

《華嚴宗》 第十講



羅時憲先生講授

他-華即不計在內，這樣。但不計在內了，他說最根本，佛最初講的，就是「華嚴」。後來就(是)枝末，然後才講「四諦」。但是到最後釋迦牟尼佛臨去世之前，他又恐怕一些人亂持着他的甚麼用來做好事，於是「攝末歸本」，「攝」即是收，把「末」的「四諦」歸回入「本」，講這個《涅槃經》。把「末」歸回入「本」，就這樣講法。那他這種講法，亦有依據的。他就主要依據《法華經》，依據《法華經》。

因為《法華經》就無講及華嚴，《法華經》。而且「末」的「四諦」，「四諦」之外，還有「般若」，「般若」是不是「末」？「四諦」之外，還有「瑜伽」，「瑜伽」又「末」不「末」？你當它是「本」還是「末」？那麼即是說甚麼？一言以蔽之，隋朝那位吉藏法師這種這樣的判教，不完不備，我的批評就是這樣，不完不備。是不足為法的，是真諦的就可取。

後來的光統法師講法亦不足為法的，這樣以上就把佛的判教，判做「三論教」。這麼哪些就主張「四教」的？最根本就是「薩婆多」，「薩婆多」就(是)小乘的有宗，小乘有一個叫「說一切有部」。他的說法，說一切事物都是「有」的，不是空的。「薩」即是宗派這樣解釋，「說一切有部」。梵文的「說一切有」，叫做 sarvāstivāda, sarvāstivāda。它就(是)譯音，譯「薩婆多」，那個「婆」字，古代就 vā, 讀 vā, sarvāstivāda, 就「說一切有部」。

釋迦牟尼佛去世了之後，約莫三百年，約莫經過三百年之後，有一個宗派興起，很強的這個宗派。是佔有佛教小乘正統的地位，「說一切有部」。是極端的實在論，即在哲學上，它是一種 realism, 實在論。不是說甚麼都空的，絕口不提空的。甚麼都是「有」的，「說一切有」。他說「說一切有部」，他說它是講「因緣」的。

「因緣」甚麼？怎樣用「因」，所以替代，用「因緣」兩字來到代表、代替了那

個「薩婆多」，那麼多的、整個這樣大的系統。用兩個字來到歸納給別人的。不是幾妥當的。那個意思即是這樣，「薩婆多」這派人就說世界上除了這個「我」，除了那個「實我」是無的之外，除了那個「我」之外，一切宇宙萬象，山河大地、日月星辰，都是存有的，都是存在的。

「有」即是存有，存在，都「有」的，「實在有」的。只有那個「我」是無的，那麼世界上面的事物，樣樣都有，怎樣來的這樣？它說「無」的，世界上每一樣事物，都是「因和緣和合而成」的，「因」即是要素，「緣」就是條件。要素與條件相結合，就產生萬象了。

所以每一萬象，萬象中每一樣事物，都是由「因和緣結合而成」，「和合而成」。結成了之後，就是「有」的了。不只是現在是「有」，已成過去都「有」，永遠流傳於這個宇宙。不過那樣事物是隱伏了，不是完全「無」的。未來的事物不過未出現的，亦「有」的這樣。那麼，每一樣事物由「因緣和合而生」，都是「有」的。那因和緣又有無的？它說因和緣亦是有它自己的「因緣和合而生」。

所以它「因」亦是有，那個「緣」亦是有，總之世界上一切、一切事物，除了那個「我」之外，樣樣事物都「有」，都是「實在」的。一個極端的實在論者了。那麼他說它這個是講「因緣」的。認為因和緣都是「實有」的，「薩婆多」，這派就甚麼？即是「四諦教」那類而已，小乘佛教。

那小乘佛教最初就以「薩婆多」作正統的，由佛去世之後第三百年、滿了三百年之後開始，一直至到第六、七百年，都還佔有這個正統的地位的。不過，到了釋迦牟尼佛去世之後，滿了，約莫滿了五百年那麼上下，滿了五百年之後，有一派新的宗派出現，這派叫做「經部」。為何叫做「經部」？整個名字應該叫做「經量部」。

是「經部」一起之後，和這個「薩婆多」在小乘佛教裏面，中分天下的。不過可

惜，「經部」的學說，我們中國介紹過來的太少，因為「經部」的繁盛，真正「經部」的全盛時代，是由玄奘法師回來那麼上下的時候才盛。在之前很早，大概之後才盛。玄奘法師回來帶了很多「經部」的著作回來，不在玄奘法師當時，仍然以「薩婆多」做小乘的正統。

所以玄奘法師譯「薩婆多」的書譯得多。他譯「經部」的譯不多。道宣法師那本《玄奘傳》裏面，大大嘆息，說可惜玄奘法師的壽命還是短，否則他譯了「經部」的著作出來，我們中國的佛法更加豐富了，有一段這樣的說法。那麼「經部」原來叫做「經量部」，「量」即是量度那些標準。

講佛法、講佛家的思想，一定要講的，拿《四阿含經》來到作標準，那個經是指《四阿含經》，「原始佛教」的《阿含經》做標準。不能夠離開那些經來到談哲學的。它最初是這樣，它最初是這樣，講到創立「經部」那幾位論師是這樣，但到它傳多兩傳，就變質了。又離開了佛經而大談它的哲學了。

這樣「經部」的思想和這個「薩婆多」有點不同，因為它已經漸漸進步了很多。「經部」的思想認為……「薩婆多」認為「三世實有」，過去的事物存在的，現在的事物又存在的，未來的東西都存在的，三世實在存在。「三世實有」。「經部」(與)大乘的「空宗」很接近、很進步，這個就是「唯識宗」的祖宗來的，

尤其「經部」一轉，世親菩薩研究經部，一轉，變了「唯識宗」了。「薩婆多」就認為過去、未來、現在三世的事物，「法」即是事物，都是實有的。「經部」就說不是了，過去的已成過去，已「滅」。未來的還未「生起」。已「滅」的東西哪裏還「有」？「未生」的東西根本就未「有」。怎樣可以叫做「有」？只有現在的東西，就是「有」的，就存在的。

所以過去和未來的東西，過去和未來都「無」，只有那個假名稱在這，並無實質

的過去的東西、和未來的東西。那些人想想，你想着、想着，(如果你試想想)會很恐怖的。譬如我曾經這樣想過，譬如一個人，你過去的幾十年，有很多錢財，無的，事實上就是「無」，我們只是靠「想」，回憶、想的，回憶始終是回憶，不是實在的。

無東西的，而且回憶的過去，就現在的過去。我現在這秒鐘想我過去十年前的事，就不是說真正過去十年前的事，而是我這秒鐘裏面的十年前的事而已。是嗎？那即是以前那些部份「無」？未來亦「無」？那我們的人生便是空框框，只是得現在一個「剎那」，一瞬之間，是嗎？過去「無」，現在「無」，我曾經試過這樣想想，幾恐怖的。

只有現在一個「剎那」，它還要這樣，過去和未來只有假名，現在的東西，「法」即東西。現在的東西亦「剎那生滅」。你以為現在的事物可以停留到一個鐘頭？無一個鐘頭停留的，前一個鐘頭固然是「無」了，未來一個鐘頭固然「無」。現在一個鐘頭裏面，分了很多秒鐘的。有六十分鐘的，我們第一分鐘、第二分鐘的時候，就已經無了第一分鐘。

當現在我們第二分鐘的時候，第一分鐘已經「滅亡」了，第三分鐘還未出現，只有第二分鐘，是嗎？那一分鐘又有六十秒，第二秒現在我又……當我第二秒鐘的時候，第一秒鐘的我已經滅亡了，第三秒鐘的「我」還未起。怎樣起？起的時候怎樣？我們都無從知。我們所能把握就只有得第二秒鐘。到第三秒鐘的時候，亦是我們只能夠把握第三秒鐘。第一、第二秒已經無了，第四秒又未來。那個人生就是這樣，你即管想想。

那怎樣我們一生有很多「瞬」的，一千幾萬，一瞬、一個「剎那」，最短的時間。一個「剎那」裏面我們有過存在而已，一「剎那」之前的你是不存在的。一「剎那」之後的你亦不存在，只是一個「剎那」。我們當前只可以把握一個「剎那」，目前，當下一個「剎那」。做好、做歹就是目前這個「剎那」，那麼它的好處就是這

樣，把握目前這個「剎那」。是做我們、是過我們的生命，它去打算我們的前程，把握這個「剎那」。過去已經無，未來未可知。我們要當前就要把握現在這一個「剎那」。但這樣一方面的好處就是策勵我們去把握我們現在一「剎那」。

那壞處就這樣，好似好渺茫了，你即是虛心些、客觀些，你去試下想想。那麼你怎樣？我們想了想就好似「驚」(害怕)這樣，會有一種這樣的滋味。我們(有)兩樣事，曾經一個「剎那」這樣想，有些「驚」(害怕)，因為我不是聖人，所以我是凡夫，到底是凡夫。是聖人就不會「驚」(害怕)，凡人會「驚」(害怕)。還有，我們學的他們密宗這樣，修「月輪觀」，我修「想」，想到已經很厲害了這樣。想到整個月(亮)，整個月光在這裏。

那個月光旁邊就好似深藍色，好似甚麼？「十五」還是「十六」望那個月亮那樣，這樣就夠了。無了自己，只是一個月(亮)。我就是那個月(亮)，那個月(亮)就是我。只是看到，只有一個月(亮)，就看不到自己。只是望到那個月(亮)，那個月(亮)旁邊就一片黑漆漆。無邊無際，黑漆漆，這樣，甚麼都無，只得一個月(亮)的時候，「驚」(害怕)起上來。

「驚」(害怕)起上來，為什麼會「驚」(害怕)起上來？那麼我就莫名其妙，是嗎？不過，當時我就試過，我的經驗就是這樣，想到這裏的時候，就「驚」(害怕)起上來。我那個時候，我就無再繼續想下去，即是從空間來到解釋，從空間性質來到思想，「驚」(害怕)。

那個時間就一秒，就一個「剎那」、一個「剎那」，一個「剎那」一起即刻「滅」，一個「剎那」一起即刻「滅」。那個「經部」(認為)世界每一樣事物，它把甚麼？把佛家原始佛教那個「無常」的義理來推理，每一「剎那」都「無常」的，無，不到兩個「剎那」以上存(在)。每一個「剎那」一起的時候，即刻「滅」，第二個「剎那起」，一起即刻「滅」。

「隨起隨滅」，好了，這樣他就像怎樣？他不承認世界上有所謂「動」，因為「動」一定要有時間才有得「動」，第一剎那在這裏，第二剎那在那裏。那到第一剎那的時候，這枝筆第一剎那在這裏，第一剎那就一起就在這裏，第一剎那滅的時候，這枝筆不存在。第二個剎那起的時候，就另外一枝筆又在這裏，這麼第二個剎那的這枝筆，我們無理由說它即是第一「剎那」的筆。

那所以即是說甚麼？從那個「剎那」來看，每一剎那都一「生」一「滅」，一「生」一「滅」。世界上「無動」的東西，那個「動」那個概念，是「虛妄」的。因為樣樣事物都才「生」即「滅」，我「生」的時候就靜止的，「滅」的時候就不存在。每一「剎那」的東西都是「靜」的，「無動」，世界上無動。空間亦「無動」。

這兩枝東西未曾動就差不多，這枝飛起的震一震，這枝筆的第一剎那在這裏的時候第二剎那在這裏的時候，這個第二枝筆。你無辦法證明即是那枝筆。你體驗不到它第二個剎那的枝筆是第一個剎那的那枝筆。它說你以為這枝筆第一剎那在這，第二剎那就在那裏。它說你這種是虛妄的想法來的。無根據的，你的體驗上，體驗不到。體驗，你體驗得到的第一剎那就是這枝筆，第二剎那就在那裏那枝筆。

並不是一枝走去那裏，即是第一剎那那枝已經「滅」了。第二剎那另外一隻就起。宇宙萬象無數那麼多樣事物，每一樣事物都一起一滅，這樣，它將過去未來的事物假名，現在的事物亦「剎那生滅」，都是假名而已，不是實在的。「假名」，這種思想即是說小乘佛教受了《般若經》、受了「空宗」的洗禮，而變成這樣了。

聽眾：夠鐘了(時間到了)。

羅公：夠鐘了(時間到了)?那麼再講一下這裏。般若就講空，空者就宇宙萬象，現象界都是不真實，現象界事物，一切現象都不真實，對現象一切都不真實，這種這樣的理論為宗。「法界」就即「真如法界」，只有真如是永恆的。「一切

法」都是真如的顯現的。真如是永恆的，一切法無不是真如，那就樂觀到極了。是嗎？樂觀到極了，那樣這個就叫「真宗」。「一切法真一切真」，「無往而不真」，以這樣為「宗」。齊(朝)大衍法師，這個就後來「天台」、「華嚴」那四種判教的來源。怎樣？覺不覺得這樣講這些比較瑣碎？

聽眾：不「生」不「滅」。

羅公：嘎？

聽眾：不「生」不「滅」。

羅公：在一剎那，在現象界裏面來講，一個剎那存在，在那個剎那裏面，它無生到。一剎那它在這，如果你說它「滅」，一剎那滅了之後，它隨剎那而去，它實在無說有「動」然後有「滅」，由「生」到「滅」，它根本無在那個，它都「無動」。

何得有「滅」，活動有，這個「假生假滅」不是「無」，我們以為它「生」、以為它「滅」，他說這個現象界「假生假滅」，那涅槃裏面「無生無滅」，涅槃是永恆的，涅槃就「不生不滅」，現象界就「生生滅滅」。你可以這樣講，那如果是「真宗」，「不生不滅」即是「生滅」的，「生生滅滅」不就是「不生不滅」的顯現來的。是「天台宗」判教的前行者了，它說「法華」所講的「三車」，「三乘教」了。

「三乘教」就是「權教」，權宜不是佛的本意，佛的本意就想個個眾生都成佛的，只有「一乘」的。它「法華」講的「三車」就有「三乘」，有「小乘」，又有「大乘」，它說這些都是權宜的，「權」即是不真實的，不是它的真意，權宜的。這樣到了佛晚年的時候，說《法華經》的時候，它就是說個個眾生都成佛才是佛的本意這樣。

這叫「四衢大街」，「四衢大街」，古代那個「衢」字，「四達」就為之「衢」，一條街四邊路口，就是十字路口。那條路可以四通八達的，那些的十字路口，古代就叫做「衢」。「四衢大路」是(指)條條路通的，是「大」者，這樣即是指

每個都成佛的。和後來「天台宗」判教就差不多的。那他這種就是「天台宗」判教的先行者了。

第三個就是隋朝的笈多法師，般若笈多，那個是印度人來的。他的思想就接近唯識有宗，接近「有宗」。他簡直是「有宗」人來的。第一，第一種教，「四諦」……這樣豈不是講這個「三權」一個「實」，「權」裏面分三，是嗎？「權教」裏面分三，「聲聞、緣覺、菩薩」分為三。

加了一個「實」的，便是四，是嗎？那麼他這個判法，判「四教」，「四諦教」最淺的，即是《阿含經》。其次，就叫做「無相教」，《般若經》。這個和「唯識宗」的判教一樣了。這個和真諦法師的「三教」一樣了。這裏「法相」即是「唯識」了，「法相唯識」，即是《楞伽經》這些了。他的最不合理了，他的「觀行」，是《華嚴經》。

「華嚴」注重觀行，但是這個最不符合邏輯的，難道小乘就無觀行嗎？是嗎？小乘四諦法都教人們觀行的。修「止觀」，教人們修行的，所謂修觀行者就修「戒定慧」。(難道)「般若」無教人修觀行嗎？要等到華嚴才教修觀行嗎？「法相宗」又無觀行嗎？所以這個簡直最不合邏輯，這個加多一個觀行，「三教」便好了。

他要弄多一味。一言以蔽之，四個字批評，就畫蛇添足，是嗎？畫蛇添足，無意義不講了。第四個，唐朝那個元曉法師。笈多是三藏，是印度人，這個(元曉)人接近有宗。這個人是新羅來的，這個人很大名氣的，是南韓人，新羅人，走來中國留學、出家。出了家之後，就回去新羅。

那些書、佛經無所不讀，注的書多到極，著作等身，這個人，但是不得純粹，那個學問雜到極。元曉法師，第一，他承認三乘教，聲聞、獨覺、菩薩三乘，他說那三乘教有兩種，一種就「三乘別教」，個別的，不能夠貫通的，局(限)於一方的，局

(限)於一隅的。這些就是四諦和緣起了，「四諦」即是《阿含經》和「緣起」，「緣起」即「十二因緣」那類。

局(限)於「解脫生死」，想整天都想出世，四諦緣起之法了，「三乘別教」，就偏面的。第二種，就「三乘通教」，「通」者能夠貫通上下了，這個《般若經》了，那六百卷《大般若經》了，能貫通，專為大乘又兼通小乘，「般若」和「深密」了，和唯識宗那本《解深密經》。這兩種都是「三乘教」。「三乘之通教」，即是把大乘空、有兩宗，都叫做「三乘通教」。那再高級些的，就「一乘」。「一乘法」，最不合理的，那本《梵網經》做「一乘」。

他最注重那本《梵網經》的，最不合理(在)這裏，《梵網經》就「一乘」，「一乘」有「別」、有「通」。「一乘」的「別教」，《梵網經》，為什麼是「別」？只是偏於「戒律」，局(限)於「戒律」，不講其他事。那麼就「一乘」的「通教」，怎樣「通」？「一乘」，我(寫)漏了那個「教」字，「通教」，「通」就不滯於一隅的就「通」，就(是)「華嚴」了這樣。那麼這個是元曉法師的判教。

裏面，他自己所學的(是)「一乘」，別人那些就「三乘」。這樣的(認為就是)元曉法師。元曉判教之多，只判四個，還有一個。那麼然後迫出那個，本來排列應該先排智顛的，但是，智顛的，在時間上，他都是隋朝。那個智者大師，是這個智顛。第一種叫做「藏教」，小乘三藏之教，就因緣生滅了。小乘的宗(派)注重講「因緣」這樣，專講「生滅的法」，講現象界的「法」，有「生」有「滅」的「法」。

不談本體的，叫做「因緣」。由「因緣」而成的「生生滅滅」的現象界，只是談在那裏的。「藏教」的小乘三藏只是這樣的。第二種就「通教」，以前講過了，是嗎？講「天台宗」的時候，就講過了通教。「因緣即空」，「因緣所生」的現象界，即是這個「空性」，因緣即空。

這樣就不只單講現象界了，這個空的本體了。這個「空性」來的，那麼「因緣生滅」即是等於「四諦教」。「因緣即空」，即是「般若教」。其次，就「別教」。「藏通別圓」，「別教」。「因緣所生」的現象界，都只有假名的，無實在的這樣。他認為又高一些(層次)了，「因緣即空」，「因緣」是現象界，「空」是本體。「因緣同本」，現象界和本體，分開來講。

那「因緣假名」，「因緣」是「假名」，只有那個「空性」就是「實」的，又高一層了。得不得圓滿？那它還有一個「圓教」。「不思議的因緣」，「因緣假名」還側重那個「假名」，它這個「離言的不思議」，「不思議的因緣」。它所講的「法華」的(是)最高的了。「因緣假名」，《解深密經》和《楞伽經》的這樣，都是不夠高的。「不思議因緣」。「法華涅槃」這些，這個「圓教」最高了。

智顛的「藏通別圓」。那麼主張四教的，總共有五家，五家之中，第一家大衍法師還不錯，光宅法師就是「天台宗的先河」，隋朝那個笈多加多一個「觀行」在這裏，我就說他美中不足。唐朝的元曉最差，最差。隋的智顛就有這個過失，將它們的教(判得)不清楚，那即是「四教」的可判四教，可取的甚少。現在的人捧着「天台宗」的「四教」，以為它最高無上，這個只是甚麼？這種只是局(限)於一隅的見解來。這樣判四教。

那還有一些判五教，佛所說的教有五級。總共有三家，三家之多。第一家，(南朝)宋齊梁陳那個齊，那個叫做護身法師，這個就近「空宗」的。你看看一切判教的，不是站在「空宗」的立場，就是站在「有宗」的立場。那他怎判呢？第一種最低級的，就講，只是講「因緣生滅」的現象界，站在這裏來到立論。

再高些，就是「因緣」都是「假」，「因緣所生」的現象都只有假名的這樣，是「般若」那類。第三種，就叫做「不真」，「因緣和合」所成的現象界，都不是真實的。那這三樣事物，這三教就他的判法，就和這個大衍法師，即是判四教的第一個，

那個大衍法師。這些三樣跟大衍法師一樣。那麼現象界就「不真」了，那麼哪些才是「真」的呢？他就說，哪些是「真」？「真」者就指本體了，「真」(是)「涅槃」，已經有「真」與「不真」了，都還不夠高。

「法界」，「真」與「不真」是「一」的、「無礙」的，「法界真」，即是「華嚴」。一、二、三、四、五，前面那三種都是低的，第四種高一些了。都還未得很圓滿，第五種「法界華嚴」最高了這樣。那就齊朝的護身法師，這個就是甚麼？「華嚴宗的五教」的先行者了。那我們一讀這裏，就這個佛教的思想史有關的就知道。

所謂判教的甚麼全部都有歷史的淵源。並不是某一位大徹大悟，證入甚麼而打開一個新的門面，都不是，全部都是把祖師那套理論「執下執下」(整理)，改變多少而已。第二個，就一個印度人，唐朝初年那個叫波……由隋朝已經入了來，然後在唐朝大展身手，那個叫做波頗法師，整個名字就波羅頗蜜多羅，波羅頗蜜多羅，那他這個人就接近「有宗」的。

這個人後來(被)政府逮捕了他，說要嚴辦的，說他行為不檢，就被政府逮捕了，繩之以法。這位印度三藏，他本身就接近「有宗」，最低的又是「四諦」，就(是)小乘。比較高些的「空宗」，「般若」。這些就是有宗的看法，那這種的判法，就和那個笈多四教，那個笈多相同的。

那麼再高些的，就「三觀」，在般若裏面，弄了一個「三觀」。「空、假、中」都要，「三觀」，他就叫它做「華嚴」，他的道理詳細不得而詳。三觀這種講法本來是「天台」的，他又說「華嚴」。所以，再高些就「安樂定」，就是「涅槃」，涅槃就是「常樂我淨」，那個涅槃就是佛教徒的永恆的世界。涅槃，《涅槃經》。還有那些，有一類叫做「守護教」，而這個不合理到極。怎會有種教叫做「守護」？他亂安的名字。

為什麼又叫做「守護」？就是原來這樣的，佛經裏面，大乘經有本叫做《大集經》，有兩種，一本叫做《大集日輪經》，《大集月輪經》，合着稱為《大集經》。這樣，那本經的起因，就這樣說的，有些外道在這裏用法術，就想打擊佛教這樣，那麼於是有些人就說給佛知道。佛就在那個大廣場那裏，施展甚麼？很多菩薩各個施展很多法術，來到打擊那些外道了這樣。

那麼裏面就很多那些神神奇奇的故事在那裏，那些人就集合起來，變了《大集經》了。那麼就那班人在這裏守護佛教的，即是保護「法」的，那班菩薩守護佛教的。那麼就叫做「守護」，那麼「守護」不是義理的名稱來的。那本經的來源就是這樣了。那他將它來放了下去，叫做「守護」。

根本在義理上，這種這樣的分類，毫無依據的。這位波頗三藏，所以你不要以為，來到這裏，你就要看看，古時凡是印度人來中國的，通通一律叫他們做「三藏法師」的人。印度來中國傳教的，就是高低不齊、良莠不等。即是等於我們現在很多人、很多學者去美國、去英國、去法國講學，但你知道那些學者，有些非常優良的學者亦有，但有些過去「呃下飯食的」(招搖撞騙)一樣是有的。

同一樣道理，南北朝、隋唐的時候，那班印度人不斷來中國，因為為何？他們在印度那裏，他們不容易施展身手，因為印度很多強者在這個義理上好到(極)，那些大菩薩、甚麼，前有龍樹、提婆，後有無著、世親，左右有陳那、護法，這些都是了不起的人物來的，他們無辦法施展身手。他就來中國，來中國那些佛經又譯得少，這樣，一拿起那本《心經》就以為了不起。那就在這裏扮，大展拳腳，就這樣，好似波頗羅密多就是這些這類人。「納納雜雜」(混水摸魚的人)這樣，就不是那個簡直這樣，那類和爸爸相熟的這樣……

-完-