

<<成唯识论直解>>

图书基本信息

书名：<<成唯识论直解>>

13位ISBN编号：9787309024104

10位ISBN编号：7309024109

出版时间：2007年2月1日

出版时间：复旦大学出版社

作者：林国良

页数：804

版权说明：本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问：<http://www.tushu007.com>

## <<成唯识论直解>>

### 内容概要

对原著进行了译注和评析。

今译部分，根据唐代窥基《成唯识论述记》所提供的资料，对原著艰涩简略的论述，以加括号的方式，补充了必要的内容，使其具备可读性及一定程度的通俗性；注释部分，力求简明扼要；评析部分，对原著各段文字的难点作了解说，对复杂的论述作了归纳，对其思想与佛教内外各学派思想的异同作了分析，并将唯识学的理论与心理学、哲学等现代学术作了比较研究。

《成唯识论》是佛教唯识宗的基本经典，也是中国哲学史上的一部名著。

<<成唯识论直解>>

书籍目录

前言第一章 论破我执与法执[卷 一]第一节 概论第二节 破我执第三节 破法执[卷 二]第四节 余论第二章 论第八识第一节 第八识综述[卷 三]第二节 第八识存在的证明[卷 四]第三章 论第七识第一节 第七识综述[卷 五]第二节 第七识存在的证明第四章 论前六识第一节 六识的名称和性质第二节 六识的心所[卷 六][卷 七]第三节 六识的现行活动状态第四节 八识相互关系总结第五章 论一切唯识第一节 论唯识所变第二节 论识之缘起[卷 八]第三节 论众生生死相续的原因第四节 论三种自性与三种无性[卷 九]第六章 论修行证果第一节 论修行明道第二节 论修习位[卷十]第三节 论究竟位附录：《大乘百法明门论》直解《唯识三十颂》直解.....

## &lt;&lt;成唯识论直解&gt;&gt;

## 章节摘录

(二)唯识学在当代又面临着现代学术、尤其是现代科学的严峻挑战。

应该说，唯识学是佛学中最能与现代学术进行交流的一种理论，近代一些唯识学者甚至对其与现代科学的会通也抱有极大的希望。

确实，如果佛教认为自己所说的都是真理，甚至是一种前瞻性的真理(即超越了现代科学认识范围的真理)，那佛教所说的真理就应与被现代科学所证明了真理并行不悖。

就现在的情况来看，唯识学乃至全部佛学与现代学术及现代科学的相互关系，大体有以下几种情况：一是佛学的某些理论，已被证明为正确，如世界有成、住、坏、空的变化过程，一滴水中有众多的生命，等等。

二是佛学的另一些理论目前还无法证实或证伪，如唯识学所说的众生的第八识变现了外部物质世界，极微(物质基本单位)非实有，等等(这些问题需另外撰文讨论)。

三是在知识层次上，佛学或唯识学的某些知识显出其局限性。

如唯识学认为：色境中，青、黄、赤、白是实法。

然而，按现代知识来看，四种色中的白，无论是白色还是白光，都不是基本色和基本光，而是混合色和复合光，这样就不符合实法的涵义，而应是聚集假法。

四是佛学或唯识学的有些理论如何与现代科学的已有成果相适应，成为值得探讨的问题。

现举二例对最后一种情况作一说明。

唯识学认为，第七识是第六意识的根。

即在六识中，前五识都有自己的根，但都是物质性的根，如眼识有眼根、耳识有耳根，等等。

第六识也有自己的根，但第六识的根不是物质性的，而是第七识。

在上述唯识学的说法中，有一些值得探讨的问题。

首先，所谓物质性的五根，到底是什么？其次，现代科学已经确认了大脑在认识过程中的作用，认为认识起源于大脑的神经活动。

那么，唯识学在此问题上的观点又是如何？首先，物质性的五根到底是什么呢？唯识学将五种物质性的根分为浮尘根与净色根。

浮尘根是一种粗显的物质，相当于人们肉眼所见的五官；净色根则是一种微细的物质，是五根中真正起认取作用的成分。

现代许多人将五净色根看作是神经系统，但也盲人持不同看法。

如熊十力先生认为，说净色根是神经系统，只是符合小乘关于净色根的观念，不符合大乘对此的观念。

大乘的净色根，颇有一种神秘色彩。

笔者以为，净色根是不是神经系统，还需考虑另一因素。

即唯识学认为，众生的第八识能变现他人的身体(即浮尘根)，但不能变现他人的五根(即净色根)。

因为众生能受用他人的身体，但变作他人的五根则没有用处。

说众生变现他人的身体受用，似乎荒诞不经，但细想之下也不无道理。

人们在食用动物的肉，就是在受用动物的身体。

而唯识学的原理是：自变自受用，决不能自变他受用或他变自受用。

这样，既然能食用动物肉、能移植他人的器官，所以按唯识学的原理，应该是自己变现了他人的身体而受用。

这样，唯识学的第一个说法，即自己变现他人的浮尘根受用，是言之成理的；但进而其第二个说法，即自己不变现他人的净色根，则对净色根是不是神经系统，起到关键的判别作用。

如果神经系统不能移植，即他人不能受用，那么净色根可以是神经系统；如果神经系统能够移植，那就不符合唯识学的净色根的含义。

而目前的人体器官移植中，应该说也有一部分神经系统被移植，乃至在人工器官中，神经系统被电子装置所取代。

这样的话，或者说唯识学意义的净色根不是神经系统；或者说，神经系统就是净色根，但唯

## &lt;&lt;成唯识论直解&gt;&gt;

识学关于众生不变现他人的净色根的说法不符现实，应加以修改。

这是一个需要探讨的问题。

其次，唯识学的认识产生理论与现代科学关于大脑在认识中的作用问题，也非常值得探讨。

唯识学认为，识的产生，虽需要一定的条件(基本的条件是根和境)，但根本上说，识是起源于自己的种子。

因此，唯识学者是不能同意人的认识纯粹是大脑神经活动的产物的观点。

如四川研究唯识学的唐仲容居士指出，瓜芽豆苗是从土中长出，能说它们没有种子，而是土地生出的吗?同样，意识从大脑产生，能说它们没有自己的种子，是完全由大脑生出的吗?这样的说法似乎仍属既不能证实也不能证伪的观点。

但进而唯识学认为，意识的根(即意识产生的最重要条件)是精神性的第七识，并对此进行了论证。

其中，最重要的一点是：前五识依赖于物质性的根，所以都不能具有理性思维、逻辑思维和记忆等功能(用唯识学的语言来说就是，都没有计度分别与随念分别)，意识如果也依赖物质性的根，那也不应有这些功能。

虽说如此的论证，也能自圆其说，但这就意味着：一、大脑不是意识产生的根本原因；二、大脑也不是意识产生的最重要条件。

如果真是那样的话，大脑的作用又何在呢?现代科学关于大脑在思维中起重要作用这一结论，已毋庸置疑。

所以，如果唯识学认为意识的根源是自己的种子，这样的说法仍可被看作是一个目前尚不能证实也不能证伪的命题；但认为大脑甚至不是意识产生的最重要条件，这是很难为人们接受的。

而第七识又是唯识学八识说的重要一环，第七识一旦动摇，第八识也将动摇，而第八识一动摇，唯识学也岌岌可危了。

因此，第六意识的根究竟是第七识还是大脑?或者说，应该怎样提出问题?这是唯识学需要认真回答的。

如是外道、余乘所执离识我、法，皆非实有。

故心、心所，决定不用外色等法为所缘缘，缘用必依实有体故。

现在彼聚心、心所法，非此聚识亲所缘缘，如非所缘，他聚摄故。

同聚心所，亦非亲所缘，自体异故，如余非所取。

由此应知，实无外境，唯有内识似外境生。

是故契经伽他中说：“如愚所分别，外境实皆无，习气扰浊心，故似彼而转。

” [今译]上述被外道和小乘等学派所执着的脱离识而存在的自我和事物，都不是具有实体的存在。

所以，心和心所必定不是以识外的颜色、声音等事物作为所缘缘，因为要能作为缘发生作用，必定要依托真实存在的主体，[而识外的颜色等事物并不是具有实体的存在。

]现时存在的[自身或不同众生的识与心所的聚合相互之间，]那一识与心所的聚合，不是这一识与心所的聚合的亲所缘缘，就像非认识对象不是亲所缘缘一样，因为那是属于自识之外的他识的聚合。同一聚合中，心所也不是识的亲所缘缘，因为主体不同，就像其他非此心的认取对象不是此心的亲所缘缘一样。

由此可知，实际上没有外境，只有由内识生起的似乎实在的外境。

因此《厚严经分的颂中说：“如愚人所思量分别的外境，实际上完全不存在，由于习气扰乱污浊了心，所以有似乎实在的外境生起。

” [注释] 彼聚心、心所法：识及其相应心所称为“聚”，即每一识与心所的聚合。

[评析]此处再次通过对亲所缘缘的讨论重申“实无外境”的观点。

亲所缘缘就是识(或心所)自己的相分，所以，自身内不同心与心所的聚合，相互间不能作为对方的亲所缘缘；他人的心与心所的聚合，不能作为自己识的亲所缘缘；同一聚合中，心所不能作为识的亲所缘缘。

这样，一切自识(或心所)之外的东西都不能作为自识(或心所)的相分，相分完全是由自识(或心所)产生。

## &lt;&lt;成唯识论直解&gt;&gt;

由此可见，外境并不存在，只是心被无始时来的习气所污染，所以把内境思量为外境。

1. 前五种根本烦恼 如是已说善位心所，烦恼心所，其相云何?颂曰：“烦恼谓贪瞋、痴慢疑恶见。

” 论曰：此贪等六、性是根本烦恼摄故，得烦恼名。

[今译]上面已经说了善一类的心所，那么，烦恼心所，其性状如何呢?颂云：“烦恼心所是指贪，瞋，痴，慢，疑，恶见。

” 论云：这贪等六种心所，其本性属根本烦恼范畴，所以获得烦恼的名称。

[评析]此处以下论述六种根本烦恼。

烦恼的含义是扰乱，贪等六种烦恼，扰乱众生的身心，使众生永远处在生死之中不得解脱。

贪等六种烦恼是一切烦恼的根本，能生随烦恼，所以被称为根本烦恼。

云何为贪?于有、有具 染著为性；能障无贪，生苦为业。

谓由爱力，取蕴生故。

云何为瞋、于苦、苦具 憎恚为性；能障无瞋，不安隐性，恶行所依为业。

谓瞋必令身心热恼，起诸恶业不善性故。

云何为痴?于诸理事迷暗为性；能障无痴，一切杂染所依为业。

谓由无明，起疑、邪见、贪等烦恼、随烦恼、业，能招后生杂染法故。

云何为慢?恃已于他高举为性；能障不慢，生苦为业。

谓若有慢，于德、有德，心不谦下，由此生死轮转无穷，受诸苦故。

此慢差别，有七、九种，谓于三品我德处生。

一切皆通见、修所断。

圣位我慢，既得现行，慢类由斯起亦无失。

[今译]什么是贪?对三界内的一切存在及其原因，迷恋执着，是其本性；能障碍无贪，产生苦果，是其作用。

即贪是依靠爱的力量，执取五蕴而生起。

什么是瞋?对各种苦及其原因，憎恶痛恨，是其本性；能障碍无瞋，产生不安稳性，成为恶行的依靠，是其作用。

即瞋必定使身心燥热苦恼，生起各种属不善性的恶业。

什么是痴?对一切理和一切事，迷惑不明，是其本性；能障碍无痴，成为一切混杂污染的心和心所的依靠，是其作用。

即由无明，生起疑、邪见、贪等烦恼心所和随烦恼心所，造各种业，并能招致后世混杂污染的心和心所的生起。

什么是慢?自恃所长，对人傲慢，是其本性；能障碍不慢，产生苦果，是其作用。

即人如果傲慢，对于德性和有德之人，就没有谦下之心，因此而生生死死，轮转无穷，饱受各种痛苦。

这慢心所的差别，有七种或九种，就是将我、我的德性、我的境遇与他人相比，在超过、相同、不如三种状况中产生了各种傲慢。

一切慢心所都是既属见道位所断，又属修道位所断。

圣位中的俱生我慢，既然也能现行活动，因此，说各种慢心所在圣位中也能生起，并无过失。

[注释] 有、有具：参见前文“无贪”注。

苦具：参见前文“无瞋”注。

谓于三品我德处生：“三品”指我、我的德性、我的境遇。

“我”指对五蕴执着为我与我所。

“德”指圣德，如无漏果、禅定等。

[评析]此处论述六种根本烦恼中的前四种：贪、瞋、痴、慢。

其中前三种正是善心所中无贪、无瞋、无痴的对立心所。

贪、瞋、痴被佛教认为是最根本的烦恼，贪产生执着，瞋产生憎恨、痴使人迷于事相、不明真理，所以三者是明白性、证圣道的最大敌人。

<<成唯识论直解>>

除此之外，慢也是相当严重的一种烦恼，傲慢使人狂妄自大、不思进取，也是明自性、证圣道的根本障碍。

唯识学对慢作了精细的区分，慢是在五种情况下产生，前三种是将我、我的德性、我的境遇与他人相比后产生的傲慢。

后二种是对五蕴与圣德而产生的傲慢，这样就产生了“七慢”或“九慢”。

“七慢”是：一、慢，即对不如自己的人产生傲慢，对与己相等的人认为不过如此。

二、过慢，即对与己相等的人，认为自己胜过对方；对胜过自己的人，认为自己与对方同等。

三、慢过慢，即对胜过自己的人，认为自己胜让对方。

四、我慢，即在五蕴中处处执取我与我所。

五、增上慢，即对自己并未证得或只是稍有证得的圣德，如禅定、无漏果等，认为自己已经证得。

六、卑慢，即对德高望重的人，认为自己只不过稍稍不如。

七、邪慢，即自己实在没有功德，却认为自己有功德。

“九慢”是小乘的说法，是将“七慢”小的慢、过慢、卑慢每种再分三种而得。

.....

## <<成唯识论直解>>

### 媒体关注与评论

前言 一、《成唯识论》的学派源流 《成唯识论》是中国佛教唯识宗的最重要经典之一。唯识宗也称法相宗或法相唯识宗。

近代佛教学者欧阳竟无等曾认为法相与唯识应立为二宗，但遭到当时的太虚大师等人的反对。笔者以为，虽然该宗确有某些典籍侧重说明法相、某些典籍旨在论述唯识这种现象，但诚如太虚大师所说的“法相必宗唯识”，两者的关系是：唯识以法相为基础、法相以唯识为归宿，似无必要区分为二宗，故本书也不作此种区分。

唯识宗是由唐代玄奘大师求法印度、回国后所开创，此宗崇奉印度大乘佛教中从无

<<成唯识论直解>>

编辑推荐

在附录中收录了《大乘百法明门论》和《唯识三十颂》的直解。前者有助于初学者了解唯识学的基本概念和术语，后者有助于掌握《成唯识论》的纲要。

<<成唯识论直解>>

版权说明

本站所提供下载的PDF图书仅提供预览和简介，请支持正版图书。

更多资源请访问:<http://www.tushu007.com>