

《華嚴宗》 第六講



羅時憲先生講授

「種子」並不是無了在這，換言之，即是說並不是「先一個剎那」就「種子」，「後一個剎那」變成現實，不是這樣。當那個現實出現的時候，那個「種子」仍然潛伏在那個現實裏面，俱有同時存在的。即是「種子」，「種子」即是功能了，是嗎？

「種子」即是功能。當那個功能顯現，成為現實的東西的時候，那個功能就是「因」，現實就是「果」。「因果」同時的，不是說先「因」後「果」那麼簡單的，「因果」同時。佛家講「因果論」，和西方哲學家講「因果論」，是有點不同的。普通我們哲學上講「因果」，前行者就謂之「因」，後起者就名為「果」。

佛家就不是，「唯識宗」說不是，它說「因果」有兩種，第一種就不同時的「因果」，先「因」後「果」的。第二種「因果」，是同時的「因果」，「因」和「果」同時存在的。它說很簡單的，兩個人挨在這裏，你的背脊挨着我的背脊，結果，你亦不跌倒，我亦不跌倒了。那麼即是說，你挨着我的背脊是「因」，我能夠不跌倒是「果」。

不是說「第一個剎那」你先挨着，「第二個剎那」我就不跌(倒)，就是你挨着的「剎那」，我就不跌。凡是互為「因果」的一定(是)「因果」同時。同時又「因」為我「傍住」(支撐着)你，我又令你不跌，互為「因果」的。它說有些同時的「因果」，那它佛經裏面，就用一個，《成唯識論》用幾個字，很美麗的字來到形容這個「同時因果」的。

「相依而轉」是「小乘經」裏面有的，不過，《成唯識論》就加兩句在這，它用來譬喻，譬喻這個「同時因果」，它說如炷與焰，如炷那個火把，蠟燭那個火把，炷。焰就那些火焰，它就說「同時因果」好似那些火把和那些火焰一樣。輾轉生燒，那把火把，火把有力量支持這些火焰。但火焰就同時也燒火把，在一「剎那」裏面，

那個作用交互的。

輾轉者就互相的，互相影響而生出這種燒的現象。譬喻而已，當然是炷和焰，就我們今日出來，先有炷後有焰的，有時候，是嗎？不過當它正在燒的時候，是互相作用的。它亦如束蘆，束蘆就是印度的，兩個解釋束蘆(說法)。說印度有種植物，古代有種植物叫做束蘆，是一束束的，就是這樣解釋。

那些束蘆就兩枝一齊傍着一起來生的這樣，一個解釋。第二個解釋，就說兩束蘆笛草，兩束蘆植草就在傍着這處，兩枝傍着就大家支持着，就不跌倒了這樣，亦如束蘆，「相依而住」，「住」者即支持着，紮得穩了。但這個它說「種子」和這個現實是「俱有」，「有」即是存有、存在，一齊存在的。

「恆隨轉」，「應知」兩個字不用解釋它，要補夠它五個字一句，因為它是詩來的。就應該我們知道，「恆隨轉」，「恆」即是「常常」，「隨」即跟着，「轉」就那些「種子」起，前一個「種子」在「第一個剎那」存在的時候，這個「剎那滅」的時候，這個「種子」跟着「滅」。

但一「滅」，第二個「剎那」那個「種子」又跟着起了。連續不斷的，即是「生生」，「恆隨轉」即是生生不息連續下去的，就(是)「恆隨轉」，它說我們應該知道，即是第三個意義。「剎那滅」，這個第二，這個(恆隨轉)第三。「決定」，第四個。這個「種子」和現實有「決定性」的，即是說甚麼？「善」的東西產生「善」的「果」。

「惡」的東西產生「惡」的「果」。瓜的種子……舉一個譬喻，瓜的種子只是出瓜種，不會出豆。豆的種子就生豆，就不生瓜。換言之，會成佛這些成佛的種子，就會令你成佛，不會令你做魔王。做魔王的種子只是決定性令你做魔王，就不會令你成佛的「性決定」。即是那個「種子」雖有，但不是憑空就出的。

它這個很周密的，譬如你說人人都有堯舜的種子了，做堯舜的種子了，即是人人都有成佛的種子了。應該「boom」一聲，全部都成了佛，個個都變了成佛了。個個都做了堯舜，為什麼又不是？它說不是，「種子」雖有，還要條件具備，它才會出現。換言之，即是說，在舊石器時代，那些人，舊石器時代那些好似類人猿，那些猿人已經有力量能夠創造一間核子發電廠這樣。

不過，他有就有這些「種子」，這些「種子」是「連續隨轉」，不過要等到甚麼？那個文化做條件，文化發達到那個階段可以能夠創立得原子發電廠，那個條件具備，然後「種子」就爆發。要「待緣」，要「待眾緣」，「緣」不只一個，要各種條件具備，然後它出現，「待眾緣」，這個第五個條件。

「唯能引自果」，這個「唯能引自果」好似「性決定」這樣。一種「種子」只能引起它自己的「果」，即是說，物質的「種子」只引起物質的「果」的現實，精神上的心靈「種子」就引起心靈的現實。不能夠替代的。這個決定是「善惡」來講，「性決定」。「唯能引自果」，就引回它自己應得的「果」。那麼它叫「種子六義」。那第一個義就叫做「剎那滅」。

第二個義就加一個「果」字，或者加一個「與」字，那個「種子」與「果」「俱有」，「俱存在」。第三個就是「恆隨轉」，第四個就是「性決定」，「性者」「善、惡、無記」那「三性」。那「三性」，「決定」的。「善」，「無漏」的「種子」產生「無漏果」。「有漏善種子」產生「有漏善」的「果」。

第四、第五要「待眾緣」，然後「生起」。第六，就「唯能引自果」，這個「種子六義」。那「種子六義」就是「唯識宗」很精微的地方來的。賢首法師對於這些不肯很謙虛，這類東西不肯很謙虛接納的。一到了那位澄觀法師就造《八十華嚴疏》，就整個「種子六義」全部抄了進去。他還替那個注釋解釋，他解釋還詳細過「唯識

宗」解釋這樣之類。

還有，「唯識宗」介紹印度那幾派學說，那個 *Vaiśeṣika*，那個數論宗，*Vaiśeṣika* 即是勝論宗，和 *Sāṃkhya*，數論宗，這些這樣的學說。這些外道的學說，賢首法師都不屑稱道的，但是《華嚴疏鈔》(把)整個印度哪些派怎樣講，這個原原本本，幾乎你看完他的《華嚴疏鈔》，就連「唯論大綱」都看了一套了。

又看了一套「印度哲學史」，很多都看了。就是龐博到極，他的態度不同，很謙虛，很純，完全一個很純的、很客觀的學者。但是有些人只是捧賢首，就不多捧清涼法師。現在，不過很多人……夠鐘了嗎?(時間到了嗎?)

聽眾：是。

有很多人，香港前幾年，前十年，有一個比丘尼，她講《華嚴疏鈔》，它那麼大部《華嚴疏鈔》，她拿來講。豈不是十年都未講得完?她好似講三個月就即刻「收檔」(不講)了。怎講呀?而且你講《華嚴疏鈔》，你以為拿着一隻字?好似「子曰：學而時習之。」「子曰」就孔子曰，就說了這樣。那麼解釋，你解到這些這樣的時候，怎樣解釋?不可以的。你要通「唯識」整個系統，不只「唯識」要通，連印度哲學史你都要通，你才可以講到這個《華嚴疏鈔》。

那麼，即是說它這個第五個階段，他正式修補「唯識宗」很多東西，不是，「華嚴宗」很多東西都經他修補，不只那些「唯識宗」的很重要的他都修補，「六相」，「唯識宗」很重要的這個「六相」義理。

「六相」，他無怎樣修補，「十玄門」，「華嚴宗」，不是唯識宗，「十玄門」，「華嚴宗」很重要的學理來的。澄觀法師就將它來改過，和賢首法師不同，你如果貿貿然以為清涼法師就完全繼承賢首法師，這樣，你就被人「搵到笨」(被誤導)

了。這裏相差很遠的。好了，今日講到這了。那就講完這個發展，「華嚴宗」的形成
的那班人講完了。

-完-