

《華嚴宗》 第九講



羅時憲先生講授

那時候國民政府奠都南京。不久，(音：吳許刊)起，一個非國民黨的人(指：劉仁航)，而談「三民主義」的「社會主義」，而又做一省的，省當中做在地省的民政廳長。這樣，又一做民政廳長，就發起議論說要改革鄉村甚麼、甚麼這樣。這樣，就自然對朝廷上就很多觸(犯)、冒(犯)了很多忌諱。同時，他得不到，他只是一個學者。那時候都不知道他怎樣得到蔣先生的賞識。之前有一些人介紹過他給蔣先生，就給他一個民政廳長他做，等他施展一下他的才幹。

這樣，蔣先生給他做而已，其他很多人反對他的。結果，他做了一個星期就辭職。他說「原來做官是那麼難做的這樣。」做了一個星期之後，就立即辭職。要辭職，原因是他到底跟蔣先生介紹怎樣來的，那些人就對他客氣些，內政部就給了一筆款(項)給他，叫他去各國裏，就去亞洲各國那裏，考察「鄉村制度」。考察這個「新村制度」，那些「新式鄉村的制度」，即是無事的，既然你不做了，給一筆錢你去旅行。

這樣，之後寫一個報告書出來，那就可以報銷了這筆錢，實質這樣就算數?這樣，劉仁航就去印度行過來，又去東南亞行來。行完之後，大概那個時候，1931、32差不多的時候，就來到香港，就住在「青年會」，在堅道下面，很多樓梯街旁邊那裏，荷里活道和堅道之間有一個「青年會」，他就住在「青年會」的宿舍。我就和一位法師，那位法師就熟悉他的，和他(是)同鄉。那位法師就帶了我去找劉仁航那裏坐坐。

那他就講起，他講起就講「轉法輪」這件事，他說他親自去到印度，看見印度一種「古物」，是古代一種兵器叫做「輪」。他說那個「輪」很大個的，幾張細的桌子合在一起，才大過那個大的銅鑄的輪。下面有幾個轆，一個大輪，他說，當和敵人打的時候，大家衝鋒的時候，有很多人拖那個大輪，打仗的時候，大概幾百人拖一個

輪，一路在那個平地那裏，將那個輪一拖盡，就一推，推那個輪的人就放手，放手(後)那個輪就直衝落那些敵人裏。

那些敵人被那個，正在衝鋒的時候，根本那個輪一來(就)壓死很多人的。劉仁航就這樣講，他說「輪」就是這種這樣的兵器來的，並不是說好似「封神傳」那一件法寶，(可以)持着那個輪那樣，不是這樣，是實在的兵器。不是理想、不是幻想中那個法寶來的這樣。這個劉仁航講的，那他講過之後。

前幾年，香港有一個人，這個叫做劉銳之，劉銳之他(是)「密宗」法師。他又去印度，去印度卡林邦(kalimpong)，不丹、尼泊爾旁邊那個，有一個地方，印度和西藏交界的地方做叫卡林邦。他去印度卡林邦就住了幾個月，香港有一位錢人就李世華，李世華先生給錢他，叫他去卡林邦那裏求「密宗」的法。那麼他去，他回來，他又跟我講過，他說看過那個輪這樣，法輪、法輪很大個的，他是指那種輪這樣。這樣，兩個都姓劉的，這兩劉(先生)都是說輪是一個大個的兵器來的。

那即是現實的兵器，原來就不是幻想出來的法寶來的。那它是古代的一種兵器，是摧毀敵人的。那麼釋迦牟尼佛就說法，就可以摧毀那些邪魔外道。即是，這樣我說釋迦牟尼佛所說的法，就好似那個打仗時候，所用的輪那麼「犀利」(厲害)的，可以摧毀敵人的這樣，原來是這樣解釋，就叫做法輪。那麼釋迦牟尼佛最初說法的時候，最初說「小乘經」，就說這個「四諦」的時候。

他就對那些人這樣講，他說人生是「苦」的這樣，有「生苦」、「老苦」、「病苦」、「死苦」，有「求不得苦」、「愛別離苦」、「憎怨會苦」、這個「五蘊(熾)盛苦」等等這八種「苦」。除非你不做人了，你做人，這個苦不能離的。所以人生(是)有煩惱的人生，有漏的人生，是一大堆苦來的。這樣，即是對於人生的評價，「苦」的這樣。這番說話是實的，諦者實也，這番說話是確確實實的這樣。

這個叫做「苦諦」了，是嗎？這樣，他說這個「苦諦」，人生是苦，這種這樣的道理，我們學佛的人就應該要了解的，叫做「苦應知」。那接着他又對那些弟子講，那個苦不是憑空而有，是有原因的，他說人生的苦的原因何在？是由於貪、瞋、癡等，這些叫做煩惱。如果我們無貪欲、無惱怒、我們無這個愚癡，無這種微妙的衝動，我們就不會招引那些苦。

就是因為我們又有貪、又有貪欲、又有惱怒、又有愚癡，有了這些煩惱就驅使我們去作業了，「業」即是行為了。作業了，有煩惱，就令我們作業。作了那些業之後，作了種種行為，就牽引出痛苦來了這樣，是嗎？他將這個……所以他說苦是結果來的，「業」和「煩惱」就是「苦」的「因」這樣，這個「因」就會招集出痛苦來的這樣。

就指那些「業」和「煩惱」，那麼我們今世人，人人都有「苦」。這個「苦」就是「果」來的，苦的人生是「果」，我們這個苦的人生「果」，是由於過去世起煩惱。由起「煩惱」而作業，就牽引出今生的「苦果」。這樣，他說如果學佛想說得到人生的解脫，我們除了知道那個「苦」之外，我們就應該要甚麼？想辦法來到斷除了、斬斷，斷除那個「集」，斷除「煩惱」和「業」。

那就(是)「集應斷」。這樣，他說斷了集之後，就無苦了。又無苦、又無集，那豈不是這個人生就等於零？現在(這)不過是變了徹底的自殺？是嗎？無甚麼好處？他說不然。他說我們無了痛苦，苦果又無了，「煩惱」和「業」這種苦因都無了的時候，我們就入了一種很恬靜的、安樂的解脫的境界。

這種這樣的解脫就叫做「滅」，「滅」者不是說滅亡，而是甚麼？苦的果滅、苦的因都滅，那個永恆的世界。這個「滅」即是指「涅槃」的別名。「滅」，所謂「涅槃」，就並不是等於零的，這個「涅槃」就是佛家的永恆世界這樣解釋。永恆即是無苦的境界，那個無苦的世界。他說「滅」就應該……那個「滅」不是無的，他承認有

一個「滅」，有一個「涅槃」。

他說既然有一個滅的涅槃是無苦的了，我們應該要求證，「證」者直接體驗那個涅槃。我們在生的時候，修禪定，在那個禪定之中，就體證、體驗那個涅槃。到了我們的身要死的時候，我們就把那個「小我」停息了，就於是把我的「小我」都融歸、融化了落那個「大我」的涅槃，涅槃便即是「大我」來的，融歸這個涅槃了。他說這個「滅」，我們要去追求，我們應該要求體驗這個滅。

這樣「滅應證」。但是你怎樣滅？我們想證得這個「滅」，滅即涅槃。想證得涅槃，是一種理想，人生的理想，這種理想如何去實現？不能夠空口講白話，說可以實現理想。我們要修道了這樣，最初所謂「道」，就指「八正道」，「正語」、「正業」、「正命」、「正定」、「正思維」等等，方法就很簡單的。

「正語」，語即是說話，講說話都是不正的說話，不要講。例如甚麼？「呃人」、騙人、「講大話」（說謊），這些就不正的說話，不要講，正的才可講，這樣就叫「正語」了。「正業」，「業」即行為，「郁動」、動作、行為，即不合理的動作、不合理的行為，我們不要做。例如：殺人、放火，是嗎？殺生這些這樣的行為，打人的這些行為，不要做。要做一些正的（行為），例如：救人、幫忙別人，這些正的才做這樣子，這樣就「正業」。

「正命」，「命」者即活命，職業，活命的方法。人生不能夠坐在這裏的，我們總得一個方法去養活我的生命的，這個叫做「命」。這個「命」是活命的方法，我們一個人，我們要保存我們的生命，生活都保存不到怎樣有辦法修行呢？一定要保存生命了，那我們要保存生命，我們就得要有一個方法的。

那我們要用正當的方法來養活我們的生命。即是甚麼？「姦淫邪盜」這些（不要做）。即是例如甚麼？做一些不正當，例如幫人販毒、走私、做種種那些不正當的勾

當，這些這樣的事情就不正，不要做。做一些正的，即是良好的、合理的職業，用合理的方法而得到活命這樣。這樣，就「正命」。「八正道」，你們自己查查。例如，「正思維」，我講幾個「正」就算數了。

我們不是死物來的，我們會想的、就會有思想的，但我們思想的時候，我們要合理的思想，不要胡思亂想那些不合理的事，合理的事我們追尋、去想，不合理的我們避開。將我們的精神就思維一些合理的事等等，這個所謂「八正道」。所謂「道」，「八正道」，是實實在在可以，你實踐出「八正道」，結果會令你證得這個涅槃的。那所以「八正道」等，就應該要修了，要修行了。很簡單的，那講完之後，他就說，每講一段之後，就有一個結論，四個結論。

然後到最後就將四個結論一齊講，他就說叫你各位弟子，這樣，苦應該知這樣，集應該斷，滅應該要證，道應該要修，講一輪。講一輪之後，又他重重複複再講，再三叮嚀，又講一輪之後，又「苦應知」、「集應斷」、「滅應證」、「道應修」，又講下去。講完一輪又再重複。簡單又講一輪，講完一輪，又「苦應知」、「集應斷」、「滅應證」、「道應修」這樣。連講三次這件事。他說那些人就說，他這個就是「佛法之輪」。

可以把那些邪說，是嗎？甚至魔鬼見到那些輪，亦要怕了這個這樣，這個叫做「法證」。法者佛所說的教，「教法之輪」，可以講，是在講「三轉法輪」。他「三轉法輪」都是講「四諦」的，所以他就於是乎叫做「轉教」。這樣東西就……這個名稱真的改得很不合理，是嗎？那你不如說它「四教」？或者叫它做「諦教」？是嗎？「輪教」？舊時的人改名很多是……尤其是初創的時候，改名都是不妥當的。

不過我們就不要責怪古人，當你們做古人的時候，你們一樣都會這樣。因為他講的時候，他未曾在「名學」上、未曾在邏輯上認真斟酌過，然後講的，是嗎？「轉教」。那麼，講完「四諦」之後，初期就講「四諦」。第二期就講《般若經》，就講

一切都「空」的，破除那些人的執著。讓那些人依着《般若經》來到修行，把我們「無漏清淨」的智慧引發，是觀照到這個宇宙的本體。觀照到這個宇宙的「真如本體」。

他說不單只這區區的「四諦」修行而已，即是「四諦」都只有人生的，著重人生的哲學，著重人生的實踐。第一，「四諦」著重人生的哲學，就不多談「本體論」。「本體論」便即是「玄學」，不談「玄學」的。「四諦」都是注重實踐方面的，就不是注重理論的。但一到《般若經》，就不只是人生哲學了，觀照這個宇宙本體，就變了「本體論」了，玄學了，是嗎？就注重理論了，一切都「空」了，你坐在這裏不斷說它「空」的，那個「空」從理論來到建立的。這個「空」的道理，這樣就說「般若」了。「照教」引導你，引起你的「般若智」去觀照了，叫「觀照般若」了、觀照宇宙萬象的實體。好似《心經》，「照見五蘊皆空」，「照」，叫做「照教」，即是《般若經》。

「轉教」即是「四諦」，「四諦」即是《四阿含經》，「四諦」即是《阿含經》了，即是現在錫蘭那些所依據的。《四阿含》，四種《阿含經》。「照教」即那六百卷《大般若經》。「持教」怎「持」？「持」是拿着。怎叫做「持」？很多人就將那個「持」字解到它很妙，好妙！其實不是，我們看看「瑜伽」兩個字就知道了。「瑜伽」就彌勒所講的一本論，叫《瑜伽論》。

《瑜伽論》裏面，分做十七個「地」，這個「地」即是修行人的階段，叫做「地」。那個「地」字原來是梵語的 bhūmi 這個字。bhūmi，這個 bhūmi 的字的意義，原來照它的「字根」，每個字都有一個「字根」的，照它，尤其是西方的字，梵語、印度和歐羅巴語，印度語和歐羅巴語，世界的語言最大的系統、最周密的系統就叫做印度歐羅巴系統，Indo-European system。那個最周密的系統，凡印度歐羅巴系統的語言，就一定有一個「語根」的，一定有一個「語根」。那個「語根」是好簡單的意義來的，它叫做 root。「語根」，再將那個語根在(字的)頭處加些少「語

頭」，那些叫做「附加語」，在那個語根上面再加一些附加語。附加語在這裏，那些叫做 suffix。

「語頭、語尾」加一個字，即是好似英文，有些字是加一個 p 在頭上，又加一個甚麼?t-i-o-n 在尾，又加甚麼是?n-e-s-s 那類在尾，這樣的。那樣就即是說變化了。加一個 s，好似英文加一個 s，變了眾數。不加一個 s 就是單數了，這樣之類。在頭處加一個 u-n，un 甚麼，或者 non 甚麼，就變了相反的意義。這些在它一個字的「語根」裏，加一些「附加語」就千變萬化的，是嗎?這樣，這個 bhūmi 的字，原來那個梵文的語的「語根」，本來就表示那個「地」，地下。那個「地」是甚麼?「地」，我們就可以行的。「地」，可以產生動植物的。「地」，可以產生東西，當東西來到養萬物的。

這個「地」義，再引伸，好了，那「地」又有甚麼關係?它說我們修行的人，修行的人都要有「地」。

譬如那個牧場裏面的牛、羊，無地牠就無草食，無地牠就無地方走，無地牠就無地方住。所以「地」字就是我們一切眾生所依、所住的地方，叫做「地」。那個修行亦是一樣，修行人都要有「地」，這樣，那個修行人的「地」是甚麼?修行的依據，「地」是萬物的依據，那修行的人都有一個依據。依據甚麼來修行?譬如孔子儒家這樣，他就依據「五德」來修行，「仁、義、禮、智、信」。那些這樣的「五德」來修行，佛教徒依據「道」、或者依據「戒、定、慧」，又或者依據「四諦」來到修行。這些就是他所依據的，叫做「地」。

把修行人所依據的「地」，那麼再由那個「地」，由那個具體的「地」，那個「地」引伸而成為甚麼?對「地」的瞭解，(由)抽象(概念)了，再引伸甚麼?「地」就給我們一步一步行的，這個修行人的依據都是有一級級讓他們走，好似「細路哥」(小孩子)這樣，初級、二級、三級、四級升學這樣，一級級，好似學校那些一級級的

課程，就叫做「地」了這樣。譬如小學六年的這樣，小學教育分作「六地」。即是六地是它六年的課程，是這樣。

那修行人由初初發菩提心而至到成佛，都有一個一級一級的課程他們去做的。這樣，那個《瑜伽論》的作者，彌勒菩薩，把修行人的依據分為十七個「地」，十七個階段。「十七地」，《瑜伽師地論》又名叫做《十七地論》。這樣，一個「地」引伸就變了甚麼？就變了過程了，變了階段，是嗎？修行的階分了，那個「地」便當階段解釋。

所以，那些英國人就將那個《瑜伽師地論》，那個甚麼「地」、甚麼「地」，他譯作甚麼？「十七地」十七個 stages 了，十七個階分了，所以有些人，舊時我一個朋友，他說這些「番鬼佬」（洋人）未懂的，我聽我一個朋友這樣講。由這個「地」字將它來譯作 stage 又怎樣對？無事的，西人他就是用現代的意義來到譯，他「費事」（不想花時間）解釋。如果他譯，他照理譯作 earth 才可以。你怎解 earth？你怎樣（解決）「十七（「地」）？可以嗎？他們取那個意義了。

就十七個階段，本來譯得好的這個東西，他就不是直譯的這樣。我的朋友研究語言學的，他又看看佛經的，他（說）「番鬼佬」（洋人）譯的全部都不行。他舉了一個例，他說這個把那個《瑜伽師地論》的「地」字，譯作 stage 又不對的這樣。還有，有很多梵語裏面，那個「次第」兩個字，現在很多佛經譯作「次第」的。

那個字，外國又是譯作階分的。你們有些人學密宗的，學藏密的。藏密裏面整天，我聽了有些學西藏密宗的（人），整天批評別人。某一宗就只有「生起次第」而已，這樣，只有「生起次第」，就無「圓滿次第」的這樣。這種這樣的講法，不通之人，十個學西藏密宗的，我說八個已經是少，動不動批評。

又例如學西藏密宗，批評「東密」，東密那些東西，東密即是我們中國唐朝傳那

些，傳到來那些。他說東密只有「生起次第」，都無「圓滿次第」的，亦無教人怎樣即身成佛的。只是講怎樣教人修行，修「十八道」那些。這些是「生起」，叫做「生起智慧」、叫做「生起次第」而已。那「生起」都不可以的，要「圓滿次第」的，其實這種講法，又是門戶之見，就連「次第」那兩個字都不是幾了解。

原來那個「次第」，即是好似課程的階段，你們(座上)有很多是教育家，都知道課程有一個個階段的，前階段、後階段。所謂「生起的次第」者，「次第」當階段這樣解。「生起次第者」，即是初學的階段，入門階段。「圓滿次第」者就是這個學程完成那個部份階段，是這樣解釋的。好似小學教育，譬如你一、二、三年，「生起」階段這樣。四、五、六年就是「圓滿」階段，是這樣解釋的。哪裏說只有「生起次第」，就無「圓滿次第」的。那這個階段來的，這樣之類。

這樣《瑜伽師地論》就把修行的歷程，修行的階段，分做十七個階段，叫做「十七地」。這樣，他真諦就把《瑜伽師地論》，這一類這樣的教，佛所說的，「瑜伽師地論教」即是「唯識宗」的那些經典那些。不過他用《瑜伽師地論》來到代表，那類，那麼那類教就應該叫做「地教」、怎會叫做「持教」？原來就這樣，《瑜伽師地論》有十七個「地」。

譬如第一個「地」，就「五識地」，又叫做「五識身相應地」，是講甚麼？講很簡單的東西，我們「五(識)」，「眼、耳、鼻、舌、身」，五種感官所接觸到的那一類事物，很粗淺的。學佛的人先要了解這些，那就叫做「五識地」。再進一步，就講「意地」，「意地」(即是)我們的「意識」了。我們並不是五官接觸那麼簡單的，還有我們這一套理論比較高深些，是要用我們的意識去思維的那類。

這樣，這個就叫做「意地」。就再進一步，叫做「有尋有伺地」，「尋伺」者即是深刻的思維，「有尋有伺」是深刻的思維。是甚麼？是定中，這個以前那部份就未曾入定之前的，這部份就修定成功之後的。「定」有很多級，初初修定，「尋伺」即

是思維。還有思想，在那個定中裏面還有很多的思想這樣的。即是那個定還不是很到家的。那是上一個階段，叫做「有尋有伺地」。

再進一步就叫做「無尋唯伺地」，「尋」者就粗的，「伺」是細的。他說那些粗的思想，即是在那個定中，那些很跳動、很粗的思想都無了。只是還有些很微細的思想，那就高一層了，那個就叫做「無尋唯伺地」。再進一步，就叫做「無尋無伺地」，連那個微細的思想都不用，直接用我們的意識去驗證、去體驗，直接把捉，連那些所有的 concept、那些粗的思維、邏輯這一套東西，全部都拋開它。

直用我們的智慧去體驗的，又高些了這樣，叫做「無尋無伺地」。在那個定中更進一步了這樣。這樣，中間那個了，中間那些階段了，那麼還有很多「地」，例如，說下去，又例如這個「聞所成地」，他說它除了修定之外，我們還要講教理，講理論的，講哲學思想的。

它說有類人那個哲學的頭腦不是怎樣發達的，老師怎樣講，他就照講、照聽，聽了之後好似念書那樣，是這樣多了。老師教這樣多，就是這樣多。他不會說「聞一而知十」，不會說「聞一而知二」的。「聞一而知十」的當然講不到的那類，即是半生不熟這樣的。即是等於一個小朋友初入大學，學了第一課的「哲學入門」、「哲學概論」這樣。「蘇格拉底這樣說，柏拉圖是這樣講」是這樣講而已，他不能夠融會貫通，抉擇來到收為己用的。

就是只得一個「聞」字，照聽到幾多就幾多這樣，叫做「聞所成地」。它說再進一步，又在定中修養，又要我們沉思，結果我們進一步了，「思所成地」了，我們進入另一個新的階段了。不是說看別人的書，照「硬梆梆」(固定不變)，照人家那樣吞過來的。是我們看別人的書，甚至聽到佛所講的法，我們都能夠融化了。全部都是我的，已經不是釋迦牟尼佛的思想。我們貫通他這種思想，我已經採納了他，將所有那些經論的思想，而融化成我自己的思想，叫「思所成地」。但是「思所成地」都是一

個獨立的哲學家，不是一個實踐家。

那麼就「修」，再進一步，所以就「修所成地」了，「修」即是實踐，將我們那套「思所成地」那套理論融化了之後，去實踐，實踐體驗那個結果。用實踐來與理論相引證了，叫做「修所成地」。那麼這個都還是普通的，稍為用思想肯學修定，做得到的。不是很高深的。那麼還有，再進一步的就「聲聞地」。「聲聞」者即是「小乘佛教」，即是釋迦牟尼佛所講「苦、集、滅、道」四諦這套理論，這些那些小乘的人所學的東西。那這些是聲聞人依着來修行的那類。

一方面了解小乘的理論，同時能夠實踐小乘的八正道等等。那麼就叫做「聲聞地」。一地比一地高的。第二種，他說還有一類人，很聰明的，「聲聞地」那類人，你做到(阿)羅漢那類都是很蠢的。要佛教你，甚麼叫做「苦」、甚麼叫做「集」、甚麼叫做「滅」、甚麼叫做「道」、你才懂的。假使他出世的時候，無釋迦牟尼出世，那他就無所施其技。因為為何?他無天才，這類人。

有類人就不是了，無釋迦牟尼，他又聰明。甚至他在非洲出世，一本佛經都無的，但是他有他的聰明才智，他自己觀察宇宙萬象。自己建立起一套和佛所講的相合，可以相合的，他說這類人好了不得的。智慧很大的，「獨覺」，他自己個人單獨覺悟，又高一層的。但是這種都是出世的，不夠偉大的。

只是自己「自了漢」，解脫了那個人生，「鬆人」(離開)了，是嗎?你取消了那個「小我」，融歸「大我」，茫茫眾生中，無了「我」這個「算數」(就好)了。是嗎?「解脫的我」。他說這樣不是辦法，他說這個甚麼?「慈悲心不廣大，志願不廣大」，這些都是低級的人物。他就要甚麼?「菩薩地」，要自度度他的，要救世的這樣。就「菩薩地」，他說這些是最高的了，是未來的佛來的這些。

聲聞及獨覺就最多是(阿)羅漢，那些未來就成佛的就叫做「菩薩地」。那麼「菩

薩地」應該怎樣修行？它就在那個「菩薩地」裏面教你了。等等，下面還有很多個「地」如何證涅槃等等。講到這裏，因為為何需要到這裏，這裏「地」裏面，就分做不同「菩薩地」裏，又分做若干的「持」。一個「地」就等於一個 stage，是嗎？一個 stage 之中還有很多節目的。

這些節目的叫做「持」，「持」者，那個「持」字怎樣？那個持字原來(是)「總持」，綜合很多資料，歸為一類，歸成一個單元。把很多資料，即是把一個很多課程，組合而成一個單元，叫做一個「持」。即在教育上，所謂差不多一個單元那麼上下。做完這個單元，做那個單元。即是分開一個個單元講述。

它就將我們如何去學做菩薩的道理，它分做一個個單元來到講，就每一個單元，就叫做一個「持」。「持」者即是說把很多資料、把很多方法，把它拿起來，交給你的，這樣叫做「持」。分了一個叫做「持」。這樣是「菩薩地」裏面，分做，叫做幾個「持」，這樣，整本《瑜伽師地論》之中，它最著重的就是這個「菩薩地」。因為它這個，它認為這個就是偉大的。

「持」，它說這個釋迦牟尼佛晚年的時候，就講那些經就和《瑜伽師地論》裏面，「菩薩地」裏面那些甚麼「持」、甚麼「持」那類的這樣。於是在《瑜伽論》裏面，那個「菩薩地」裏面，甚麼「持」、甚麼「持」就將來到說這些叫做「持教」。這樣的解釋，那即是這些所謂「持教」，即是「唯識」那類，《瑜伽師地論》那類的教。所以它這個「持教」就《瑜伽師地論》為代表。「照教」就以《般若經》為代表，「轉教」就以《四阿含經》裏面所講的四諦法為代表。

這樣，釋迦牟尼佛初期就講「轉教」，「四諦」，第二期就講「般若」，第三期就講「瑜伽」這一類。初期都是偏於「有」的，後期就偏於「空」的，第三期就亦不偏於「有」，亦不偏於「空」，是「中道」的。這樣，就把釋迦牟尼佛的一代所說的教，總攝成三個階段，那它是依據甚麼？一個「轉、照、持」的三時亦不是真諦法師

發明的。

他是依據《金光明經》，同時他又舉出這四樣東西，這三樣東西，是依據《解深密經》。有兩本經做他依據的，這個最殊勝。有經做依據，其餘那些只是以意為知，以自己為知，以意為知，他是有經做根據的。實在很好的，現在西藏人編這個《大藏經》的目錄。就照他這種這樣的分類了，第一類它做叫甚麼？「初法輪」，一類。第二類叫做「無相空」，「無相」即是空，講「空」的那個「法輪」，第三叫做「善辦法輪」。

很善巧那樣來的，把宇宙萬有，把宇宙哲學和人生哲學辯才滔滔的這樣，來到講給你知道，叫做「善辦法輪」。西藏人將佛法來分類，是這樣分類的。不過西藏人的觀點，和真諦有些不同。真諦認為「轉教」即是「初法輪」，是低級的。「無相法輪」就比較高級的，「善辦法輪」，這個「善辦法輪」是最高級的。真諦這樣看法，他完全根據《解深密經》那樣解釋，而西藏人就不是，有些分別。「初法輪」這個是低級，無疑了這樣，它說但是這個「無相法輪」和「善辦法輪」是無高低之分的。

它只是「空、有」的兩面，這個就著重講証這個宇宙的本體。這個就著重解釋這個宇宙萬有的現象，是不應該分高下的。西藏人就這樣來到看法。大概西藏人看法，有時會公平些，有時而已，不是一定，因為有時他會說這個就是第一，「無相」第一，這個(善辦法輪)就是第二，這個(初法輪)就是第三，低下的，低級的這樣，宗喀巴都是這樣看法。

他們這樣的看法，又分彼此了，就不是很好的。那麼陳(朝)真諦就根據這兩本經，算好了，比較光統法師這種講法，以意為之，這個不足為法的，光統法師這套。陳真諦，因為他最底限度有兩本經作根據，所以相當好的。後期，唐三藏(玄奘)差不多都是依他的，但是為什麼我不寫唐三藏下去。唐三藏不是就這樣依，我一會兒才會

講的。

第三類就是隋朝的那個「三論宗」的祖師，叫做吉藏法師，他就接近空宗的。他說佛所說的教法分作三類，第一類就是「根本的佛教」，是最根本的，不是「原始佛教」，他的最根本是「華嚴」的最根本。最高、最根本，即是最徹底的是《華嚴經》。他有他的理由，他說佛未曾講「四諦」之前，還坐在那個菩提樹，還未起身的時候，他已經在另一個世界，為那些大菩薩先說了《華嚴經》。

所以他(的)《華嚴經》才是最根本，講《華嚴經》就講到「華嚴」的道理太深奧了。那「小根、小機」，智慧小的人不能明白。於是，他就遷就那些低級的人，遷就那些蠢的人，就然後就說「苦、集、滅、道」這些這樣的法。這套說法是適應當時印度社會，引人入勝而已。所以這些是「枝末之教」，不是根本的。

這樣，就在「四諦教」之前，先建立一個華嚴。但是如果真諦他說華嚴怎也是屬後面那個。因為它是最高級的。那麼最高級，為什麼釋迦牟尼佛就先說了它？他說那無事的，先說了那些最根本的。然後才說其他的，在義理的分類。最根本應該歸在和最後的一樣，同一類的。在真諦是這樣看法的。那麼，另外一些人看，那「華嚴」…

-完-