

八识规矩颂讲记

演培法师 著

福建莆田广化寺

八识规矩颂讲记

演培法师著

福建莆田广化寺

普为出资及读诵受持 辗转流通者回向偈曰

愿以此功德	消除宿现业
增长诸福慧	圆成胜善根
所有刀兵劫	及与饥馑等
悉皆尽灭除	人各习礼让
读诵受持人	辗转流通者
现眷咸安乐	先亡获超升
风雨常调顺	人民悉康宁
法界诸含识	同证无上道

批准单位：福建省民族与宗教事务厅
批准文号：闽宗准印（制）（2006）64号
准印单位：福建省新闻出版局
准印证号：（闽）新出（2006）内字第107号（宗）
编 号：0997 ④

内部资料·免费交流

学诚大和尚博客网址：

<http://blog.sina.com.cn/m/xuecheng>

八识规矩颂

唐三藏法师玄奘造

性境现量通三性	眼耳身三二地居	遍行别境善十一
中二大八贪瞋痴	五识同依净色根	九缘七八好相邻
合三离二观尘世	愚者难分识与根	变相观空唯后得
果中犹自不谄真	圆明初发成无漏	三类分身息苦轮
三性三量通三界	三界轮时易可知	相应心所五十一
善恶临时别配之	性界受三恒转易	根随信等总相连
动身发语独为最	引满能招业为牵	发起初心欢喜地
俱生犹自现缠眠	远行地后纯无漏	观察圆明照大千
带质有覆通情本	随缘执我量为非	八大遍行别境慧
贪痴我见慢相随	恒审思量我相随	有情日夜镇昏迷
四惑八大相应起	六转呼为染净依	极喜初心平等性
无功用行我恒摧	如来现起他受用	十地菩萨所被机
性唯无覆五遍行	界地随他业力生	二乘不了因迷执
由此能生论主净	浩浩三藏不可穷	渊深七浪境为风
受熏持种根身器	去后来先作主公	不动地前才舍藏
金刚道后异熟空	大圆无垢同时发	普照十方尘刹中

目 录

八识规矩颂

题前概说	(1)
一 佛法对于心识的重视	(2)
二 心识不同类型的眺望	(6)
三 略说心意识三的不同	(13)
四 作者造作偈颂的意趣	(23)
正释颂文	(29)
一 前五识颂	(29)
1 有漏杂染识	(29)
2 无漏清净识	(113)
二 第六识颂	(120)
1 有漏杂染识	(120)
2 无漏清净识	(188)
三 第七识颂	(197)
1 有漏杂染识	(197)
2 无漏清净识	(211)
四 第八识颂	(221)
1 有漏杂染识	(221)
2 无漏清净识	(250)
结尾的话	(259)

八识规矩颂讲记

演培 讲

宽严 记

——佛历二五一七年九月十二日起讲于灵峰般若讲堂——

题前概说

诸位居士！本堂每周六晚举行般若共修会，我都为诸位略讲佛法，不论是过去所讲的普贤行愿品，或是现在所讲的维摩诘经，为了适应大多数听众所能接受的程度，特地尽量设法讲得通俗浅白，以期每个来听的人，虽不能完全了解，但多少懂得一点。可是从今晚起为诸位讲的八识规矩颂，因为是法相唯识宗的论书，虽说还是属于唯识的入门，但若从来没有听过唯识理论的，听来可能感到有些难以了解。不过诸位是有知识的一群，且受佛法熏陶有了一个时期，可能不会感到太难。话虽这么说，然而我仍就我所知，竭我所能，讲得比较浅显一点，务使来听的诸位，在这短短时间中，不致浪费大好光阴。

佛法是难以听闻得到的，诸位能在这样安定的环境中，经常的听到甚深微妙的佛法，不能不说是各位所种深厚福德善根所感，应时刻的生难遭难遇之想，更当为自己

得闻正法,而感到高度的庆幸,切勿以为是很寻常的事,亦不要把它看成是辛苦的事。唯有如此,才能从听闻中得到法味,得到法味也就可以得到佛法受用,所以希望诸位以若渴的心情,专心致意的来听闻!

一 佛法对于心识的重视

在佛教成为最根本最中心的问题,实无过于有关心识问题。因为学佛最高的理想目标,虽说在于怎样的离苦得乐,怎样的断惑证真,怎样的转迷开悟,怎样的超凡入圣,但要真正达到这一最高的理想目标,最重要的一个前题,在于怎样将心改善,使之得到最极清净的完成。一个修学佛法的行人,如对自己内心,未能改善清净,要想完成学佛的目的,敢说是绝对不可能的。因为如此,所以佛陀住世为众生说法,不论是讲根本的四谛及十二因缘,或讲其他的种种法门,都离不开了心,离开心的教说,根本就不存在。进一步说,不特释尊的一代时教,就是其后的圣典所说,亦都是以心识为其中心。不说别的,就以表面所说心识一语言,在诸圣典中可谓随处可见。证知心识论题,确是佛法中心论题。因此,为佛弟子,对于佛陀教理的研究,对心识论题不得不加以探讨,否则,对于教理的认识理解,固然难以把握其中心,对于理想目标的完成,自亦难以达到其目的。因为心识不究,不知如何改善自己一念心,试问怎能完成学佛能事?

在此或者有人这样问:佛法为什么这样重视心识?当

知心识是一切诸法的中心,世间所有的一切诸法,都由心识左右和指挥的。首以所居的世界说:一个世界的清净和秽恶,不是世界的本身如此的,而是由于心的染净造成。吾人的内心清净,所造成的世界一定清净,吾人内心的肮脏,所造成的世界一定秽恶,可见世界的染净,是由心识决定的。再以有情本身说:一个生命的杂染和清净,不是生命的本身如此的,亦是由于心的染净所成。吾人的内心清净,所得到的生命一定是清净,吾人的内心杂染,所得到的生命一定是杂染。成唯识论对这曾引经说:“心杂染故有情杂染,心清净故有情清净”。证知有情的染净,确是随心所转的。

为此,佛在杂阿含卷十、二六七经说:“当善思惟观察于心”。原来我人的一念心,长夜为贪欲所染,为瞋恚所染,为愚痴所染,以致不但生命体是染污的,而且在世间受种种的苦恼;如在修学佛法的过程中,能常善为观察这一念心,使之不为贪欲、瞋恚、愚痴所染,那就可以得到清净而受种种快乐。所以佛在经中接着说:“心恼故众生恼、心净故众生净”。众生的感受苦恼是由于心,众生的觉得快乐亦由于心,心在佛法中的重要性可知。

其他、在法句经卷上,法句譬喻经卷一、出曜经卷二八、法集要颂经卷四、本事经卷一等,对此都有大同小异的语句说:“心为法本,心尊心使,中心念恶,即言即行,罪苦自追,车辘于辙;心为法本,心尊心使,中心念善,即言即行,福乐自追,如影随形”。身语的行为活动是善是恶,关

键不在身语的本身,而在内心的倾向于善或恶。如内心是念于恶的,口所发出的语言,身所发动的行为,一定是罪恶的,以此三业构成的罪恶,其苦自然追踪而来,好像车轮经过某个道路所留下的痕迹,要想否认是也否认不了。如内心是念于善的:口所发出的语言,身所发动的行为,一定是良善的,以此三业构成的善行,其乐自然追踪而来,好像一个影子随着其形一样。此之所以心为一切善恶苦乐的根本,心能主宰我们的一切,心能控制我们的一切。是以怎样守持自己的一念心,该是学佛行人最重要的课题。

不特如上所引经文有这样的说法,在杂含卷三六、一〇〇九经亦有这样说:“心持世间去,心拘引世间,其心为一法,能制御世间”。世间二字,在佛法虽包含有情世间与器世间的二者,但实是以有情世间为本。能够执持或率领有情到其他地方去的,唯有吾人的这念心,能够控制或驾御有情这样那样的,亦唯吾人的一念心,除了心这一法,没有那样可以控制或统率吾人的。心念一动,要想走了,谁也留他不住;心一安定,住定下来,谁也赶不走他,中阿含也说:“心持世间去,心为染着,心起自在”。可见心力是如何的大。

不特北传的阿含有这样的说法,就是南传的阿含同样的作此说。如巴利文相应部一七二经说:“世间由心导,由心所牵引,唯心之一法,能左右一切”。又巴利文增支部说:“世间由心导,心牵引世间,由于心生起,世间为左右”。心为一切诸法的中心,从这些经文的引证中,是就更加得

到证明。原来吾人的心意,在一切诸法中,不唯有它最大的活动力,而且起着领导的作用。它要我们做什么,我们就会做什么,世间一切都是由心所造成的。

科学上的各种成就,文化上的各种遗产,有那样不是人类心识所结成的丰富果实,譬如现代人类的登陆月球,假定不是人的心识构想,高高挂在空际的月球,还是可望而不可及的。不唯人类文明的发展,是由心识的开导,就是人与人间的亲密关系,亦是本于各人的心识而成。如彼此间没有亲密的心识观念,怎会走上相互亲密的一条路线?同样的,人与人间的产生恶感,亦是心识之所使然,就是由于彼此一念的误会,便形成了水火不能相容的敌对起来。由这,更加证明心识是佛法所重视的问题。

心识论题虽为原始经典的教说,但它影响后世大乘经典甚钜。如维摩经佛国品有名的文句说:“若菩萨欲得净土,当净其心,随其心净,则佛土净”,固然是由以上的经文思想而来;其他如八十华严所说的“三界所有唯是一心,如来于此分别演说十二有支,皆依一心如是而立”的理论,同样是由以上的经文思想而来。还有楞伽经、深密经等诸大乘教典所说的唯心论题,当亦是原始阿含经典发展而来。是以三界唯心所现,诸法皆不离心的心识思想,实是贯通全体佛法的,绝对不可把它看成是一宗一派的论说。不过最初的心识说,散在各经典中,而且有些经典,没有直接用心识一语,当更说不上作有系统的组织,致使很多佛法行者,未能体认到心识为诸法的主导,只知做个佛法行

者,要求向上向善向解脱,如何改善内心为不可或缺的要着。因而做个真正佛教徒,对于个己内心的修养,不能不予特别的重视,假使忽视自己内心的修养,所谓向上向善向解脱,也就成为不可兑现的一句空言。

二 心识不同类型的眺望

全体佛教的教说,虽皆以心识为其中中心问题,佛弟子对于教说的心识,亦无不予以合理的探讨,但在互相探讨中,彼此对心识的看法或态度,可说并未做到完全一致。原因就是人类什么都可控制,唯有思想是无法控制的。所以彼此对心识的探讨,当就出现了思想的纷歧。如从时代不同方面来看心识的发展,不难看出原始佛教时代、部派佛教时代、大乘佛教初起时代、大乘佛教学派时代之间的变化痕迹。不特如此,就是同在部派佛教时代,上座部系与大众部系,对心识观察的方法,亦有他们的显著不同。其后到了大乘学派时代,同样存有如来藏说、法相心识说、性相心识说等的差别。为了对此心识不同类型的有所认识,不得不将各个心识说的特色,简略而扼要的分别说明如下。

所谓原始佛教时代亦可说为初期佛教时代,一般是指释尊当时直至阿含成立的这一时期。此一时代的心识说,当以阿含所说为中心。阿含经说:众生轮回于生死中,受种种痛苦的袭击,不是由于其他什么因缘,而是由于众生心的秽恶而来;至于解脱生死大苦,得到究竟涅槃之乐,亦

不是由于其他因缘,同样是由众生心的清净而来。像这样的论说心识,据现在学者研究起来,认为是出发于宗教的、伦理的实践教理为本。这一时代,由于佛弟子是把心识作为心识自体看,还没有当做本体来看,所以意识的心识说,亦就还没有建立起来。

所谓部派佛教时代,是指对阿含的各个经典,不特作着种种的解说,并且予以分类整理综合,直至阿毗达摩发达的这一时期。在原始的阿含教典,虽各处散说着心识,但经过一番分类整理,无可置疑的,会对它加上一些新说。在这时代背景下,心识固还当着心识自体一样的看待,但对意识已经加以合理的处理。因此,要想了解此二期心识说的差别,我们可先简单的这样说:原始佛教的心识说,侧重于实践的一方面,部派佛教的心识说,则侧重于理论的一方面,是为二者最大的差别。

部派佛教时代的心识说,虽可分为上座部系与大众部系,但他们对心识问题的观点,却明显的有着很大不同。上座部系的学者,对于阿含的教说,持最忠实的态度,所以对原始圣典,在作分类的整理,和作条理的组织,终于发达成为极复杂极烦琐的阿毗达摩。他们在阿毗达摩中,对于心识的论说,以心心所论为始而成立烦恼论、业论、禅定论、智慧论、修道论等教理,从而阐明这些与心识的关系。但他们所说心识,唯限于现象方面,对于心识的本体,可说毫未触及到。此派学者,在阿毗达摩论中,虽将心识的现象,予以详细的说明,但对心识的本体,未作问题的探究,

在某些学者看来,自然是不美满的。但上座部系的本身现象心识说,在阿毗达摩时代以后更加发达,且其所说的理论,一层一层的愈为精密复杂,特别是说一切有部的心识说,给予后代法相唯识心识说一个很大影响。

大众部系的学者对心识说,虽也源于原始阿含而来,但能从经文表面的言说,努力深入其内在,阐明它的真意义。所以他们认为即使烦恼具足的凡夫,但在凡夫表面现象心的底里,是还具有其清净本性的。正因有这清净的心性,所以要想判别凡圣,特别是在转凡成圣的实践上,不特有它特殊的意义,且看是否听过心性本净,有没有修自己的心性。众生所以得能去恶向善,所以由修道得断烦恼而证菩提,得离生死而入涅槃,全亦由于心性本净。现在所以在轮回中受生死苦,不过是由外在的客尘烦恼,盖覆了内在的清净心性,因而他们树立“心性本净客尘烦恼”之说。心相是不清净的,心性绝对是绝对清净。本此心性本净说,认为只要除去现象心上的杂染,恢复本体心的清净,一切问题就可迎刃而解。所以染污不染污心,其体是没有差别的。当烦恼与之相应未离时,固然叫做染污心,一旦与之相应的烦恼离去,立刻就为不染污心。如所用的器皿,其中垢秽没有除去,名有垢器,到了其垢涤除干净,名无垢器。大众部系的心性本净说,后期大乘诸经论继承其说,发展而为后世的如来藏说,就是佛性本有的思想,亦是从此心性本净来。这一论说,可说渗透到诸大乘经里。

部派佛教时代,不独说明心识问题时,逐渐走上理论

化,就是对其他一切教理的论说,本来应有依之切实实践的,但因理论兴趣的太过浓厚,对于应该予以实践的,反而似被轻轻的忽略过去。这一倾向,在上座部系的阿毗达摩论中,可说来得特别明显。是诸部派,各有他们所有的阿毗达摩论典,往往有些无关重要的论题,由于思想上的些微纷歧,彼此建立不同的理论,而又谁也不接受谁的说法。如这派作着这样立论的,那派就用那样的理论驳斥过来,若那派作着那样立论的,这派就用这样的理论驳斥过去。由于彼此都是以理论为理论,结果终于落入学问的窠臼,失去了在社会上应有的实际指导性,不能不说是佛教在发展过程中的一大憾事!为什么?要知失去像佛住世时那样积极发挥指导人类的功能,一旦长期的这样下去,佛教就要从社会上消失,这是多么可畏的一件大事?有些学者感到这不是办法,乃起而设法除去阿毗达摩佛教这一不良风气,以求恢复佛教在社会上所应负起指导性的真精神,经过一个相当时期的酝酿,终于有大乘佛教的兴起。诸位如有人问大乘佛教是怎样发展起来?我的答覆就是有些佛子,感到佛教理论化不能适应时代社会而兴起的。

大乘佛教的开始出现,论说到心识有关问题,虽也将心识当作心识自体看,但并没有像部派学者那样专在理论上论说。所谓心识,就照心识本来的状态,如实观察它的体相,并且适应它的体相,强调采取融通无碍的,活泼无滞的,空无所得的态度来说明。最重要的一点,就是不在理论上讲,如果有谁想从纯理论的立场来讲,其他学者就会

对他所说,毫不客气的作为戏论一样的加以排斥,然后回过头来,采用纯粹的实践立场来论心识问题。在这立场上,不独不许客观地眺望心识以作分类考察,就是心与物的区别亦不存在。甚至进一步的认为精神、物质、主观、客观,一切悉皆融合一如,唯有纯经验的行为。不特如此,就是阿含所说最高的境地,到此同样没有。这样讲法,如用一名句话来形容,就是初期的大乘佛教,将阿含所说佛教真精神,以最纯乎其纯的形态再现,没有一点理论化的倾向。龙树的中观学,虽继承此精神,但渐使之在理论上表现出来,不过还没有脱掉纯乎其纯的本色。

大乘佛教的兴起,本在排斥小乘阿毗达摩论师的偏差态度,以求恢复佛教固有的真精神。初起的时候,虽还能从理论上重视实践,亦即理论与实践的并重,但是经过一段时期以后,大乘佛教的教理,也就渐次的理论化、组织化,再度形成理论的城堡并据守之,不能从理论城堡中跳出来,因而乃出现了大乘学派时代。大乘学派本可说有三大系,现因接续部派佛教时代来讲,姑且举出两大学派略为一说。

大乘佛教学派时代的学者所说心识,是继承小乘两大派系所说发展而来。如前所述:大乘佛教如来藏说的思想,是由小乘大众部系的心性本净说发展来的,至于唯识学派的法相唯识的心识思想,则是依于上座部系特别是从说一切有部的心识说发展起来。大小乘的两大派思想,为什么会有这么密切的关系?首先固然由于思想上的相通,

同时还有区域性的关系。唯识学派崛起于西北印度,实因这一地区是上座部系的大本营,因而法相唯识的思想与上座部系的思想,自然息息相关;如来藏说兴起于东南印度,实因这一地区是大众部系的弘化基地,因而如来藏说思想与大众部系的思想,当然互相相通。这一区域性,在探究大小乘思想联系时,是亦为我人所不可忽视的。

如来藏说,在龙树前后,明显是从如来藏系统的经典而起。如楞伽经、不增不减经、大法鼓经、胜鬘经等,皆是这一思想的主要经典。他们的心识观点,与心性本净说同。谓诸众生的内心,虽具有极为炽盛的烦恼,但其内在实含有自性清净的如来身。正因有此清净如来身,所以一切众生,得能脱离烦恼的缠缚,获证无上菩提佛果。被诸烦恼所覆的如来身,或名如来藏,或名为佛性,什么时候你能扫除现象心上的烦恼,本来清净的如来身,就在什么时候显现,而转名为法身,在缠的如来身,或名如来藏,或名为佛性,佛性与如来藏,从某一方面说,实是名异义同。虽说如此,但又同而不同的,就是佛性唯指本体的心性,如来藏则是烦恼所覆的原有心性,含有心的本体与心的现象。如来藏说,虽也谈到现象心的方面,但实以本体的心性,为其论究的中心课题。

源于上座部系现象心识说而来的法相唯识学,虽说到心的本体方面,但实以现象方面的考察,为其中心任务所在。而且我们还要知道的,就是法相唯识的心识说,从上座部系所说而来,固然是不错的,但整个唯识学,自还有大

乘教理为它的基础，如说三界唯心，万法唯识以及三性三无性等诸多论题，固然是采用大乘理论，就是心识向上进步的过程，实践菩萨行所经的各个阶位，同样是用大乘理论来说明，与上座部系自有其不同所在，亦即上座部系的思想理论，还没有发展到这个程度。

其次所要知道的，就是法相唯识学，虽不是没有论及到心识本体，但为其说特别放一异彩的，不在心的本体论方面，而在心的现象论方面。其现象论的心识说，在性质上，固然类于上座部系的阿毗达摩心识说，但彼此间所说现象心的范围，不能不说有着广狭的差别。原因上座部系的学者所说心识，只在吾人日常经验的表面心，亦即只说眼耳鼻舌身意的六识，可是法相唯识的学者所说心识，不独是在表面心上说明，且深入其内在考察，发现于间断的六识外，还有相续的潜在心，所以更说第七末那识，第八阿赖耶识，成立他的八识说。

法相唯识学为什么要在表面心外更立潜在心？原因在于只说粗显的间断的六识，不能一贯的如实的说明因果的系列，必须立个微细的相续的潜在心，始能具体的说明众生生生世世的，依于业及异熟的因果关系。因此，法相唯识的心识说，可说是将上座部系的心识说，予以更合理更彻底的开展。为什么这样讲？因在唯识学者看来，假定没有一个常恒不断的相续心的存在，像第八阿赖耶识，所谓生死轮回就无法建立，这是十分重要的。本颂下面讲到阿赖耶识为“去后来先作主公”，就是指出生死轮回的主