

智旭〈大勢至圓通章文句〉思想之研究

釋証煜（鍾婊嬪）

中正大學中文研究所博士班四年級

提要

智旭通過念自佛、念他佛、自他俱念三種念佛，對念佛做廣義的解釋，將淨土法門進行提升，使之成為涵蓋一切修行的方式。智旭認為自己所作之《大佛頂經勢至圓通文句》收盡念佛三昧的綱要、羅列五宗八教。因而，對智旭〈大勢至圓通章文句〉之內容作探究將可廓清其念佛思想。首先，在〈大勢至圓通章文句〉，智旭將大勢至菩薩念佛三昧判為根大的念佛淨土思想。他提出念自佛、念他佛以及自他俱念三種念佛三昧。這或許是受到幽溪傳燈的影響。其二，智旭認為大勢至菩薩是都攝六根的念佛法門，而執持名號是憶念他佛的行法之一。這或許是受到天如惟則的影響。再者，智旭認為大勢至菩薩念佛三昧乃是屬於圓教有門的修持法，此行法的特出點在於念他佛以期往生西方極樂淨土以及此念他佛法可以普及上中下三根之眾生。可是，傳燈卻認為大勢至菩薩乃是自他俱念，與永明延壽的有禪有淨土是一致的，這是傳燈和智旭不同之處。第四，智旭以能所的觀照方式來區分念自佛和念他佛，這與傳燈運用永明延壽四科簡料來分判各種念佛法是有所不同的。最後，智旭認為大勢至菩薩念佛三昧以憶念念佛為正行，行者須有願和信，努力實踐，方能與阿彌陀佛感應道交，往生淨土。其中，強調信願行才可往生西方淨土與惟則和傳燈的思想是一樣的。

關鍵字：大勢至菩薩、念佛、楞嚴經、蕩益智旭

智旭〈大勢至圓通章文句〉思想之研究

一、前言

聖嚴法師在其《明末中國佛教之研究》中再三提及《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》（以下簡稱《楞嚴經》）是智旭中心思想的依歸，智旭從39歲以後的教理思想及信仰行為都是依《楞嚴經》來求解或是決疑、智旭教理立論的思想基礎是《楞嚴經》，可是聖嚴法師卻也提到智旭認為《大乘止觀》包含了《楞嚴經》和《成唯識論》的優點¹。這麼一來，智旭是所推崇的是《楞嚴經》還是《大乘止觀》呢？或許由智旭往生半年前所作之《閱藏知津》²之評判可以看出端倪！

《大佛頂如來密因修證了義諸菩薩萬行首楞嚴經》（十卷）……唐中天竺沙門般刺密帝譯 阿難示墮摩登伽難，佛放頂光說咒。敕文殊將咒往護，提獎來歸，啟請大法。佛為先開圓解，次示圓行，次明圓位，乃至精研七趣，詳辨陰魔，此宗教司南，性相總要，一代法門之精髓，成佛作祖之正印也。

3

智旭於乙未（1655 A. D.）正月二十一日圓寂，其《閱藏知津》則是成書於甲午（1654 A. D.）九月九日重陽，故此書應可代表智旭最終的看法。由以上兩段引自《閱藏知津》之文可知，智旭最終還是認為《楞嚴經》是宗教之司南，是性相的總要，是成佛作祖的正印。智旭在《閱藏知津》中，唯獨對此經有此稱讚，而且在智旭五十三歲時仍然認為自己所作之《楞嚴玄文》可抉開千古膜。⁴依此可知智旭是依《楞嚴經》為教理立論的準則。又，因智旭是以《楞嚴經》為中心的禪者模式的

¹ 參見聖嚴法師著，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，（台北：法鼓文化事業股份有限公司，2009年12月初版一刷），頁272、365、428、536。

² 智旭是於乙未（1655 A. D.）正月二十一日圓寂，參見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷1：「靈峰蕩益大師自傳，成於壬辰臘月。次年癸巳，老人五十五歲……次年五十六歲甲午……九月成閱藏知津，法海觀瀾二書。……乙未元旦有偈二首。二十日病復發，二十一日晨起病止。午刻，趺坐繩床角，向西舉手而逝。時生年五十七歲，法臘三十四。僧夏從癸亥臘月，至癸酉自恣日，又從乙酉春，至今乙未正月，共計夏十有九。」（CBETA, J36, no. B348, p. 253, c24-p. 254, a18）而《閱藏知津》是成於甲午（1654 A. D.）重陽，故此書應可代表智旭最終的看法。參見明·智旭彙集，《閱藏知津（第1卷-第5卷）》卷1：「〈閱藏知津敘〉……旭以年三十時，發心閱藏，……若權若實不出一心，若廣若約咸通一相，故名之為《閱藏知津》云。甲午重陽後一日北天目沙門釋智旭撰」（CBETA, J31, no. B271, p. 771, a1-b7）

³ 見明·智旭彙集，《閱藏知津（第6卷-第44卷）》卷11，（CBETA, J32, no. B271, p. 25, b9-16）。

⁴ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷9：「至年三十八，大病為良藥。高臥九子峰，糠滓堪咀嚼。甫註梵網經，遂有溫陵約。抱病述玄文，抉開千古膜。從閩至吳興，乃到長干郭。註述雖云富，將錯還就錯。今年五十三，依然是具縛。損己以利人，古聖所嗟愕。深悔亦較遲，靈峰聊暫托。一句阿彌陀，堪為良夜柝。汝但挹我清，勿更同予濁。」（CBETA, J36, no. B348, p. 415, c7-12）

淨土行者，他的淨土思想與中國歷來的淨土思想稍有不同。聖嚴法師認為智旭基於「心佛眾生，三無差別」的理念而提出之念佛三昧論是其中心思想，智旭主張一切佛法，無不歸於念佛三昧⁵。而智旭認為《楞嚴經文句》中的〈大勢至圓通章文句〉為其念佛三昧思想的代表⁶，故以下將對智旭的〈大勢至圓通章文句〉做深入梳理，兼以智旭其他著作以及智旭推崇之念佛思想著作為輔，探究智旭的念佛思想。

二、智旭對〈大勢至圓通章文句〉的分判

智旭將二十五圓通分為五類：「三、眾聖各說證門五，初觀六塵，二觀五根，三觀六識，四觀七大，五觀耳根。」初觀的六塵，依序包含憍陳那五比丘觀聲、優波尼沙陀觀色、香嚴童子觀香、藥王藥上二法王子觀味、跋陀婆羅觀觸、摩訶迦葉及紫金光比丘尼等觀法。二觀的五根，依序為阿那律陀觀眼、周利槃特迦觀鼻、憍梵鉢提觀舌、畢陵伽婆蹉觀身、須菩提觀意，而六根中的耳根因為是要對機阿難，所以在最後才陳述。三觀的六識，依序包含舍利弗觀眼識、普賢菩薩觀耳識、孫陀羅難陀觀鼻識、富樓那彌多羅尼子觀舌識、優波離觀身識、大目犍連觀意識。四觀七大，依序包含烏芻瑟摩觀火大、持地菩薩觀地大、月光童子觀水大、瑠離光法王子觀風大、虛空藏菩薩觀空大、彌勒菩薩觀識大、大勢至法王子觀根大。⁷而五觀耳根指的是觀世音菩薩的觀耳根。⁸智旭之前的《楞嚴經》注疏中將大勢至法王子的觀法判為觀根大者，尚有宋朝的戒環、子璿、仁岳、雲間法師、以及明代真鑑和傳燈。⁹另有明代的株宏、德清、真界¹⁰將之歸為見大。智旭知道

⁵ 參見釋聖嚴著，〈藕益大師的淨土思想〉，《現代佛教學術叢刊》第 65 期（1980.10），〈臺北：大乘文化出版社，1980 年〉，頁 335。

⁶ 參見聖嚴法師著，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，（台北：法鼓文化事業股份有限公司，2009 年 12 月初版一刷），頁 496-497。以及明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷 5：「不肖圓通文句一則，收盡念佛三昧綱宗。但言簡義富，乃提綱挈領之學，非遍探一代時教，不足盡數千言中所包攝也。」（CBETA, J36, no. B348, p. 339, a5-7）根據上引文〈大勢至圓通文句〉收盡念佛三昧綱宗，意味著〈大勢至圓通文句〉收盡念佛三昧的綱要、大綱。聖嚴法師認為智旭的「綱宗」是指「綱要」、「大綱」。參見聖嚴法師著，釋會靖譯，《明末中國佛教之研究》，（台北：法鼓文化事業股份有限公司，2009 年 12 月初版一刷），頁 553。又見明·智旭科註，《佛說齋經科註》卷 1：「佛既有四教三身十號之不同，念亦有四教，念自、念他、雙念自他之差別，若欲委知，具如《大佛頂經勢至圓通文句》。」（CBETA, X44, no. 749, p. 869, c24-p. 870, a2 // Z 1:71, p. 79, d15-17 // R71, p. 158, b15-17）

⁷ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 5，（CBETA, X13, no. 285, p. 301, c24- p. 310, c22 // Z 1:20, p. 300, c18 -p. 309, c16 // R20, p. 600, a18- -p. 618, a16）。

⁸ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 6，（CBETA, X13, no. 285, p. 311, a12-p. 318, c2 // Z 1:20, p. 309, d6-p. 317, b8 // R20, p. 618, b6-p. 633, b8）

⁹ 見宋·戒環解，《楞嚴經要解》卷 10，（CBETA, X11, no. 270, p. 830, a14-16 // Z 1:17, p. 395, b8-10 // R17, p. 789, b8-10）；宋·子璿集《首楞嚴義疏注經》卷 5，（CBETA, T39, no. 1799, p. 902, c23-26）；宋·仁岳述《楞嚴經熏聞記》卷 3，（CBETA, X11, no. 269, p. 746, a8 // Z 1:17, p. 312, d18 // R17, p. 624, b18）；宋·思坦集註《楞嚴經集註》卷 5，（CBETA, X11, no. 268, p. 449, a4-6 // Z 1:17, p. 145, c4-6 // R17, p. 290, a4-6）以及元·惟則會解 明·傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷 1：「雲間法師 補遺」，（CBETA, X12, no. 281, p. 691, a6 // Z 1:19, p. 202, c6 // R19, p. 404, a6）；明·真鑑述《楞嚴經正脉疏》卷 5，（CBETA, X12, no. 275, p. 347, a13-17 // Z 1:18, p. 315, a6-10 // R18, p. 629, a6-10）；元·惟則會解 明·

前人有將此判攝為見大，而見大是眼根之見性¹¹，智旭認為根大比見大更能含攝大勢至菩薩的念佛法門¹²，因為「六根見聞覺知，總名根大」。¹³所謂「見聞覺知」是心識接觸外境之總稱，即眼識之用為見，耳識之用為聞，鼻舌身三識之用為覺，意識之用為知。¹⁴是故，智旭認為大勢至菩薩的念佛圓通不是僅指眼根的見性，而是涵括六識之用，即是眼耳鼻舌身意六根的見聞覺知。

而其中的眼耳鼻舌身五根是物質存在的色法，即色根，可分為兩種：一是生理器官的浮塵根，以四大為體，對取境生識僅起扶助作用；二是有實際取境生識作用的勝義根，相當於我們五官之神經，是以四大所生淨色為性。而意根則是心之所依生起心理作用之心法，即無色根。然而，眼耳鼻舌身前五識除依意根之外，另有特定之根為其各別所依；意識則僅依意根，並無其他特定之根。由於在瑜伽行派主張六根六境為內識所變，故六根可視為我人之身心全體。¹⁵智旭認為一切根

傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷5：「勢至菩薩，本依根大以入圓通，而云我無選擇都攝六根，是則此門所收甚廣，不惟徧攝六根，而六大俱妙。」(CBETA, X12, no. 281, p. 827, b20-22 // Z 1:19, p. 336, c6-8 // R19, p. 672, a6-8)

¹⁰ 見明·祿宏述，《楞嚴經摸象記》卷1，(CBETA, X12, no. 276, p. 489, c21-p. 490, a1 // Z 1:19, p. 8, c18-d4 // R19, p. 16, a18-b4)；明·德清著，《楞嚴經通議》卷5，(CBETA, X12, no. 279, p. 591, a1 // Z 1:19, p. 102, b7 // R19, p. 203, b7)；明·真界纂註，《楞嚴經纂註》卷5，(CBETA, X15, no. 300, p. 178, c7-17 // Z 1:90, p. 124, b5-15 // R90, p. 247, b5-15)

¹¹ 「見大 釋文： 七大之一。見大，為眼根之見性。色性周遍於法界，見性與之相同，亦周遍於法界，故稱為見大。〔首楞嚴經卷三、大明三藏法數卷三十〕(參閱「七大」91) p2991」。參見《佛光大辭典》〈網路版〉 http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx 上網時間 2013/07/26

¹² 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷3：「十法界見聞覺知，一往皆是寄在六根，總名根大，舊稱見大，得別遺總，今所不用。」(CBETA, X13, no. 285, p. 273, a13-14 // Z 1:20, p. 272, a1-2 // R20, p. 543, a1-2)

¹³ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷2，(CBETA, X13, no. 285, p. 256, a23 // Z 1:20, p. 255, b5 // R20, p. 509, b5)

¹⁴ 「見聞覺知 釋文：乃心識接觸外境之總稱。即眼識之用為見，耳識之用為聞，鼻舌身三識之用為覺，意識之用為知。大日經疏卷一(大三九·五八二上)：「如來五眼，以菩提心畢竟淨故；以一切種觀一切法，了了見聞覺知，無所罣礙，能持如是金剛印。」又據瑜伽師地論卷二載，依見聞覺知之別，言說有依見言說、依聞言說、依覺言說、依知言說四種。〔雜阿含經卷十三、中阿含經卷四十九、大乘阿毘達磨雜集論卷一、大智度論卷四十、瑜伽師地論卷五十六、成唯識論述記卷八〕p3003」。見《佛光大辭典》〈網路版〉

http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx 上網時間 2013/07/26

¹⁵ 參見「六根 又作六情。指六種感覺器官，或認識能力。為十二處之內六處，十八界之六根界。根，為認識器官之意。即眼根(視覺器官與視覺能力)、耳根(聽覺器官及其能力)、鼻根(嗅覺器官及其能力)、舌根(味覺器官及其能力)、身根(觸覺器官及其能力)、意根(思惟器官及其能力)。前五種又稱五根。五根乃物質上存在之色法，即色根。有二種之別，生理器官稱為扶塵根，以四大為體，對取境生識僅起扶助作用；實際起取境生識作用者稱為勝義根，以四大所生淨色為性。對此，意根則為心之所依生起心理作用之心法，即無色根。據有部之說，前剎那之六識落謝於過去，意根即是引起次剎那六識之等無間緣。故六識之作用，須常以意根為所依(通依)。然前五識除依意根之外，另有特定之根為其所依(別依)；意識則僅依意根，並無其他特定之根。瑜伽行派等則由唯識義上說六根，主張六根、六境均為內識所變。又六根可視為我人之身心全體，如法華經說讀誦、書寫經典，六根即可清淨。」〔俱舍論卷一至卷三、成唯識論卷一、順正理論卷六、大乘阿毘達磨雜集論卷一〕(參閱「五根」1137、「六境」1298、「六識」1312、「根」4131) p1284 (參閱「勝義根」4866) p2947 參見《佛光大辭典》〈網路版〉 http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx 上網時間 2013/08/13

塵識皆為心所現，而六根為生死根本之第八妄識阿陀那識所執持¹⁶。又，第七識、第八識是攝入意根，這些總收入在大勢至菩薩的根大：「今經第八、第七兩識，總攝入於意根，前文所云思量兼了別性是也，此則已屬根大中收。」¹⁷依此看來，根大中不但包含六根之作用，更論及有分別諸境作用之前六識及恆審思量之第七末那識和第八識。可是，根大雖論及六根、八識，但它主要是指「心之見分」。¹⁸而所謂心是指第八識¹⁹，故根大主要是指第八識之見分。而此第八識見分，恒托六根門頭，任運緣於現量性境，又第七識執持此第八識之見分為內自我。²⁰然而，智旭卻又提出立根大，對於眼耳鼻舌身前五根，不是取其肉團之生理器官的浮塵根也不是取其五官神經的勝義根，而是取其「任運照現境」的功能；至於意根，則是取其「默容諸法」的功能，也就是第八識之見分，寄在六根門頭，緣彼現量六塵。

今經別立根大，須知於前五根，不取浮勝二種色法，但取任運照現量境一種功能；於第六根，不取浮塵肉團色法，但取勝義默容諸法一種功能，當

¹⁶ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 5：「梵語陀那，此云執持。上文雖明選根入流，但此六根乃根本識之所執持，而此陀那微細識，其習氣種子，能成暴流，謂之曰真，則是生死根本；謂之非真，則是離波覓水，故說真非真，皆恐人迷而執著我，所以常不開演也。夫一切根塵識等皆是唯心所現，若依根取塵，捨塵取根，乃至捨根塵而取識，捨六識而獨取第八識等，皆是自心還取自心，致使本非幻妄之性，全體成幻妄法」(CBETA, X13, no. 285, p. 299, a19-b2 // Z 1:20, p. 298, a1-8 // R20, p. 595, a1-8)及「阿陀那識 又作陀那識。阿陀那，梵語 ādāna，新譯家將之意譯作執、執持、執我，並以之為第八識之別名；舊譯家譯作無解，而以之為第七識之別名。(一)為第八識之別名。因阿陀那識為執持感官、身體，令不壞之根本識；且執持諸法之種子，令不失；復因其執持自身，令結生相續，故稱執持識。玄奘、窺基等法相宗新譯家，認為阿陀那識執持善惡業之勢力及有情之身體，令之不壞，故以其為第八阿賴耶識之別名。(二)為第七末那識之別名。因阿陀那識執持種子及有情之身體；而末那識恆與我癡、我見、我慢、我愛等四煩惱相應，並恆審第八阿賴耶識之見分為「我、我所」而執著；二者所代表之意義實係相同，故地論宗、攝論宗、天台宗之舊譯家以阿陀那識係執持阿賴耶識為自我之第七末那識之別名。又有將此識譯作無明識、業識、轉識、現識、智識、相續識、妄識、執識、煩惱識、染污識等。」〔解深密經卷一心意識相品、攝大乘論本卷上、成唯識論卷三、大乘義章卷三、法華玄義卷五〕 p3640 參見《佛光大辭典》〈網路版〉

http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx 上網時間 2013/08/31

¹⁷ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 3，(CBETA, X13, no. 285, p. 274, b9-10 // Z 1:20, p. 273, b3-4 // R20, p. 545, b3-4)

¹⁸ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經玄義》卷 1：「是故九法界之七大，與佛界七大，同皆清淨本然周徧法界，故今題稱之為大。前五大是心之相分，根大是心之見分，識大即是心之異名，是故九法界之七大，與佛界七大，同屬一心，心即覺義，故今題稱之為佛。」(CBETA, X13, no. 284, p. 201, a9-14 // Z 1:20, p. 199, d15-p. 200, a2 // R20, p. 398, b15-p. 399, a2)

¹⁹ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 3：「問曰：識心應指第八，今何反作第六？了別應指第六，今何反作第八？答曰：以名定義，萬無一得；以義定名，萬無一失。今之文義，須如此釋，不可泥字而味理也。且八識名字有通、有別，別則前六名識，能了境故，第七名意，恆審思量故，第八名心，諸法集起故。通則八皆名識，稱為八識故；八皆名意，皆有思量性故；八皆名心，是心王故。今識心二字，重在識字，故指第六了別性，三字重在性字故，是第八思量，正指意根。」(CBETA, X13, no. 285, p. 267, b16-24 // Z 1:20, p. 266, b10-18 // R20, p. 531, b10-18)

²⁰ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 10：「此第八識見分，恒托六根門頭，任運緣於現量性境，故云於身不出見聞覺知也。」(CBETA, X13, no. 285, p. 379, b14-16 // Z 1:20, p. 377, d14-16 // R20, p. 754, b14-16)以及明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 8：「乃至第七末那，無始以來，念念執持第八識之見分，為內自我。」(CBETA, X13, no. 285, p. 341, b23-24 // Z 1:20, p. 340, a17-18 // R20, p. 679, a17-18)

知即是第八識之見分，寄在六根門頭，緣彼現量六塵者也。²¹

換言之，第八識之見分藉由六根的途徑，不加入概念活動，毫無分別思惟、籌度推求等作用，僅以直覺見聞覺知等去量知色聲香味觸法等外境六塵諸法之自相。²²也就是說，在六根運用之時，不起雜染分別之心。再者，智旭認為惟如來藏之真性就是根大之性，大勢至菩薩才能悟成念佛三昧。²³

二十五圓通除了依所觀境分為六塵、五根、六識、七大、耳根五大類外，智旭亦在《楞嚴經玄義》將此二十五圓通以藏通別圓四教以及有門、空門、非有非空門、亦有亦空門等四門加以分類，茲整理如下表²⁴：

〈表一〉

	藏教	通教	別教	圓教
有門	僑陳那 尼沙陀 藥王初 周利 滿慈 波離 持地	那律 舍利弗 孫陀 滿慈 目連 烏芻瑟摩	滿慈	普賢 滿慈 月光 大勢至 觀音
空門	迦葉 滿慈	香嚴 須菩提 滿慈	跋陀 滿慈	滿慈 虛空藏
非有非空門	滿慈	畢陵 滿慈	滿慈 彌勒	藥王後 滿慈
亦有亦空門	滿慈	僑梵 滿慈	滿慈	滿慈 瑠璃

雖然根據上表格，共有四教，每一教各四門，但「言十六門，攝諸聖者，若論所

²¹ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷3，(CBETA, X13, no. 285, p. 272, b23-c3 // Z 1:20, p. 271, b17-c3 // R20, p. 541, b17-p. 542, a3)

²² 參見「現量 梵語 pratyaksa-pramāna。因明用語。三量之一，心識三量之一。量，為尺度之意，指知識來源、認識形式，及判斷知識真偽之標準。現量即感覺，乃尚未加入概念活動，毫無分別思惟、籌度推求等作用，僅以直覺去量知色等外境諸法之自相。如五根之眼見色、耳聞聲等是。」〔瑜伽師地論卷十五、因明入正理論疏卷下、因明論疏明燈抄卷三末、卷四本、因明入正理論疏瑞源記卷四〕(參閱「三量」633) p4729 見《佛光大辭典》〈網路版〉

http://www.fgs.org.tw/fgs_book/fgs_drser.aspx 上網時間 2013/08/14

²³ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷3：「惟其藏性即根大性，故大勢至法王子悟之成念佛三昧。」(CBETA, X13, no. 285, p. 274, b4-5 // Z 1:20, p. 273, a16-17 // R20, p. 545, a16-17)

²⁴ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經玄義》卷2，(CBETA, X13, no. 284, p. 213, c13-p. 214, a21 // Z 1:20, p. 212, c9-p. 213, a5 // R20, p. 424, a9-p. 425, a5)

通，無非如來藏性妙體；若能通門，雜用四教，不專一途。」²⁵因而，表格所示之十六門皆是以如來藏性妙真如為體，只是所顯之跡門有差別。大勢至菩薩都攝六根念佛三昧，屬於圓教有門。

三、三種念佛

智旭〈大勢至圓通章文句〉的詮釋是依《十六觀經》²⁶的思考模式，認為諸佛是心想而生，如果眾生心想佛時，則此心即具佛的三十二相、八十種好。同於《觀經》，《楞嚴經》的義理亦是十界由心作，當然佛界亦是由心作。而大勢至法王子的憶佛念佛，佛當現前，是與《觀經》同樣闡釋真念佛三昧。²⁷

嘗讀《十六觀經》云，諸佛正遍知海，從心想生，是故眾生心想佛時，是心即是三十二相，八十種好，是心作佛，是心是佛。噫，此真念佛三昧之祕要也。……故《大佛頂經》發明世出世法，知其本因，隨所緣出。夫知其本因，則十界無不即心而是，謂佛界非心是乎，隨所緣出，則十界無不由心而作，謂佛界非心作乎。……大勢至法王子云：「憶佛念佛，現前當來，必定見佛，去佛不遠，不假方便，自得心開。」永明禪師云：「一念相應一念佛，一日相應一日佛」。壽昌禪師云：「念佛心，即是佛。」夫何疑哉，夫何疑哉。²⁸

然而，智旭的念佛三昧是否同於《觀經》呢？智旭先依所觀之境來區分，如阿那律觀眼根、周利槃特迦觀鼻根、憍梵鉢提觀舌根、畢陵伽婆蹉觀身根、須菩提觀意根以及觀世音菩薩觀耳根，這些都僅觀一根，各人所觀之境不同。

²⁵ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經玄義》卷2，(CBETA, X13, no. 284, p. 213, c20-22 // Z 1:20, p. 212, c16-18 // R20, p. 424, a16-18)

²⁶ 《十六觀經》即是《觀無量壽佛經》、《觀經》，見《佛光大辭典》(網路版)，「《觀無量壽經》全一卷。劉宋曇良耶舍譯。又稱《觀無量壽佛經》、《無量壽佛觀經》、《無量壽觀經》、《十六觀經》。略稱《觀經》。收於大正藏第十二冊。淨土正依三部經之一。內容敘述佛陀應韋提希夫人所請，示現西方極樂淨土，並說修三福、十六觀為往生法。p6967。《佛光大辭典》(網路版) <http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=24128&DTITLE=觀無量壽經>。(上網日期：2103年7月1日)。

²⁷ 明·智旭彙輯，《閱藏知津(第1卷-第5卷)》卷3：「《佛說觀無量壽佛經》(一卷)……劉宋西域沙門曇良耶舍譯 佛在耆闍崛山，韋提希夫人，被子幽閉，哀請世尊說生淨土之法。佛示以三種淨業，十六觀門。天台智者大師有疏，四明法智尊者有妙宗鈔，深得經髓，宜精究之。」(CBETA, J31, no. B271, p. 809, a26-b4) 以及明·智旭彙輯，《閱藏知津(第6卷-第44卷)》卷39：「《佛說觀無量壽佛經疏妙宗鈔》(六卷)……宋四明沙門知禮述 先略明大意云：果佛圓明之體即我凡夫本具性德，故一切教所談行法，無不為顯此之覺體，故四三昧，通名念佛，但其觀法，為門不同，今此觀門，及般舟三昧，託彼安養依正之境，用微妙觀，專就彌陀，顯真佛體……義並從圓，判教屬頓。」(CBETA, J32, no. B271, p. 158, b21-c7)

²⁸ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》(贈鄭完德念佛序)卷6。(CBETA, J36, no. B348, p. 366, c17-p. 367, a4)。

一明境通別者，別則隨舉一根，皆得為所觀境，如那律等五人，及下文觀音大士是也。今云都攝六根，其境則通。²⁹

二、觀五根，以耳根為此方當機，至後方廣陳之，故今略明，惟有五人，即分為五，初阿那律觀眼，(至)五須菩提觀意。……二、繼道觀鼻。周利槃特迦……三、牛伺觀舌。憍梵鉢提……四、餘習觀身。畢陵伽婆蹉……五、須菩提觀意。……³⁰

五、觀耳根，此門次序本應在那律後。由其正被當機故，俟眾聖各已略陳，乃廣陳修證之相也……觀世音菩薩……彼佛教我從聞思修入三摩地。³¹

而根據上第一個引文可知，大勢至菩薩勢都攝六根，全六根都是觀境，所以其所觀之境是通眼、耳、鼻、舌、身、意六根，而不僅是其中的一根或是某幾根而已。因而，大勢至菩薩的觀照境是根大：「勢至觀根大。」³²。而以此六根修習念佛三昧，智旭又將之分為三種：一者惟念自佛、二者惟念他佛、三者自他俱念。³³然而，這三種念佛三昧有何不同呢？茲將經文歸納如下表³⁴：

²⁹ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, b20-22 // Z 1:20, p. 308, b8-10 // R20, p. 615, b8-10)

³⁰ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 303, c20-p. 305, b8 // Z 1:20, p. 302, c14-p. 304, a14 // R20, p. 604, a14-p. 607, a14)

³¹ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷6，(CBETA, X13, no. 285, p. 311, a12-19 // Z 1:20, p. 309, d6-13 // R20, p. 618, b6-13)

³² 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, a23 // Z 1:20, p. 308, a5 // R20, p. 615, a5)

³³ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, b22-24 // Z 1:20, p. 308, b10-12 // R20, p. 615, b10-12)

³⁴ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, b24-c18 // Z 1:20, p. 308, b12-c12 // R20, p. 615, b12-p. 616, a12)

〈表二〉

	該攝	二十四聖圓同	二十四聖圓別
念自佛	一切諸教、 一切禪宗直 指法門	惟須一重能所。 所謂以六根為所觀，妙觀 察智相應心品為能觀	
念他佛	《彌陀》、 《藥師》、 《上生》等 經，及蓮社 事想法門		須知兩重能所， 所謂妙觀察智為能觀，六 根為所觀。 六根為能念，諸佛果德為 所念。 由第六識，夾持六根，專 注佛境
自他俱念	《十六觀》	須開圓頓解，了知心佛眾 生三無差別，自他本自不 二，乃托他佛以顯本性。 故應佛顯，知本性明，托 外義成，唯心觀立，此則 開圓解處，與諸聖同。	托他佛處，與諸聖異，《十 六觀經》所謂勝異方便

以上三種念佛方法並非智旭新創，智旭曾參訪之天臺傳人幽溪傳燈所作的《楞嚴經圓通疏》也有念自佛、念他佛、自他俱念三種念佛。智旭和傳燈對此三種念佛之詮釋很相似，如念自佛與其他二十四圓通相同，也與其他教門或是禪門是相通的；念他佛則是和《彌陀》、《藥師》、《上生》等經及蓮社事想法門的修持法一樣；自他俱念是與《觀經》的念佛法一樣。³⁵然而，雖然智旭可能受到傳燈的影響，但並沒完全引用或納受傳燈的詮釋³⁶。

傳燈用永明延壽的四料簡偈「有禪有淨土、有禪無淨土、無禪有淨土、無禪無淨土」依次來分判「自他俱念、念自佛、念他佛、自他俱不念」。³⁷智旭則是提出能所的觀照方式來區分念自佛和念他佛。首先，在念自佛方面，智旭提出一重能所的觀照，以六根為所觀，妙觀察智相應心品為能觀。而妙觀察智相應品就是妙觀察智，是轉第六意識所得之智，此智成就就可以善觀諸法的自相共相，可以隨

³⁵ 參見元·惟則會解明·傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷5，(CBETA, X12, no. 281, p. 827, c20-p. 828, a6 // Z 1:19, p. 336, d12-p. 337, a4 // R19, p. 672, b12-p. 673, a4) 龔曉康認為智旭是承傳燈之說，將念佛分為念自佛、念他佛、自他俱念三種。參見龔曉康著，《融會與貫通 蕩益智旭思想研究》，(成都：巴蜀書舍，2007年12月)，頁122。

³⁶ 篠田昌宜也認為智旭雖受傳燈影響，但是兩者思想是有不同的。參見篠田昌宜著，〈智旭『首楞嚴經文句』における「念佛三昧」の解釈について〉，《印度學佛教學研究》62卷2號，頁253-257。

³⁷ 參見元·惟則會解明·傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷5，(CBETA, X12, no. 281, p. 828, a6-19 // Z 1:19, p. 337, a4-17 // R19, p. 673, a4-17)

眾生的不同根機而自在說法度眾。³⁸

念自佛： 妙觀察智 ——→ 六根
 (能觀) (所觀)

如澄濁流，久成清瑩者，以五疊渾濁，唯是五陰。五陰根由，唯是妄想；故此第六意識，名為功首罪魁。是故二十五種圓通，所觀之境雖別，能觀之智是同。若不依此第六識心以為妙觀察智，何由成辦大菩提果？當知澄濁成清，此為關要。……而後世漫言首破六識，是誤認緣影以為六識，豈知性識明知，覺明真識，全妄即真者耶？³⁹

依上引文可知，智旭認為二十五圓通都具能觀之智，也各有所觀之境；而其中能觀之智都是依第六意識而得之妙觀察智。第六意識雖會造成染污之境，但其本性是自性清淨之如來藏，並非是染污的，造成染污的是妄想分別。而觀自佛時的所觀之境是六根，智旭認為六根也本是性真圓融、無生滅之如來藏。⁴⁰

《央掘經》云：所謂彼眼根，於諸如來常具足，無減修，了了分明見。乃至彼意根，於諸如來常具足，無減修，了了分明知等。⁴¹

智旭在詮釋念自佛時，提出《央掘魔羅經》的說法，此乃延用智者及延壽的看法⁴²。依智旭在《靈峰蕩益大師宗論》的詮釋，念自佛就是觀照自己現前不可思議的一念介爾之心，沒有體性，具足百界千如，種種性相，與諸佛無異。以此念自佛成就的包含禪宗的西天二十八祖，中國的初祖至六祖，及天台宗的南嶽慧思大師和智者大師。

³⁸ 「四智心品：即佛果四智。謂至佛果轉捨有漏識蘊所依而得之四種無漏智。略稱四智。據成唯識論卷十、佛地經論卷三等載，唯識宗立大菩提之智品為四種無漏智相應心品……(三)妙觀察智相應心品(梵 *pratyaveksanā-jñāna*)，又稱妙觀察智、觀察智，係轉第六意識所得之智。此智善觀諸法自相、共相，無礙而轉，依有情眾生不同根機，自在說法，教化眾生。……〔攝大乘論本卷下、大乘莊嚴經論卷三、成唯識論義燈卷七末〕(參閱「四智」1769) p1771」見《佛光大辭典》〈網路版〉<http://etext.fgs.org.tw/etext6/search-1-detail.asp?DINDEX=7688&DTITLE=四智心品> (上網日期：2103年9月14日)。而明·智旭述，《大乘起信論裂網疏》卷2：「破和合識者，捨異熟名，轉成大圓鏡智相應心品，不復為所熏也。滅轉識相者，轉第七識為平等性智相應心品。轉第六識，為妙觀察智相應心品。轉前五識為成所作智相應心品。」(CBETA, T44, no. 1850, p. 434, b28-c3)

³⁹ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 307, a10-18 // Z 1:20, p. 305, d10-18 // R20, p. 610, b10-18)

⁴⁰ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷3：「十法界六識、六根，皆悉圓滿湛然，性非從所，與彼虛空地水火風。一一性真圓融，皆如來藏，無生滅矣。此中了別二字，即指六識；見聞覺知四字，仍指六根。」(CBETA, X13, no. 285, p. 275, b6-9 // Z 1:20, p. 274, a18-b3 // R20, p. 547, a18-b3)

⁴¹ 見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, c2-4 // Z 1:20, p. 308, b14-16 // R20, p. 615, b14-16)

⁴² 參見隋·智顛撰，《四教義》卷11，(CBETA, T46, no. 1929, p. 760, c6-8)。又宋·延壽集，《宗鏡錄》卷80，(CBETA, T48, no. 2016, p. 862, a1-9)

或憶名號，感想相好，或緣四十八願往昔洪因，或思力無畏等現在勝德，或觀正報，或觀依報，總名為念他佛。貴在歷歷分明，一心不亂，則三昧功成，徑登淨域。⁴⁷

然而，比較念他佛和念自佛卻發現，念他佛必需在念自佛的一重能所上再加入能念所念第二重能所。如此一來，念他佛者似乎也需具備念自佛的基礎，方能實踐念他佛？又，這兩重能所的念佛法，似乎與自他俱念的念佛法相似？以下將進一步抉發智旭的自他俱念之方以釐清此問題。

三、自他俱念者，了知心佛眾生，三無差別。眾生是諸佛心內眾生，諸佛是眾生心內諸佛。托彼果上依正，顯我自心理智。如《觀經》云，是心作佛，是心是佛。由我心性本具功德不可思議，諸佛果中威力不可思議，故感應道交，自他不隔，極果圓因，稱理映發。如永明壽，楚石琦所修法門，即其證也。⁴⁸

要實踐自他俱念佛，智旭認為應該先有圓頓解，「了知心、佛、眾生三無差別，自他本自不二」，然後再「托他佛以顯本性」。這裡的先有圓頓解，與其他二十四圓通是相同的，唯託他佛是勝異方便，和諸聖不同。這種念佛法需托佛果上的依報正報來顯自我本具之功德。即是「用觀諸佛果位的依正莊嚴，以顯我人心內的理體智慧。佛雖在心內，但要觀已經成佛的諸佛，才能啟發我們內心之佛的顯現」。⁴⁹因我心性本具功德的不可思議和諸佛果德的不可思議威力互相感應道交，如此方能成就是心作佛、是心是佛的自他俱念佛三昧。而成就此種念佛三昧的有宋朝的永明延壽和明朝的楚石楚琦。然而，至此還是不能疏解念他佛的兩重能所和自他俱念的差異，故下節將藉由梳理三種念佛和四教的關係中以期得到解答。

四、念佛、四教與四種淨土的關係

智旭認為藏通別圓四教階各具念自佛、念他佛、以自他俱念三種念佛三昧，以三種念佛三昧配四教故成十二種念佛⁵⁰。雖然有十二種念佛法，但因為智旭認為《楞嚴經》，雖屬方等，但純明圓理⁵¹，而大勢至菩薩念佛三昧乃是屬於圓教有門

⁴⁷ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷7，(CBETA, J36, no. B348, p. 384, b18-23)

⁴⁸ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷7，(CBETA, J36, no. B348, p. 384, b28-c3)

⁴⁹ 見釋聖嚴著，〈藕益大師的淨土思想〉，《現代佛教學術叢刊》第65期(1980.10)，〈臺北：大乘文化出版社，1980年〉，頁337。

⁵⁰ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, c18-p. 310, a22 // Z 1:20, p. 308, c12-p. 309, a4 // R20, p. 616, a12-p. 617, a4) 參見附錄表一。

⁵¹ 明·智旭述，《成唯識論觀心法要》卷7：「《大佛頂經》，雖屬方等，然是純明圓理。」(CBETA, X51, no. 824, p. 401, a11-12 // Z 1:82, p. 301, d8-9 // R82, p. 602, b8-9)

的修持法。故以下將僅就圓教的三種念佛作探究。首先，圓教的念自佛，需體知六根皆是如來藏。其二，圓教的念他佛，包含觀佛身、觀相好、觀法門、觀佛土、稱佛名、見色身、瞻影像等七種。智旭認為「觀一佛身，即是一切諸佛之身」。換句話說，觀任何一尊佛之佛身，不管是法身、報身、或是色身，就是觀一切諸佛之身。即使是觀佛的相好莊嚴，智旭也認為「觀一相好，即是一切相好之海」，即因觀佛法身、報身、或是色身任一身之相好，也心起莊嚴，所見之處無非相好。如果只看見佛的色身，也能當下共見佛之法報化三身：「見一色身，即是圓見法報化身」。若沒看到佛的色身，只是瞻禮佛的影像，也能依此而見法報化三身的實相：「瞻一影像，即是如來三身實相」。

對於念佛法門，智旭亦提出《阿彌陀經》重持名念佛，《楞嚴經》但為憶念念佛，《觀經》主於觀境念佛，《大集經》觀佛實相的念佛。⁵²依此而言，「憶念」念佛是《楞嚴經》念佛三昧的特色。智旭將「憶」定義為「恆審思量」，而「念」是「專注一境」。⁵³然而，《成唯識論》說「第七名意，緣藏識等，恆審思量為我等故。餘六名識，於六別境，鹿動間斷，了別轉故。」⁵⁴那麼一來，「憶」應指第七識，才能「恆審思量」。至於，「念」要專注於一境，那麼「念」應該會運用到對境的「六根」，可是「專注」是否會運用能了別各境的「六識」呢？智旭在《靈峰蕩益大師宗論》中的〈荅卓左車彌陀疏鈔三十二問〉提出「意根即第七識」，那麼「恆審思量」指的是「意之根」，即是指第七識，將此念念執阿賴耶識為我者，轉為觀六根，而將佛的六塵作為六根所緣之境，這就是大勢至菩薩以意根為主，其它五根從之的都攝六根，淨念相續的念佛。這與第二節所提根大圓通總收第七第八識的理路是一致的。

況勢至一門，本屬根大。意根為主，五根從之，故曰都攝六根，淨念相繼。意根即第七識，七識無始來，念念執我。今以妙觀察智力，令直下念佛，甜瓜換苦瓠，非尋常攀緣心比。尋常眼識緣色，乃至意識緣法，皆順生死法。念佛時，佛非色非非色，乃至非法非非法。超世間法，離語言道，但可淨念憶持，原非情量所行境界，豈念佛心是攀緣邪。且以攀緣六塵增長生死者，轉攀緣慈父，永脫苦輪，亦自不惡，安得一概論邪。⁵⁵

這第六識並非是攀緣於外六塵，而是指與第六淨識相應之「妙觀察智」⁵⁶，以

⁵² 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷5：「顧念佛一行，乃有多塗，小經重持名，楞嚴但憶念，觀經主於觀境，大集觀佛實相。」(CBETA, J36, no. B348, p. 344, a26-27)

⁵³ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷5：「憶者，恆審思量；念者，注心一境。」(CBETA, X13, no. 285, p. 310, b5 // Z 1:20, p. 309, a11 // R20, p. 617, a11)

⁵⁴ 見護法等菩薩造，唐·玄奘譯，《成唯識論》卷5：「第七名意，緣藏識等，恆審思量為我等故。餘六名識，於六別境，鹿動間斷，了別轉故。」(CBETA, T31, no. 1585, p. 24, c13-15)

⁵⁵ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷3，(CBETA, J36, no. B348, p. 301, a19-27)

⁵⁶ 參見明·智旭述，《成唯識論觀心法要》卷10：「本來有能生種，即無始以來法爾所具無漏種子也，即以智慧為性……若與第六淨識相應，即名妙觀察智，善了諸法自共相等，徧知一切眾生機故。」

此淨識運用六根，專注於佛的六塵佛境，即是憶念佛，而持佛名號是專注於佛號這一境的憶持方法。聖嚴法師認為智旭解釋「執持名號」是指能念念憶佛名號，暫不忘捨。⁵⁷然而，將持佛名號視為大勢至菩薩念佛三昧之一並非是智旭專有的詮釋，智旭所推崇的元朝天如惟則在其所著之《淨土或問》一書⁵⁸已經提及執持名號是屬於憶念佛的行法之一。而憶念佛的殊勝是在於其理持念佛與圓觀同，能破三惑、淨四土，可攝上上根器之人；至於事相念佛，則可普攝上中下三個根器的人，近則感生凡聖同居淨土，遠則可為往生其他上三淨土之因耳。經由不斷專念地憶念佛，加以信、願、及佛力加被，就得以往生阿彌陀佛極樂世界。⁵⁹

另一位為智旭所推崇的幽溪傳燈之《淨土生無生論》也提到求生淨土的必要條件是深信、憶念、發願願生西方缺一不可。⁶⁰於此，我們或許可以推論智旭的大勢至菩薩念佛三昧思想的憶念佛思想或許多少受天如惟則和幽溪傳燈的影響。持佛名號，根據天如惟則的詮釋，包含心中憶念佛號及口稱念佛，而智旭認為的持佛名號是心中憶念佛號，還是口稱念佛，抑或是兩者兼具呢？智旭念佛三昧中之稱佛名是以第六識，挾持六根，念佛名，因而其執持名號是心中憶念佛號及口稱佛號兩者兼具。然而，讓我們好奇的是智旭似乎不像惟則一樣特意提出〈大勢至

(CBETA, X51, no. 824, p. 444, a11-18 // Z 1:82, p. 344, d3-10 // R82, p. 688, b3-10)

⁵⁷ 參見聖嚴法師著，《念佛生淨土》，「蓮池大師又主張《阿彌陀經》的「執持名號」，「執」是聞名號，「持」是受而守之，常時不忘，……比蓮池大師略晚的蕩益大師，解釋「執持名號」，乃在執持阿彌陀佛名號，以達一心不亂。若能念念憶佛名號，暫不忘捨，名為執持。」收錄於《法鼓全集 2005 網路版》(第 5 輯第 8 冊，頁 110，行 06~11)

⁵⁸ 參見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷 5：「遠公後，凡修淨業得往生者，皆見知聞知之流類也。有人僅立蓮宗七祖，但約行化最專者耳。然四明尊者，慈雲懺主等，何嘗不以淨土行化。而智者大師《十疑論》，飛錫法師《寶王論》，天如禪師《淨土或問》，楚石禪師《懷淨土詩》，妙協法師《念佛直指》，尤於淨土法門有功。至若近世，則幽溪師《生無生論》，袁中郎《西方合論》，皆遠公之裔也。」(CBETA, J36, no. B348, p. 347, b7-14) 智旭認為天如禪師的《淨土或問》紹繼廬山慧遠，對淨土法門有功。

⁵⁹ 參見元·天如則著，明·雲棲株宏編，《淨土或問》卷 1：「淨土無修。修因迷有。法無高下。高下由根。根有多殊。修分多類。攝其多類，總有三門。一曰觀想、二曰憶念、三曰眾行，皆依極樂彌陀以為之主也。一曰觀想者，如觀經云。……故天台宗以圓觀為定善也。二曰憶念者，或緣相好，或持名號，皆名憶念，而有理有事。……又如《楞嚴》大勢至云：若子憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠，至我本因地，以念佛心，入無生忍。霄川以理事判之曰。觀其母子相憶之喻。則是同居事相而已。觀其自證無生法忍，則念佛心不可單約事相而解，念存三觀，佛具三身。心破三惑，無生忍位乃可入焉。……上略舉數條，通名憶念，而各分理事。其理念者，與圓觀同，能破三惑，能淨四土，此攝上上根也；若其事相念者，近則感同居淨，遠則可為上三土之因耳。降此以下，事相不等，如諸經所說，或一生繫念，或三月繫念，或晨朝十念，或七七日念，或十日十夜六時中念，或一日一夜，不斷專念，加以深信之力、淨願之力、佛加被力，皆生極樂；又下而至逆惡凡夫，臨終十念亦許得生，此攝中根及下下根也。」(CBETA, T47, no. 1972, p. 295, a24-p. 296, b29)

⁶⁰ 參見明·傳燈撰，《淨土生無生論》卷 1：「諸佛眾生同一覺源，迷悟雖殊，理常平等。故曰：「諸佛是眾生心內諸佛，眾生是諸佛心內眾生。」迹此而言，則諸佛眾生心精，無時而不通[泳-永+習]，但諸佛無時不欲度生，眾生念念與之迷背。故勢至菩薩云：「一人專憶，一人專忘，若逢不逢，若見非見。子若憶母，如母憶時，母子歷生，不相違遠。若眾生心憶佛、念佛，現前當來必定見佛，去佛不遠。」正由一理平等、天性相關故，得任運拔苦與樂。況無量壽佛因中所發四十八願，誓取極樂攝受有情，今道果久成，僧那久滿！故凡百眾生弗憂佛不來應，但當深信、憶念、發願願生西方，如磁石與針任運吸取。……眾生易感彌陀，不易感諸佛，豈非生佛誓願相關者乎？是以求生淨土者，信、願、行缺一不可。」(CBETA, T47, no. 1975, p. 383, b13-29)

圓通章文句〉的念佛三昧的憶念對像是專指阿彌陀佛的六塵。這到底是因為智旭認為大勢至菩薩念佛三昧思想不是僅能適用於念阿彌陀佛？還是因為智旭認為此念佛三昧適用於阿彌陀佛是屬於詮釋此經文者的共識，故不需再特意提出？以下將藉由分析智旭念佛三昧和藏通別圓四教以及凡聖同居淨土、方便有餘淨土、實報無障礙淨土、常寂光淨土四淨土的關係解開此一疑問。

智旭不但區分念佛三昧為念自佛、念他佛、自他俱念三種，分判藏通別圓四教各含此三種念佛，更進一步提出四教中共十二種念佛法可往生之淨土的差異。⁶¹ 他著重在四教中念他佛及自他俱念者所往生之淨土的比較。在四教中的任何一教，其念他佛和自他俱念往生之處都是一樣的。如藏教和通教的念他佛及自他俱念同歸攝於凡聖同居淨土及方便有餘淨土，別教的此兩種念佛是歸攝於凡聖同居淨土、方便有餘淨土、和實報無障礙淨土，而圓教的此兩種念佛則可歸攝於凡聖同居淨土、方便有餘淨土、實報無障礙淨土、常寂光淨土四淨土。

由於本文探討的是大勢至菩薩的念佛三昧，故以下僅就圓教做論述。智旭認為圓教中的念自佛，雖然能入方便有餘淨土、實報無障礙淨土、常寂光淨土三淨土，卻不能像阿彌陀佛之淨土廣含以上三淨土以及凡聖同居淨土。又，念自佛與其他二十四聖的修行方法是相同，不能彰顯大勢至菩薩念佛三昧的特色，只能為藏通別圓四教的利根眾生所用，不能普為四教的上中下三根的眾生所用，故大勢至菩薩念佛三昧不是以念自佛來教化眾生。⁶² 依此看來，智旭認為西方極樂淨土是含攝其它三淨土及凡聖同居淨土，而唯有念他佛才能普及四教三根眾生，大勢至菩薩念佛三昧是要教導上中下三根的眾生念佛三昧，而非像其他前二十三圓通是屬於利根眾生的修行法門。依此觀之，大勢至菩薩念佛三昧的目的是在往生西方極樂淨土，這又可在《靈峰蕩益大師宗論》「勢至圓通，攝歸西方淨土」中得到証實⁶³。智旭詮釋大勢至菩薩的念佛圓通是導歸西方極樂淨土，與天如惟則和幽溪傳燈的詮釋是一致的，但特別著重在念他佛則是智旭有別前二者的詮釋⁶⁴。

⁶¹ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 5，(CBETA, X13, no. 285, p. 309, b13-p. 310, c22 // Z 1:20, p. 308, b1-p. 309, c16 // R20, p. 615, b1-p. 618, a16) 以此經文整理成附錄表二。

⁶² 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 5：「圓教但念自佛者，但能豎入上三淨土，不能橫超西方淨土，又單念自佛，則是諸聖所同，不顯此門獨妙；又單被四教利根，不能普被四教三根，故非勢至化他之本旨也」，(CBETA, X13, no. 285, p. 310, c13-17 // Z 1:20, p. 309, c7-11 // R20, p. 618, a7-11)

⁶³ 參見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷 7，(CBETA, J36, no. B348, p. 370, c26-27)

⁶⁴ 《淨土生無生論》作者幽溪傳燈在詮釋大勢至菩薩念佛三昧時也將此三昧分為三行：念自佛、念他佛、自他俱念。但是傳燈並沒有像智旭一樣特別鼓勵念他佛，而是認為每個人可隨自己的好於此三行中任選一種修之，即可往生西方淨土。見元·惟則會解 明·傳燈疏，《楞嚴經圓通疏》卷 5：「是則淨土法門，不必專於念他方之應佛，亦不必專於自他二佛於一心中念，但隨人宜樂不同，三行任修一行，達分全俱為法界，自他皆是菩提。三心六念，尚為淨土之良因，始本俱圓，豈非西方之正行！但能深信，更加發願，必於寶剎證無生。」(CBETA, X12, no. 281, p. 828, b13-18 // Z 1:19, p. 337, b17-c4 // R19, p. 673, b17-p. 674, a4) 但是，另一位為智旭所推崇之明代淨土妙叶，則與智旭一樣著重念他佛。參見明·妙叶集，《寶王三昧念佛直指》卷 1：「但求西方十萬億國土外極樂彌陀之佛，以稱性妙觀。如實觀之，使彼如來本覺相好於彼顯現，合我眾生始覺真心。於此發明，始本

問曰：「但念他佛，得非心外取境耶？」答曰：「圓人熾然，但念他佛，了知他佛，不離自心；權乘縱未了達自心，究竟心外，決無別佛，故此念佛三昧，若迷若悟，皆可共遵。迷者遵之，則不假方便，自得心開；悟者遵之，則自他不二，始覺合本矣，名為三昧中王，不亦宜乎。」⁶⁵

若人專念彌陀佛，是名無上深妙禪，豈不至圓至頓。果德願力不可思議，因心信力亦不可思議。感應道交，文成印壞，以凡夫而階不退，未斷惑而得橫超。又復三根普被，四土橫該……總其大要，須具信願行三。……行則無量法門，會歸一致。而淨土正行，尤以念佛為首。願念佛一行，乃有多塗，《小經》重持名，《楞嚴》但憶念，《觀經》主於觀境，《大集》觀佛實相。……又雖有切行，若信願為導則往生，無信願為導則不生也。……然淨土之禪，本不須參究，但一心不亂即靜，名號歷然即慮。⁶⁶

然而，智旭認為大勢至菩薩自身成就之念佛三昧是屬於圓教的，但教化他人則是廣被四教三根，著重於念他佛行法，意在不歷階位橫超⁶⁷往生至西方極樂世界。智旭在《靈峰蕩益大師宗論》中再一次提及專念阿彌陀佛者，因佛的願力和念者的信心感應道交，可以使未斷惑者順利往生。因而，這含有假佛願力的他力淨土思想。又，念佛有多種，大勢至菩薩的念佛三昧是屬於憶念阿彌陀佛。智旭認為依此而自己努力確切修行，須再輔以信與願，才能往生西方極樂世界。這樣的思想與天如惟則和幽溪傳燈以信願行為往生淨土必備條件是一致的。

五、結 論

智旭在淨土宗上的突出貢獻，是將淨土法門進行提升，通過這三種念佛，對念佛做廣義的解釋，確立了淨土念佛法門在整個佛教修行中的中心地位，使之成

相冥，生佛互感，三昧乃成，正行斯立，不生滅土始可生也。」(CBETA, T47, no. 1974, p. 357, b15-19)

⁶⁵ 參見明·智旭撰述 道昉參訂，《楞嚴經文句》卷 5，(CBETA, X13, no. 285, p. 310, c17-22 // Z 1:20, p. 309, c11-16 // R20, p. 618, a11-16) 以及《楞嚴經文句》卷 5：「自行則本迹俱圓，化他則四教俱用。」(CBETA, X13, no. 285, p. 310, a22-23 // Z 1:20, p. 309, a4-5 // R20, p. 617, a4-5)

⁶⁶ 見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷 5，(CBETA, J36, no. B348, p. 344, a16-b21)

⁶⁷ 「橫超」是指憑仗阿彌陀佛的願力，不必依次經由斷盡見思惑、斷盡塵沙惑、斷盡無明而循序歷階由凡聖同居土登入方便有餘、實報莊嚴、及常寂光淨土。見智旭述，《選佛譜》：「然此四土，有豎、有橫：若以自修行力，斷盡見思，方出同居而入方便；斷盡塵沙，兼破無明，方出同居、方便、而入實報；斷盡無明，方出同居、方便、實報，而入寂光；即名為豎。若仗阿彌陀佛願力，未斷見思，即能出娑婆穢，生極樂淨；即生極樂，即於彼土得證方便、實報、寂光，三種淨土；不必捨身受身，然後證入，故名為橫也。」此文收錄在會性法師編，《蕩益大師淨土集》，(台中：台中蓮舍，1991 年)，頁 101。

為涵蓋一切修行的方式。智旭在 38 歲時發願以大勢至菩薩的念佛三昧自度度他⁶⁸，故智旭在四十一歲著述《楞嚴經玄文》前即已修持大勢至菩薩的念佛三昧。又，智旭認為自己所作《大佛頂經勢至圓通文句》收盡念佛三昧的綱要、羅列五宗八教⁶⁹。依此可知，智旭十分看重自己在大勢至菩薩念佛圓通中所詮釋之念佛三昧。

在〈大勢至圓通章文句〉，智旭將大勢至菩薩念佛三昧判為根大的念佛淨土思想。他提出念自佛、念他佛以及自他俱念三種念佛三昧。這或許是受到幽溪傳燈的影響。又，智旭認為大勢至菩薩是都攝六根的念佛法門，而執持名號是憶念他佛的行法之一。這或許是受到天如惟則的影響。再者，智旭認為大勢至菩薩念佛三昧乃是屬於圓教有門的修持法，此行法的特出點在於念他佛以期往生西方極樂淨土以及此念他佛法可以普及上中下三根之眾生。可是，傳燈卻認為大勢至菩薩乃是自他俱念，與永明延壽的有禪有淨土是一致的，這是傳燈和智旭不同之處。⁷⁰第四，智旭以能所的觀照方式來區分念自佛和念他佛，這與傳燈運用永明延壽四科簡料來分判各種念佛法是有所不同的。最後，智旭認為大勢至菩薩念佛三昧以憶念念佛為正行，行者須有願和信，努力實踐，方能與阿彌陀佛感應道交，往生淨土。其中，強調信願行才可往生西方淨土與惟則和傳燈的思想是一樣的。

⁶⁸ 參見明·智旭著 圓果錄，《絕餘編》卷 1：「〈十周願文(六月初一日)〉…擬於癸酉(1633AD)諱日。……今值慈母棄世之辰。加念阿彌陀佛洪名萬聲。敬然臂香三炷。匯諸善友所持經咒。若完未完。若足未足。總申迴向。……所有著述。允可佛意。所有佛事。速辦無難。所有開化。悉皆領悟。興釋迦正法於支那。作彌陀輔弼於樂土。紹地藏之家業傳觀音之心印。等文殊之智海。入普賢之行門。以勢至念佛三昧自度度他。以迦葉結集深心。護法護眾。俾邪魔外道遁影藏蹤。使教戒禪那。日昭月朗。恭惟三寶垂慈。滿菩提願。」(CBETA, J28, no. B216, p. 574, a7-c18)

⁶⁹ 參見明·智旭著，《靈峰蕩益大師宗論》卷 9：「(大勢至法王子念佛三昧。頌曰) 服盡軒岐百草丸，阿伽一味信神丹。五宗八教橫羅列，未死偷心孰肯餐。」(CBETA, J36, no. B348, p. 402, a19-20)

⁷⁰ 參見明·傳燈述《楞嚴經圓通疏前茅》卷 2：「第九十四問。夫念佛，有念他方應佛者，有念自[8]□□佛者。但念他方應佛，如今之單念彌陀者，此失於自力也。但念自心果佛，如今之脩定參禪者，此失於他力也，失於自力，如區區補蔭而得官者。失於他力。如貧儒孜孜程式而科甲者。若自他俱念，如襲蔭而兼程式及第者，大勢菩薩，以念佛心，人無生忍，可謂自他俱念。永明所謂有禪有淨土，猶如戴角虎，豈劣於大悲。而文殊固欲揀之耶。」(CBETA, X14, no. 297, p. 708, c13-20 // Z 1:89, p. 269, d10-17 // R89, p. 538, b10-17)

附 錄

〈表 一〉

	念自佛	念他佛	自他俱念
藏教	觀此六根，無我我所，證入滅諦涅槃	以此六根，緣佛三十二相、八十種好，滅罪生福，成出世因	緣想佛境，攝我六根，為欲淨諸戒品，生定發慧，現證果故
通教	觀此六根，當體即空，非滅故空	六根如幻，佛身亦然，以如幻根，緣如幻佛，滅如幻罪，生如幻福，乃至得證如幻涅槃	念、能念，無二幻故，托如幻境，成如幻觀
別教	觀此六根，依無明有，斷無明故，九界六根得滅，佛界六根得成	正因佛性，雖復理同，我無緣了，諸佛已具，緣念諸佛果中勝德，不生疲厭	我與諸佛，三因平等，諸佛圓證，我今在迷，先念化身佛，助我緣因；次念報身佛，助我了因；後念法身佛，顯我正因
圓教	六根皆如來藏，如來藏中，性見覺明，覺精明見，如一見根，見周法界，聞顯覺知，亦復如是，妙德瑩然，周徧法界	觀一佛身，即是一切諸佛之身；觀一相好，即是一切相好之海；稱一佛名，即是一切諸佛之名；觀一法門，即是一切微妙法門；觀於佛土一塵一法，即是一切諸塵諸法；見一色身，即是圓見法報化身；瞻一影像，即是如來三身實相	諸佛乃眾生心內之佛，眾生乃諸佛心內眾生，觀身實相，觀佛亦然，全繇性具三德，成彼諸佛果上三身，觀彼諸佛果上三身，即發自心本有三智

〈表二〉

		凡聖同居淨土	方便有餘淨土	實報無障礙淨土	常寂光淨土
藏教	念自	x	x	x	x
	念他	七賢	四果		
	念自他	七賢	四果		
通教	念自		已辦地上		
	念他	乾慧性地	見地已上		
	念自他	乾慧性地	見地已上		
別教	念自			x	x
	念他	十信位	十住、十行、十迴向位	十地證道同圓	
	念自他	十信位	十住、十行、十迴向位	十地證道同圓	
圓教	念自	x	v	v	v
	念他	五品位	十信位	初住去	分證寂光，妙覺位
	念自他	五品位	十信位	初住去	分證寂光，妙覺位

x：表示智旭認為此種念佛三昧不能往生此淨土。

v：表示智旭認為此種念佛三昧會往生此淨土，但沒有提及往生時的階位。

空白格：表示智旭沒有對此作論述。