

原刊影印

民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題



民國佛教期刊文獻集成

任繼愈題

第 96 卷



佛學月刊

中國書店

佛學月刊

林史



第二卷 第四期
第十號

內務總署登記證書政字第三十三號
經中華郵政登記認爲第一類新聞紙類



中國佛教學院學刊月刊編輯行

佛學月刊 第二卷第四期目錄

特載

告中國佛教學院同人書

周叔迦

教理論述

阿賴耶緣起義

魏善忱

論無我

一行者

從人生觀談到建立末那識的理論(四)

笑塵

念佛之頁

念佛與修觀

慈舟

大悲觀世音菩薩持念法

撥板漢

念佛的意義及其類別

槐殊

紀念朱芾煌居士專頁

三時學會清淨學長紀念朱芾煌居士文

韓清淨

朱芾煌居士發願文

朱芾煌

文藝園

孕蓮精舍詞稿

羅龔居士

元明間的民間佛教文學

梅若

撥板雜綴

撥板漢

佛教史地

中日交通史上禪僧的地位(二)

唐雲起

雲崗(三)

中觀

燉煌佚典

傳法寶紀(二)

杜腦

淨因餘瀝

觀鏡紀感

白雲

釋悲

相應

禪淨偶識

相果

如是我聞

弘法管見

白雲

修道者的當頭棒喝

定修

佛學答問

佛教界消息

告中國佛教學院同人書

周叔迦

溯自本院成立，於今三載，預科本科，次第成立，佛法前途，可謂已有曙光，然而佛教學院，乃選佛之場，於此卒業，可以爲天人師，但其成就與否，胥視我同人設施能否依法而定，丁茲末劫，五濁增盛，衆生剛強，難以調伏，況學院之宗旨，與叢林道場不同，昔日之叢林道場，分宗立派，各不相謀，要使一行三昧，一門深入，學院則不然，普攝眾機，因才設教，要使人無棄材，各盡其長，譬如詩文音樂，實爲小道，本無干修行，但果能精通，稱名當時，亦爲佛教之光，而攝受無數有情，是以與福唱導，同號高僧。但學者不察，又易流於放僻，薰蕕同器，朱紫難陳，是非孔多，此學院管理之難也。凡我同人，若不知發心存意之要，少有差忒，遺誤匪淺，今謹爲我同人陳之。

一、對於平凡學僧不可有求全之心，人非聖賢，孰能無過，明友相交，尤難久敬，本院學程預科三年本科四年，此七年之中，孰能全無犯越規章之失，但人之常情，明於察人，而昧於責己，往往於他人一時之過失，則恒相責難，不復顧及其平時之善長，遂使學者因而灰心退志，自甘暴棄，是故凡我同人對於學僧，若有一念之信善足述，應予讚揚，偶爾煩惱現行，應曲予原宥，即使職員對於訓育不負責任，而月旦之評，尤足爲學僧之誡勸，應以大慈悲心，願一切有情，難世間若，得出世樂，惡惡從短，善

佛學月刊 第二卷 第四期

善從長，以敗其向上之志。

二、對於惡劣學僧不應有棄捨心。時常末法，人才難得，能循繩墨者每多魯鈍，少有聰明者便放蕩無羈，一則由於年少未經事故，二則現今佛法之中，往往有知名之士，倡爲相似之論，青年僧侶，慕其虛名，習爲狂妄，邪見滋生，凡此等人，留之則敗壞校風，害及羣類，去之則埋沒善報，虛喪佛種，蓋彼既於佛法中出家，即是過去培有福德，但有一毫足取，應以種種方便，示教利害，使成良材，縱使決定不堪造就，限於校規，遣斥令去，亦應起平等心，捨怨親想，爲之計劃，使得更新之路，不可使之流蕩墮落，佛法中少一正僧，社會中多一敗類也。

三、對於學院不可有期望心。世人對於己所任事，莫不希望成績美好，心中恒有成見，對於學僧則希望其如何循良，對於事業則希望其如何成就，殊不知人人根性不同，因緣各異，事業成敗，悉屬因緣，儒家尚云，正其誼不謀其利，明其道不計其功，而況佛法之事業乎，一經存有希望，結果必難如願，所謂世間不如意事，十有八九，少不愜意，便生懊恨，學僧少有過失，便生嗔恚之心，事業少有牽強，便有退休之念，須知佛法者，無爲之法，其成其敗，匪由造作，但應努力，如法籌設，對於學僧隨時考察其性之所近，方便引誘，精進無懈，以盡心焉而已，不可取相，計有所得，執着成見，自致悔退也。

四、對於學院不可有愛見心。世人對於己所任事，莫不希望超於羣類，獨爲世間第一，世人讚譽，欣有得色，世人毀譽，憤然而起，掩已之短，嫉他之長，殊不知辦佛教

學院者，但能盡力使學僧得如法熏聞修習，便是佛法常住世間，即可以上不愧於諸佛，下無忤於己躬，世間毀譽，何足置懷，倘有一毫沽名之心，便是染著，所有措施，便涉私見，豈復能盡契至理？應以己立立人己達達人之心，願一切佛教學院，平實商量，共同擔荷如來家業，互相考證，互相斟酌，而無彼我於其間也。

五、對於學院不可有我見心 凡人一經任事，便為虛名所困，此疆彼界，分別甚嚴，房屋者我學院之房屋也，學僧者我學院之學僧也，財物資產者我學院之財物資產也，任職者既以我見為根本，就學者亦以我見相追逐，是非評論，因之而起，既屬世間之心，豈更有出塵之望，要知世間，唯是隨業流轉，所謂佛教學院，乃是假名，由於職員講師學僧房屋財物眾緣和合而成，而此眾緣又由各各有情五蘊異熟共業所成，此共業中又各隨其自業過去之因而得現世之果，自種自獲，絲毫不容假借，但應各各努力，各自發菩提心，各自精進，視此學院為各自道場，各各成就自己之道業而已。

六、對於學僧過失應有哀矜心 人之一生，悉由過去業種，遇緣而生現行，過去因地不真，則今生之果紆曲，況由多生習氣之深，貪瞋滋起，不得自在，加以生在末劫，正是煩惱熾盛之時，一班社會不良，耳目濡染，無往而非惡緣，若非有極深厚之善根，孰能於此際特立獨行，不被世惑，是故對於學僧之過失，應當哀矜其過去善根力弱，惡業因強，遂致佛性明珠，埋在塵網之內，遇此學院良機，而無由上進，不唯染著世間不能自拔，更造種種罪惡以

自傾害，世間可哀，孰此為甚。

七、對於學僧過失應有自省心 夫學僧之過失，既由於過去惡種之現行，然而病人之疾患不除，實由醫者之診治不良，是故學僧有過，亦由於學院之措施不當，即是任事者之職責未盡，況且職教員之言行，即是學僧之表率，上有好者，下必有甚焉，是故應於學僧之過失，細察其因由，或由於我個人之言行有所影響歟，我之誠信有所未孚歟，事先之防範有所未周歟，過失之告誡有所不當歟，教導之言辭有所偏倚歟，要之其身正，不令而行，所以語云，萬方有罪，犯在朕躬，凡學僧之過失，應視為皆由自己之過失，先當懺悔自己過去今生之惡業，隨時省察自己之一言一行，不可放逸，誠能時時有臨深履薄之心，自然風行草偃，孰不向善。

八、對於職守不可有自恃心 凡情任事，未辦之先，每自以為才幹如何之大，任事之後，成功則邀為己能，失敗則怨張怪李，委咎他人，殊不知一事之成，由於眾緣，而應付眾緣，決非一人所能盡善，智者千慮，必有一失，但事緣應成，則所疏忽處自然不發生影響，而底於成，事緣應敗，則一切逆緣唯集於己所顧慮未周之隙，而遭挫折，是故事成屬天幸，事敗屬自招，但應努力盡職，時時謹慎小心，無使有萬一之差錯，而不可自恃己長，叨天之功也。

九、對於職守不可有粗率心 事業之成，既屬眾緣，一緣之應付不周，便有差錯，必須時時省察考慮，事先應謹慎從事，以防失敗，事後應研求改善，以儆將來，語云，

十差九錯，只爲慌張，倘能細心體察，則辦事之經驗智能，自然與日俱增，假若自以爲大致不差，便稱盡責，即是未能盡心，便成贖職矣。

十、對於職守不可有懈怠心 人心如立幡竿，難得其中，今既於學份不可求全，不可棄捨，而其過失又應哀矜，對於學院又不可存希望我見之心，於是便易流於懈怠，贖職守，學院規矩，豈不廢弛，須知求全等心，皆是世間人我是非之心，縱使精進，皆有限量，難進而易退，若能離此諸見，以無上菩提心，爲自己之菩薩道業而任此職守，以自利利他，則其精進，遇任何困難波折，無有退轉，一切世事本無世間出世間之分，以世間眼光視之，一切皆是世間也，以出世間眼光視之，則一切皆出世間也，豈於世事之外別有行菩薩行之道場哉，是故佛教徒對於事理之觀察，異於常情，今者同人等得以宿緣，聚會一堂，共襄盛舉，中國佛教學院興，則佛教之前途昌盛，中國佛教學院失敗，則佛教之前途黯淡，而或興或敗，則視我同人能否以菩提心成此道業，是故我同人責任之重大，不可不自知，而弘毅之志，尤不可不立也，尙希勉旃，共相規勸。

阿賴耶緣起義

魏善忱在北京大學講

前說八個識皆屬能變識體；云何獨就第八識稱阿賴耶緣起耶？賴耶持種故，賴耶種現生熏故，賴耶相見爲內外緣故；由此三義據勝而言，唯賴耶得稱緣起；餘識無此功能

故。茲分釋於下：

(一)阿賴耶識持種 萬有顯現，各由自種，前已極盛；而萬有潛能之種子，必有寄託之所；方能持不散失，待緣現行。——不爾則有情混淆，自他無別故。——此攝藏自種之功能，唯識家名之曰阿賴耶識；翻義爲藏，以其能攝藏一切種子故。賴耶能藏共有三相：一有攝受一切熏習及攝持一切種子之功能，是曰自相；二種子藏諸其中，遇緣引生一切之成就，是曰果相；三執持諸法種子令永不失，是曰因相。自相者，爲其自體之相；果相因相者，則對前七識及根身器界而言，以能爲前七識等之果及因而得名。就此識能藏功能上分作三點，故有三相。喻如水龍有藏水之功能，曰自相；水藏其中據之外現而生果，曰果相；持水而不失，曰因相；即據三點而明其功能也。如是萬有之現因於種子，種子之藏因於賴耶，故賴耶有緣起義。

(二)賴耶種現生熏 每一有情之一切種子，既爲第八識所藏；及其現行遂爲前七轉識。由七轉識現行之擊發，同時令種子生於第八識中，謂之熏習。第八識爲所熏，前七識爲能熏。此能熏識，從種而生，曰種生現；能熏識等從種生時即能爲因，後熏成種，曰現熏種。如是三法展轉生熏；如炷生燄燄生焦炷，因果俱時，故名熏習。由此道理，第八識之種子向前七識現行，前七識之現行向第八識熏種。故第八對前七爲能緣起中之緣起；前七識從第八種子現

行得顯，即所緣起中之緣起。第八持種受熏為緣起之親因亦為緣起之自果，因果果因，唯在第八，故賴耶得緣起名。

(三)賴耶相見為內外緣 所謂萬法唯識變者約二義：一者前七所變影像，二者第八所變本質。前七所變影像者：謂色等諸相為眼識所變現，聲等諸相為耳識所變現；乃至第七以第八識為對境而變現實我實法。內界外界，物質非物質，非離識外別有實體。此但就親相分為彼影像現於心內之物像而言，稱為識變。第八所變本質者：謂若眼等識所托色等境之本質，則為第八識相分之種——即色種——所現行者。依此色種現行之點，說第八識內變根身外變器界。(註一)色種之中凡有二類：一曰四大種。及其現行為堅濕煖動。二曰造色種。及其現行為色香味觸等。此造色種要依止大種。即大種現行為增上緣；造色種方得現行生所造色。此二色種於第八識中由種現行，為彼識所變相。彼識即以所變為自所緣；行相仗之而得生起。故四大造色，仍為第八相分。前六識即依託造色而為疏所緣緣之本質。至若第八識見分，雖剎那生滅；而恒相續，性似不變。第七識遂托彼起相，謬謂常一，便執為實我。由此前六識緣第八相分為外境，第七緣第八見分為自我。實則內心外物橫豎堅寬，但為一第八識之所變；除此以外，便無所謂宇宙人生。(註二)故唯賴耶得稱緣起也。

註一第八異熟識現行時，一一法各自依親因緣，(名言種子)與業力之增上緣，(業種子)內變根身，外變器界。此能感根身器界之業力增上緣，凡有二種，一曰共相種，二曰不共相種；是以所感果土，有共變不共變二種之別。不共變者，是異熟識不共相種成熟力故，變似色根及根依處；即內大種所造色。共變者，是異熟識由共相種成熟力故，變似色等五塵器世間相；即外大種所造物也。

註二眼等五識及五俱意識，緣第八所變器界色時，但托為質變為影像；於本質境永不能親得。分別意識及第七識，隨自籌度分別作意變起影像，似本質用實亦不得本質。故前七識所緣，皆由自識所變；但托第八所變之功能方可生起耳。

論無我

一行者

(一)我之涵義 世間人雖恒時執我，而對於「我」之定義殊無準定，則「我」之範圍，猶未確定，何足以言「無我」，察閣下所謂我，乃「王培元即我」，此執身為我耳，經論之我義尤廣，我具「常」，「一」，「主宰」等義，何則，凡執我者，必謂我是常是一，是主宰故，為破我故，必先破「常」，「一」，「主宰」，若諸法非常非一無主宰，是則無我。

(二)破我常 夫諸法倏生倏滅，念念遷流，譬如千載長江，望似依舊，然今水已非昔水，「我」自呱呱墜地，自幼以至老死，身心環境轉變無停，是無常之義已立，故我非常。

(三)破我一 復次觀察我身，就形體分，四大假合，析之不過一堆原質元素而已，我有今日塊然之狀，乃積多日之米麵蔬菜耳，誰是我者，就精神分，我之舉措施為，亦不過諸物理化學之離合變化等作用而已，是故一日不食則飢，一夜不眠則憊，遇火不能阻其灼，臨水不能制其溺，是故我也者，在時間上，不過相續假法，在空間上，不過積聚假法，衆緣假合，非常非一，故無我。

(四)破我主宰 凡夫執我，緣我有意志我有作用，我能任意作業，亦即執作者我，受者我，不知諸法隨緣起滅，無作無受，無有主宰，虛妄分別，謂「我」，若實有我，能自在者，應不隨諸法遷流起滅，如人誰不欲長生，何以畢竟不免於老死？人誰不欲騰達，然終限於際運之窮通，且近來者赤，近墨者黑，我若定有主宰，應不隨緣轉變，隨緣轉變，故無主宰之我。

執我者曰：外界之事，我固不能主宰，內之自我必能主宰，如學佛誦佛，為善或為惡，此中若無我，將誰負其責耶？假如承認無我，有使人馬上即可為惡之患，為釋此疑，次當詳論。

(五)意志是否自由 欲答前問，須先解決意志是否自由問題，蓋意為業主，有領導造業之效能，迷人執之，謂為主宰，然意志是否自由，西哲詳論甚多，莫衷一是，以佛法權衡之，則所謂意志者，不外乎第六意識，第六識之生起，待緣較少，且為內在的，故其活動範圍廣，能引身口故勢力大，一似甚為自由，如經言心如猿猴，意如野馬，攀緣踴躍，極自在故，然此第六意識，非即絕對自由，諸

緣生法，不自在故，是故所未曾境，心不能知，所未更事，意不能解，意志自由之說，亦自有其範圍，不可不知，且第六意識者，自心理察之，原來吾人平日於有意無意中，搜集無量之下意識薰習而成經驗及概念，如是無量之意識聚團，復數數臨事而衝動反映其下意識之強有力者，遂佔優勢，而形成主要意識焉。

此主要意識之由來也如此，果又有何自由之可言耶，如屠夫一生，常習殺業，故其意識中，多殺服事，欲為善行慈，不易得也，（語有放下屠刀立地成佛，雖生佛只隔一念，然此念為夙習所掩，畢竟難發）又如學者一生，耳目所習多為文字理趣，常人所習，多為日用資生之事，而其意識亦率不越其所習，是故為意識中心之意志，初視之似甚自由，詳察之則已受無量過去背景之支配矣。

以上猶關於後天者，若先天所賦，更無自由可言，如年老人，不自作幼兒想，幼兒時不自作壯時想，乃至受男身故，為男想，受女身故為女想，乃至四生，蜎飛蠅動，各執其身為自我，不作他想，所謂意識意志，降而為形軀之奴隸矣，尚何自由之可言哉，顛倒謬執，正是根本無明，使我輩從生歷生，所不能悟者非他，亦正我想耳。

(六)以上但遮於我，今當正顯「無我」，凡夫執我習氣深故，驚聞無我，厭聞無我，蓋我輩生活，無一事不建立於「我」之基礎上，中心上，故有聞「無我」之教，而作流蕩無歸之想，所謂應生「無所住心」，誠難誠難，心貪於住，故不能捨我，不知無我，但遮於迷執，非即取消一切，無我故顯歸法性圓成，平等一味，故亦不應執無我，但取名言

，不達深旨者，遂成大謬，必須深達實相者，道我亦得，道無我亦得，不落兩邊故，如人問禪師「如何修」？曰：「無心即得」，又問「無心誰成佛」？答曰「無心自成佛」，所以無我之教，在於正顯本體，不落流蕩無歸，亦不落一異等見，如世之哲學家，亦推徵本體，但問以「我」與本體是一是異？我若是本體，則我非我，我若非本體，本體不成本體矣。

(七)無我之別義 無我者初非直接否認形式之個體，乃佛家以智種微，證明諸法之通性如此，「無我」之外，猶有「無生」「無常」等句義，如無常性，偏於諸法，而欲於諸法中析出「無常」之具體表現則不可得，無我亦然，諸法無我，故是其空，雖是其空而不碍宛然存在，色即是空，非色滅空，我即無我，非我化烟雲而後無我也。

(八)無我是証境非凡夫所見如心經觀自在菩薩行深般若時，照見五蘊空，無眼耳鼻舌身意，可以我現具眼耳相難耶？

(九)無我在三性 正遮偏計所執相，非否定圓成實體性，如經言譬如熾熱鐵丸，投清冷水，但熾熱消，非鐵體滅。惟小我大我之說，不能適用，小我大我，皆偏計攝故。

(十)無我之用意 在顯平等寂靜，世間煩惱，生於我故，無我則煩惱滅，無我在顯唯心，生佛唯心造，無一定之人格故，無我在顯自在，顯同體，顯大悲，玄奧幽深，非短智所能盡指。

(十一)綜論 以上茫蕪無緒，隨感隨書，愧予不文，唐突大雅，總之「無我」之教，重在精神，不在名言，能行布

施者，是真無我，能行忍辱者，是真無我，乃至六度萬行，如說修行者是真無我，若但於名言上轉，廣談無我之說，反墮我執之深坑矣。

補充意見

前論既成，閱後覺遺漏尚多，如執第八見分爲我等問題，甚深俱生我執，猶未及論。

又關於行爲責任問題，如爲善爲惡等，此在文中，脫未及論，按意識與第八識有互爲增上關係，故第六能左右第八，如我發心學佛，殷勤作意，即能薰習識田，成爲善種，經云：「佛種從緣生」，即第六對第八爲增上緣也。又第八以積集過去習氣故，亦能令第六，於異熟報，不得自在。如多習惡人，鮮遇善緣，易逢惡境，是第八對第六爲增上緣也，是故學佛人常當親近善友，不忘菩提，所以熏發無漏助還本覺，不能不特增上緣也。不識增上緣之理，妄謂意識之活動爲主宰，荒謬甚矣。

又執受者我，謂現前苦樂等，親證親知，將爲誰耶？不知覺受，但五陰生滅，不離虛妄分別，等流習氣，所熏成耳，何有於我哉。

從人生觀談到建立末那識的

理論 (四)

笑塵

五、染位的我執與淨位的平等性智

其次，我們應當明白的，便是末那發生我執的由來。原因就是種

與四煩惱常相應，從無始來至未轉依位，任運緣阿賴耶識，妄計爲我，深生貪著。因爲這四煩惱常時生起擾濁內心的緣故，前六識亦受了薰染，變成雜染的了。有情在這煩惱支配下，便流轉生死，永遠不能出離。

在這執中，可以分爲二類：一爲「俱生」，一爲「分別」。俱生我執，就是指六七二識，不待外緣任運生起的，名「俱生」。在「俱生」裏又分爲二種：一、「常相續」，這就是第七識第八見分的我執。二、「有間斷」，就是第六識緣五取蘊相所生的我執。這二種我執，由無始串習而且體相微隱，所以非常的難斷，必在修道位中數數的修習空觀方能除滅。分別我執，要待邪師及邪思惟，然後方起的名分別我執，唯在第六識中有。此亦二種：一、「即蘊計我」，一、「離蘊計我」。這二種在初見道時，觀一切法空即能除滅。

上面只說的是染末那，只單純的緣識見分生起我法二執而已。等到已轉依位，便能偏緣一切法，證得二種真如，轉成平等性智。平等性智是什麼？如成唯識論云：「平等性智相應心品，謂此心品，觀一切法自他有情悉皆平等，大慈悲等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所趣立，一味相續，盡未來際。」「平等性」，換言之，即真如理。智緣真如，故名平等性智。

如此說來，我們有情之所以迷悟昇沈一切全由於末那識。末那與四煩惱相應，六識便隨成雜染，造煩惱業，沈淪生死。反之，末那識不執我，轉成平等性智，六識便能悟入人法二空，斷煩惱業，證得二種清淨真如。故此識亦名染淨識。質言之，末那識便是生死涅槃的總樞軸。

六、轉染還淨的方法

如今我們既已知道人生真理，深信佛說的宇宙萬有完全是迷悟上所現的妄相，體實非有，譬如空華。但如何方能契悟真理，脫離虛

妄，這就需要一個實踐的規矩法則的。要轉末那識成爲平等性智，約略談來，共有二種方法：

一、三性觀

二、唯識五重觀

第一以三性觀察一切界，換句話說：就是教我們對於一切境界要如理的觀察一回，把謬誤的思想洗刷一下；洗刷的方法在成唯識論上說得很詳盡：論云：「謂初觀察，從緣所生，一切色心諸心所等，衆緣生故，似空華相非有似有，誑惑愚夫名依他起。愚夫於此，不了斯妄，橫執我、法、有、無、一、異、俱、不俱等，如空花等，性相都無，一切皆名遍計所執。依他起上我法本空，由觀此空所顯真理，譬如虛空名圓成實。」從此看來，人生宇宙本來皆是幻妄，從緣假生，一切都無自性。不過因六七二識，不了一切諸法因緣如幻，遂於此五蘊假和合有見聞覺知的作用上，妄執其中有常一主宰的實我，是名我執。（一切煩惱障，從此我執生。）次不了五蘊法從因緣生，如幻如化，妄執一切法有實體性。即緣自心所現似法，執爲實有；是名法執。（一切所知障，從此法執生。）此二執全是能偏計心，於所偏計上，計較推度，所現的妄相。甘脆的說：我法二執不過是主觀的迷情前所現的妄相，但有假名，毫無實體，此即遍計執？（二）依他起，所謂「他」指因緣說。色心一切有爲諸法，依他衆緣方得起故，名「依他起」。所謂心法具依四緣，（因緣，增上緣，所緣緣，等無間緣）色法依（因緣增上）二緣。此依他起，雖非迷情上所現的體性都無法，但他必需因緣淡合而方能有一，是一種非有似有，如幻假有？（三）圓成實：圓者圓滿義，成者成就義，實者真實義，具斯三義，名圓成實。換句話說：就是二空所顯一切法的本體，也就是真如無爲。圓滿是顯其體週遍，滿一空處。的乃簡別諸法自相而言，自相唯局於法體，但真如是遍一切法。「成就」是顯其體常住，不生不滅，此簡無常等共相，以共相非常住故。「真實」是顯其體真實，非是虛妄。此簡外道所計之我，及小乘所談的

虛空，因為他們所計的都是虛妄，而不是諸法的實性。此真如法體性難知，姑顯其體用，說名圓滿，成就，真實耳。如此說來，人生一切本如夢幻，渺無實質可擊，實由橫遍計心顛倒誤認而起。我們若能如是審諦觀察，才可以把我們有染液的思想，洗刷乾淨。

第二五重唯識觀：修此唯識三性觀，窺基法師採集諸經論中散說之唯識義，編成一個有次第有系統的方法，從寬至狹，從淺至深，共有五重，故名五重唯識觀。我們照著這種規定的步驟，細細簡擇推尋一切諸法，自能斷除二障，悟唯識理，證得圓成實性。現在把基法師的五重觀法節錄於下。（原文見般若心經圖贊卷上十三頁）

「一、遣虛存實——觀偏計所執唯虛妄起，都無體用應正除遣；觀依他圓成體實，二智境界，應存為有。如有頌言：「名事互為客，其性應尋思，於二亦常推，唯量及唯假，實智觀無義，唯有分別三，彼無故此無，是則入三性。」遣者空觀對破有執，存者有觀對遣空執；今觀空有，而遣有空；有空若無，亦無空有；以彼空有，相待觀成，純有純空能之空有；故欲證入離言法性，皆須依此方便而入。非謂空有皆即決定，證真觀位非有非空，法無分別難思講故。說要觀空方證真者：謂即觀彼偏計所執，我法空故入於真性，真體非空。此唯識言，既遮所執；若執實有諸識可唯，即是所執亦應除遣。諸處所言一切唯識，二諦，三性三無性，三解脫門，三無生忍，四悉檀，四攝陀南，四尋伺，四如實智，五忍觀等，皆此觀攝。

二、捨滯留純——雖觀事理皆不離識，然此內識有境有心，心起必託境界生故。但識言「唯」，不言「唯境」，識內唯有，境亦通外，恐滯外故，但言唯識。又諸愚夫，迷執於境起煩惱，生死沈淪，不解觀心勤求出離，哀感彼故，說唯識言，令自觀心解脫生死。非謂內境如外都無，山境有濫捨不稱「唯」，心體既純留說「唯識」。故契經言：「心意識所緣，皆非離自性，故我說一切，唯有識無餘」。餘經復說：三界唯心制一處等，皆此觀攝。

三、攝末歸本——心內所取境界顯然，內能取心作用亦爾，此二法俱依識有，離識體本，末法必無。三十頌言：「由假設我法，有種種相轉，彼依識所變，此能變唯三」。成唯識說：「變」謂識體，轉似二分；相見俱依自證起故。解深密說：「諸識所緣，唯識所現」。攝相見末，歸識本故。所說事理真俗觀等，多皆此觀四、隱劣顯勝——心及心所俱能變現，但說唯心，非唯心所，心王體勝，所劣依王，隱劣不彰，唯顯勝法。故慈氏說：「許心似二現，如是似貪等，或似於信等，無別染善法」。無垢稱言：隨心垢淨等，皆此觀攝。

五、遣相證性——識言所表具有理事，事為相用造而不取，理為性體應求作證。故有頌言：「於繩起蛇覺，見繩了義無，證見彼分時，知如蛇智亂」。餘經說心，自性清淨，諸法賢聖，皆即真如；依他相識，根本性故。又說一乘，真如，一諦……不二法門，離言觀等，皆此觀攝。

我們只要肯按照這種規矩去行，從粗至細，展轉相推，至第五重，一定可以悟入性識妙理，一定可以達到理智冥合心境玄會的境界。這五重觀法，可以說是我們有情的「十全大補湯」，正是養元益氣的無上良藥。若就其排除有染液之煩惱說，亦可稱為「五苦散」。能够把你身中的濕熱瘟邪消散乾淨。正格的說：我們若肯按照這五重觀法，遵用實行，則不但能够使我们煩惱排除，而且可以從這裏達到你所希望的常樂境地，永脫三界火宅。

七、尾聲

本來，末那是一個極繁雜的問題，況且他又染位淨位之別，都是多方面的；某方面有某方面的特有現象，某現象又有某現象的不同解釋，必需把這些特有的現象與不同的解釋，各個弄得明白清晰之後，再綜合歸納在原題目下面，才能敘述明白這種有系統的健全理論，才能化除人生字宙的一切疑團。但是像我這樣笨拙，自己本

身的現象，尚且找不出頭緒來，對這繁雜的問題那裏能把握住正確的觀念而敘述的明白呢？

的確，人生問題，大家早已注意到，早經熱烈的討論研究，甚至有不少成書問世，但這問題却依然沒有半開明的答案，大家所主張的人各一詞，互相水火，堅白同異，擾攘不休，處處免不了固執偏見，彼此都想以自己的見解概括其他一切不同的所見，勉強非人之是，而是自己之非，於是把字句間一點真義都混滅了，恍惚迷離，得不到正確的結論。所以不揣愚陋，輒把唯識宗引一端緒，介紹給關心這問題的人們。但我對於唯識本來未看到一絲面孔，尙處於糢糊狀態中，淨充掠影的談來，只覺得空虛無依和茫然無緒罷了！末那識所包括的範疇極廣闊，所牽涉的內容亦極複雜，在全部唯識內站著特別重要的地位，一切有情之漏與無漏，雜染清淨，全以末那識爲轉捩點，可算是唯識學的核心了。我只簡單的抄襲這一點，以圖解釋全體，是怎也免不了穿鑿附會謬誤百出的。極盼海內賢哲加以斧正。

(完)

念佛與修觀

(慈舟老法師開示錄)

弟子張妙蓮記

今日大家用功，我且不用會用不會用；試問平時所學的，解得清楚否？如果解不清楚，便不能發起道心來。縱能發點露水道心，境風一吹就乾了。如我常說放下身心世界的，一句話，要放得下身心世界，才提得起身心世界。既然說放下，怎麼又說提起呢？放下的是假的，提起的是真的，因為身心世界，各有真妄。先就身心說：假的即是我們平時所執的妄身妄心，妄身心即是四大五蘊。此身全是四大

所成，四大即色，再加受想行識和合，故云五蘊。就四大色蘊名身，就餘四蘊名心，此身心，皆是虛妄不實的。如能對此身心不執爲我，即是放下身心。能放下此虛妄之身，方能提起所念的法身。能放下此妄心，方能提起能念的慧命。法身以慧爲命，無慧命則法身有若無；法身慧命不相離故。亦如四大五蘊之和合不相離一樣。如何知道法身慧命是和合的呢？法身即是理體，無形無相，而非斷滅空，有靈知靈覺之相故。靈知靈覺雖亦無形相可見，而在六根門頭放光動地，班班可考。故云一念不覺即同死人。如色蘊，無有四蘊相識，則無妄用。以此推之，即知法身慧命是和合的。只因衆生執五蘊虛妄身心，所以法身慧命總不顯現。我等天天說放下身心，但以迷之太久，不易覺察，所以法身總不得顯。苟得真智現前，認得法身，方是真我。可憐衆生愚痴無知！但認五蘊身心妄我，不認法身慧命真我。你我要想使法身顯現，須以觀智慧命向法身上用功，可就在念佛菩薩時，起覺照心，追問追問念佛菩薩的是誰？所以宗門下教人看念佛是誰，曰看話頭。如果不能起覺照心，追問追問是誰念佛菩薩，則隨妄念流轉，以妄念真，念到彌勒下生，亦不成功，以真與妄終不相契故。若能追問，就知道是誰念，以智心念佛菩薩則可，以妄心念則不可。智心念者，以正智心念自性觀音，即是慧命念法身，故曰提起了法身慧命，則能立將虛妄之身心放下了。所謂提得起放得下者，即是此義。久久念成三昧，能以如智契如如理，即同諸佛，得証無念矣。但是在我們凡夫分上未能以如智契如如理時，就要如是觀之念之

，名曰用功。念至忘却所執之身心，及能念所念，方是真念念自性觀音，可望理智一如，要發誠懇心，勇猛精進，如一人與萬人敵。一人者正智也，萬人者妄念也，妄念來時，迎刃即解，使彼不能立脚。縱然不能如此用功，亦要解得，如解不得，講經亦講不親切。再就世界說：世界又名世間，世以遷流為義，間以間隔為義，亦就是說的界限。如此界非彼界，大有大的界限，小有小的界限等。我等應在三世間中，放下情器二種虛妄世界，提起正覺世間，所以念正覺世間的佛菩薩的正報，還要念佛的依報器世間，亦即是眼前所見之森羅萬象也。衆生世間，即六道輪迴衆生，此皆是虛妄不實的夢境。能提起正覺世間之正報，即是念諸佛福德智慧二種果報，提起正覺世間之依報，即是真常寂光土，與妙有七珍琉璃世界，二種果報。如人一支手，只能捉到一支魚。我等之心，亦是如此，但執妄者，便不識真，執此虛妄世界，便提不起真空妙有之世界。我等智慧心中着個實有虛妄之依正二報，如何能提起真空妙有之依正二報。如上所說，解得清楚，縱然業力不勝道力，亦必有時生大慚愧，慚愧心生得足時，自然能放下而提起矣。因為妄的難以放下，所以真的難得提起，難得提起者，皆由不肯修觀耳。應觀一切是假的，觀得久時，縱然不能把妄執全分打破，亦能對治得幾分執着。能作夢想，即是假觀。就凡夫分上說，應修空觀。如觀不成，再以假觀中觀助之。如能一門深入，那就不要說了。恐怕衆生不能一門深入，所以要說出一個次第來，先空，次假，後中。觀空者：觀得身心世界本來空無所有。此種境界，非

有觀智者，不能得知。如修假觀，觀夜中所夢，醒來毫無一事存在。如果夢中之境是實有的，則醒來之時亦應有境可見，何以又沒有呢？以夢中之境是幻有故。所以夢醒之後，一切皆空，可以知道是虛妄不實的了。如修中觀，觀夢裏明明有，覺後空空無，即空有不二之中觀也。我等不修觀。誰亦不知道是空的，假的，空假不二的。十方諸佛是醒了夢的人，所以不被空假所轉，常契中道。無有觀智，一天念到晚，也念不成功。久久修之，得起觀智，則不難矣。諸佛菩薩也是慢慢修成的，希望大家勉勵好好的觀念！縱不能觀念，老老實實懇切念一句，有一句不可思議的功德在，再懇切念之。

大悲觀世音菩薩持念法

擔板漢

大悲觀世音菩薩，在久遠劫前，既証佛果，以大悲願重故，重現菩薩身，入諸佛國土，普濟含識，具如經言。靈感事迹，亦如古今人之所記，不可殫述。觀世音菩薩者，即表彌陀如來之悲體，菩薩之法身。又即衆心中悲仰之所顯現也。又菩薩於此土，偏有因緣，向者某居士曰：「良以此土衆生，苦重故悲深，悲深故願切也，」此語殊佳。至於禮念之法，乃一時之方便，無死法可守。故前人不相，恐後人執方誤病也。全在隨時隨地，自己體驗。如何相應，即用何法。今將不悲一得之愚，敬供養初機諸同道，以作參考。惟行持覺得不相應，即便改換，切不可執着

不絕也。此野人獻曝之意，亦用以報佛恩於千萬分之一耳。但恐美食不中飽人餐，況粗糲乎？

持念法：

一、大悲菩薩（此最簡持法，念時要沈緩，以自己之悲仰，推及一切衆生，上即菩薩大悲心體。薩字要長。要重，要滲透全身，普徧法界。）

二、觀世音菩薩（過於多念，聲調要輕靈圓潤。）

三、南無大悲觀世音菩薩（此最通行之念法，要多念。）

四、南無無畏大悲觀世音菩薩（心中有危懼時，如此念法。）

五、南無施無畏菩薩（同前，要理會施無畏字樣。）

六、南無西方安樂土萬億紫金身觀世音菩薩（過於觀想求往生。）

七、南無大慈大悲救苦救難廣大靈感觀世音菩薩摩訶薩（有病苦厄難時如此念法，須著意觀想，慈，悲，苦難，靈感等字樣，字數可以增減。）

八、此外請自己選擇之。

九、念菩薩法身（此實相念法，非初機所能，有志者自己研求之。）

以上不慧所常行者，唯第一與第四。每有危懼，六神無主時，念持十聲數十聲後，心中即有主宰。得大怙恃。吾人時時在大慈悲父之懷抱中，乃蒼然不自知，伶俜孤露，自討苦吃，良可哀感。苟能一念回光。則大士即摩汝之頂，慰安汝矣。經言：「十方如來，憐念衆生，如母憶子。」又言：「佛念者，大慈悲是。」又言：「諸佛如來。是法界身，徧入一切衆生心想中。」乃吾人念佛時，疑佛或

不知。此乃業重使然，自障自心，而效遂不顯。詎知佛之知汝，較汝自知，尤為明晰透澈乎？

又念時，四威儀皆可。（臥時不出聲），總以綿密親切為主。觀想，讚嘆，禮拜並重。念時即兼觀讀。禮拜則一切俱足。故為最妙之法門。亦為最和平容易之鍊磨懺悔法門。無論根之利鈍，苟為欲了生死苦本，篤志修行者，皆須從此門入。無論何人，莫不可能；無論禪，觀，淨土，無不得入也。

不慧前年第三女夭折。（患瘟疹），初為誦經，持咒，念佛，種種懺悔。不得順利。即知無望。卒以不救。毒氣侵喉，折騰半夜，望息而已。慘不忍觀。因念父不能怙，母不足恃，生死事大，不誠然乎？佛言苦空無常。我乃妄事祈禱，寧不可恥？於時痛感生死之威脅，輾轉淨業。自後禮誦，不輕祈禱。對幼兒亦漠視之。今夏第四女又罹此病。三日後，毒熱上騰。頸部內外皆腫。延西醫診視，言已貽誤。因心臟衰弱，不與注射。他醫亦束手。乃念此亦衆生也。目觀其橫罹慘死，殊非所堪。乃暫止一切課誦，為之專禮大悲菩薩。並推此悲懼之念，於一切病苦衆生，同修懺悔。乃得相應。至晚熱度大減。喉腫亦未進行。毒向外發，乃得安穩。回憶以往見解之過失，乃有以下數種：

一、經咒佛號等，頭緒太多，念不專一，故不得相應。

二、妄意定業不可追，乃以為菩薩之慈力，不能延壽。

三、不知祈禱之效力，並不止僅及於所求之事。如得相應，則身心一並得力，工夫同時增進。

四、專爲一己厭離生死發心，冷澈澈地，近於小乘。又當此女病重之時，不慧在外，忽覺怒不可解，旋收旋放，觀照對治，不收全效。懺拜後，則意氣消沈，心水湛然。佛言：「先以欲鉤牽，後令入佛智。」其方便效力之不可思議，有如是者。又不慧慧者家中偶有大不幸之發生。同時在外，皆覺怒不可解。如先大父，及先妣之喪皆然。故佛名貪嗔癡爲三毒。毒心生毒，而禍作矣。又覺每有嗔恨，皆口中如噴毒箭。苦有龍王，率諸眷屬，詣道宣律師求戒。時會中在家二衆，多對龍之女眷，生染念，注視不捨。龍怒，欲肆毒害。旋追悔，乃吐毒井中，白律師，率眷屬而退。律師乃命閉井，是則嗔毒一發，必有所中，不可復化也。可畏哉！非大悲菩薩瓶中甘露，其孰能解之？又伍廷芳老博士曰：「受辱不可起報復心，否則在空中旋繞一匝，仍來還中已身。」與此理相通，姑記之。

念佛的意義及其類別

槐殊

念佛底意義——念佛 就是心口一致稱誦聖號，仰慕佛陀底意思。

觀經云：「稱彌陀佛一聲，即除滅五十億生死重罪。」又云：「及日夜觀想實地者，現生念念除滅八十億劫生死之罪。」念佛功德，既有如是之大，念法念佛，亦必如是，以此三者，原爲一體。俱稱實故。

念佛底諸種法門——念佛雖是心口一致稱誦聖號仰慕佛陀，但是又有總別之分。茲陳述之如左：

總括來說，念佛分三種：

一、稱名念佛：就是口裏發出最悲切底聲音，字字分明，稱念佛陀底洪名。

二、觀想念佛：就是一心清淨，端身靜坐，觀想佛底三十二相，八十種好，及各種不可思議底功德。

三、實相念佛：就是觀佛底法身，非有非無，中道實相底真空妙理。

在往生要集上，將此三種念佛，又分爲：定，散，有相，無相底四種念佛。

一、定業念佛，即是觀想念佛。

二、散業念佛，即是稱名念佛。

三、有相念佛，這就是把稱名念佛，同觀想念佛綜合底稱呼。以稱名念佛，有嘴巴嚙嚙底表相；觀想念佛，有端身正坐底表相。故都稱之爲有相念佛。也就是事念佛。

四、無相念佛，就是實相念佛。也就是理念佛。大祇念佛底門徑，總不出此四種。這都爲總相念佛。

特別來說——此即在觀佛之外，單獨指那持名念佛方叫做念佛。這時候在觀佛底裏面，則攝着觀想與實相底兩種念佛。因此將稱名念佛，單名之曰念佛。如觀佛三昧與念佛三昧對稱者就是。這就是念佛的別義。但就念佛的總義來看，則色括事理兩種念佛。不過今所通行底念佛法門，都屬於事念佛。即稱名念佛。呼爲念佛的別義亦可。

本刊歡迎批評，投稿，訂閱，介紹。

三時學會清淨學長紀念朱芾煌居士

士文

韓清淨

三時學會胚胎於民國十年。成立於十六年。迄今二十有餘載矣。經始肇盡之力，芾煌居士為獨多。潛學精進，亦唯芾煌居士為尤最。蓋由信之深，願之篤，故其堅卓不移。有如此者。芾煌居士善為文。達於史。智慧明決。所作機捷。非能阿附依人者。而於清淨獨生敬信。二十年來隨從依止，始終無間。蓋自有所取也。民國十年前，芾煌居士專宗淨土。朝夕不輟。日則博覽大小乘經典。多能記誦。每與問難，辭鋒甚利。清淨竊以為弗及焉。既而芾煌居士集舍多人，發起法相研究會。共同研究成唯識論。羣推清淨為導首。繼請講演。是為三時學會胚胎之始。爾時芾煌居士日持念珠，聽講猶喃喃不息。清淨詰之。彼答為於佛前已發願念佛百萬，三月為期，故當晝夜無懈，早期圓滿耳。然清淨見彼身日以羸，思日以塞，怒然憂之。誠勸無效。一日忽請清淨至其家，行敬禮畢。告以昨夜非佛頓生覺悟。若有彌勒菩薩親臨愛護者。願自今後當弘瑜伽，不復旁騖矣。於是清淨為闡大乘法相了義理。芾煌居士聞之，毅然棄捨隨自意解。從初研習法相經論。專心聽講。清淨講成唯識論圓滿後，赴房山縣雲居寺休養。閉關自修。以瑜伽師地論文義難解，自昔以來疏釋其略。乃發願以三萬小時讀誦修習。虛度者不計焉。依文依義務求潤洽而後已。芾煌居士隨從至寺。同願研究。每星期日圖一晤。談

論法相深妙要義。如是者經三閱月。芾煌居士乃大生歡喜。不願捨離。歸京後竭誠迎請至家，功課一如在寺時。如是者復經一載。芾煌居士乃商請建立學會為弘法處所。清淨許之。於是彼乃獨力購基庀材，監興建築。落成，請清淨主持。奉以供養。清淨乃易法相研究會為今名焉。是為三時學會成立之原。厥後每次講經或研究，皆由芾煌居士為先請。講時筆記芾煌居士為多。勤學孜孜，恆無厭倦。著有法相辭典老子述記行世。清淨科判瑜伽，芾煌居士亟願筆受。日經四五小時，身體便已不支。閱二載餘始畢。並監督整理瑜伽論文，改正錯誤。清淨編著瑜伽披尋記時，芾煌居士身益羸，以暫休息為請。不意遷延日久，病勢時增。乃竟不起。臨終時正襟端坐，請清淨至前合掌行禮。述以二十餘年從學本願未得圓滿為憾。往生他方，當得繼續此志，為諸佛菩薩所愛護也。語時神智清明，心氣鎮靜，容色和悅，言辭圓滿。清淨慰以病勢無虞，勸觀無相得滅病苦。並謂菩薩行願，本非少時所能成辦。死生無常，何須為念。彼乃首肯，復合掌行禮。清淨退出。彼乃還至牀臥。聞告家人曰：吾事已畢，當速去矣。已而聞呼氣聲，遂乃長逝。嗟乎！今之學佛能如芾煌居士者：有幾人哉！頓捨所習，不執己見，清淨以是知其聰敏。不希榮利，一心向學，清淨以是知其少欲。請問聽受生歡喜心，不為異論之所傾動，清淨以是知其淨信。研求法義專精無厭，不因俗務而少減劣，清淨以是知其精進。持此資糧，定當往生聖處。善心命終，非其驗歟！是為記。

中華民國三十一年七月二十日