

韩镜清 译

韩镜清翻译手稿



第十辑

(下卷)

大乘庄严经藏论解
(后半部分)

甘肃民族出版社

ཏཱ་ཤཱི་ནཱ་ཆེ་ནཱ་ཡལཔ་ཀྱེ་ཁོ་རྣེ་ཡལཏེ་བཤམ་པེ།



杭州佛学院资助出版

韩镜清 译

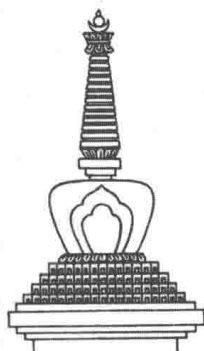
韩镜清翻译
手稿

第十辑（下卷）

常州大学图书馆
藏书章



甘肃民族出版社



图书在版编目 (CIP) 数据

韩镜清翻译手稿. 第10辑. 下卷 / 韩镜清译. -- 兰州 : 甘肃民族出版社, 2015.6
ISBN 978-7-5421-2894-2

I. ①韩… II. ①韩… III. ①因明 (印度逻辑) - 著作 - 译文 IV. ①B81-093.51

中国版本图书馆CIP数据核字 (2015) 第 139164 号

书 名: 韩镜清翻译手稿. 第十辑(下卷)

作 者: 韩镜清 译

出 版 人: 吉西平

责任编辑: 张文海

装帧设计: 徐晋林

出 版: 甘肃民族出版社(730030 兰州市城关区读者大道 568 号)

发 行: 甘肃民族出版社发行部(730030 兰州市城关区读者大道 568 号)

印 刷: 甘肃北辰印务有限公司

开 本: 710 毫米×1020 毫米 1/16 印张: 27.5

字 数: 494 千

版 次: 2015 年 7 月第 1 版 2015 年 7 月第 1 次印刷

印 数: 1~500 册

书 号: ISBN 978-7-5421-2894-2

定 价: 50.00 元

甘肃民族出版社图书若有破损、缺页或无文字现象,可直接与本社联系调换。

邮编: 730030 地址: 兰州市城关区读者大道 568 号 网址: <http://www.gansumz.com>

投稿邮箱: liuxintian@yahoo.com.cn

发行部: 葛慧 联系电话: 0931-8773271 (传真) E-mail: gsmzgehui3271@tom.com

版权所有 翻印必究

序言

韩镜清先生,1912年出生于山西省沁县一个原籍北京的官僚家庭,在北京四中读书时皈依常惺法师为佛教居士,法名慧清。上大学后,以此为号。从此开始学佛生涯,曾跟随北京大学汤用彤先生赴南京,听欧阳竟无居士讲《晚年心得》。当时因父母年迈,没能随校去西南联大,于是开始标点《成唯识论》的有关典籍。

1932年考入北京大学哲学系,此间曾跟随韩清净居士学因明和《分别缘起初胜法门经》等。当时佛学界有“南欧北韩”之说,韩镜清先生对这两大家的佛学体系都曾学习过,为其佛学功底夯实基础。

1936年在北大哲学系读完本科后,继续深造,师从汤用彤教授读研究生,又在北京大学史学研究所研究佛教史。还跟随周叔迦先生学习大乘佛教,在周先生的鼓励下,开始学习藏文,对读汉藏佛典,并将某些藏文佛典译成汉文。

读完研究生课程后,曾任教于私立中国大学哲学教育系、中国佛教学院、天津南开大学哲学教育系等,又在华北居士林及菩提学会从事佛学研究和编辑工作。

1949年起,在北京大学东方语言文学系研究藏语。1952年调到中央民族学院(中央民族大学的前身)少数民族语文系藏语教研组。1950—1953年和1956—1957年参加中国科学院西藏科学工作队语言组和民族语言调查工作队,两次入藏进行语言调查和编写藏语讲义。

1965年调到北京大学新组建的世界宗教研究所佛教研究室,该所后归中国科学院哲学社会科学部,即现在的中国社会科学院。我与韩先生结缘就是这个时候,我于此时在北京大学东方语言文学系毕业后,分配到宗教所研究佛教,与韩镜清同时入所。

我到宗教所后的第一件工作,是赴北京市朝阳区参加四清工作队,所领导告诉我,刚来所的韩镜清副教授和我们同往,要注意照顾。但我和韩教授被分配到不同的大队,很少见面,更谈不上照顾。

“四清”还没结束,“文化大革命”就开始了,我和韩教授同赴河南息县“五七”干校,直至他 1977 年退休。

可见我和韩教授相处主要是动乱时期,很少谈佛学研究。韩老入宗教所时是副教授,退休时仍然是副教授。退休前没有著作,文章也很少。他的主要成果是退休后,他集中精力整理《成唯识论》的所有疏注,对《成唯识论述记》进行研究、校勘、补充和注释,至 1992 年编成 240 万字的《成唯识论疏翼》,并翻译藏文佛典 60 余种,从退休至 2003 年去世,平均每年译两本书还要多,成果可观。除此之外,还于 81-88 岁高龄讲《摄大乘论》,为中国佛学院等单位培养很多优秀的佛学人才。

其译著包括唯识、因明方面的《唯识二十论》、《唯识三十论》、《正理滴点论》、《定量论》、《略显瑜伽师修习义》、《确显三自性颂》、《辨法法性论》、《入瑜伽论》、《瑜伽师地论本地分菩萨地真实义品释》、《瑜伽师地论摄抉择分所引解深密经慈氏品略解》等。其中很多没有汉译本,学术价值极高。从其成果来看,评研究员绰绰有余,可惜退休人员没有评职称的机会了。

韩老还于 1993 年 3 月倡导成立慈氏学会,主要从事慈氏学经典的翻译和研究工作,为中国慈氏学研究做出重大贡献,开创了新局面。

非常遗憾,韩老没有看到自己的译著出版,就与世长辞了。其遗稿为手写稿,弥为珍贵。为了保存这批珍贵资料,杭州佛学院愿出资影印,实为功德无量!

韩老的译著,我没有详细拜读,对其价值很难具体论述。只能大略地谈一点儿自己的理解。我觉得韩先生的重要观点主要如下:

一、唯识的“识”字,在梵文原典里用两个字表述,一是 vijñāna,另一个是 vijñapti。在藏文佛典里,vijñāna 译为“辨别识”,vijñapti 译为“了别识”。中国传统佛教中,先辈译师一律都译为识,这对一般学佛者来说,已经够了,但对以唯识为依归者来说,分译更有利于把握更精微更深密的唯识本义。唯识是唯了别识,辨别识则指在根境相触时生起的认识作用,需要分层次地细究佛陀各种讲法的委曲用意,才能深入理解其在唯识理论中的核心作用。

二、只有能分别识,没有所分别相。实际上全部的佛法都是在讲能相,否定所相,整个修学佛法的过程,就是一个认识唯能无所的过程。能遍计心是转染成净的枢纽,处处要在能上下功夫,时时只在因上做文章;而所遍计都

是我,都是要彻底抛弃的自性,真正把所空掉之时,能也自然无法独存,便可达到能所双泯之境。

这个“只有能分别识,没有所分别相”,可以这样理解:离言境界中的能分别的识是能相,凡夫意识所分别出来的一切法就是所相。但韩老又进行了第二层次上的区分:能界定事物(起名、定义等思考)的名言称为能相,所界定事物之相就称为所相。也就是说,能相是第一层次中离言的能分别的识在名言境界中的表述,因为实际存在的能分别的识是没有言说境界的,而佛为了让我们证到真实,又必需对我们讲述他证到的万法唯识的真实情况——万法实际上不存在,实际存在的就只有(妄以为存在万法的)识,就必须在凡夫的言说境界里假立一个能分别识的名言相,才能向众生说法。名言境界中的识,是对识的描述,不是真正的识本身,被心识所认识的东西,就已经不是能进行认识的心识本身了,而是心识所认识的对象——所相了。但为了说法,我们可以方便称它为能相,而把能分别识所分别出来的一切法称为所相。实际上,这个层次上的能相和所相,从本质上说,根本就是“所相”,都是离言意识所分别出来的妄想,都是根本不存在的。

三、三性是整个佛法的核心,三性究竟圆满地发挥了佛学中道义,清晰地解释了所有佛说的甚深意趣,是我们闻思经论和指导修行的明灯。只要不增益遍计所执性,就是不损减圆成实性,这样不执两边,就能实证真如从而如实观见依他起性。理解三性的关键,在于分清依他起性和遍计所执性:依他起性是缘起有,但未证空性的凡夫感知不到;凡夫见闻觉知的一切法都是根本不存在的遍计所执性,必须彻底去掉,才能亲证空性,从而以后得智现证依他起性的真实面目。

对于韩老的这些观点,读者可以同意,也可以不同意。应当承认,他提出这些问题,促使我们思考,甚至于引起辩论争论,这就是对佛学研究的贡献。

中国存有大量汉文佛经,这是国家的宝贵财富。中国又存有大量藏文佛经,这同样是国家的宝贵财富。很遗憾,汉、藏两个民族在这方面的交流很不够,其原因主要是兼通汉、藏两种文字又懂佛法的人才奇缺。以前曾有法尊、张建木等从事藏译汉的工作,但译经数量远远低于韩老。在这方面还有很多工作需要后人继续做。曾有人设想成立译经院,把现存梵文、巴利文、藏文佛典全部译为汉文,我认为十分必要。

西方某些国家明文规定,研究佛学必须兼通梵、巴、藏等文种,这是完全必要的。只靠汉文资料,不可能准确把握经典原意,一种文字不可能百分之百地表达另一种文字的含义。佛经更是如此,如何翻译佛经,译经师们有个

摸索过程。东汉至姚秦时期的古译,多用格义。还有一些令人啼笑皆非的现象,佛教主张“无我”,只要遇到“我”字,一律删除,佛经开头“如是我闻”,为了回避“我”字,译成“闻如是”,或者是整句删掉。有的译经师,生怕别人看不懂,边翻译边解释,把自己的话和佛、菩萨的话混杂在一起。

旧译时期的鸠摩罗什,又大量删减,如他翻译的《大智度论》,删减百分之九十。他翻译的《百论》,删减百分之五十。他翻译的《中论》,有的部分次序颠倒,有的部分将梵文的一颂译成二颂,等等。

玄奘是最伟大的译经师,功不可没,但他创立的新译不能说一点问题没有。如他翻译的《因明入正理论》,在讲到“宗”的时候,有一句梵本原文是“如声常或无常”,梵文本的表述是全面的,外道立“声常”宗,佛教立“声无常”宗。玄奘有强烈的宗教感情,讨厌“声常”,所以他的译文将此句删掉。又如他翻译的《阿弥陀经》,梵本原文只讲到六方,他却补充为十方。又如他翻译的《五蕴论》,将心所法误译为心法。这样的例子还可以举出很多。以上种种现象说明,研究佛教只靠汉文资料是不够的。

笔者多年从事梵文原典研究,我认为只要对原典下苦功,肯定会有新发现,提出新观点。韩老所以取得这样的辉煌成果,与他钻研原典密切相关。当然,藏文佛典还不能与梵文、巴利文相比,但藏译本比汉译本更接近梵文原典,这是肯定无疑的。

我们怀念韩老,追思韩老,期望中国佛学界以韩老为榜样,使钻研原典在佛学界蔚然成风。

是为序。

中国社会科学院世界宗教研究所研究员 韩廷杰

2010年8月3日

目 录(下卷)

大乘庄严经藏论解(后半部分)

(慈氏颂,世亲释,安慧解)

(一)

后记

(四二九)

韩镜清翻译手稿

第十辑(下卷)

獲得

46

尋求所緣分第二

(完全)尋求獲得所緣三頌中、獲得所緣者：
亦所說

謂所緣已成為現前証者、就完全尋求所緣之^以後、與解說獲得所緣之分有何相連屬耶？如其
以上解說乃尋求所緣之境界。若獲得境界決擇
者、則此以後由所緣之境界已成為現証故、完
全尋求^{是所}緣分以後、與^{完全}尋求獲得所緣分相
連屬。_{解說}

此中所緣之境界亦四行相：一緣於法、二
緣於內、三緣於外、四緣於外內二真如 頌云：

~~於所說許為緣於法中外及二俱詳若四。~~ ^{2/16/2}
~~所緣行相清及內~~
~~由是二故得二、~~ ^{由二不可得故、}

於言^許為緣於法中、

此中言法^聲者：謂十二部^分言教。即^是此
等亦即是三行相故若所緣境界之義。

~~此~~ ^許言法^聲者：說於大乘之經藏。又此許
_便

為諸菩薩鏡相之所緣而非是^一步所緣之境界。^{2/16/2}

411
後次、‘外’者：說於離染及清淨二法，即有^{此等}此等具有與^{此等}此等。除此以外之義及於內即能作之士夫都無所有之義。

於言‘內’中、謂於色蘊、受、想、行、識蘊、說為‘內’。後次、於成序能取從明處乃至意處、說為能取。

於言‘外’中、謂從色乃至法處之境界成等所取、說為‘外’。

此中雖顯示緣於法者第一，然而由緣於法者多故，以後第二頌及第三頌解說。由緣於法者之所緣及外之所緣故、由解說一切外內之真如所緣少故、當解說此等之所緣者第一。由如是故、當解說說言二者所緣。於內二俱之真如於二行相中說為二。若現證在值外真如者，則能獲得外所緣。若已現證在值內真如者，則說者獲得內所緣。

由何因當証外內俱真如耶？是故說言‘由二義故’。‘由二義故’者：謂當能獲得外內二俱真如之所緣。由二義者：謂所取之義、與能取之義非是差別及証見與能取之義所取之義非等。

413

有相耶？答言：真如二行相雖無差別，但外內之法與有法二行有異故、法性亦安立有二行相。喻如瓶之虛空、住房之虛空等。於所謂與所取之義，雖取之義証見無有差異中、猶如二（滅）能顯現。謂不屬於所取之外境界，故為能辨別體取、眼等內處，猶如凡愚所做立等，惟另外存在。若觀見與境界相同之心亦無所有者，則說為能獲得所緣。此者即是世間之貴勝時際。

於所謂觀見與世間之義所取之義非有差異中、^{即此}體能顯現為色等之義，而不屬於心之義不同。即謂此之義非為存在、若如是觀見者，則說為獲得所緣。此者即是忍時際。

通過外內及外內之真如顯示為能獲得所緣以後、今者顯示此云何於法獲得所緣。是故頌云：說言能獲得緣於法者、由聽聞等二般若等。法者：謂十二部分言教等，既能獲得（此）法，義亦當現在前。當由三義構成：聽聞之般若、思惟之般若、及修習之般若三者故現在前。由顯示云何以聞般若現在前故、頌云：

如真如義分別詮說、顯現自法及諸義。

2/11/66

414

由依詮義等緣故、由心於名安住故。

由聽聞等緣故、法之所緣常時。

得獲三行相所緣、於此解說其因信持。

謂由耳識者由無分別故、由此不通達義故。

由言意分別故、即於耳識之後生起具有分別之
意識中、說為“意分別”。若於彼時心無散亂聽聞
諸法、及心一向緣故、由聽聞法及耳事緣故、由
聽聞法及第五心故、在聽聞時授戒師及親教師
解說一切法於心上生起由如之淨信及勝解攝持。
此名、句、及文等、如之等一切盡於心內顯現、能信
為聽聞差別并且若成爲誠仰者、則由聽聞般若
故、說為得獲緣於諸法。

由顯示由思惟般若云何緣故、說言“常者”
顯示義。謂若於彼時已得入於思惟者、依其
引性盡顯現此等依意分別性、義之體性、而意之
分別非其証知、由此等義差異故、觀見非其另
外有、即於爾時說為由聽聞般若得獲緣於諸法。
謂若如前及內所緣之時機中解說者、則觀見
次所取之義能取之義非為差異、及觀見若能取
之義所取之義非為差異者、則由思惟之般若得
安。

415

緣於諸法。

於由修習之般若得獲所緣故、說言由心安住^{利便}於名故^{如何}者：即是由修習之般若義。

復由言名之聲故者、說於受等無色蘊。若於彼時、通過所取與能取^成不可得以後、若唯依不可得之真如而安住者、則說為唯依名。若如是者、說為由修習之般若得獲緣於諸法。

又此以前證知外內一切之真如得獲如其得^{利便}尋或作^義第二之所緣者、則安立為得獲緣於諸法^{利便}三行相所緣中、謂若得獲緣於諸法、得獲內之所^{利便}緣、及得獲外之所緣、以及外內一切所緣之真如由所緣故、即如前所說得獲外內所緣等解說三行相得獲^{利便}所謂五行相者、即是有五行相作^{利便}意解會所緣之義亦唯依得獲緣於諸法而生起故、此等亦依并覺緣於諸法之義。

於所說遍尋求作意五頌中、即得獲所緣之^{利便}後解說尋求作意之分有何相違屬耶？若如以上^{利便}解說已得獲所緣者、則此考得獲作意及行費三摩地；由如是故於得獲所緣之後與解說尋求作意相違屬。

4/6.
復次、以上解說(此作忘中)之差別所緣即心
得獲之作忘差別、便須要決擇。由如是故、
所緣之後、與解說作忘之系相連屬。

此中瑞伽師之作表、有十八行相。又此
中總顯及差別顯示、顯示者二行相。顯云。

三種姓能作所作、具持、有實無害、
能樹立勝解、其他、及能起強烈樂欲、
低頻、圓滿二行相、具有終證、無難證、
此者緣於融通境、及緣於不融通境、
五行相及七行相、

(此之五倫一切者、具有修習行相考、
四及三十七多倫、此考二道謂自性
二勝利及二病、加行及取證自在、
此細小度大體性、此瑞伽師之作忘、
許為一切之體性、

由言「三種姓」故者、即是總標。「能作所作」等
係所作等者、即是廣詳顯示。

於十八作忘中、種姓作忘及能作、所作作忘、
於字與有字中此二於一中攝。謂於此中辨別

囉

4/7

時說序作意。於勝解極其^{所說}微、微小及圓滿之所依、
希欲者：後次^{所說}極其希欲、微小及圓滿之所依、
有分別與無分別一行相者、若統為一行相者、
則此諸考即足說序能安^此於三摩地。

此言“與知覺其正相應、諸所^此自^此然者”
謂通過二範歸於一以後、與^此相^此應^此者、即之^此通
所依、作意所依、及又^此是^此所^此依^此作意、及^此中
此所說“五行相”者：謂於^此通^此所^此依^此作意者有五行
相之義。^{即是}

於言“七行相”中、謂於^此差^此異^此所^此依^此中有七行相。^此
極其^此作意之^此行相有五。五修習^此行相者^此及三十七。

此等以上解說之作意、一切^此亦^此為^此奢摩他與
毗鉢舍那^此為^此自^此然。由如是故、由以二^此法^此為^此自^此然故作
意、及二^此便^此言^此作意、於^此瞋^此害^此作意、加^此行^此作意、
能^此自^此在^此作意、微^此小^此作意、廣^此大^此作意。此等者即
是^此增^此上^此八^此行^此相^此作意之義。

又^此增^此上^此八^此行^此相^此作意之義、如是一切^此許^此自^此然^此中、
謂^此諸^此論^此師^此之^此作意者如其以上解說一切總略及
廣說^此即^此之^此僅^此只^此許^此為^此十^此八^此作意之義。

此中決定三種^此始^此考^此：即^此之^此於^此所^此謂^此決^此定^此聲^此聞^此。^此

418

即是由决定声闻种姓故、缘於声闻之法 四谛、
及由决定独自觉悟种姓故、缘於独自觉悟之法
起法、及是菩萨种姓故、於补特伽罗典法中皆有
我者：以由决定种姓故。
能作所作者：谓积集资粮中、谓造证和法^{刘止}
界之因、於胜解行地中一^{第一}无数劫内积集福德
与智慧资粮之作意者、说为能作所作者。

‘辨别所依’中、谓辨别所依之作意者二有^{刘止}
相。

相：有妨害之所依及无妨害之所依。若有妨害
之所依者、於所谓居家等之所依中、有妨害之
所依者即说於诸居家者 此等之作意由子息绍
台扶養及眾多農稼事務故經常與侵故、说为有
妨害之所依。

出家之所依为无妨害所依中、即於出家者^{刘止}
中、由^{於所謂}无有扶養後嗣及農稼事務之^增繫擾故、说为
‘无有妨害之所依’。

‘樹立勝解’为具有随念佛陀中、^即随念佛陀、
及^{於所謂}作意者、说为樹立勝解。於所作^即随念佛陀中、
亦總攝大乗者瑞典之内部由幾多行相说为随念
佛陀耶？總略之、由七行相修習随念佛陀。七行相