗婆沙論》是《華嚴經》注釋書《大不思議論》其中的一品，又稱《十住論》，注釋《華嚴經》的〈十地品〉。漢譯本在姚秦時譯出，由耶舍三藏口誦，鳩摩羅什漢譯，共十六卷，但是漢譯本只有《十住經》前二地〈歡喜地、離垢地〉的內容，其他的部分沒有被譯出。²

《十住毗婆沙論》傳到中國，其中念佛思想對中國淨土宗思想的影響極為深廣，對這部論最常被提及的是《易行品》，但對該論中「觀想念佛」、「觀相念佛」乃至「實相念佛」則多被忽視，³並且即便是針對《易行品》之討論，時至今日也多在單純的「持名念佛」之聲音專注，對其內在精神也多不為重視。⁴

本文欲以《十住毗婆沙論》中念佛法門為主要內容，探討其四種念佛方法之分佈、特色、修持要領展開進行梳理，以及其互相含攝之意涵。探討其修行意義上是否有內在結構？此初地菩薩念佛法門之內在結構，是否與華嚴萬法唯心造思想有會通處？希望可以一窺念佛方法會與實相義之法界緣起義。

二、《十住毘婆沙論》中念佛法門之分佈及特色

（一）《十住毘婆沙論》中念佛方法之分佈

《十住毘婆沙論》行文邏輯緊密，思想一貫而成。現將其念佛法門相關品目列表如下：

¹ 賢首《華嚴經探玄記》：「龍樹既將下本出，因造大不思議論，亦十萬頌，以釋此經。今時十住毘婆沙論是彼一分，秦朝耶舍三藏頌出譯之，十六卷文才至第二地，餘皆不足。」

² 賢首《華嚴經傳記》：「十住毗婆沙論一十六卷，龍樹所造，釋十地品義。後秦耶舍三藏口誦其文，共羅什法師譯出。釋十地品內至第二地，餘文，以耶舍不誦，遂闕解釋。相傳其論是大不思議論中一分也。」

³ 參見陳青雯（2003）。《〈十住毗婆沙論〉易行道之研究》。臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文。

⁴ 參見劉峻佑（2012）。《〈十住毗婆沙論〉之念佛思想對中國淨土義理的影響研究》。台北：中華大學宗教研究所碩士學位論文。

1、《十住毘婆沙論》中念佛方法之分佈（附表一）

品名	要點內容	品中所涉念佛思想
5 釋願品	菩薩十大願及淨土莊嚴十相。 示眾生見佛身、聞佛名而得入必定。	與佛同願同行，應諸佛化世之本願憫念眾生，念淨土莊嚴相
8 阿惟越致相品	不退轉菩薩五法 ⁵ 、及五功德 ⁶ 。	不以色相見佛。不以受想行識相見佛。
9 易行品	以憶念、稱名、禮敬諸佛菩薩至阿惟越致。怖畏墮二乘地、疾得不退轉之易行道	持佛名號、
18 共行品	在家、出家菩薩共行之法，三十二大人相。三十二相之業因緣及善果。	觀相念佛（念生身佛）
19 四法品	修三十二相（大人相）以慧為本，明得慧四法、失慧四法等諸多法。	十四「四法」、及正行十法。此66法是辨別菩薩所當行及不當行之德目，是成就菩提、念佛之重要資糧。
20 念佛品	解釋如何的般舟三昧，應以三十二相、八十種好念觀諸佛（色身）。	觀想念佛（念生身佛）
21 四十不共法品	釋四十不共法，以四十不共法念佛 法身 。 講佛之果德。隨分學其因行，分分相應，生起對法的皈依及如說行。	以此四十法念佛法身
24 贊偈品	菩薩以四十不共法念法身佛之外，以偈贊佛，成就念佛三昧。	贊佛、念佛、及念佛德
25 助念佛三昧品	得般舟三昧之方法及得般舟三昧果報。修般舟三昧念佛法門	提出念佛法門之互相含攝互為助益的次第關係，並提出念佛三昧之方法

由表可知，《易行品》主要列舉佛名號、《念佛品》主要是三十二相、八十種好觀相、觀想念佛。又提及念佛相好「以慧為本」，故《四法品》談「得慧四

⁵「等心於眾生、不嫉他利養、乃至史身命不說法師過、信樂深妙法、不貪於恭敬。」《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 38, a25-p.40, a22)

⁶「不得我、不得眾生、不分別說法、不得菩薩、不以相見佛。」《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 38, a21-23。

法」及「失慧四法」作為過渡。進而《四十不共法》品提出念法身佛之實相念佛、這三品的念佛方法展現，法法相生且互相含攝的特色，以上是《十住毘婆沙論》念佛方法的分佈。那麼，其念佛法門的特色為何呢？

（二）《十住毘婆沙論》中念佛法門之特色

初地又稱歡喜地，因為得法味故多歡喜。因通達諸法實相，如法行而知當來必定成佛，故多歡喜。從這裏來看他如何憶念佛之德？念，以緣念佛之功德的因緣而生歡喜并隨喜，衍生對念佛價值的篤定而多歡喜。如論中云：「是菩薩利根故。不樂世間虛妄法。但樂出世間真實法。即治歡喜地」⁷。

那菩薩是如何念佛呢？如文：

菩薩在中心多歡喜。念諸佛者，（中略）常念如是諸佛世尊如現在前，三界第一無能勝者，是故多歡喜。念諸佛大法者，略說諸佛四十不共法。（中略）念必定諸菩薩者，（中略）念稀有行者，念必定菩薩第一稀有行令心歡喜，一切凡夫所不能及，一切聲聞辟支佛所不能行，開示佛法無礙解脫及薩婆若智。又念十地諸所行法，名為心多歡喜。是故菩薩得入初地名為歡喜⁸。作是思惟：我亦不久當作利益諸世間者及念佛法，我亦當得相好嚴身成就佛不共法，隨諸眾生所種善根心力大小而為說法，又我已得善法滋味，不久當如必定菩薩遊諸神通。又念必定菩薩所行之道，一切世間所不能信，我亦當行，如是念已心多歡喜。⁹

依文可見菩薩之所以歡喜，其內涵特色總結為如下兩點：

1、日夜六時常念諸佛如現在前。¹⁰念諸佛大法，入法位得無生法忍，魔不能壞亂，不惜身命以大悲心故為得菩提勤行精進。

2、思維諸佛教法之殊勝，並如說奉行，說法饒益眾生。菩薩其得「法味」，正知諸法實相是「法爾如是」的真實道理，菩薩「法而如是」的行菩薩佈施等行，而念諸法實相、念佛，因為得多歡喜而積極廣行佈施累積資糧。

因此，《十住毘婆沙論》對淨土思想的影響和指引，絕對不僅止於易行道之持名念佛，龍樹論主通達般若經典，造《大智度論》、示《中觀》甚深空觀智、

⁷ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 30, a17-19。

⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 26, b26-c13。

⁹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 27, a3-9。

¹⁰ 一日一夜合為六時。一心念諸佛如現在前

其所注釋《華嚴經》菩薩深觀廣行之境界、何以如今人修持念佛法門那般，僅僅宣導持名念佛之易行道？提出持名念佛，本是應機之方便法門，但是如果喪失菩薩道核心精神，空持名號則難彰該法門之殊勝所在。在《十住毘婆沙論》中論主指出，此則是為鈍根眾生，詮解華藏法界初地菩薩念佛旨要，以開示解說切實可修持的重要之念佛資糧及念佛之方法。

在《十住毘婆沙論》中如何詮釋念佛方法的呢？其修持內涵及核心要領又為何呢？

三、《十住毘婆沙論》中念佛法門之修持要領

（一）稱名念佛之修持要領

論中稱名念佛主要在《易行品》提出。菩薩為至阿惟越致，在「未得阿惟越致，於其中間應不惜身命，晝夜精進如救頭燃」¹¹。並且「發願求佛道，重於舉三千大千世界，或有勤行精進」¹²。即「為護法故不惜身命常行精進」¹³。

論主的回答提問，提出易行道方法，如文：

「或有以信方便易行疾至阿惟越致者」¹⁴和「是諸佛世尊現在十方清淨世界，皆稱名憶念，阿彌陀佛本願如是，若人念我稱名自歸，即入必定得阿耨多羅三藐三菩提，是故常應憶念以偈稱讚」¹⁵，以及「應當念是十方諸佛稱其名號。阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」¹⁶。

此疾至阿惟越致之易行道，以「應以恭敬心，執持稱名號」¹⁷為方法；「應當念是十方諸佛稱其名號。阿彌陀等佛，及諸大菩薩，稱名一心念，亦得不退轉」¹⁸為憶念範圍；「以信方便」¹⁹為重要核心。而非單指某一尊佛或菩薩。但是為什麼持佛名號可以疾至阿惟越致呢？

¹¹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, a17-18)

¹² 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, a27-b5)

¹³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 40, c14-15。

¹⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, b5-6。

¹⁵ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, a8-12。

¹⁶ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, b16-17。

¹⁷ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, b14。

¹⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 42, c11-12。

¹⁹ 「或有以信方便易行疾至阿惟越致者」《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 41, b5-6。

依據文中有兩點必要條件，即「信方便」和「恭敬心」，那麼信之深淺何以判斷，如何建立信心又因何生深恭敬心？

菩薩信之深淺判斷標準在於得法與否，菩薩「見法入法得法，住堅牢法不可傾動，究竟至涅槃，斷見諦所斷法故心大歡喜」²⁰。「得法味味堅牢故，能進得勝妙功德」²¹，同時「一切深經諸菩薩及其所行一切佛法，悉皆心信清淨」²²。又因信力方便，心得清淨，「得順阿耨多羅三藐三菩提大悲故名為心多喜，離諸煩惱垢濁故於佛法僧寶諸菩薩所心常清淨」²³，「無量千萬種諸法，皆令人空無相無作門平等無二，以信解力故」²⁴。

菩薩對法的信受則是無我、無法之空觀正見，在《阿惟越致相品》中提到，菩薩以空觀智來念佛。如文：

問曰：云何言於一切眾生等心無二。²⁸

菩薩信解一切法不二故無差別故一相故作是念。一切法皆從邪憶想分別生虛妄欺誑。是菩薩滅諸分別無諸衰惱。即入無上第一義因緣法不隨他慧。

離佛無菩提，離菩提無佛，是故佛寂滅，菩提亦寂滅，是二寂滅故，一切皆寂滅，不以相見佛者。是菩薩信解通達無相法。作是念。若舍諸貪著，名之為無相，通達無相慧故無有疑悔。不以色相見佛。不以受想行識相見佛。

問曰。云何不以色相見佛。不以受想行識相見佛。

答曰。非色是佛。非受想行識是佛。非離色有佛。非離受想行識有佛。非佛有色。非佛有受想行識。非色中有佛。非受想行識中有佛。非佛中有色。非佛中有受想行識。菩薩於此五種中不取相。得至阿惟越致地。²⁵

如上引文可見，菩薩不取色相，以知空義故，能「觀一切法皆順法性，常依法相不隨於他」²⁶。同時，「若聞薩波若空大乘十地亦空可度眾生亦空諸法無所有亦如虛空。」²⁷菩薩以通達無相智慧之緣故，而行諸菩薩行無有疑悔。即必須知道

²⁰ 《十住毘婆沙論》〉，T26, no. 1521, p. 25, c25-27。

²¹ 參見《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 23, c6-8。

²² 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 26, b4-5。

²³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 26, b12-14。

²⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 31, b14-15。

²⁵ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 39, c19-p. 40, a23。

²⁶ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 40, b13-17。

²⁷ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 40, b20-23。

一切法之實相義，才能真正的行與平等，此品提出的菩薩行，乃意旨與實相念佛相近，其內容於《助念佛三昧品》相輔相成。

《易行品》內容安排上，首先提出應以信方便念「十方諸佛稱其名號」，再例舉《寶月童子所問經阿惟越致品》贊佛功德及國體殊勝，其次「解說諸佛名號及國土名號」，宣說「十方佛善德」又列出阿彌陀佛等 108 尊佛、三世佛及諸菩薩名號，並偈頌稱讚其德而行禮拜。例如：

若人種善根，疑則華不開，信心清淨者，華開則見佛，十方現在佛，以種種因緣，歎彼佛功德，我今歸命禮，乘彼八道船，能度難度海，自度亦度彼，我禮自在者，諸佛無量劫，讚揚其功德，猶尚不能盡，歸命清淨人²⁸

因此，「皆應憶念恭敬禮拜求阿惟越致地」²⁹。其念佛目的中的念不是指口唸佛。其還有憶念的重要內涵。又因彼國無諸不淨苦惱，「生彼國土者，無我無我所，不生彼此心，是故稽首禮」³⁰。而生皈命心，例如：「人能念是佛，無量力威德，即時入必定，是故我常念」³¹。「若人願作佛，心念阿彌陀，應時為現身，是故我歸命」³²。又以稱讚無量佛德之功德的上妙德。「我今亦如是，稱讚無量德，以是福因緣，願佛常念我，我於今先世，福德若大小，願我於佛所，心常得清淨，以此福因緣，所獲上妙德，願諸眾生類，皆亦悉當得」³³。由此具足見菩薩心的歡喜而念諸佛，亦希望眾生也同得此法益，此亦是對菩提心的滋潤。

總而言之，持名念佛的修持重點在於，名以招德，借由持名來收攝身口意，憶念佛德。讓心遠離染汙，時常於清淨佛號相應。而此剎那因心種清淨善根，使菩薩疾至阿惟越致，「如變化所作隨心業而住，心業止則滅。」³⁴不染於境而於心繫念佛德，安住清淨善念而累積福德資糧。同時，以佛號清淨依他心念剎那起轉雜染依他，心清淨則國土清淨之善巧方法。

龍樹雖然提出易行道，但同時也指出《除業品》中以懺悔、隨喜、勸請、回向等方便易行法門，此於華嚴經中普賢十願相一致，並且論主指出，此一法可以匯向不落兩邊的緣起空觀，乃至回向法性，將一一方便法匯到諸法實相中。同

²⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, b18-c19。

²⁹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 45, a17。

³⁰ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, b2-3。

³¹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, a19-20。

³² 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, b10-12。

³³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 43, c13-18。

³⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 46, a8-9。

時，通達法無自性的空觀易更可以讓一一方便法門，更為具體的落實在身口意的行持上，進而收攝身心。這一品的插入，讓我們可以類推到持名號之易行道亦可匯向法性，最上境界易可通過念佛而覺悟諸法實相，但是前提，是以慧為本，因此，即便是持名念佛，緣起正見的建立不容忽視。

（二）觀相、觀想念佛之修持要領

論中觀相、觀想念佛主要在《共行品》、《念佛品》提出。兩品中間插入《四法品》來強調「如所說得三十二相諸業。菩薩應一心修習。修如此三十二相業以慧為本，退失慧四法，菩薩應遠離，得慧四種法，應常修習行」³⁵。提出觀相、觀想念佛前行方便。

筆者先將《共行品》於《念佛品》原文中，三十二相之異同對比，來彰顯出《念佛品》中的觀相的側重點，此易是觀相念佛的重要核心精神之一。

《共行品》於《念佛品》中三十二相之異同對比（表三）³⁶。

《共行品》			《念佛品》
三十二相（相體）	（相果）	（得相業）	
1 手足掌中有千輻輪。具足明瞭如印文現。	於諸所尊迎送恭敬。於塔寺中大法會處說法處。供給人使。	在家作轉輪聖王。多得人民。出家學道。多得徒眾。	手足輪相 <u>能轉法輪</u> 。 （按：令眾生同歡喜，而行於法布施。）
2 足安住不動名足安立相。	所受諸法堅持不舍。	無能傾動	足安立相 <u>安住諸法</u> 。 （按：攝念在法義上而的安住。）
3 網縵軟薄猶如鵝王畫文明了如真金縷故名手足網相。	常修四攝法佈施愛語利益同事。	速攝人眾	手足網縵相 <u>滅諸煩惱</u> 。

³⁵ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 65, c24-27。

³⁶ 此表是針對《十住毘婆沙論》中，《共行品》與《念佛品》對三十二相內容比較，從而分析觀相和觀想念佛，兩者之異同。從而為提出在《十住毘婆沙論》中持名念佛、觀相、觀想念佛共同內涵是借之憶念佛之功德，並為後文提出，巧借習染六塵之眾生性施設此法門之殊勝。作為論述過程中一部分。然觀相與觀想念佛分析，亦可與藏經中，其他經典進行比較分析，列如《佛說觀佛三昧海經》等，然由於篇幅及字數限定，此議題之研究有待未來進行專題分析與討論，故本文暫時不作此向度之延伸。

4 柔軟猶如兜羅樹綿如嬰兒體其色紅赤勝身餘分名為手足柔軟相。	以諸香甘美濡飲食供施於人及諸所尊供給所須	多得香甘美軟飲食。	手足柔軟相 <u>說柔和法</u> 。(按：法施)
5 手掌足下項上兩腋七處俱滿故名七處滿相。			七處滿相 <u>諸功德滿</u> 。
6 脩指纖臍故名長指相。	救免應死及增壽命。又受不殺戒	壽命長遠	纖長指相 <u>長夜修集諸善妙法</u> 。(精進)
7 足跟長廣故名足跟廣相。			足跟廣相 <u>眼廣學廣</u> 。(精進)
8 身長七肘不曲故名身直大相。			大直身相 <u>說大直道</u> 。(法施)
9 足上隆起故名足趺高相。	所受善法增益不失	得諸功德不退失	足趺高相 <u>一切中高</u>
10 毛上向右旋故名毛上旋相。			毛上旋相 <u>能令眾生住上妙法</u> 。(法施、般若)
11 躡漸麁如伊泥鹿躡故名鹿相。	能以技藝及諸經書教授不惜及履屐等施	諸所修學速疾如意。	伊泥鹿躡相漸麁。
12 平立兩手摩膝故名長臂相。	有來求索無所遺惜	能得勢力能大佈施	臂長過膝相 <u>臂如金關</u> 。
13 如寶馬寶象陰不現故名陰藏相。	能善調人不令眾生親裏遠離。若有乖離還令和合	多得弟子	陰馬藏相 <u>有法寶藏</u> 。(法施)
14 臍第一金色光明故名金色相。	以好淨潔衣服臥具樓閣房舍施	得好淨潔衣服臥具樓閣房舍	身金色相 <u>有無量色</u> 。
15 皮軟如成鍊金不受塵垢故名皮薄細密相。			皮細薄相 <u>說細妙法</u> 。(法施)
16 一一孔一毛生故名一一毛相。	隨所應供養和尚阿闍梨父母兄弟及所尊重善能衛護	無與等者	一一毛相 <u>示一相法</u> 。(法施)
17 眉間白毫光如珂雪故為白毛相。			白毫莊嚴面相 <u>樂觀佛面無厭</u> 。(精進、歡喜)
18 如師子前身廣厚得所故名師子上身相。	慚愧語隨順語愛語	見者樂視無有厭足	師子上身相 <u>如師子無畏</u> 。
19 肩圓大故名肩圓大相。			肩圓大相 <u>善分別五陰</u> 。

20 腋下平滿故名腋下滿相。	供給疾病醫藥飲食身自看視	身少疾病	腋下滿相 <u>滿大善根</u> 。
21 舌根不為風寒熱所壞故善分別諸味餘人不爾故名知味味相。			得味味相 <u>具足寂滅味</u> 。
22 身縱廣等如尼駒樓樹故名圓身相。	佈施園林甘果橋樑茂樹池井飲食華香瓔珞房舍起塔福舍等及共眾施時能出多物	得尊貴自在	方身相 <u>破生死畏</u> 。
23 肉髻團圓發右上旋故名肉髻相。			肉髻相 <u>頭未嘗低敬</u> 。
24 舌如赤蓮華廣長而薄故名廣長舌相。	長夜修習實語軟語	得五功德音聲	舌大相 <u>色如真珊瑚能自覆面</u> 。
25 聲如梵王迦陵頻伽鳥故名梵音相。			梵音相 <u>身相至梵天</u> 。
26 頰圓廣如鏡故名師子頰相。	五功德音聲者。易解聲。聽者無厭聲。深遠聲。悅耳聲。不散聲。長夜實語不綺語	言必信受	師子頰車相 <u>肩廣相能破外道</u> 。
27 齒白如珂雪如君坻華故名齒白相。			初既供養後不輕慢。隨意供給
28 平齊不參差故名齒齊相。	齒平等相 <u>平等心於一切眾生</u> 。		
29 齒密緻不疎故名具足齒相。	長夜實語不讒謗	眷屬和同不可沮壞	齒密緻相 <u>離諸貪著</u> 。
30 齒上下相當故名四十齒相。			四十齒相 <u>具足四十不共法</u> 。
31 眼白黑分明淨無赤脈故名紺青眼相。	深心愛念和顏視眾生無愛恚癡	一切見者無不愛敬	紺青眼相 <u>慈心視眾生</u> 。
32 睫不交亂上下俱眇不長不短故名為牛王睫相。			牛王睫相 <u>睫長不亂。得稀有樂見無厭</u> 。

由上表可知兩品中對三十二相描述之兩點差異：

1、《共行品》列舉三十二相的一一相之「相體」、「相果」、「相業」，如文中說：「在家出家應當分別了知三十二相，是相以何法得是法，以何業得是相，是業亦應當知。何以故，欲得功德，當知是相欲得是相，當知是業」³⁷。提出三十二相（相體）之因地所造之善業（相果）及得如是相之後所得的果（相業）。以其如說修學而得如是三十二相。但是在《念佛品》中，三十二相的一一相後面都更深刻開展另外角度，描述其「相」所匯向於法的佛之功德，加重功德義，賦予相更具體的內涵。

2、《共行品》對三十二相的描述，略微偏向於「觀相」，瞭解一一相業及的是相所產生的果報，而漸漸得其相好功德。《念佛品》對三十二相的描述則偏重在「借相觀想」，想一一相好所代表的佛功德，而此功德正是佛在因地所行的一一菩薩行法，即借相憶持法。更賦予法之內涵。兩者雖相似卻不同，後者更多與對法義之憶念。

「相」與「想」，經典中常提到，有些是譯成觀相，有些是譯成觀想，從說文解字的字義上看，可見想是在相的基礎上多了心意識的作用。「觀相」是以眼根為主帶動清淨作意，而「觀想」主要是借相以心意念為主，憶念「相」所代表的一一法義及殊勝功德。而在《十住毘婆沙論》品目次序安排上，提出觀想的《念佛品》在觀相的《共行品》之後，筆者推測，亦有由出到細的漸次調熟身心之深意在。

由上表中亦可知，兩品中對三十二相描述之兩點共同處：

1、《共行品》是借觀相念其果及業，而漸漸清淨自心；《念佛品》是借相生想，心意念相所代表的法及功德。「觀相」與「觀想」的共同點則是對法的憶念，借相生清淨心，令心住於相所代表的內涵。以清淨依他境來攝眼等六根轉雜染依他，息諸惡業。此說明修持「觀相」、「觀想」之核心要義在於對「相」所代表的內涵及法義的認知和憶念。即借境攝心，令心不散亂的安住於清淨所緣，於法界等流，行於方便方法而最終目的在於匯向於法性。

2、在《念佛品》中，除了對三十二相的描述之外，論主還進一步的列舉八十種好，其目的是以三十二相、八十種好為方便而「正心意念佛」之功德（見附表四）。「如是降伏其心深愛佛道，如所聞初地行具足究竟，自以善根福德力故能見十方現在諸佛皆在目前。」³⁸

八十種好，是對佛相更細膩的觀察和憶持，所以論主將八十種好放在三十二

³⁷ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 64, c21-24。

³⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 68, c9-11。

相之後，有些類似先總說明顯的相，待心漸漸細膩下來後，再一一說細相，便於更細膩的借相調心。同時為之後憶念法身佛做前行訓練和準備。作為心由粗至細的過度善巧修持方法。

在《共行品》中亦舉出對法的行持而得三十二相之果，如文：

供養法因緣故，得值諸佛。（中略）修空力故，信有為法皆是虛誑亦不住空，諸法無定，是故常自攝檢心不放逸。（中略）隨有所說身即行之則斷煩惱於諸事中皆如說行，世世已來諸煩惱氣常熏其心則皆除滅，轉諸煩惱惡氣習性。（中略）若菩薩以身口意業有所作，皆為利益安樂眾生，是故眾生皆悉敬愛，若菩薩於諸眾生怨親中人行平等心，不捨一切眾生，以是業報得為最勝，勝名能勝貪欲瞋恚愚癡一切煩惱惡法故名為佛。³⁹

由上表，針對觀相、觀想念佛核心精神可總結以下三點：

1、由「世尊諸相好，何業因緣得。我以相及業，稱讚於大聖」⁴⁰可知，讚歎佛相好實際上是讚歎相所代表的德，如表中第二和第三列的內容，是佛三十二相所代表的功德的具體內涵，這樣在觀相乃至觀想時，心與具體的法，隨分相應。同時，若不能認知相所代表的法的內涵，不知其相和其業，則很難真的信受和安住。

2、由表中第一列和第二列可以看出，「相果」及「相業」相業所對應的三十二相，不是一對一。可見，一一善「相果」及「相業」不盡然只對應一相好，也就是說，三十二相中，有時是兩相有同一「相果」及「相業」，同時，也並不能排除多因緣成就一相好。由此可推論，一一相好皆因地修持「相果」及「相業」，隨分學習就是未來相好的因地累積。換言之，身口意善業的累積，皆可匯向佛道，一一善因的造作皆成未來之用，即「名法法相類、法法相潤」⁴¹。故此，修持者不能忽視點滴緣起處。重點在於對法內涵的憶持而心生隨學。

3、通過表中所列的兩品內容可知，觀相念生身佛時，是以相為主，借眼取相，但是法的意涵在其隨相生想，令修持者身心漸次調柔。再進而觀想念佛生身時，則進一步，以相為輔，以（菩薩）法為主。由具相的漸進過度到抽象，讓心有次第性的調順。其重點皆是借相念法之內涵。

³⁹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 63, c29-p. 65, c15。

⁴⁰ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 70, c16-17。

⁴¹ 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 208, c6。

總而言之，持名念佛以聲塵為主攝耳根，借佛號憶念佛德，令心清淨依他；觀相念佛以色蘊為主攝眼根，借佛相好憶念一一相之因地造作及得三十二相諸業，令心清淨依他；觀想念佛則是借色蘊為方便，心生想相所代表之一一法及殊勝功德以攝意根，令心清淨依他，轉雜染依他。此是轉娑婆為淨土之極為善巧之具體可行的修持方法。同時，亦是借音聲、借相憶念法的內涵而漸次調柔身心。

換言之，此正式淨土法門適應現代人修持的最為殊勝善巧之一。再換言之，持名、觀相、觀想等一一念佛方法，同為淨化身心，依緣清淨佛之功德，反熏心識，而正如華嚴經云：「若人欲了知，三世一切佛，應觀法界性，一切唯心造。」⁴²即以清淨法反熏種子，種子再顯形清境，因地修持應果地之報身國土之清淨。以此可見念佛法門本身，是具有甚深巧妙之化導善巧的。此與《楞嚴經》中不染六塵契悟圓通亦是同理。

在此基礎上，論主提出《四法品》作為之後念佛法身之過度。同時，以「失慧四法」及「得慧四法」來豐富身生佛一一相之內涵。以慧引導修習三十二相諸業。並且也為引出《四十不共法品》，以佛四十不共法，念法身佛，做為強調慧解（通達諸法實相）重要之鋪陳和過度。如文：

何者是染於何事起誰生是染，如是正憶念，知虛妄無實無有，決定信解諸法空故，無所有法故，如是正觀染因緣故，不起諸惡業，餘一切煩惱亦如是觀。菩薩得是大人所稱歎法，離諸惡煩惱業故，心則具足舍心者如說。⁴³

接下來，筆者將進一步分析《四十不共法品》中的念佛法身之修持要領及特色。

（三）念法身佛之修持要領

論中《四十不共法品》中提出「念法身佛」以法觀佛。此念法身佛，在全論中，有著修學次第中承上啟下的重要作用。並以念法身佛特別顯佛之「不共」聲聞等乘的殊勝法，彰顯佛的功德的殊勝。在《金剛經》中有提到，轉輪勝王亦可變現三十二相。這說明，單以相觀不一定是殊勝果報，觀相、觀相重點在於觀三十二相所代表的一一法的內涵。而此法的內涵正是佛不共其他一切乘的，殊勝所在。即觀相、觀想只是讓行者心由粗轉細隨分修學的善巧方法，漸次性的念佛。作為前行基礎，在這裏，論主以四品談佛的四十不共法，以顯出佛的殊勝功德，深化我們念佛的法之內涵。

⁴² 《大方廣佛華嚴經》，T10, no. 279, p. 102, a29-b1。

⁴³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 67, c1-9。

《四十不共法品》中，首段開宗明義：

菩薩如是以三十二相八十種好念佛生身已。今應念佛諸功德法。所謂。又應以四十不共法念佛，諸佛是法身，非但肉身故。諸佛雖有無量諸法不與餘人共者有四十法。若人念者則得歡喜。何以故。諸佛非是色身。是法身故。如經說。汝不應但以色身觀佛。當以法觀。⁴⁴

此段中有兩個重點，首先，念佛法身目的何在？其次，念法身佛為何歡喜？

前者，提示出念法身佛在念佛法門修學次第中之承上啟下的重要作用，後者，則和《入初地品》、《地相品》中內容相呼應，凸顯初地菩薩得法味心多歡喜和念佛之間的互為助益增上的彼此互攝之密切關係。

1、念法身佛有承上啟下重要作用

念佛之果德之意義：佛果德之功德，也就是四聖諦中的滅諦，佛證果後並非空洞斷滅，而是恰恰因通達諸法空義故，生起種種緣起處度化眾生之妙用，談此佛之功德，能令人生起對佛法價值的定位並好樂。佛是究竟無所求的，但是，在凡夫地還是有目標性的積極和努力修持，雖以究竟圓滿為皈依，但在言說上也無妨方便說求自己未來有佛這樣的功德，眾生在緣起不可思議功德處有所肯定才會對佛法篤信，以信方便為往生資糧。凡夫眾生若無善法欲及意樂心，很難精進，因此，念佛究竟目標是通達空義契悟實相義，但亦不能廢事相上的修持。談滅諦，是寂滅一切煩惱，顯現不空之功德，此品中談四十不共法，因為是強調佛究竟圓滿，此是依苦集而談滅諦，一大苦聚「滅」之功德，即是分分感應佛之功德處。

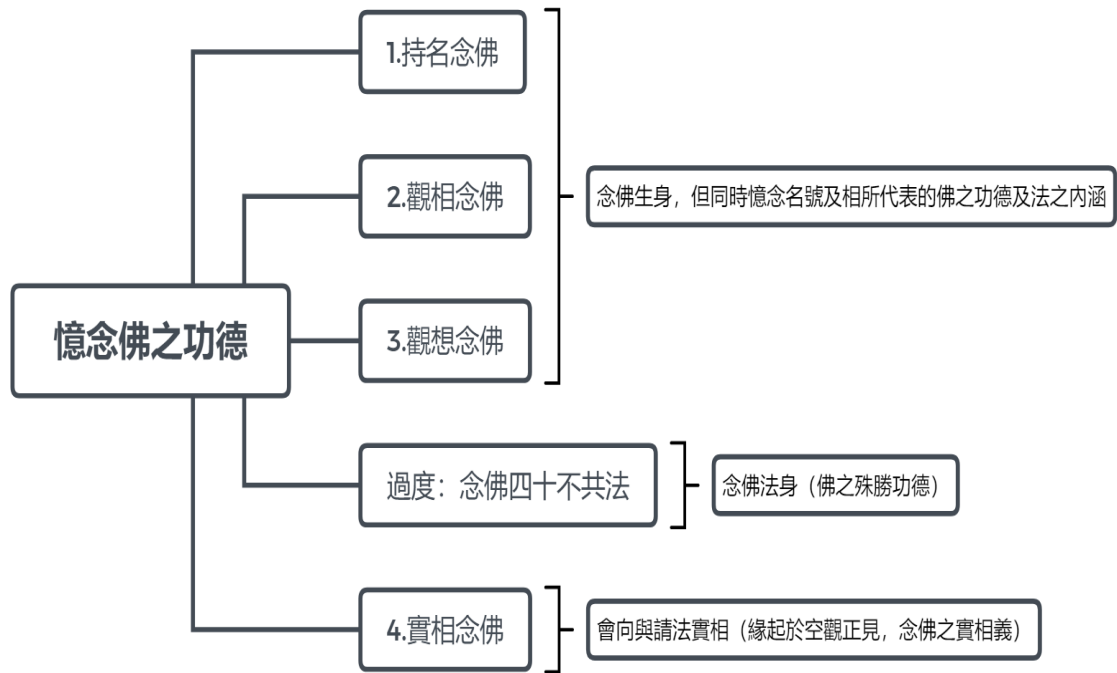
此品談法身佛功德之用意：

首先，令人對法生起恭敬皈依之心，此念此四十不共法呼應持名念佛之信及恭敬；同時讓人趨向一分一分皈依佛，皈依佛所成就的法，於《皈依相品》之真實皈依三寶文前後呼應。

其次，瞭解他為何而成佛，此品主要是瞭解果德。菩薩得法味，如是行當來我亦得如是果報，故歡喜，信受，和修持。佛之果德來自因行，菩薩行者一分一分修，即是未來成就佛道之因。佛因法空智而變化自在，即真空妙有之用。

第三，漸次深入對佛功德的憶持，這本身有助於持名、觀相、觀想念佛時的效率。

⁴⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 71, c12-19。



(圖一)

2、圖表是在《十住毘婆沙論》中念佛方法的前後次第架構，其有兩層內涵

第一層：依據（1 至 4 從上至下）順序，是修持漸次攝心之前後關係。是先借聲塵攝身口意、次是借眼取色相攝身口意、第三是以相生想，以相為輔，以憶想一一相所代表的法為主，第四念佛法身。此次第架構是心由粗轉細，對佛名、相等所表法之憶念從淺轉深，乃至最後的實相念佛。可見，念法身佛是念生身佛到念實相之重要過度作用。菩薩念此四十不共法，得法味，心歡喜，此品亦關乎到菩薩行者之廣行六度的積極推動作用。

第二層：念佛功德，貫穿（1 至 4）念佛法門互相含攝、互為助益之次第關係。每種方法都離不開念佛之內涵，即是佛之功德。菩薩因得法故，知佛之功德，生起真實信受和恭敬，此亦應和《易行品》中提到的持名念佛疾至阿惟越致之核心精神。從 1 至 4，是漸次瞭解佛之內涵，但是當瞭解佛的功德，再回過來行與持名或觀相觀想時，則更為助益。佛法巧施設以持名念佛，借緣清淨聲塵攝心，令染汙惡業緣缺不生；又以眼取色相之色塵攝心，令心緣清淨法而惡法緣缺不生。同時，以音聲、相容易抓取漸漸調心。漸次有具相過度到之後的抽象的法的憶持。即圖中 1 至 4 的念佛方法，其核心是一樣的，就是以法之內涵的憶念貫穿修持念佛法門始終。

上述第一層由粗漸細，漸深入對空義之體解，即前三種念佛方法，其境界最

終皆可匯向實相；再體解空義之基礎上，同時可以隨應因緣，方便行於隨一法門，也就是，通達諸法實相義，無論是持名、觀相還是觀想，都能讓該方法，根據其內涵和實質性功用匯向實相漸進究竟解脫。

由此可知，念佛法身之四十不共法，約俗諦上有著不容忽視的承上啟下的重要作用。同時，約聖義諦，幾種念佛方法之架構及關係，不是固定的從 1 至 4 的深淺結構。而是每一種念佛方法，其核心皆是念佛功德、念法之核心，而深淺的關鍵，在於對佛功德的認知，對法體悟的深淺。隨對法憶持的深入，持名、觀相、觀想一一方法皆可深者見深，淺者見淺。即在接引眾生上從初學至老學，有方便說其前後次第；但在實際修持上，則無明顯前後高低之次第，而重點在於其相應和得利的方法是哪一種。

3、菩薩念佛法身而歡喜於念佛之間彼此互攝之密切關係。

如前文中所引，「菩薩因得法味，因此心多歡喜」，⁴⁵此處菩薩念佛四十不共法，此一一法皆是菩薩所學處，而菩薩於因地一一累積如是資糧，當來成就佛道亦有如是相好莊嚴。故心歡喜，乃至更為積極的廣行六度萬行饒益有情。論中有強調菩薩通達諸法實相，念空義，而得法味。因此，念佛法身的本身，菩薩亦是在隨分修學和莊嚴自己的未來佛果淨土。同時亦因自己得法而歡喜，乃更為積極的行法佈施，令眾生亦得如是歡喜。即《四十不共法品》與《地相品》、《釋願品》、《發菩提心品》乃至佈施三品中菩薩廣行之內涵相呼應，這中間有者積極的互為助益、彼此含攝的關係。

4、念佛法門應機性之善巧

通過上述分析，有另外一個值得留意的問題，就是念佛法門本身的應機性核心精神要旨。經云：「於色染著纏綿，名曰眾生；於受、想、行、識染著纏綿，名曰眾生」⁴⁶。即於五蘊染著纏綿謂之娑婆眾生，娑婆眾生以眼等六根攀緣色等六塵，造作諸業，流轉生死，此一執持性的習性在無量劫輪回數數串習，其慣性極強。也就是，人們往往極為相信、眼所見、耳所聽、心所想、身所受，以五蘊剎那生滅之瀑流執為「我」。

在《地相品》和《阿惟越致品》中，論主以偈頌一一破此五種計「我」執。同時，娑婆眾生以愛染心重，貪於好色，好惡分別心極強，而造作取捨。應機於

⁴⁵ 得順阿耨多羅三藐三菩提大悲故名為心多喜。離諸煩惱垢濁故於佛法僧寶諸菩薩所心常清淨。心安隱無患故名為心悅。深愍眾生故名為悲。心常樂慈行故名為不瞋。是名菩薩在初地相貌。《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 26, b12-16。

⁴⁶ 《雜阿含經》，T02, no. 99, p. 40, a6-8。

此執蘊、愛染兩大特色，念佛法門則顯得極為相應且易行。念佛法門之所以謂殊勝，在《十住毘婆沙論》中主要展現以下三點：

第一，眾生習慣心逐境而生諸分別造作諸業，轉眼、耳等六根緣於清淨佛號、佛相，應其執蘊之特徵，善巧令惡法緣缺不生，同時，借眼等六根專注清淨法令心不散亂攀緣，緣於法義，漸漸調柔，以清淨境熏心，即轉染汗依他為清淨依他。如《瑜伽師地論》講：「所知事同分所緣一切影像，平等平等住持心故。」⁴⁷，以相分反熏見分，淨化內心，那麼未來心所影現之境亦自是清淨境。

亦如《阿彌陀經疏鈔》云：「心本無念。念起即乖。而眾生無始以來。妄想慣習。未易卒遣。今教念佛。是乃以毒攻毒。用兵止兵。」⁴⁸

第二，眾生心逐境相，貪染客塵，復更生執取或厭惡之心，行諸造作。今人不容易緣惡相修，此易引發其煩惱心。相比之下，緣清淨相好的佛相，借色相攝眼根乃至意根，令心歡喜、讚歎、好樂我未來如是好相。以愛染之習，緣清淨佛相生起對佛功德及法之意樂心，漸次引導和修學，此法更相應娑婆眾生。眼等六根，緣清淨佛相佛功德，順向法界等流，亦是以相分反熏見分，調柔淨化身心，而漸次修學。亦展現念佛法門之應機性、善巧性及殊勝性。亦即「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。」⁴⁹此「是心是佛」於筆者以轉雜染依他為清淨依他，善巧借六根緣境而令心漸漸不散亂是同理。即以清淨心顯清淨國土。正如《十住毘婆沙論》中言：

佛有三十二大人相，有是相者當知是佛，在家出家應當分別了知三十二相，是相以何法得是法。以何業得是相？是業亦應當知。何以故？欲得功德，當知是相欲得是相，當知是業。⁵⁰

如附表三中，第二、第三列內容。此觀相念佛，重點在於三十二相之內涵（相果及相業），從這裏轉心。在《念佛品》對三十二相的描述則偏重在匯向與相所代表的法義及佛之功德。此道理正如經典《佛說觀無量壽佛經》中之「是心是佛，是心作佛」。

第三，通過論中提出的以上三種念佛方法，可見念佛法門之所以應機於現代人，是因為它可從淺至深，漸次增上乃至匯與究竟。令眾生一開始有個具體可以

⁴⁷ 《瑜伽師地論》，T30, no. 1579, p. 650, b9-11。

⁴⁸ 《阿彌陀經疏鈔》，X22, no. 424, p. 611, c2-p. 612, a14。

⁴⁹ 《佛說觀無量壽佛經》，T12, no. 365, p. 343, a18-24。

⁵⁰ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 64, c20-24。

把抓的所緣境而憶持法之功德。與此同時亦可以緣起正見之智慧心來進行觀察，此法門蘊含導向慈悲心、菩提心、無所得心，這個漸次深入漸具因緣的善巧。因此四種念佛方法，在念佛法門中不是切割的，法法之間相生相潤互為容易，可以淺匯深，亦可雖深不壞事相上的緣起處的抉擇和行持。

由以上三點可見，念佛法門之所以殊勝，不是在於淺顯易學，而是在於順應娑婆眾生習性而容易歡喜入門和憶持，應不同類眾生，令漸次修學。法之深淺，約緣起處有種種差別因緣和方法，但是約其法之意涵，一一方法之深入皆可匯向與實相境界，同時，對諸法實相之體悟亦可令持名等法門更具內涵更為有功效。所以在論中，念佛可以緣十名號功德，緣三十二相功德，亦可以緣法身功德，故念佛法門可以令不同類眾生在這裡各得其法義正是其特色之所在。

以上，略述念法身佛之修持要領及特色，以及從真俗二諦談其在念佛法門中四種念佛方法之承上啟下作用和以法貫穿四種念佛方法之始終，以彰顯，念佛四十不共法，即念佛之功德，此內涵對於念佛法門之重要。前文，漸次分析，亦提到，持名、觀相等一一方法皆可匯向實相，同時，體悟實相又可更為具體且有內涵的落實在持名、觀相、觀想等念佛方法中。換言之，前邊的持名、觀相、觀想乃至念法身，其依念佛功德，且貫穿整部論的初地菩薩因，初證見道位，體證空義之實相義行與念佛。因此上文論述是本文討論個一一念佛法會與實相義，是極為重要的一部分，同時亦是接下來討論《十住毘婆沙論》中是實相念佛法門的重要前提。依才基礎，才能進一步討論論中初地菩薩，實相修持要領及特色究竟為何。

（四）實相念佛修持要領

1、《贊佛品》之漸次過度作用——由念法身佛銜接到實相念佛

論中主要以《助念佛三昧品》講實相念佛。但在品目次安排上，論主在念四十不共法三品後又補充以《贊偈品》來進一步讚歎佛之功德，以強化四十不共法品中對佛果德的憶念，同時，此《贊偈品》又可以助於背誦和憶持，並且借此為下文《助念佛三昧品》作好鋪墊及將心調細膩的前行基礎。

在《贊偈品》首段強調到：

已如是解四十不共法竟。應取是四十不共法相念佛。又應以諸偈贊佛。如現在前對面共語。如是則成念佛三昧。如偈說。聖主大精進，四十獨有法，我今於佛前，敬心以稱讚。⁵¹

⁵¹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 83, c24-29。

此段有兩點核心含義：

第一，呼應《四十不共法品》中「諸佛雖有無量諸法不與餘人共者有四十法。若人念者則得歡喜」⁵²。「應取是四十不共法相念佛」和「若人念者則得歡喜」，強調念佛要有內涵，念法身佛，法入心得法味，乃至觀相、觀想，知道我如是行菩薩道，累積如是成佛因，當來亦得如是相好及如是功德，而心生甚深歡喜和恭敬。如前文所分析的，此歡喜信受及恭敬心對於疾至阿惟越致是重要因素。在《易行品》中提到「或有以信方便易行疾至阿惟越致」。深入法，心於法相應，才能真正的信受，不是信受宗教偶像之言說教導，而是法爾如是的道理，佛先證悟並宣說此道理教化眾生。因此，了知佛之業、果乃至法身，甚至是最後的念實相，則可漸漸體悟此法爾如是的道理。在阿含中提到，見法見如來，依如來義如來正法，於如來所生歡喜心。則越能信受，信來自於正見抉擇，而此抉擇理正是《釋願品》中菩薩觀我空、法空之空義之體悟，即正見為先。

第二，進一步強調「如現在前對面共語」於《念佛品》中「能見十方現在諸佛皆在目前」⁵³及「而能得見十方諸佛，亦聞諸佛所說經法」⁵⁴道理相一致。贊佛強調「如現在前」要點在於，觀佛、贊佛皆如真佛，才能心隨之淨化之功能。而此真實感在於對佛德之認知的深淺。故佛之業、果和功德是「如現在前」的核心要素。如《瑜伽師地論》講：「所知事同分所緣一切影像，平等平等住持心故。」⁵⁵，對佛功德所知的深入，佛相則漸為真實。觀相、贊佛、持名等皆不離心，心不離對佛功德之認知，亦不離正知見抉擇，即相的真實感在於對正見的建立，對佛功德及四十不共法的體會，乃至對諸法實相的體悟，其相才越為真實。

小結，以持名、觀相、觀想、贊佛、觀法身等種種之色法反熏習心識。心漸漸淨化，又由心同分影現相，相越真實，則對法之體會越為信受。使令色心二法，轉雜染依他為清淨依他，順向於圓成實義，即唯心娑婆、唯心淨土。而此正是念佛法門與華嚴經「一切為心造」之一真法界、緣起無礙意涵相會通之處。雖然還只是借相觀想，但因心被淨化而感淨土之真功德清淨果。所以，我們視持名、觀相、觀相、讚歎等一一法如真佛，視如來是栩栩如生的極為真實的行於修持。

因為一一法處不取不住，不厭不離，平等隨應，皆是入如來清淨法海之處；皆可匯向與對諸法實相的體悟，而通達諸法實相。再隨順眾生相應機緣，落實到一一法處則皆可令其更為有內涵。然於一一法中念諸法實相義則明顯展現在《助念佛三昧品》。

⁵² 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 71, c16-17。

⁵³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 68, c10-11。

⁵⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 68, c19。

⁵⁵ 《瑜伽師地論》，T30, no. 1579, p. 650, b9-11。

此外，在《贊佛品》與《易行品》、《念佛品》中之贊佛內容略有偏重上的不同，此不同處亦看見從持名到觀相、觀相乃至到念法身佛中對法義（佛之功德）的憶念之漸次深化的過程。

2、《助念佛三昧品》強調一一法導歸向實相念佛

在《助念佛三昧品》中首段，承接上文提出關於念佛法門次第安排的原由，並指出對實相念佛的定位及菩薩念佛次第，和淨土法門的緣起，強調最後應當匯向實相念佛。指出須假念色身佛為調熟眾生善根，故有事相的次第，令心「轉深入得上勢力」善根成熟，在此基礎上，「應以法身念佛心轉深入得上勢力。」心轉深入，的上勢力「實相念佛而不貪著」。因此提出對實相念佛內涵的定義：「不染著色身，法身亦不著，善知一切法，永寂如虛空。」⁵⁶即實相念佛之核心在於不染著、知一切法如虛空。「是菩薩得上勢力，不以色身法身深貪著佛，何以故？信樂空法故，知諸法如虛空，虛空者無障礙故。」⁵⁷障礙之來源在於我們對色法之染著執取，執著處就是界限障礙處。而緣於清淨佛功德，專心信樂令心染著障礙的種子緣缺不生，則漸離對娑婆之愛染。生死輪回來自於根本無明，而念佛法身乃至念實相，即是在破除無明。眾生執境為實有，順應於煩惱染著，有對治煩惱令心緣善法之還滅緣起的作用。而唯有瞭解此才能夠更為切實的知道，念佛法門之殊勝。才會有內涵的篤信踏實的念佛。

實相念佛於菩薩行之核心關聯處在於，緣起空正見之建立。菩薩成就實相念佛，是在廣行中正知諸法實相而廣行六度饒益有情。前文提出「新發意菩薩，以十號妙相，念佛無毀失，猶如鏡中像。無毀失者。所觀事空如虛空。於法無所失」以緣名號漸次調心，令心漸漸收攝不散亂，增長禪法，在有定慧力後再緣相觀，成就三昧能見諸佛。由粗至細，但無論持名、觀相其過程中要知道「所觀事空如虛空。於法無所失。何以故。諸法本來無生寂滅故。如是一切諸法皆亦如是。」⁵⁸於諸法實相空義加以貫穿始終。此中提出成就念佛三昧才能見佛，在《佛藏經》中記載：「見諸法實相，名為見佛。何等名為諸法實相？所謂諸法畢竟空無所有，以是畢竟空、無所有法念佛。」⁵⁹

在《助念佛品》中提出實相念佛修持方法，對真實念佛這樣詮釋：

三昧者除諸禪解脫餘定盡名三昧，有人言，三解脫門及有覺有觀定，無覺

⁵⁶ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 86, a15-16。

⁵⁷ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 86, a17-19。

⁵⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 86, a28-b1。

⁵⁹ 《佛藏經》，T15, no. 653, p. 785, a29-b2。

有觀定，無覺無觀定，名為三昧。⁶⁰說是三昧或說有覺有觀，或無覺有觀，或無覺無觀，（中略）是三昧是心數法，心相應，隨心行法，共心生法，非色，非現，（中略）如是一切諸分別三昧義，皆應此中說。⁶¹

由上文可見，其核心在於不取兩邊自性執著，知一切法本自空寂。以此相依的眾緣生滅義而不取不染。捨我、法二執謂念諸法實相，而菩薩廣行六度的同時，亦需要以空義為基礎。所以，實相念佛於菩薩行之核心關聯處在於，緣起空正見之建立。於一一境緣中，隨分脫落我、法與執取的煩惱，而得分分清淨解脫。即於念念匯與一心，於菩提心中，念念覺知萬法虛妄不實之空義。因此，求無生，不是離開娑婆，去個叫淨土的國界。而是知道「生」待眾緣謂之安立，本自是虛妄無常沒有自性之空義，寂滅對「生」的妄想執取的當下得以解脫自在，而此解脫自在之境當下即是清淨境之國度。

正如《佛藏經》云：「而亟欲滅生以求無生，彌求彌遠」⁶²。因此實相念佛的核心是，當下知一切境、一切法，盡無自性之空義，而念於實相。佛如是通達實相而成佛，菩薩如是因地分分修持，分分脫落我法二執，即是更為細膩的淨化自心，不是有個心從黑變白，而是指將心原本對諸境的染著，通過念實相空義而分分寂滅，當下即是清淨。如論云：「以是三昧力故，住此國土得見他方諸佛世尊，聞所說法常修習是三昧故，得見十方真實諸佛。」

對於菩薩如何修念佛三昧成就實相念佛，在《助念佛三昧品》原中列舉以 34 法能生定，又舉出家菩薩住 60 等法。復舉 50 助法能生般舟三昧，結尾例舉出「於無上道得不退轉報，修習是三昧得見諸佛」的果報。

同時，在該品中，詮釋「不以色、不以相、（中略）不以十力四無所畏諸佛法」為念真佛，如實念佛。不取一切相，離我執法執，不住五蘊十二處等並提出：「一切憶念心心數法及餘諸法，不貪不著不取（中略）攝在法性過眼色虛空道。」⁶³這樣念佛是真念佛。

由此可知，真念佛是要以空義相應，才能念佛三昧。而菩薩行六度匯與空義，通達三輪體空義，才是真實別於人天乘的菩提資糧。例如論云：「非法財施等，乃至智呵施，無有如是施，但合空等施」⁶⁴即佈施等六度其核心精神亦在於空義相

⁶⁰ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 82, c10-13。

⁶¹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 88, b21-c3。

⁶² 《佛藏經》，T15, no. 653, p. 782, c19-21。

⁶³ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 55, b12-c12。

⁶⁴ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 50, b22-23。

應。由此我們可以看出，實相念佛（念佛三昧）於菩薩六度的鏈接處在於對緣起空正見的體解。如經云「若不取色相即是具足檀波羅蜜，（中略）若不戲論色相即是具足般若波羅蜜是諸菩薩即觀佛時，尋具如是六波羅蜜得無生忍。」⁶⁵此中的不取色相具足六度和論中「一切憶念心心數法及餘諸法，不貪不著不取不受不然不滅，先來不生無有生相，攝在法性過眼色虛空道」⁶⁶正相吻合。

對於緣起空正見於念佛和行六度之間關聯正如佛說是：「若比丘見緣起為見法，已見法為見我。」⁶⁷即是見我、我皆於緣起處眾緣生滅無自性義，而通達諸法實相。也唯有體解空義才能尊重一一緣起差別而行與平等饒益眾生，對自己層層脫落法執，漸漸成就實相念佛。

在《助念佛三昧品》主要提出通達諸法實相，對境之不執取而成就念佛三昧，在原文中有談到 144 條內容，且與《佈施品》要旨相呼應。所謂念佛三昧就是於一一法中覺照其之實相，於一一法處以空慧為導。念佛三昧的主體是菩薩因通達諸法實相，了知空義而能行真實念佛、如實念佛。

所以，念佛三昧可以攝及一切善法，一切善法也可以隨順成就念佛三昧。如文問，如何觀相？賦予佛一一相所表功德的內涵，從這裏幫助理解。原來通過《十住毘婆沙論》談念佛時，其實它彰顯的念佛的特質是，實際以方便法攝受六根而緣念佛之功德，匯向諸法實相。從觀相中將佛之功德帶入觀修過程，以此調練身心，在觀相時熏習佛德。反熏心識，此是念佛法門特別相應今人修持的重要原由。念佛法門之殊勝在於，順應今人的習氣及喜好，也更適應今人攀緣六塵，心逐境奔逸之根基，又相對容易被憶持。這四種念佛方法，一一法最終皆可會入實相，但要在相上能如實覺觀其生滅空義，不住於相，並且不離於相。同時實相義在一切相中，所以持名、觀相、觀想、也都可以匯通於實相，實相義又體現在三種念佛方法之任何一法中。

菩薩行緣於一一「緣起處」覺照一切法之無常變異而成就空義。而實相念佛之核心正是在於通達諸法空無自性義。筆者發覺在《釋願品》、《發菩提心品》、《調伏心品》、《阿惟越致品》乃至佈施三品及《知家過患品》中所談的菩薩行很多地方於念佛內容是相關的。可見菩薩六度行可以有助於念佛，同時亦是成就念佛三昧之重要資糧。原文中很多成就念佛三昧之德目皆於菩薩行相應，而非僅僅是只停留在佛號聲音的滾動念佛。實相念佛內涵在於對緣起空義之體解、而菩薩從於一一緣起處利益眾生的同時，借境修六度諦觀緣生故如幻，成就空觀且不

⁶⁵ 《大方等大集經》，T13, no. 397, p. 186, c16-25。

⁶⁶ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 55, c9-12。

⁶⁷ 《了本生死經》，T16, no. 708, p. 815, b6-7。

壞假觀之隨緣教化眾生，從緣起正見我們看到兩者之間的鏈接性。

如文：「心常隨順行四攝法。三能成就慈悲喜舍不出他過。四能多集佛所說法如所說行。五清淨身口意業及見」⁶⁸此四法是成就念佛三昧定的重要德目，我們不難看出，此四條亦是菩薩廣行中的主要內容之一。由此推論，菩薩佈施等六度四攝之廣行是通達諸法實相成就念佛三昧之重要資糧。而對諸法實相之體悟亦能令菩薩行更為清淨，如「非法財施等，乃至智呵施，無有如是施，但合空等施」⁶⁹菩薩清淨法佈施必須與空義相應，乃至不取相佈施，唯有於「實相」相應之一一菩薩行才能真正匯向佛道，而非類似人天善法之行，亦唯有於一一行中，於境緣中錘煉身心對境的剎那生滅無自性義的體悟，覺照其虛妄無實之諸法實相義，才能分分具體切實有力的脫落我們的執取心。無量劫串習心逐境執取之習氣瀑流，分分脫落我法執著而漸漸體證法空智乃至漸進佛道，成就菩提。

總而言之，念佛法門並非消極遁世之斷見，亦非求個「樂土」之常見，念佛法門的如法行持必須依於空正見，於緣起處覺了本自無生之寂滅義。才能解脫束縛得以自在。束縛來自於執著，分分脫落這份對自我及情境的執取即分分順向解脫，分分緣清淨情境熏習，再由心所見同分影像，並漸曾信心歡喜如說行，感得淨土相，清淨心所感召之清淨國土確實如是因果相應，故於一一境一一行生恭敬心，一一境皆是覺悟法之實相處，皆是轉雜染為清淨所緣處，一一緣亦皆是可做為饒益眾生接法緣處，以此緣處行與佈施亦是菩提資糧處。即重重無礙念佛法門不離此空義之體解。

唯有於緣起處體解其生滅依他無自性實相義，才能真正的等無二心於眾生平等饒益。又因諸法實相無固定自性，菩薩才能與一一境中廣行饒益利益眾生廣集菩提資糧。換言之，依於如來覺照緣起，體悟空義行與平等，亦依於緣起都攝六根，轉染為淨，累積淨土資糧。

由此可知，念佛法門緣於緣起正見之空義，一一方法可匯與實相，同時落實在菩提心的基礎上廣行六度為具體的淨土重要資糧，即具足正見的念佛法門修持者，不但不是消極遁世，反而是積極行菩薩行的行者，但是必須強調其亦絕非是類似人天善的無緣起正念抉擇的單純善心，這中間必須配合空正見為導引，令一切眾生漸漸體悟實相義得解脫為核心目的之種種善巧。

四種念佛方法之關係是圓融互攝，相生相潤的。其念「諸法實相義」貫徹始終，持名、觀相、觀想等方法總匯向念覺念實相，而知實相義方能真正不廢事相，

⁶⁸ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 86, c16-20。

⁶⁹ 《十住毘婆沙論》，T26, no. 1521, p. 50, b22-23。

與持名、觀相、觀想念佛法中、一一法中亦可諦見實相而念覺念法。知空觀真實義，一一法皆匯與實相念佛，通達實相義，持名、觀相、觀想等緣起差別相中，一一法平等無別同入法性，無二無別。即四種念佛方法是互含互攝，法法相因、法法相潤之依法界緣起，圓融互攝平等不二之關係。

四、結論

本文通過對《十住毘婆沙論》中念佛法門的四種念佛方法之分佈、特色、修持要領及彼此見的互相含攝圓融的關係進行探究，解說切實可修持的重要之念佛資糧及念佛之方法有以下三點思想特質。

首先，持名念佛、觀相念佛、觀想念佛屬念生身佛，其修行核心要領在於對佛德的憶念，蘊含著法的內涵，進而如說修行。依眾生心執境攀緣之習性，巧施設方便法門，令六根緣清淨所緣而轉雜染依他，漸淨化身心，乃至「於所知事同分影像」⁷⁰由心的淨化感召清淨見佛。

其次，四種念佛法門有相輔相成的互攝圓融的次第關係，四種念佛方法是應不同因緣根基的眾生而施設的慈悲善巧，這中間有著一貫的會於實相的法義蘊含其中。可有淺漸深，令眾生漸次得到究竟利益。同時亦彰顯出念佛法門特別應現代人根基之殊勝特色。從持名念佛令心漸漸專注，再行以觀相，借緣色相而更進一步令心調柔專注，乃至借相而憶持業果和業相，再進而借相觀想，偏於對佛相所表之功德憶持，乃至念四十不共法之法身佛，以上方法漸次調心，其最終境界匯向體悟通達諸法實相，進而實相念佛。持名念佛以聲塵為主攝耳根，借佛號憶念佛德；觀相念佛以色蘊為主攝眼根，借佛相好憶念一一相之因地造作及得三十二相諸業業；觀想念佛則是借色蘊為方便，心想相所代表之一一法及殊勝功德以攝意根。此是轉娑婆為淨土之極為善巧之具體可行的修持方法。而此亦是依華嚴一真法界一切唯心造之意旨。同時，亦是借音聲、借相憶念法之內涵而漸次調柔身心。然對於心漸調柔，體悟諸法空義者，亦不廢事相修持，緣於緣起一一差別相，行與持名、觀相、觀想等念佛方法更為助益，因為在念佛中匯與法的意涵及佛法身功德的內涵，前三種，一一方便法門皆可匯向實相念佛，實相念佛又體現在前三種方法中之一一法門中的具體行持上。

第三，念佛法門其實是貫穿菩薩志幹的菩薩道，而非消極避世的逃離，是自利利他的出離煩惱束縛。以三輪體空行六度通與實相念佛義，以空正見為基礎行與六度，一一度皆是淨土重要資糧。念佛法門匯到實相念佛其核心要義在於通達

⁷⁰ 《瑜伽師地論》，T30, no. 1579, p. 427, a29。

諸法空相，而初地菩薩「如是正憶念，知虛妄無實無有，決定信解諸法空故」行與佈施等六度，饒益有情，廣積累菩提資糧。而實相念佛於菩薩六度等行的連結點在於緣起空正見的建立。即菩薩一一廣行皆可匯向與實相念佛，而實相念佛亦可落實在六度中，於一一境緣心不取不住不染，即通達諸法實相義基礎上而行一一菩薩行，一一行皆是求生淨土重要資糧。

參考文獻：

一、原典文獻：

- 《雜阿含經》。T02, no. 99。
- 《大方廣佛華嚴經》。T10, no. 279。
- 《大方等大集經》。T13, no. 397。
- 《佛說觀無量壽佛經》。T12, no. 365。
- 《佛藏經》。T15, no. 653。
- 《了本生死經》。T16, no. 708。
- 《阿彌陀經疏鈔》。X22, no. 424。
- 《十住毘婆沙論》。T26, no. 1521。
- 《佛地經論》。T26, no. 1530。
- 《瑜伽師地論》。T30, no. 1579。

二、專書、論文、網路資源

陳青雯（2003）。《〈十住毗婆沙論〉易行道之研究》。臺北：華梵大學東方人文思想研究所碩士學位論文。

劉峻佑（2012）。《〈十住毗婆沙論〉之念佛思想對中國淨土義理的影響研究》。臺北：南華大學宗教研究所碩士學位論文。

附記：本文感謝授課老師、論文指導老師以及提供佛法義理指導的法師，同時亦感謝主辦方提供發表會之學習平台，感恩評審教授及與會教授提供的寶貴意見。最後感謝一切默默支持與護念成就本主題研究的人。

