

《唯識三十頌》 第六講

羅時憲先生講授

第三時中道教的主旨，此時的宗義就〔是〕唯識中道。為甚麼它〔說〕唯識是中道呢？「空」和「有」都是偏嘛，非空非有就謂之「中」嘛。唯識為中道，唯識所謂〔的〕中道，外境非有，（就）內心非無。內在的「識」，內識非無。或者內心非無。內在的心不是無。內心非無，就非空！是嗎？外境非有，就非有啦，這樣它這個就叫做中道。那麼這個唯識的中道，就同中觀、同龍樹中觀的中道有甚麼不同？不同又怎樣？

龍樹的中道是「般若」，般若中觀的中道就是甚麼？又是「非有非無」。為甚麼是「非有非空」呢？譬如，譬如一件東西，譬如這個世界，佛說世界，〔這〕個「世界」就是「標」啦，標出「世界」兩個字了，即非世界。怎會即非世界？即是佛所說的世界是無自性的世界，是空的世界，即非世界。既然是空，就非有，即非世界。是名世界，非空了。

你看，所以《金剛經》最好這裏，是嗎？佛說莊嚴佛土，即非莊嚴佛土，是名莊嚴佛土。一路說眾生，佛說眾生，即非眾生，是名眾生。那個中道又怎樣？（一面就非）一面就非有，即是無自性，一面就非空，即是甚麼？緣生，緣生幻有。這樣的非有非空，這樣的中道。

唯識的中道呢，又（能）怎樣？我們，我們眾生所執著的「能取」，能取的主觀的我，能取的我，同（埋）所取的實，能取的實我，所取的實法，非有。而那個真如

實性，非無，即是說在這個「依他起性」之上，所有「遍計所執性」都是非有。但「依他起性」裏面那個「圓成實性」是非無。

這個就是甚麼？這就是《辨中邊論》一開首那個甚麼？一首偈：「虛妄分別有，於此二都無。此中唯有空；於彼，亦有此。是故（應是：故說）一切法，非空非不空。有、無及有故，是則契中道」。

它這個是唯識宗的中道，兩個中道其實精神都是一樣。差不多的。講番這個唯識中道，講唯識中道，「標」得最清楚就〔是〕《辨中邊論》。它所講的地方就〔是〕蓮華藏界，即是〔並〕不是在現實的，這個世界講。那為甚麼呢？那幾本經都不是在，指不出那個現實的地方，《解深密經》在哪裏？在這個蓮華藏世界講，《華嚴經》在哪裏？那個？釋迦佛成佛之後那幾天，在那個，那個蓮華藏世界海裏面那裏講的。《楞伽經》他就在這個楞伽山講，楞伽山在哪裏？你找楞伽山給我看看？楞伽山即是在斯里蘭卡，是不是？斯里蘭卡哪有楞伽山呢？

那麼，所以好多大乘經都是〔所〕講的地方，都無實際的，同《般若經》還有點實際講（下），是不是？其他那些無甚麼實際地方。密宗就更離譜，在南天竺那個鐵塔！〔那〕個鐵塔都不知從哪裏來的！南天竺那個鐵塔。還有些不在鐵塔，早期那些還在鐵塔，晚期那些就，那些都不知在哪裏。又在別的世界那裏。那些成就了的，甚麼甚麼的，很多事的。那麼，所以有些人就根據這些〔說〕不是佛說。好難講，我們只是以理為宗。

前日又有人問我，一個叫做鄭偉漢，同一個陳家寶醫生介紹。他問我，有人這樣問他，搞到他很狼狽，答不到，幾乎好難答。那些人怎樣問他呢？

就這樣問他：你為甚麼要信佛又信輪迴呢？你如何證明它是有呢？真是很難答。我說，你都未跑過碼頭，你都不知道，我碰得多這樣的事，碰得最厲害那次就在香港大學。香港大學，香港大學有個叫做佛學會，是王聯章這班人在那裏。那個佛學會，香港大學就有一講座，那天就請我去講。那些人好做不做，講十二因緣，那些人想聽聽佛家講的輪迴，那我就講十二因緣。很多〔人〕，基督教徒又有，天主教徒又有，好多故意（擺景）都有的，有一些人！而且那些人很聰明的，你不要小看他們，香港大學那些人很聰明的。

聽眾：係咪講密宗個次？老師，個次去講就講密宗。

羅公：一次講密宗，（有次，）那次我講十二因緣，講輪迴，佛家的輪迴，佛家的輪迴的思想。你在那裏嗎？很多年前。有個高級講師姓黃的，他在那裏聽。其中有一個，有一個是甚麼？有一個最不信佛的人，是「存在主義」的，成日講「存在主義」的。他在那裏聽，由頭一路聽，我講兩個鐘頭，他聽足，很留意。聽完之後，一定會留十五分鐘〔給他們〕在那裏發問。

他說：羅生，你都講得幾好。我想問你這點的，你剛才講怎樣「輪迴」甚麼的，你都好有好有系統。我不問你這東西，我只是問一樣，你認同不認同？你對這種輪迴思想是否認同？那位講師，那位高級講師望着我，他替我驚。所以呢，如果你是法師就好危險，我們不是法師就容易搞。你法師不能，好小心的嘛。你稍為少少不認同都不可。我們就活動，怎樣活動呢？

我答他，一口答：我認同。那位講師，有少少瞪瞪眼望住我，你認同？有甚麼證據？

我說：我認同。他問，（跟住手）：甚麼的理由認同？

我答：很簡單而已，你又學哲學，我又學哲學，我學哲學最緊要是有一個理論的系統，思想的系統，一個 System。你有你的 System，我有我的 System。你的 System，未必是你發明的，你在別的地方學回來的。我的 System，（我所有）我的 System 又是在別的地方學回來的，你可能就拿了辯證法唯物論一個 System，或者可能拿到存在主義一個 System，或者亦可以拿甚麼？邏輯實證論一個的 System。我剛好拿了佛教唯識一個 System，我拿的系統就等於你拿的 System 一樣！我說你是不是這樣？

他說：是，我是這樣（那我說）。

我現在我問：為甚麼你選擇這個 System？

他又問：為甚麼你選擇這個 System？這個二千幾年前的 System，很多現在很多 System 你都不要，你要選這個如此陳舊的 System？

我說：有甚麼陳舊不陳舊的？那些合理就要（甚麼）囉！對嗎？我如果假使有人說，覺得蓋芭蕉葉可以長命的，成千歲的，穿這些羊毛衫就會得幾十年壽命而已，我馬上蓋芭蕉葉！好出奇嗎？對嗎？利之所在而已，我說這樣的事！很簡單而已！我說我就是覺得這套東西是有利，對我自己，我覺得舒服，最有利。我是揀到目前、到這秒鐘為止，我找不到一個比我認為更滿意的系統的 System，所以我就要學這套，講這套。等於你另外一套系統一樣的。那麼，就這樣說。我再反問他：我這樣說的對不對？以理為宗。對嗎？第一要講理，第二要講利益，是不是？對不對？你說對不對？

他說：對，不過我想再問〔多〕你一句，如果你發現一套比它更好的呢，你會不會放棄你舊時的那一套，用一套新的？

我說：好極！如果有套新的，我一定放棄啦！如果你那一套比我的更好，我馬上就皈依你，跟你學嘛！問題就是你是否拿到令我更滿意更好而已。問題在這裏而已！

我說：對不對？

他說：對，你這種精神很對的。

我說：是的，我有精神對就去做，你認為這種精神對就應該要做。

我說：你就〔是〕不同意我這個系統，我歡迎你，你幫我忙，如果有甚麼新系統，你介紹給我，等我〔可以〕找套新東西，請你幫〔一〕下我忙，同時請你指出我那個舊的系統有甚麼缺點，甚麼不妥，就麻煩你指出來才可以（先得），你不能說不妥，但那一點錯了，你講〔出來〕。

我說：對不對？

他說：對。好了，一個人你想說別人不對，你要〔先〕知道別人怎樣不對，是不是？

對嗎，對不對？

他說：對的，對的。

我說：我這個系統怎樣不對法？你知道沒有？哪一點細細〔的〕、微細的不對？

他說：我未學過。

我說：你需不需要知道嗎？那時我還在能仁那裏，在那裏做所長。〔我說〕我現在在汝州街能仁書院，你有空找我坐。我請你飲咖啡，你〔先〕了解〔一〕下我這套，我很多謝你了解我這一套。了解這一套，告訴給我聽，哪些不對，要不要嗎？

聽眾：他都不知道，他都不知道。

羅公：甚麼？

聽眾：對方不知的。

羅公：對方怎會知道？

聽眾：是的。

羅公：他怎會懂？

聽眾：他不懂。

羅公：他怎會懂？他是（講）「存在主義」的嘛！。那麼，你來，我請你飲咖啡，你
次次來，我次次請你飲咖啡食西餅。因為你幫我忙，你指出我哪點不對。好
了，我說：對不對嗎？

他說：對的，對的。

我說：還有沒有〔東西〕問？

他說：沒有了。無得問了。

這個傢伙。我昨天，前晚，鄭偉漢我答他：你這樣，你用我這套差不多的，捨短
取長，包你隨便演講跑碼頭都不怕。崇基的宗教系，宗教系，現在中文大學崇基書
院，宗教系那個宗教系主任牧師。它的宗教系不是佛教，基督教為主的。那個叫做龐
牧師，做宗教系主任的。請我去講，找定一班人來到同你駁，是嗎？我〔照樣〕又
去！又去到，這些事，很長手尾的，即刻拿個錶放上去先。

我說：我現在講說話，留半個小時大家討論，你在未到那個時間，我現在講兩小
時說話，一個半小時給我講，有半小時大家討論。我講的時候，大家不要插嘴入來，

我一定，那半小時大家討論。過了，我老婆等我吃飯。我就不能夠在這裏了。我這樣說：我怕老婆的，我要回去同她吃飯。過一個字鐘我都不行的，他會拖你。

聽眾：拖長，拖長。

羅公：他會拖長你的嘛。我說我怕老婆的，我要依時間回去。那麼，講完後，我一開首講之後，我就講：我今日不是來傳教，我是〔因為〕你們大家研究比較宗教，我介紹這套給大家參考。那樣就一路講落去，都不知幾順利，問下而已，那些〔人〕。

我說：我是一個研究佛教哲學的學者，我不是以佛教徒出現。如果你傳教，請你去佛聯會找那些法師，我是來講學而已。都不知幾順利，找定幾個人同我討論！那個龐牧師。後來龐牧師就走了，退休了之後，在道風山做宗教研究所所長。龐牧師，叫做龐甚麼，我都忘記了他的名。好了！休息一會兒。

（有學生問《因明》）

學生：不是很明。

羅公：不是就會不定過。

學生：是，是，即是怎樣？

羅公：因明的不定過了。

學生：是，即是怎樣破法？我都不是很明。

羅公：不定過。

學生：即是怎樣？

羅公：不定過是一種，共不定，不共不定，對嗎？這種是不定過。別人都不承認這個世俗諦的講法，你用這個世俗諦，用你自己世俗諦的講法來答別人，別人會不

承認的嘛，就例如，譬如一個牧師，他說，上帝是應該信仰的，能創造萬物故，這個是因。能創造萬物，這個是他承認的而已。

學生：是。

羅公：我們佛教不承認創造萬物的人。如果他這樣來到同你佛教講，我們佛教不承認的，那樣，他這個因就不定了，對嗎？

學生：就是這樣。但是？

羅公：因明的問題。

學生：是，但是如果是倒轉這裏，就怎樣？

羅公：他如果講「勝義」亦應該依據他所許的「勝義」。

學生：是，依據他許的「勝義」。

羅公：大家，大家共許的。換言之，即是大家共許的。你所引的「世俗諦」，亦要大家共許的，所以這個「勝義諦」亦要大家共許的。

學生：是這樣的。

羅公：明了？

學生：謝謝羅生。

（判教就有兩點，）我們要了解「三時判教」的時候呢，就有兩點，我們要了解

的：第一，（第一呢）講到「三時判教」，就有這兩樣要留意的。第一就是甚麼？唯依「不定種性」的人立「三時教」的。佛教認為眾生，不是，這個唯識宗就認為，眾生有五種「種性」，即是說他的第八識裏面有五類不同的「種子」。第一種，就是叫做「菩薩種性」，或者叫做「佛種性」。這種人一定成佛的。他不會先成了羅漢，再迴心向大。不會的！直入大乘的。那麼，這種人又怎樣呢？縱使你講小乘經給他聽

到，他都能夠悟到大乘的學理的。這種人，「聞一而知十」，這種人聰明到極！這種，這些叫做「頓悟之機」了。唯識宗講那個「頓悟」就同禪宗講的那個「頓悟」不同，唯識宗所講的「頓悟之機」，就是那些「佛種性」的人。不是先成羅漢再「迴心向大」的。直入大乘！

他聽小乘經，聽出大乘的道理出來的。縱使他在第一個時期，聽講《阿含經》，他都能夠自己悟到大乘的道理的。這種人，這種叫做「佛種性」。第二種就是「聲聞種性」，這種人就很蠢的。就在鹿野苑那裏，聽見佛講，聽見佛講甚麼呢？講「四諦法門」，講《阿含經》，他然後才悟道。依法修行的，

這些是聲聞，成阿羅漢的，就「聲聞種性」，聞「聲」而悟道的。第三種，「獨覺種性」。不用佛出世，他自己〔在〕無佛是時候，他自己觀察世事的無常，他自然就會自己悟道的，而成阿羅漢的。那些叫做「獨覺種性」。就三種了。還有一種是「不定種性」，「不定種性」，不一定是佛的種性，就可能他又有「聲聞種性」，又可能有「獨覺種性」，亦不一定是只是有小乘種性，有些〔兼〕有大乘，〔兼〕有佛種性的。很複雜的，不定種性。這個遇著某種、遇著佛在世，他一聽大乘經，他即入大乘，如果他聽小乘經呢，他先修小乘再「迴心向大」。這個「不定種性」，會「迴心向大」的那些都是「不定種性」。那麼，好了，所謂三時判教就是甚麼？

那麼四種種性，還有一種叫做「無種性」，叫做「一闡提」。這種人不能成佛的。無成佛的種子的人。五種了。好了，講得這裏，他說，「三時判教」，是只是對「不定種性」的人的判教而已。為甚麼？因為〔佛種性〕這種人甚麼都聽出大乘的。

他哪裏有所謂大乘小乘，是不是？無小乘的東西，亦無所謂。他一聽，他就會悟出這個中道教的。他不會，不用首先是「我空法有」，修小乘，成阿羅漢。不用的，他直入大乘。他只有，只有中道教而已，這種無「三時」，只有得「一時」，只有第三時教的而已。第二種，「聲聞」乘的教，它亦無三時教的，他們甚麼都聽出「聲聞」，（甚麼都聽出，）你（講）大乘給他都聽出小乘。他都不信！

他這種，亦無所謂三時。「獨覺」呢，無佛出世，他就自己悟道的，就無所謂「三時」。「無種性」更加無「三時」。對嗎？所以「三時教」呢，是針對那些「不定種性」的人。那麼「不定種性」的人，普通就怎樣？先聽聞佛說的小乘的經典，他就依教修行，修到成了阿羅漢。到了佛講《般若經》的時候，就鞭策他，於是他就怎樣？「迴心向大」。到了「迴心向大」，然後再學大乘。（這樣。）這樣大乘，先學「空教」、「般若」，再學「唯識」「中道」這樣。那麼，他這種人有「三時教」。所以「三時判教」，只是依據那些「不定種性」的人，而建立所謂「三時教」。如果是大乘，純大乘種性，無「三時教」的，純小乘種性亦無「三時教」，純是「無種性」亦無「三時教」。那就第一點我們要留意。

第二點，所謂「三時教」就有兩種「三時」，一種是時間的「次第」三時。又叫做「年月」三時，同「義理」三時。即是這裡，第十五頁最尾兩行，「義理」三時。怎樣是「時間」三時？即是說第一個時期佛就說小乘經，第二個時期說《般若經》，第三個時期就說《解深密經》等。但這樣的說法就被人駁的。偏於這個時間上的「三時」，被人駁的，為甚麼被人駁的？別人會說，《華嚴經》是中道教，但《華嚴經》都未說小乘經，佛就先說《華嚴》，你又說它第三時？顯然不通。

他說：不是，這樣答：「義理三時」，這些是屬於〔義理三時〕。「義理」的次第，由淺到深，應該是第三時。這個就叫做「義理三時」。明不明白？「義理三時」。那即是說所謂「三時教」，就「時間三時」大致上如此。有些是例外的。「義理三時」就比較講得通些，但既然義理，你不如說「義理」有三類就好了，何必要「時」呢？所以又不是幾好。那麼，所以最好是甚麼？合起來用。

即是佛說法，大致上是這樣：第一期大致上是講「有教」，第二期大致上講「空教」、「般若」，第三期大致上是講這個〔唯識〕中道教。「時間」和「義理」都並用。而且還有這樣，佛涅槃後，佛教史的發展是這三時。佛滅後，最初那五百年，小乘流行「有教」，第二個五百年，「空教」很流行，第三個五百年，唯識「中道教」，到了第四個五百年，密宗流行。對嗎？所以我們要結束「義理三時」。你們返去看這裏。那麼，三時教就明白了。所以，明了之後，有些的人成日批評唯識宗，尤其是華嚴宗的人，同禪宗的人。我們不能不來一個澄清它。我們看看，這個和尚講得非常之好，講得無甚麼火氣（他講得）。

如果給我，就不同了！我直情要推翻它的了。那些講華嚴宗同講禪宗的人，成日質難好多問題，〔認為〕唯識宗不對的，甚麼甚麼的。這位法師好和藹，好婉轉，而且答得好好，但我就不會這樣答。如果給我，我就要釜底抽薪，怎樣釜底抽薪呢？

第一，你華嚴宗講得幾妙都好，八十卷《華嚴經》裏面，無講你這套東西的！這套東西根本不是佛講。你那套思想，完全是一套玄學來的。佛經無，佛無這樣講的，

你那套東西，甚至到「真如緣起」佛都無標明。所以你講那套東西，是你華嚴宗那班法藏和尚那班人，望文生義，要不得！三個字。我就這樣的，火氣的，就打仔的。

還有，你禪宗的人來駁嗎？我就說（話）禪宗根本就是中國思想，佛無這套東西的。「拈花微笑」，根本偽造！那二十八祖的傳承通通是附會！我就這樣講。但這種這樣的火氣法，尤其是好多佛教徒就不同意的。但是，即是說呢，我不是法師，我是居士，我所以黑就黑，白就白。無人情講的，我就是這樣。他這個法師就不是了，好和藹：你批評我唯識宗這樣不行？

我們都得的。我講你聽：這樣得法。這位法師就這樣。所以你欣賞一下，你不必、你不要欣賞我這一套，你欣賞這位法師那一套。對嗎？你看看，你看這個第十七頁，第四行起，因為這些有時比較困難些，所以我拿來講講，「然在性宗諸家的學者」，所謂性宗是甚麼？中國人就叫唯識宗做相宗，其餘華嚴宗、天台宗、禪宗，些通通叫做性宗，廣義的性宗。在狹義的性宗就指三論宗。不過它這個是指廣義的性宗。尤其是指華嚴宗。

「然在性宗諸家的學者，對於法相唯識宗宗義，都施貶斥。」他如何貶斥呢？

「謂此宗所說，雖云唯識」，即是你這宗所講的雖然叫做唯識，「卻不許真如理心隨緣起滅」。它說：你唯識宗的人不承認，這個「真如心」，這個「真如心」是「理」的心，不是「事」的心。隨緣起滅。怎樣叫做「真如心隨緣起滅」呢？華嚴宗的人認為：本來最初呢，一片清淨的真如，後來呢，就忽然起「一」個妄念，這樣，「這」個妄念一起，這種妄念就謂之「無明」。由那個「無明」一起，就於是就跟住形成很

多煩惱。就於是再進一步就形成這個「有漏」世界，就於是有「六道輪迴」這種東西了。

那麼，既然我們一片「真如」的了，為甚麼又會（有些這樣）搞出這樣的東西來呢？他說這個「真如」就會「隨緣」而現起，「真如」本來一片清淨。不過那個「緣」呢，真如一現起了這個世界之後，這個世界隨著各種「緣」的不同，譬如那些作惡事的，那些煩惱為「緣」，就會令我們落六道，令我們去做畜生，做餓鬼。遇着那些佛菩薩那些說法為緣，就令我們就去修行，會成佛。

他說這些都是隨着（個）緣而起滅。任因緣，隨着着（個）因緣而生起，亦隨着因緣而滅。（一切法都如此。）而諸法都是由真如顯現的。所以真如亦是隨緣的。真如亦隨着緣而起的，而起滅的。唯識宗就說：不通！何解呢？「真如」就是永恆的。永恆的東西一定不會生滅。你說隨緣起滅，豈不是真如有生有滅？會變？真如的「體」是宇宙本體，一定不變，才會〔說得〕通的。所以那些講性宗的人根本就不通！

那麼，而那些性宗的人就說這個世界本來就是「真如」。「真如」隨住「緣」而起滅。「緣」是「體」，這個世界是「用」，「體」「用」一如的。你唯識宗說「體」，真如體就不變，永恆、不變、寂靜的。而那個「用」，然後才是依緣而起滅而已。這樣就變了「體」同「用」敲成兩截，敲成兩截叫做「隔歷」。「隔」即是把「體」同「用」，「真如」同萬法，隔開它，截開它。「歷」者，即是不能夠一下一起的，要修行，要慢慢的，要歷時的，有階段的，有次第的，我認為呢，唯識宗將這個「體」「用」的關係有「隔歷」，不得打成一片，那他這位法師就將它來和會了。

如果給我，你這個「隔歷」〔是〕不通的！我就會這樣了。他這位法師很有耐性。好了，他說：雖云唯識，但是你不承認那個「真如」是可以隨緣起滅，他說這樣就於「性相未融」了，「性」是指真如性，「相」是指這個「有為法」的相狀。他說：「性相不融」了，「性」還「性」。「性相」，「性」就是「真如」，「相」就是這個萬象了。性相不相融，不相融和了。他說：這樣，「且雖明中道」，你雖然講（話）唯識中道，「而空有隔歷」，「空」同「有」隔開，不能夠「空」、「有」一致。

他說：「而空有隔歷，終致墮於兩邊」，不是「空」就是「有」了，墮於兩邊了。這樣講法，批評唯識宗的。

他說：況且立「法爾五性」，認為眾生，「法爾」者，即是自然、本來。自然而然，這些眾生自然而然有五種種性。有佛種性、菩薩種性、不定種性等等的。

他說：「不知皆成佛〔道〕之旨」，你唯識宗人不懂得一切眾生都可以成佛這種的宗旨。他說：外面這樣批評。如果給我〔會說：〕一切眾生一切成佛，佛根本不是這個意思的！〔我〕就這樣罵他就算數了，對嗎？他這位法師就不是，很和緩。那些性宗的人就批評唯識宗的這些。

他說：這樣就「滯於三乘方便」之法了。這些不過是三乘的，三乘就不是實的，一乘才是實的。性宗是這樣的，唯識宗就三乘是實。

他說：你滯，執「滯於三乘那種方便」之談而已，不是真實的，「未窺一乘真實之門」。你那些唯識宗的人，都未曾看得到「一乘方便」這種「真實的門」，「方便」就同「真實」相對的。尤其是華嚴宗和禪宗的人。好了，「若果如

此，就怎樣反稱為顯了究竟之說」？你又說「了義」呢？「現在對此疑難，大畧地陳述唯識宗之所見」。

他講，就這樣的，很和藹的。好了，他說：「大概在唯識宗上，使離偏執（的）則說唯識」，唯識不是成日執住個「識」的，因為你執住外境是有，所以它用「識」破你而已，使你離偏執實所以講唯識。要「遮情謂則」，「情謂」即是情執，妄情的執着。「則明中道」，唯識宗連中道都不執的，因為你們有偏，所以才講中道而已，（中道）。

「故雖談事心的唯識」，「事」就現象界，（這個心就是指這個，）「事心」是指這個虛妄心，這個阿賴耶識。「同時也談理心的唯心」，理心的唯心是指個「真常心」、「真如心」。「而是性相融〔相〕即」，而唯識宗實在是性相「相融」、「相即」的。那麼，這裏他就解答了他〔宗〕說它〔唯識〕性相不相融了。下面，他說：「論法爾的五性，而說三乘真實」，他說，唯識宗雖然是論，法爾如是，是有五性之別。而且他又說「三乘（才）是真實」，但是同時亦談「一性皆成」。同時唯識宗亦談到，眾生「一性」的，「一切眾生都有佛性」，它亦有談到。亦有說一切眾生皆成佛的。太和緩了，這位法師。

我就說：唯識宗說「一性」者，是指「真如性」是一而已，不是說「成佛」一。對嗎？這位法師太和緩了。「皆成」，如果在唯識宗無「皆成」的！有些眾生（確是可以）確是不能成佛的。如果是一切眾生都成佛，在邏輯上根本就不通的。你再看

看，你看多些你就知道了。法相學報，《法相學會集刊》第一期，在邏輯上用那個 AEIO 來到有一個論證的，是一定有些眾生不成佛的。

他說：它唯識宗都承認「一乘真實」的。這個法師太和緩了。「是以性相融通，一性皆成，不過是法相，（法相是指唯識宗），法相海中之一波瀾罷了」。他說，這個你講你們性宗的人所講的這些，你以為自己很高妙，不過是我們唯識宗裏面一個小小波瀾而已。這麼婉轉，一點火氣都沒有，這個法師，真是食齋食得幾「純」。

「怎可說唯識宗所談的性相是隔歷？非一乘的義門呢」？那它這個之類，那麼這個，他說講到唯識宗呢。他說唯識宗所講的東西，你性宗所講的，唯識宗都有講的。就講到甚麼？下面：性宗成日講「理事不二」，第十八頁第四行，他說唯識宗亦講理與事不二，這裏甚麼叫做「理事不二」？「事」就指現象界，Phenomena。「理」就指真如界，這個 Reality，不是道理之「理」，理事相對。

「理」就指體，宇宙本體。「事」就指現象界。理事不即不離。（不是，）「理」不能即是「事」，亦不能離開「事」。即是這樣，宇宙的本體，譬如這隻杯，這隻杯是「事」，對嗎？是現象來的。你說這隻杯即是「真如」呢？或是說離開「真如」呢？你不能說它即是「真如」。為甚麼？如果這隻杯即是「真如」，我就拿着杯就是在證「真如」了，是不是？事實就不是。既然如此，就不能說杯即是「真如」。是不是？非「即」了。有沒有杯？

-完-