

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

全國圖書館文獻縮微復制中心

佛學月刊

井史



第二卷 第四期
第十號

內務總署登記證警字第三十三號
經中華郵政登記認爲第一類新聞紙類



中國佛教學院佛學月刊社編行

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

擔 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 圖

學速精舍詞稿

羅 翥 居士

元明間的民間佛教文學

梅 若

擔板雜綴

擔板漢

佛 教 史 地

中日交通史上禪僧的地位(二)

唐 雲 起

雲崗(三)

中 觀

繳煌供典

傳法寶紀(二)

社 璠

淨因餘瀝

觀鏡紀感

白 雲

釋悲

應 脫

經淨偶識

相 果

如是我聞

弘法管見

白 雲

修進者的當頭棒喝

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，可以爲天師，但其成就與否，吾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，普攝羣機，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。但學者不棄，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，還誤匪淺，今謹爲我同人陳之。

一、對於平凡學僧不可有求全心 人非聖賢，孰能無過，切友相交，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，尤足爲學僧之誠勸，應以大慈悲心，願一切有情，離世間若，得出世樂，惡惡從短，善

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，世人毀謗，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，下無怍於己躬，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，共同磨礱如來家業，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，此與彼界，分別森嚴，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，既處世間之心，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聚緣和合而成，而此聚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，則今生之果糾曲，況由多生習氣之深，貪嗔熾起，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，對此為甚。

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，亦由於學院之措施未當，即是任事者之職責未盡，況且教員之言行，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，我之教信有所未孚，或事先之防範有所未周，或過失之告誡有所不當，教導之膏肓有所偏倚，要之其身正，不令而行，所以語云，萬方有罪，我在股躬，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，一線之應付不周，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，便成曠職矣。

十、對於戰守不可有懈怠之心 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，曠廢戰守，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戰守，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。由七轉識現行之熏發，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。實則內心外物橫尋堅寬，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。

註一第八界熟識現行時，一一法各自依相因緣，(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；是以所感異土，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，變似色等五顯器世間相；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；於本質成永不能親得。分別意識及第七識，隨自審度分別作意識起影像。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，無論之我義尤廣，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，乃積多日之米麵菜羹耳，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」我所，若實有我，能自在者，應不隨諸法遞流起滅，如人誰不欲長生，何以畢竟不免於老死？人誰不欲勝達，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思，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，西哲評論甚多，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，能引身口意勢力大，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，搜集無量之下意識熏習而成經驗及概念，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，娟飛蠕動，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，亦推微本體，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，雖是其空而不得宛然存在，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，可以我現具眼耳相離耶？

(九)無我在三性 正遮偏計所執相，非否定圓成實體性，如經言譬如熾然鐵丸，投清冷水，但熾然消，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，無一定之入格故，無我在顯自在，顯同體，顯大悲，玄奧幽深，非短智所能識指。

(十一)綜論 以上茫難無緒，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，是故學佛人常常親近善友，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

與四煩惱相應，從無始來至未轉依位，任運緣阿賴耶識，妄計爲我，深生貪著。因爲這四種煩惱常時生起，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。

在這我執中，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，必在修道位中數次的修習勝空觀方能除滅。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，便能遍緣一切法，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，大慈惠等恒共相應，隨諸有情所樂示現受用身土影像差別，妙觀察智不共所依，無住涅槃之所建立，一昧相續，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，體質非有，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，約略說來，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，論，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：一曰，「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。）此二執全是能遍計心，於所遍計上，計較推度，所現的妄境。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，但他必需因緣湊合而方能有，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，也就是真如無爲之圓滿。是顯其體獨備，滿一切處，乃簡別諸法自相而言，自相唯局於法體，俱實如是遍一切法。「成就」是顯其體常住，不生不滅，此顯無常等共相，以共相非常住故。「真實」是顯其體真實，非是虛妄。此顯外道所計之我，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。此真如法體性雖知，姑顯其體用，說名圓通，成就，真實耳。如此說來，人生一切本如夢幻，渺無實質可尋，實由橫遍計心顛倒誤認而起。我們若能如是審諸觀察，才可以把我們有染濁的思想，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，攝成一個有次第有系統的方法，從淺至深，從淺至深，共有五重，故名五重唯識觀。我們照着這種規定的步驟，細細研擇推尋一切諸法，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簡錄於下。（原文見般若心經講義卷上十三頁）

「一、遣虛存實——觀偏計所執唯識妄起，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，其性應慈思，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。」這者空觀對敵有執，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，純有純空離之空有；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，法無分別難思議故。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，四聖陀南，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」，識內雖有，境亦通外，恐滯外故，但言唯識。又諸愚夫，迷執於境起煩惱業，生死沈淪，不解觀心動求出離，哀憐彼故，說唯識言，令自觀心解脫生死。非謂內境如外都無，由境有捨捨不稱「唯」，心既既純留說「唯識」。故契經言：「心意識所緣，皆非離自性，故我說一切，唯識有說無餘」。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，此之二法俱依識有，離識離本，末法必無。三十頌言：「由假說我法，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、觀劣顯勝——心及心所俱能變現，但說唯心，非唯心所，心王體勝，所劣依王，觀劣不彰，唯顯勝法。故慈氏說：「計心似二現，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，事為相用遣而不取，理為性體應求作證。故有頌言：「於纏起蛇覺，見纏了義無，遠見彼分時，知如蛇智觀」，餘經說心，自性清淨，諸法皆空，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合的境界氣的無上良藥。若就其排除有染濁的煩惱說，亦可稱為「三舍散」。能够把身中的濕熱惱毒消散乾淨。正格的說：我們若肯按照這五重觀法，遵用實行，則不但能够使我們煩惱排除，而且可以從這裏達到佛所希望的常樂境地，永脫三界火宅。

七、尾聲

本來，求那是一個極繁雜的問題，況且他又有些位位之別，都是多方面的；某方面有某方面的特異現象，某現象又有某現象的不同解釋，必需把這些特異的現象與不同的解釋，各個弄得分明自清，之後，再綜合歸納於原題目下面，才能敘述明白這種有系統的健全理論，才能化除人生宇宙的一切疑團。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，於是把宇宙間一點真義都泯滅了，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，尚處於糝糊狀態中，浮光掠影的談來，只覺得空虛無依和茫然無緒罷了！

末那識所包括的範圍極廣闊，所牽涉的內容亦極複雜，在全部唯識內佔着特別重要的地位，一切有情之漏與無漏，雜染清淨，全以末那識為轉捩點，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，我且不問會用不會用；試問平時所學的，解得清楚否？如果解不清，便不能發起道心來。縱能發一點露水道心，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，此身此心，皆是虛妄不實的。如能對此身心不執為我，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。法身以慧為命，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。只因眾生執五蘊虛妄身心，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。可憐眾生愚痴無知！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。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，迎刃而解，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，問以間隔為義，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，只能提到一支魚。我等之心，亦是如此，但執妄者，便不誠真，執此虛妄世界，便提不起真妙有之世界。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

唐寂漢

大悲觀世音菩薩，在久遠劫前，假証佛果，以大悲願重故，重現菩薩身，入諸佛國土，普發誓願，具如經言。蓋觀世音菩薩者，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：一良以此土衆生，苦重故悲深，悲深故顯切也，「此語殊佳。」至於觀念之法，乃一時之方便，無死法可守。故前人不肯，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。今將不悲一得之惑，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。諸字要長。要重，要滲透全身，普偏法界。）

二、觀世音菩薩（通於多念，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那由他身觀世音菩薩（適於觀想求往生。）

七、南無大悲大慈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，乃豁然不自知，伶俜孤露，自討苦吃，良可哀感。苟能一念同光。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，尤爲明晰透澈乎？

又念時，四威儀皆可。（臥時不出聲），總以綿密親切爲主。觀想，讚嘆，禮拜並重。念時即兼觀禮。禮拜則一切俱足。故爲最妙之法門。亦爲最和平容易之鍊磨懺悔法門。無論根之利鈍，苟爲欲了生死苦本，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），初爲誦經，持咒，念佛，種種懺祈。不得順利。即知無望。幸以不救。毒氣侵喉，折騰半夜，窒息而已。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，不輟祈禱。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。目觀其橫摧慘死，殊非所堪。乃暫止一切課誦，爲之專禮大悲菩薩。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、妄意定業不可道，乃以爲菩薩之慈力，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，冷湫湫地，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。又不慧疑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。又覺每有煩惱，皆口中如噴毒。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，是則噴毒一發，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：就是口裏發出最懇切底聲音，字字分明，稱念佛底洪名。

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。

大抵念佛底門徑，絕不出此四種。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。但就念佛的總義來說，則包括事理兩種念佛。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市煌居士文

韓清淨

三時學會胎胎於民國十年。成立於十六年。迄今二十有餘載矣。經始肇盡之力，市煌居士為獨多。潛學精進，亦唯市煌居士為尤最。蓋由信之深，願之篤，故其堅卓不移有如此者。市煌居士善為文。遠於史。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，市煌居士專宗淨土。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。既而市煌居士集合同人，發起法相研究會。共同研究成唯識論。翠推清淨為導首。繼請講演。是為三時學會胎胎之始。爾時市煌居士日持念珠，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，思日以寒，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。於是清淨為開大乘法相了義真理。市煌居士聞之，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，自昔以來疏釋甚略。乃發願以三萬小時讀誦修習。虛度者不計焉。依文依義務求綢洽而後已。市煌居士隨從至寺。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。市煌居士乃大生歡喜。不顯捨離。歸京後竭誠迎請至家，功課一如在寺時。如是者復經一載。市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，監與建築。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，皆由市煌居士為先請。講時筆記市煌居士為多。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，市煌居士亟願筆受。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，市煌居士身益羸，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，勸觀無相得減痛苦。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！今之學佛能如市煌居士者：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