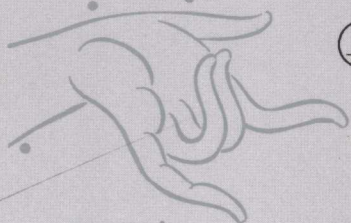


小品般若经论^①

佛学经论导读 8

主编：谈锡永
导读：罗时宪



中国书店

B94/51
:7
2009

佛学经论导读 7

唯識二十論

主編：談錫永
導讀：李潤生

中國書店

图书在版编目 (CIP) 数据

佛学经论导读/谈锡永主编. —北京: 中国书店,
2009. 4
ISBN 978-7-80663-665-7
I. 佛... II. 谈... III. 佛经 IV. B94
中国版本图书馆 CIP 数据核字 (2009) 第 047035 号

佛学经论导读

谈锡永 主编

责任编辑: 润农

出版: 

地址: 北京市宣武区琉璃厂东街 115 号

邮编: 100050

发行: 全国新华书店经销

印刷: 北京建泰印制有限公司

开本: 880×1230 1/32

版次: 2009 年 4 月第 1 版 2009 年 4 月第 1 次印刷

字数: 3110 千字

印张: 186

书号: ISBN 978-7-80663-665-7

定价: 358.00 元 (全 21 册)

敬告读者

本版书凡印装质量不合格者由本社调换,
当地新华书店售缺者可由本社邮购。

卷首语

近年对佛家经论有兴趣的人多，而能读佛家经论的人却少；演绎佛学的著作译作较多，而能引入导读、有系统的经论丛书则未见。此套丛书精选佛家经论若干种，小乘大乘，空宗有宗，显乘密乘，规模略具。

佛家经典，即使精心选注，也很难了解其经论大义，很可能仅得一偏之见。因此，便需要指导怎样去读经论，令读者直接领会经论的真义，“导读”之作遂生。

“导读”之作，除注释或讲解经论外，最重要的，还是指出一经一论的主要思想，以及产生这种思想的背景，同时交代其来龙去脉，即其启发承先的作用。读者循序而入，便当对佛学发展的脉络了然，亦能体会佛说一经的用意，菩萨演绎一论的用心所在。

总 序

九十年代初，拟出版一套能引导学人自行研读佛家经论的丛书，厘定经论二十种，初期完成《异部宗轮论》、《心经》、《四法宝鬘》三册，分摄小乘、大乘、密乘。

丛书编写历经十余年，并经多次严格修订，除订正误刊错字外，并补充资料内容，令其更能引导读者，于丛书中诸经论能融会贯通，及能旁及其余经论。

读佛家经论，困难的地方不在于名相，而实在于领略其旨趣。若不得其旨，则虽诵经终身，开卷终觉茫然。

经论有不同的旨趣，衍生成不同的宗派，实由于行者根器不同、修学不同之故。印度晚期，将此归纳为四宗部，而修学次第则分为九乘，这已成为藏传宁玛派的传统。若根据这传统来读经论，在领略经论意旨方面，会容易一些，也能深入一些。

本丛书的编辑，实亦根据此传统。且依古代论师的善巧方便，先依唯识抉择部派佛教的经论，再依中观应

成派抉择唯识，最后则依了义大中观（如来藏）抉择应成派。

所以本丛书可视为桥梁，由此即能领略宁玛派九乘次第的基、道、果意趣。亦即由小乘的止观修学，依次第而至大圆满的修学，皆须知其基、道、果，然后始可修学。

二

依宁玛派的观点，一切经论实为了修学而建立，或说体性，此即为基；或说观修，此即为道；或说现证，此即为果。依龙树中观，以般若波罗蜜多体性为基，修观中道为道，其果即为现证般若；若依弥勒瑜伽行，则以法相为基，修观唯识为道，其果即是如来藏。前者为二转法轮的教法，后者则为三转法轮的教法。

因此，本丛书所收的经论，实为各修学次第的基。其重要性，亦即在于此。

指出这一点，非常重要。近代佛教学者接受了西方的治学方法，喜欢用“发展”这一观点来处理一个系统的学术，因此便将佛家经论视为一系列的“思想发展”。然而这样做，却实在非常不恰当。

佛陀当日教导弟子，依次第而教，因此开示的理论便亦依次第。但我们却不能说佛陀于教导“四谛”时不识“十二因缘”，于教导“十二因缘”时不识“中观”，

于教导“中观”时不识“唯识”，于教导“唯识”时不识“如来藏”。因此，我们不能说这种种学说，实由“发展”而来，而非佛陀的次第说法。

是故各种不同的佛家见地，只有传播的先后差别，而非由一个思想发展成另一个思想。也可以这样说，有“佛家思想传播”的历史，而无“佛家思想发展”的历史。至于在传播方面，由于传法者的根器与修学各各有别，是故对法义可有不同的演绎，但这亦并非“发展”。

由是可知，佛家经论实为由上向下的建立，而非由下向上的发展。

由上向下建立理论，是为了修学的需要。所说证空性，如何去证空性呢？那就非依次第修学不可，那就需要由上向下建立各次第的基。盖至最上时，实无“空性”可证，唯现证“乐空无二”，这才是行人的“最后一着”。但若一开始即不唯说空性而说“乐空”，行人亦必无入手处。是故由“乐空”境界向下建立，如是于中观始有“四重缘起”的观修，于瑜伽行始有“离相四加行”的观修。

指出各次第的基，其旨趣所在，是这套丛书的基本观点。

三

理解佛家经论，宜由修学着眼。若离修学去理解，

则生疑惑。

以《入楞伽经》为例。倘离修学，则会觉得其不纯，既非纯说“唯识”如《解深密经》等，亦非纯说“如来藏”如《如来藏经》等。笔者当年即持此疑，向敦珠无畏智尊者（Dudjom Rinpoche）请开示。尊者只答一句：“《楞伽》说菩萨的心识，但菩萨亦由凡夫起修，是故便亦说凡夫的心识。”笔者即因尊者这一句开示，才得叩开“如来藏”的大门，建立“了义大中观”见，亦即“智境唯藉识境而成显现”的“如来藏藏识”境界。

盖佛家一切法门，无非只是心理改造，由凡夫改造为圣者，即是法门建立的目的。是故释迦说“四谛”时，亦说“四谛十六行相”。所谓“行相”，便即是心的行相，也即是心理状态。

《楞伽》说“如来藏藏识”，即是“圣凡心理状态”的分析。那实在是为实修作指导，而非建立一种思想。如是理解，即知《楞伽》并非不纯。同时亦可明白，当年达摩尊者何以只传四卷《楞伽》以印心。“印心”者，即是洞悉心理状态变化，而与修学的见地相印。

举此一例，即知经论不是纯理论的建立。

四

丛书于印行前，各导读者重新再次修订，力求此丛书能令修学者不堕入虚无，亦不偏执于宗义。虽非尽善，

或可庶几。

乃为之颂曰：

文字原非障 实为修道基

所修亦不执 次第断毒尘

是故佛因位 喻为金刚心

顶礼诸圣众 洒我以甘霖

波錫社

别 序

本论与《唯识三十颂》（*Trim śikā*）是唯识家的两本重要论著。本论主破，《三十颂》主立。

所谓立，即是完整地建立唯识家的理论；所谓破，即是站在唯识家的立场，批判跟自己主张不同的敌论。

有破有立，是印度哲学的传统，故在唯识家以前，佛教大乘空宗的龙树论师（Nāgārjuna）、提婆论师（Āryadeva），亦撰述广破外道与小乘的论著。例如提婆的《百论》，即以破为主，在空宗一系列论著中的地位，相当于本论。

本论的宗旨，是“唯识无外境”。故本论所破，即是一切与此宗旨抵触的理论。所破的对象，包括外道与佛家的小乘，同时亦破及一部分大乘空宗的流派，此流派主张惟有“意识”（manovijñāna），不说有“末那”（manas）与“阿赖耶”（ālaya）二识，故唯识家便称之为“一意师”。

佛家大乘学派大致上都同意释迦三转法轮的内容。初转法轮说小乘法，次转法轮说般若，末转法轮说瑜伽行与如来藏。“唯识”（vijñāptimātratā）即摄于三转法轮

法义之中。

可是，对三转法轮的性质，却有不同的说法。唯识家说，初二所转都属不了义，末转法轮时，释迦才说了义法。

但中观应成派（Prasāṅgika）却力主初转及末转法轮都属不了义，惟次转法轮为了义。应成派学说的发展，有两大结穴，一为印度的月称论师（Candrakīrti），一为藏地的宗喀巴大士（Tsong kha pa），他们都各有专论讨论这个问题。

中观家的瑜伽行派（后来发展为藏地密宗宁玛派），根据《入楞伽经》（*Laṅkāvatāra*）等主张“如来藏”的学说，认为应成派为说“空”的了义，但对唯识学说却十分重视。

在判教时，有的学派认为中观与唯识都属不了义，惟“如来藏”（*tathāgatagarbha*）说为了义。因此这一学派便称为“了义大中观”（*nges don la dbu me chen po*）。

关于“了义大中观”的说法，未见印度论师有破论。即使本论亦未见有破及“了义大中观”之处，因为“了义大中观”亦承认“唯识无外境”，同时承认意识之外有末那识与阿赖耶识，此与世亲论师所立宗义全同，是故便不受破。

近代有些学者，将中观与唯识两种学说机械地对立，尤其执于了义（*nitārtha*）与不了义（*neyārtha*）的说法，

立论之时势同水火，实在有失客观。

站在中观家的立场，应该认识到，世亲并非破龙树的“缘起”与“中道”。他实际上是从宇宙现象与人类心识关系的角度来阐释龙树的学说。是故不应将唯识学说视为敌论，因为“缘起性空”的宗旨彼此相同。

后世唯识家固然不服中观应成派的论旨，但奇怪的是，却又同时否定“如来藏”，对印度及中国藏地有关“如来藏”的一系列经论予以蔑视。这是由于他们根本不了解“如来藏”思想，拿着一个错误的认识来批判，所批判的，其实便只是自己的误解，而不是“如来藏”思想本身。

关于“如来藏”思想，笔者于《入楞伽经》导读中已有详细阐述，现在只能很简单地概括。

心识本来清净，当它不受世俗生活的贪瞋痴三毒污染时，这心识我们姑且名之为“如来藏”；但当心识起受污染的功能时，我们便称之为“阿赖耶识”。

然而有一点却十分重要——“如来藏”并非与“阿赖耶识”相对。因为“如来藏”只是心识不受污染的功能，并非清净的功能（清洗污染的功能）。与污染相对的概念是清净，不是不受污染。

凡夫于世俗生活中，心识恒常都受污染，所以便只能针对着“阿赖耶识”来修道。这便是瑜伽行中观派的修道宗旨。由是他们便非重视唯识学说不可，他们认为

《入楞伽经》中其实已说唯识，因此他们的见地，有许多地方与唯识学派相同。

研读本论，对上述观点必须有基本理解，然后才能明白本论所破的对象，以及本论在佛学中的位置——跟什么佛家学说对立，跟什么不对立。

亦必须这样研读本论，然后才能对佛法有全面的理解，不偏唯识，亦不坏唯识。

瑜伽行中观派，不偏空、有两边，既说般若，亦说唯识，如是以说“如来藏藏识”。学者或以为是企图调和中观与唯识两家，其实不是。

一切佛教流派的理论，都是实修所证。先有证悟，然后才有理论，并不是先有理论，然后才按这理论去安排一套修行的方式。因此瑜伽行中观派的观点，即是他们修“止观双运”时所证悟的观点。

在修“止观双运”时，修“止”（śamatha，将心识专注于一法）可以体会到“唯识无外境”，因为本尊与坛城等都由心识生起；与此同时（必须是同时）修“观”（vipaśyanā）则是观所缘之法（如本尊坛城）的空性。

这样修习，便可以在定境中体会“如来藏”，亦即体会心识不受污染时的状态。由体会进而证悟，便是“大圆满”的修习次第。

所以瑜伽行中观派不坏唯识义，并非在理论上作调和，只是实修的境界。中观学者若不从实修去考虑，往

往便会认为瑜伽行中观派的中观思想不彻底。

对于本论，若从修“止”的立场去研读，便会觉得兴味盎然，不纯粹是理论。

波錫社

二〇〇四年岁次甲申四月修订版序

自序

《唯识二十论》一如《唯识三十颂》，是世亲论师的著作，极受世人重视，所以除梵文原本外，还被译成汉文、藏文、日文、英文、法文和德文，不过在汉语的佛教社会里，弘扬讲演的却不多见。究其原因，也许本论涉及其他外道与部派思想较广，辩论意味较浓，唯识学理的内容阐述较少，所需因明思辩的能力较强，因此一般尚体验、不尚分析的人士可能感到困难，故寻研探索的兴味也较淡。

《唯识二十论》的演说既然不多，汉文的疏释著述自然稀少。今坊间流行的只有演培法师的《唯识二十颂讲记》，但这本讲录只论及颂文，对长行的论文并无正式的解说，所以不能依据它以理解《唯识二十论》的全文。又欧阳竟无高弟王恩洋先生，在1937年曾著《二十唯识论疏》刊行，但没有明确的科判，疏文与窥基《述记》糅合在一起，文辞古雅，一般读者不易掌握。因此，负责人区桑耀先生与先师罗时宪先生商讨，邀请本人为《唯识二十论导读》执笔。基于上述种种原因，本人便不避浅陋，欣然应命。

《唯识二十论导读》分为两部分：第一部分为《引论》，介绍作者、译者、撰作背景、本论主旨、结构与内容概要、贡献、影响、版本、译本、注释等等问题，使读者对本论获得一个较全面的基本认识，作为探索全文的认知基础；第二部分为《释正文》，内容包括“颂文”、“论文”、“述记”（有所删节）、“释义”与“注释”五个部分。其纲领条目，严格依照玄奘、窥基的分法，分科排列，以“论文”阐释“颂文”，以“述记”阐释前二者，以“释义”对世亲的“颂文”、“论文”与窥基的“述记”作出较清晰、较明确、较浅易的分析及解说，以“注释”对次要的引文、资料的出处及特殊名相的疏释作出交代。

希望本书能够补充演培法师与王恩洋先生两部疏记的不足，使读者对《唯识二十论》的整个结构与全部内容都能掌握、都能理解，使这本书真正能够肩负起“导读”的使命。

“佛以一音演说法，众生随类各得解”，所以不同的读者，由于思想背景的不同，入道浅深的分别，对同一本著作可有种种不同的阅读方法，对本书的阅读也不能背离这个总原则。所以，不妨把本书的阅读方法略述一二：根机较深的读者，自可依科判文，从“论文”的长行以研究“颂文”的本义，从“述记”的文辞以窥测世亲的深意，至于本人的“释义”与“注释”作为参考可

亦；根机较浅的读者，可先阅读《引论》，然后依科判的指引，不妨略去“颂文”与“论文”，径读“释义”以把握本论各节的大意，参考“注释”以理解名相含义，然后依各自的能力，回头再读“颂文”、“论文”与“述记”，理念较为清晰。

李润生

一九九四年七月二十八日于山斋