

《西方要決》

第一講



羅時憲先生講授

《佛藏經》就這樣說，「如淨土教」，如果依照那些教人生淨土那種教，「專遣念佛名」，那些教就專門叫人們，專教人們念阿彌陀佛的名稱。「觀佛相好」，及觀西方阿彌陀佛的相，他的好相，這樣來到求生阿彌陀佛的國。如果這樣，豈不是那個念佛觀想的人，「(即)非佛弟子」，不是佛弟子？佛亦非他(們)的老師？這類人「云何得佛護念」呢？護念即是加持、加被，怎樣能夠被佛來加被呢？又怎樣能夠往生淨土呢？外人這樣提問。下面就答(口誤，應為問)：「仰尋二教。無不佛言。兩說既殊。」

那個人敘述了之後，繼續問：「仰尋二教。無不佛言。兩說既殊。若為取判。」《阿彌陀經》就教人念佛求生淨土，這本《佛藏經》就說，心外有佛，就「非佛弟子」。兩本經，「二教」就是兩本經，「無不佛言」，都是佛講的，無一本不是佛講的。兩種講法既然不同，「若為取判」，「若」者即是怎樣，怎字，「若為」即是怎樣，「若為取判」。下面就答了。[分段]

「通曰。」下面就通了，通分兩部份。第一部份，就是戊一，通疑勸要，解釋、疏通人們的疑惑，講解要點給人們知道，通疑勸要。通疑勸要又分二，己一、己二。己一就是通疑，然後己二才是勸要的。通疑又分兩部份，庚一、庚二，庚一就是總述教萬差，總述是說給人們聽佛所說的經教，本本不同的，因為隨機不同，所說的教有很多種的。

現在就是庚一了，總述教萬差。「通曰。教跡萬差」。「教」即是那些經，本本不同講法，「同歸一實。」雖然本本經不同，大家都是回歸一種真實的道理，真實的旨趣。「隨根差立。義別言詮」，隨着眾生的根機差別不同，所以經裏所說的道理、說話，言詮即是說話，說話就不同了，說話所講的義理就不同了。這是庚一，總述教萬差。[分段]

庚二，別會兩經異。然後個別引這兩本經的道理，來到會合《阿彌陀經》和《佛藏經》這兩本經的意思，會合它們，讓它們不矛盾。這樣，又分兩點了。辛一、辛二。辛一就標，舉出大旨。辛一就標，辛二就是解釋。這樣，辛一就標了。「審察兩經。文乖理一。」現在就檢討這兩本經了，文字(上)雖然好似相違反了，但是道理是一貫的。

下面就是釋了，辛二。(壬一)「何者」，為甚麼？這個辛二就解釋，是嗎？解釋裏面又分兩點，丑(口誤，應是：壬，下同)一、丑二。丑一就是徵。丑二，然後釋。丑一就是徵。「何者」就是徵問了。然後，下面就是丑二，就(解)釋。不是，這個丑字不是丑字來的，(是)壬字來的，是嗎？庚辛壬癸。現在釋了，又分二，癸一、癸二。[分段]

癸一，先解釋《佛藏經》，然後再解釋淨土的經，《阿彌陀經》。現在先解釋《佛藏經》。「佛法僧戒。有三種不同。一者真諦。二者別相。三者住持。」然後解釋甚麼叫做佛？甚麼叫做法？甚麼叫做僧？甚麼叫做戒？有三種不同的說法，點出哪三種呢？[分段]第一，真諦，這是從第一義諦的立場。那天拜年，忍慧法師講第一義諦。第一義諦即是真諦，真諦亦即是勝義諦，勝義諦即是最高的道理，用說話都講不出的，要(用)我們的智慧去體會、洞察才可以的，所體會、洞察得到的那些境界，叫做第一義諦。

梵文的義字，你看佛經，以後記著，梵文的義字和境字是通用的。有時候，你看那個義字，就當作境界這樣解釋。第一義諦，即是用我們最高的智慧，最超越，第一是最超越的，用我們最超越的智慧，去所看到的境界，叫做第一義。那麼，用我們最高的、最超越的智慧去體會到那種境界，是真實的，是諦。諦即是真實，實理，第一義諦。

如果用普通的、世俗的知見都可以去瞭解的，就叫甚麼？世俗諦。第一義諦又叫做真諦；世俗諦又名叫做俗諦。真諦、俗諦是相對，就是這樣。如果從真諦的立場來到解釋甚麼叫做佛？甚麼叫做法？甚麼叫做僧？甚麼叫做戒？是一種解釋的方法。

[分段]

另外，就(是)別相，不在第一義諦解釋，在普通……即是在義理上來解釋的，逐個逐個解釋的。第一義諦裏面，是無分別的，一有分別就是不對的。別相就是有分別的，分開來的，用甚麼？最好是，第一義諦是無概念、無言詮，不用言詮的。別相用說話講出的，一樣樣講出，有用概念來解釋的，別相。[分段]「三者住持」，即是實際。實際在世界上住持佛法的那些。好了，我們來先解釋，逐種解釋。[分段]

「真如體淨。二障斯亡。本覺圓明。即為真佛。」如果從第一義諦來解釋，就是這樣解釋了。這個真如，這個宇宙本體，這個真如，真如的本體是清淨的、無煩惱、無染污的。在真如本體上面，並無二障的，二障即是甚麼？所知障和煩惱障。無所謂二障，根本就無二障，所以二障都無的。那麼這個真如就是甚麼？

佛的法身，佛的真身，這個真的佛了，佛的法身。這個(是)佛的法身，無形無相的。《金剛經》所講的佛，就是這個佛。「本覺圓明」，本覺(是)無漏種子，本來無漏種子跟佛的法身有甚麼關係？所以很難解得通的。人們就根據這一點，就說這本書不是窺基法師造的。因為為何？本覺和始覺就出自《大乘起信論》。

《大乘起信論》就把那些本來有的無漏種子，叫做本覺；把那些由學習而引起出現的，再熏回來，入去的無漏種子，叫做始覺。即是說本覺是本有無漏種子，始覺就是新熏無漏種子。普通是這樣解釋，出自《大乘起信論》。但如果說是窺基造的，又怎會引「本覺圓明」這句呢？人們就執着這一點。總之，如果講這個真佛，佛的法身，佛的法身就是真如體來的，為甚麼突然間說一個無漏種子？這一點稍為欠解釋的，是嗎？稍為欠解釋。

或者你這樣解釋，本覺不是指無漏種子，亦是指真如。因為真如不是盲目的，是有覺性，所以叫做本覺，這樣亦通。[分段]我們解釋到這處，我們最好決疑了。我們讀書，有時不能不多聞決疑。我們識得讀，對於有疑問、無辦法解決的，即管先放下它，無辦法。有很多事，我們要決疑的。譬如，到底是哪一個年代，佛法傳入中國呢？有人說西漢末年，漢哀帝的時候已經傳入中國。

因為為何？依據漢書，確確實實記載那個月氏國的使臣，那個名字叫做伊存，有證有據，有名字的，來到中國朝見漢皇帝。那麼(他)就口授《浮屠經》，用口去念佛經來到教中國人，即是他把佛法傳入了，為甚麼？因為教《浮屠經》，佛經傳入中國。於是，是不能駁的，但是不知道人們為甚麼要駁？第二說，然後，漢明帝，永平十年，因為他發了夢，所以派人去找了兩個和尚回來，翻譯了《四十二章經》，有人說這本經是假的，靠不住的。

梁啟超(說過)假，其實梁啟超拾日本人的口水尾。是望月信亨這班人早就這樣講了，梁啟超不過就是買日本書來看，看到日本書，他就這樣的。我們到底要怎樣？照梁啟超說，或是照漢桓帝的時候，桓帝、靈帝那個時候，怎樣呢？安世高、支婁迦讖這兩個人來翻譯佛經，那時候，佛教才真正傳來。現在，我們決疑，是嗎？只有決疑，無辦法。如果你說二十四史裏有的，我們都不相信，那麼就不用看書。不過，梁啟超說，伊存來到念佛經給人們聽而已，不等於佛教傳入中國，無人相信他的，你即管念，你念你的佛經，不能夠說佛教傳入中國。

還有，《四十二章經》根本不可靠，就搞到當時……自從梁啟超這個說法一起，無人認為《四十二章經》是真的，全部都是假的。怎知道，相隔沒多少年，那個湯用彤造《(漢)魏(兩)晉南北朝佛教史》，又翻案，這本(《四十二章經》)又係真是有的，又翻案，確是有可能翻譯《四十二章經》。這個湯用彤關於這味(方面)，在中國來講，是最高的專家來的。

梁啟超是半路出家，涉獵一下而已。於是，有人又再相信，又話《四十二章經》是真的，湯用彤又說，《四十二章經》是真的，但是我們現在看得到那本又不是真的。那即是我們讀完佛教史就怎樣？只有決疑。先決了它，因為有懷疑，先放著，不要隨便判斷。

這句是孔夫子教我們的研究學問的方法，孔夫子方法論的一部份，多聞決疑。當我們多聽聞，多讀書，多聞。讀出很多有疑點的時候，我們無法解決的，我們先決了它。慎言其餘，其餘都無懷疑的，可以判斷的了，我們可以講了，(便是)言，不過小心些講，慎言其餘，這反為就無甚麼過失。我們看起上來好似很簡單，好似那些阿爺教孫的簡單，其實這句是孔夫子的方法論來的，治學問的方法論來的。[分段]

那我們(對)本覺圓明來決疑。何謂說為真佛？即是真佛，體即是真如，無形無相的。那即是從真諦來講，真佛是無形無相的，講都不行的。[分段]

真諦來講佛法是怎樣？「守性不改。勝智軌成。大士同緣。萬行斯著。即為真法也。」所謂「真法」就是怎樣？即是真如來的。「守性不改」，守真如，巋然，永恆不變。真如是不變的，樣樣事物變化，真如是不變的，真如自性不變，巋然不動的真如。「勝智軌成」，一切殊勝的無漏智都是因為已證真如，無漏智就可以證真如，無漏智證了真如之後，成為聖人、成佛了。所以真正的法，真如才是真正的法，真諦。

「大士同緣。萬行斯著。」所有那些大菩薩、大士，大家都認識這個真如，同緣。這樣，緣真如，然後起萬行，真正起萬行。六度萬行，我們凡夫是可以修習的，但是凡夫修六度萬行就是不徹底的，一定要證得真如之後，無漏智起了，你(以)無漏智修萬行，然後才是徹底的。「大士同緣」，證得真如，然後「萬行斯著」，這些就是真法。即是說從真諦立場，真如才是真法，可說的法都不是真的，真如是不可說的。所以，可說的法都是假的。[分段]

真僧是甚麼？「冥符理會。乖諍絕言。此真僧也。」真的僧是甚麼？冥符，符即是合也，正合這個真如理，能夠證真如，體會到真如。乖諍，證到真如的時候，無所有言說間的爭論，一有爭論便不是。乖諍，諍者即是爭論，與爭論相反的叫做法諍。絕言，不可說，會說得出的都不是真僧，真僧要證真如，他要講的都講不出的，那個才是真僧。第一義諦是這樣的，會說法的都不是真諦，講不出的。第一義諦的真僧是這樣。[分段]真的戒是怎樣？

下面了，第一義諦來講甚麼叫做戒？「性潔澄嚴。體淨無垢。即為真戒也。」

真的戒亦是真如，和能夠證真如的智慧，這種真如和無漏智，本性是潔淨的，清淨的、無漏的。澄嚴即是澄清，嚴即是嚴肅，其實亦無所謂叫做嚴肅。體淨無垢，這個就是真戒。即是真戒無一條條的，有一條條的都不是真戒。無的，說都說不出的那條戒，有得受(的戒)，有得說(的戒)，都是假的。這樣，如果從第一義諦來講，真戒亦是真如來的。[分段]

第一義諦：佛、法、僧、戒都是這樣。講得出的便不是。好了。「據斯勝義。故說真諦。」他依據這個殊勝義……勝者是指一個人，勝的人，即那類能夠證真如的勝人。

或者，勝智……勝人或者勝智，勝智指無漏智，勝人者即是能夠生起無漏智的人。義者境也，殊勝的人所證的境，就叫做勝義。嚴格來解釋，那些殊勝的無漏智所瞭解的境，叫做勝義，嚴格是這樣解釋的。鳩摩羅什翻譯作第一義，嚴格來解釋，那些第一的人所瞭解的境，第一者即是甚麼？那些勝人或者那些最高的智，即無漏智所瞭解的，一樣解法。那這種就叫做勝義諦。不是。以上這些佛、法、僧、戒，如果依據這個，不是，都是依據殊勝人的智慧來講的。所以「故說真諦」，所以這些叫做真諦，最真的。[分段]

好了，這個根據勝義諦來到解釋佛、法、僧、戒，有何經教做依據呢？他引證了。「涅槃經云。若能觀三寶。常住同真諦。此即是諸佛最上之誓願。即其義也。」他引《涅槃經》為證，《涅槃經》這樣說，若能……如果一個人能夠觀察，觀察甚麼？觀察佛、法、僧三寶，瞭解三寶是常住的、是永恆的，三寶(中)的佛、法、僧即是真諦，即是第一義諦，即是真如來的。

如果能夠這樣瞭解，此即是諸法最上的誓願，如果能夠這樣觀。《涅槃經》這樣的說法，這裏不過是取它來引證一下，《涅槃經》的原文的經文，這處有無翻譯錯呢？我們不需要理會它。因為為何？看《涅槃經》這幾句經文，似乎翻譯得不是很穩健的。那麼即是說，用真諦的立場來到解釋三寶，在佛經裏是有依據的，是以《涅槃經》為依據的。那麼以上解釋了真諦的三寶了，真諦的佛、法、僧了。[分段]好了，別相即是俗諦了。

真諦就不可說，俗諦就可說了。可說即是逐樣逐樣來說了，在世俗諦裏面，逐樣逐樣來說這個佛、法、僧了。下面了，別相，「言別相者。佛有三身。即法報化也。法有四種。即理教行果也。僧有二種。即有為無為也。戒者。即在家出家。修道行者。止作二持。一切戒品也。」所謂別相的佛、法、僧、戒，就逐種逐種解釋。[分段]

第一種，在別相，在俗諦，逐種解，先解釋佛，甚麼叫做佛？「佛有三身」，法身、報身、化身。法身者即是真如，真如其實個個都有的，不過，佛就證得真如，一切功德都由證真如而流出，所以真如為佛的最究竟的本質，叫做法身。

證到真如之後，用無漏智來到修行，修行六度萬行，修行六度萬行的結果，就再熏六度萬行的無漏，有為法的無漏種子，即是無漏的有為法種子，熏進去他的第八識裏，在第八識裏面，到了他修行到十地圓滿，於是，摧毀了那個有漏的第八識，那個

無漏的第八識起現行，當無漏的第八識起現行的時候，那些無漏第八識裏面的那些無漏有為法的種子，就爆發、顯現，顯現而成為他無漏的身體，就叫做報身佛。再顯現，而成為了無漏的報身佛所住的世界，那個就叫甚麼？報土，即是所謂淨土。於是，那個報身佛就住在報土處，來到為那些已見道的菩薩說法，教化那些已經見道的菩薩。這樣變了跟我們這個塵世就(有)隔膜的。但是佛的目的要度這個塵世的人，於是，就起一個化身，入這個塵世，就成為歷史上的釋迦牟尼。或者，標準的，釋迦牟尼叫做化身。

化身有多種的，一種是標準的化身，即是歷史上出現，表現成佛的，就是釋迦牟尼。另外一種，是隨緣出現的，例如你修行得好的時候，你遇着船沉的時候，而念佛發願的時候，隨海飄流，忽然遇到一隻龜抬起你，忽然遇到有一塊爛板，你抱着它就不浸死了，這些都是佛的化身來的，那是隨緣而起的化身。化身就是讓塵世的人看得到、接觸得到的。那麼，有化身，不是，有法身、有報身、有化身。如果我們生極樂世界，你是見了道的，就生報土，就見報身佛；如果你是未見道的，你只可以生化土，見這個化身的阿彌陀佛。

所以我們一開頭，佢就話如果你修行得無生忍，你就會見報身佛了。佢有句話，如果福淺，「福薄因疏」，是嗎？福薄者，你的福不夠，不能生報土。即是你的福德是甚麼？是有漏的福，不是無漏的福。福淺、福薄。因疏，因是指無漏種子，無漏種子雖有，還疏遠未出現。遇着這類人，你就「勸歸淨土」。勸他歸淨土，就不是指報土是淨土。淨土有兩重的，一重報土，一重化土，勸他歸去這個化土。[分段]

好了，我就在這處講，姚先生叫我講，我就很樂意講。講唯識太「敷衍」（不通順）、太深，淨土就攝那些根機薄。我的意思又怎樣？以唯識做中心，來推行淨土，來攝那些世俗的人。

(世俗的人)無時間來到讀唯識。學唯識(有)兩種人，一種是他(們)修正觀修得很

好，或者即生可以見道都說不定，這些就不用生淨土，(不用)念阿彌陀佛的。但不是每個人都可以的，所以，這類人為買 insurance，買保險，他可以念佛的。是嗎？你做生意都會買保險好過不買的。念佛，第一種。第二種，唯識都無辦法學得懂的。為甚麼？他(們)不是說蠢，他(們)無時間。譬如他現在做官，做軍長，整天很忙的，整天開軍事會議，他怎樣可以有空閒呢？那他念佛，攝他。那些老太婆不識字的怎樣？一樣照攝可也，那麼就變了唯識法相的範圍很廣。

有些人說無辦法攝的，這類人「蠢」(呆的)。為甚麼唯識(宗)不可以攝淨土(宗)？現在我就攝了。是嗎？為甚麼不可以攝？我現在便是攝了。現在就是在攝它了。是嗎？唯識(宗)可以攝淨土(宗)，還有唯識(宗)可以解釋密宗，再攝密宗。如果將來造一個大的唯識道場，裏面不妨設立一個甚麼？設立一個密壇在這裏，由他們一班人在這裏講密宗，無所謂的。

第(二)日，如果你要用唯識做中心，即是那個密宗者穿起婆羅門的服裝的唯識家而已，有甚麼所謂？是嗎？中國人可以穿西裝，唯識家為甚麼不可以穿婆羅門服裝？說一定不可以的那些人，這些是迂腐的書生之見。是嗎？攝密宗，還有律宗更加可以攝了。不理用不用唯識的種子學說，怎解釋戒體？攝律宗，十宗，不要說十宗，不要說八宗，淨土宗可以攝，律宗可以攝，密宗可以攝，自己唯識本宗，四宗合在一起。還有，在今日而言，研究《般若經》，不讀《現觀莊嚴論》，根本他就不懂《般若經》的。他就連讀《大般若經》都讀不來的。

你想讀得懂《大般若經》，你一定要讀彌勒的《現觀莊嚴論》。這個不只是我講，你問一下印順法師都可以。講宗空他是最好的，如果你(連)《現觀莊嚴論》都未讀過，就讀《大般若經》的，你荒謬絕倫了。《現觀莊嚴論》是誰人造的？彌勒造的，不過是《瑜伽師地論》的附庸。那麼即是說，因為有一本《現觀莊嚴論》，攝了空宗。那麼，空宗(的人)一定不服(氣)的，有些服的。

不服(氣)那些人怎樣？破邪顯正，你不服的叫做邪，破你，那麼你說是不是要打架？是的，佛法就是這樣的，破邪顯正。而且破邪便是顯正，你讀一讀三論宗的書，除了破邪之外，無顯正。邪被破盡後，只剩下正。是嗎？即是我說，唯識宗要將《現觀莊嚴論》提倡，因為都是它的祖師造的，六經十一論之外，再加上《現觀莊嚴論》，去攝空宗，這樣便是五宗。還有，小乘俱舍宗是唯識(宗)的附庸，更加不(用)攝。成實宗，攝了一個空宗，成實宗就跟在尾。

還有，我剛才跟姚先生講，最讚許印順法師，最佩服他就是這樣，八十歲的老人家竟然肯造《雜阿含經》，三大冊《雜阿含經(論會編)》，他的功勞不在於此，即是他說給中國人知道，甚至到可以說給日本人知道，不識《瑜伽師地論》，在今日無資格講原始佛教。原來《瑜伽師地論》裏面，解釋兩套書，第一就是解釋《解深密經》，那不用講了。引出整本《解深密經》，全部《解深密經》就在《瑜伽師地論》抽出來的。還有，整套的《雜阿含經》，一段一段解釋。

印順法師就將《瑜伽師地論》裏面，解釋《雜阿含經》的一段一段，剪貼在那本《雜阿含經》的下面，成為這本書三大冊。即是說他八十歲老人家都造出，我們造不出奇的，他這樣造很辛苦。我最喜歡他，即是說甚麼？在今日來講，你不讀他這東西，中國人你不讀他這套東西，無資格講你懂原始佛教。因為原始佛教實在最重要就是《雜阿含經》。其他的三阿含經都是後起，第一次結集，實在有《雜阿含經》的。但是第一結集有無其餘三阿含？現在還是成疑問的。

還有，依據《瑜伽師地論》，現在你這班人考證，考得那麼辛苦，原來《瑜伽師地論》已經講了，最初佛說法，說完法之後就涅槃。涅槃之後，那些弟子，迦葉等弟子恐怕那些遺教散失，於是就結集，就把佛所說的結集，結集成一種相應的修多羅。相應者即是分類，相應那兩個字即是分類的解，雜字就是相應，即是《雜阿含(經)》的雜字。因為《雜阿含經》在錫蘭叫做《相應部》，阿含相應是雜字。為何相應？相應者，這兩個字含有分類(意思)。分類，各歸其類，叫做相應。

這本經是講五蘊的，叫做五蘊相應契經。那本講十二處，叫做十二處相應契經。這樣叫做相應，各歸其類的叫做相應。最初就只有……最初的結集，就結集出相應修多羅。修多羅就是散文，除了相應修多羅之外，還翻譯這個祇夜了，是否這個祇？這個夜？應頌。這個所謂應頌，就相應契經裏面，佛有很多種頌，偈頌的，將它們結集。

又有很多甚麼？授記，這些叫做記別了。大至有幾類，最初幾類，《大智度論》講的。後來，陸續搜羅，陸續搜羅了，於是將相應修多羅，跟那些相應修多羅相合的，與繼續搜羅的分開，而成為甚麼？成為《增支部》，成為《長部》，成為《中部》。即是說《瑜伽師地論》說，最初只有《雜阿含(經)》，跟着就有《中阿含(經)》、《長阿含(經)》、《增一阿含(經)》，現在那些日本人考據得那麼辛苦，考據到的結論就是，最初結集就恐怕只有《雜阿含(經)》。

後來陸續搜羅那些私人結集的佛經，增加了，然後有三阿含。印順取了這個之說，其實這句說話，《瑜伽師地論》(在)一千六百年前已經講了。所以，現在從這點來講，是甚麼？用唯識宗來到說明原始佛教，整個佛教攝了一大半。那麼怎樣？我就主張，各位未知信否，排斥天台(宗)，排斥華嚴(宗)。因為為何？《華嚴(經)》根本都無講那套東西的，你看《華嚴經》，《華嚴經》只是講故事而已，哪裏有講那種玄之又玄的那套東西？所以我認為這些是邪，要破。

天台宗的講法有好有壞，博雜不純，要將它來篩一些不純。唯識宗只有不攝天台(宗)，不攝收這個天台(宗)，其餘將它們(宗派)來攝。這樣搞法，出現宗派很大，不過可惜我是居士而已，如果我是和尚……，不叫(它)做唯識宗，就直接叫做新瑜伽宗，或者叫做慈氏宗、彌勒宗。無一個宗派可以及得上這個。是嗎？你用其他如何攝？你用華嚴(宗)、天台(宗)就不能攝。

它們將小乘的(教法)看得不好的，不足以攝小乘，又不足以攝到唯識(宗)。天台(宗)不能攝唯識(宗)，只可以攝三論(宗)。而且天台(宗)的宗師根本未讀過《大般若經》，智者大師未讀過《大般若經》，更有未看過，天台宗一切祖師，由智者大師數起，數至寶靜法師止，數埋覺光法師，寶靜、衍明、覺光都數埋，無一個擅長《現觀莊嚴論》。我看他們未必看過，不足以攝，那班就人來講，不足以攝這個空宗。但是唯識宗就不然，不只那些大德懂得《現觀莊嚴論》，我都講過。是嗎？華嚴宗就可以容納……夠鐘，

容納唯識宗，但它不能夠容攝，自己打架。你看一看霍韜晦那篇，在報紙那篇(文章)，你有無看過？他這個人「白撞」，他在唯識出身的，忘本。世親造《俱舍論》，當眾賢駁他的時候，眾賢死，使人取他那套《順正理論》……是嗎？一樣。但是(他)這樣講，華嚴(宗)的人要抉擇義理，即是華嚴(宗)講的道理全部都對的。第一，忘本。第二，失風度，這樣是不對的。一個人最弊是忘本，忘本呢，你這個人的風格有些問題。

不能忘本，無的，他講的更加玄之又玄，玄學的東西，哪裏有這樣的東西？你說我要講中國玄學，你可以講這套是中國佛學。但是中國佛學，你不要將你出身那套東西來罵，這樣失風度。後世的人，你以為後世的人不懂？後世的人會懂得(分辨)，你不要以為全部都是傻的，都懂得的。你不相信的話，我有他那個綱要，他畢業的時候，那篇論文綱要還在，我可以讓你看看綱要。(他)是在那處出，何必要罵回它(自己所出之處)呢？[分段]

先讀這處。好了，先講這裏，……。法，佛所說的法有四種，分開四種。即是哪四種？理，理是甚麼？真諦、俗諦。理，教中的內容叫理。教，(佛)的說話。行，依教修那種六度萬行。果，菩提涅槃。依修行，六度萬行所得的菩提與涅槃，兩種果。它的義理、說話，那些說話和依那些說話而起修行，那些行和果，這四種都是法。逐種逐種，從別相的來講就是這樣。[分段]

所謂僧，「有二種」僧。一種是甚麼？「即有為無為也」。有為僧與無為僧。有為僧是指小乘的聲聞，有為僧。無為僧就是指佛。佛，有為(口誤，應是無為)，即佛是包括大乘的，是嗎？大乘那些佛、菩薩，就(是)無為；聲聞就(是)有為，其實這種講法不是很合理，但一般人是這樣講的。那個注都是這樣，你看看注，一、二、三、四、五、六，第六行，聲聞就名有為，如來就稱無為，見於《涅槃經》。這個有為、無為不是指有為法、無為法的。

所以他的翻譯都有問題。是甚麼？大概是聲聞有多少執著，大乘就無甚麼執著，大概是這樣。那些人翻譯錯了。例如，本來鳩摩羅什翻譯也是這樣的，例如，表業，《大智度論》是鳩摩羅什翻譯的，翻譯做甚麼？翻譯做作法。真的難搞了，表業譯做作法，無表色，鳩摩羅什翻譯做不作法，是無作的、不作的，無作法。

現在讀《大智度論》，很多人解錯的。他翻譯做作字，無表色。所以霍韜晦那本《(唯識)三十頌》。幾乎連玄奘翻譯那個識字，應該譯作 vijñapti，他不知道，他就譯作表，因為不知道。無表色，無表兩個字，avijñapti，你查一查翻譯。a 即是無也，vijñapt 就是表，即是無表色的三個字是玄奘翻譯的。即是說他懂得 vijñapti 是當表字解釋的，不是不懂，不過他認為這個唯識的識，應該那個 vijñapti，應該翻譯作識，就不應該翻譯作表。不是說你懂，玄奘不懂。這個字你(們)回家查一查。查一查 vijñapti 這個字。[分段]

戒者，即是甚麼？「出家在家」，即是在家人和出家人所修的「止作二持」，甚麼是「止作二持」？戒律有些要止的，你不止，你去做的，就是犯戒的。即是甚麼？律儀戒了、別解脫戒了，一做……它叫你不殺生，你殺生，就是犯戒的。

這些叫做止持，持戒叫止持。有些是作持，譬如甚麼？攝善法戒和饒益有情戒，有善法，你不去做，你不做就是犯戒的。應該利益眾生的，你不利益的，你犯戒的。

你不作便犯戒的，叫做作持。小乘戒一定是消極的多，就是止持多；大乘戒是作持多。出家和在家，所有那些修行的人，止持、作持這兩種，一切一切的戒。這是別相的佛、法、僧、戒。這樣，下面的要日後才講了。

-完-